

010410  
5



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA  
DE MEXICO

FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS  
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES ANTROPOLOGICAS  
DIVISION DE ESTUDIOS DE POSGRADO

ETNOGRAFIA DE LA PRACTICA RELIGIOSA MAM DEL  
SOCONUSCO.  
DEL *AJQ'IJ* AL PASTOR EVANGELICO

**T E S I S**  
QUE PARA OBTENER EL TITULO DE:  
**MAESTRO DE ANTROPOLOGIA**  
P R E S E N T A :  
**CECILIO LUIS ROSALES**

DIRECTOR DE TESIS: MTR. OTTO SCHUMANN G.

MEXICO, D.F.

OCTUBRE DE 2003.



FACULTAD DE FILOSOFIA  
Y LETRAS

A



Universidad Nacional  
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

**Biblioteca Central**



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Autorizo a la Dirección General de Bibliotecas de la UNAM a difundir en formato electrónico e impresa el contenido de mi trabajo profesional.

PREMIER: Cecilio Luis Rosales

FECHA: Septiembre 2003

FIRMA: 

### DEDICATORIAS

A la Dra. Noemí Quezada  
A mi hermano Dellino y a mi tío Teodoro

### In Memoriam

A mis padres Celestina y Abraham

A Francisca por todo lo que hemos vivido

## AGRADECIMIENTOS

El resultado de un trabajo no es mérito exclusivo del quien lo presenta sino de un conjunto de personas e instituciones que colaboran de diferentes maneras. Por ello quiero agradecer en primer lugar a la Universidad Nacional Autónoma de México a través de la Dirección General de Estudios de Posgrado por haberme otorgado la beca durante los estudios. De la misma manera agradezco el apoyo recibido del proyecto CONACYT/UNAM: "Estudio Inter y Multidisciplinario de los itzáes, chontales y grupos circunvecinos" bajo la responsabilidad del Mtro. Otto Schuman y a sus integrantes: Dr. Ernesto Vargas, Dr. Tsubasa Okoshi, Mtro. Fidencio Briceño y Lic. Manuel Chávez, con quienes aprendí de los estudios etnohistóricos y lingüísticos sobre los grupos mayas.

En el proceso de elaboración de este trabajo agradezco el apoyo brindado en todo momento de mi director Mtro. Otto Schumann G.

Mi gratitud infinita a las correcciones y sugerencias dadas a los borradores de la misma por los siguientes investigadores: Dr. Gustavo Torres, Dra. Noemí Quezada (†), Mtra. Angela Ochoa y Dr. Tsubasa Okoshi. A los maestros y trabajadores administrativos del Posgrado en Antropología del Instituto de Investigaciones Antropológicas.

Va también mis agradecimientos a mis hermanos mames de Unión Juárez, pero en especial a Tavo(†) y Mary, a don Hermelindo González, a don Nicolás Ventura, a doña Manuela Alvarado, a don Cirilo Pérez, a don José Bartolón y a la *ajq'ij* Teresa por toda su confianza y colaboración paciente durante los diálogos.

También mil gracias por el apoyo recibido de las autoridades ejidales y municipales de Unión Juárez; del padre Jorge Reina y miembros del ISMAM; de los pastores y miembros de las iglesias pentecostales del Soconusco y de Quetzaltenango, Guatemala, respectivamente.

## ÍNDICE

Dedicatorias.....	01
Agradecimientos.....	02
Índice.....	03
0. Introducción.....	08
0.1. El estudio.....	08
0.2. Algunos trabajos previos.....	17
Mapa # 1. <u>Ubicación del Estado de Chiapas</u> .....	25
Mapa # 2. <u>Ubicación del territorio mam</u> .....	26
Mapa # 3. <u>Ubicación del Municipio de Unión Juárez</u> .....	27
<u>Croquis del Ejido Córdova Matazanos</u> .....	28
1. MARCO TEÓRICO.....	29
1.1. Los procedimientos de la invención de lo cotidiano.....	29
1.2. El concepto “formalidades de la práctica”.....	30
1.3. Etnografía de la práctica religiosa y discurso.....	36
1.4. Trayectoria, estrategia y táctica.....	41
1.5. Espacio y conveniencia en el discurso religioso.....	45
1.6. Discurso, conveniencia y sanción.....	47
2. HISTORIA RELIGIOSA MAM EN LA COLONIA.....	50
2.1. El campo religioso mam.....	51
2.2. La construcción del espacio religioso mam.....	54
Cuadro # 1. <u>Presencia mercedaria en tierras mames</u> .....	58
2.3. Estrategia doctrinaria.....	59
2.4. Organización y acciones del poder religioso frente a la táctica mam.....	61
2.4.1. Estructura organizativa mercedaria.....	61
2.4.2. Práctica religiosa cotidiana.....	65
2.4.3. Prácticas y usos sacramentales en los curatos.....	66
2.4.3.1. Evangelización.....	66

2.4.3.2. Cultura mam.....	66
2.4.3.3. Práctica colonial.....	67
2.5. El choque de cosmovisiones e implantación de la práctica cristiana.....	67
2.5.1. Evangelización.....	67
2.5.2. Cultura mam.....	67
2.6. Efectos de la cristianización colonial.....	68
3. LA HISTORIA DEL MUNICIPIO DE UNIÓN JUÁREZ.....	70
3.1. La formación del municipio.....	70
3.2. El espacio urbano.....	76
3.3. Ocupación y vivienda.....	79
Cuadro # 2. <u>Número de población del Municipio de Unión Juárez.</u> .....	81
3.4. Instituciones educativas.....	82
3.5. Los hablantes de mam.....	85
3.6. La producción del municipio.....	88
3.7. La división sexual del trabajo.....	90
3.8. El consumo alimentario.....	92
3.9. Celebraciones religiosas y tradiciones.....	93
3.10. La cofradía de La Bandera de Tuxtla Chico.....	98
3.11. La significación religiosa del volcán Tacaná.....	99
3.12. Mito y conducta.....	101
3.13. Prácticas del espacio ejidal en Córdova Matanzas.....	102
3.14. Los límites entre lo público y lo privado.....	104
3.15. El centro de Córdova Matanzas.....	109
3.16. El espacio religioso.....	109
4. ETNOGRAFÍA DE LA PRACTICA DISCURSIVA DEL <i>AJQ'II</i> .....	112
4.1. Texto y contexto de enunciaci3n.....	112
4.1.1. Don Nicolás Ventura.....	113
4.1.2. Don Hermelindo González.....	118
4.1.3. La <i>aiq'ij</i> Teresa.....	121

Cuadro # 3. <u>Meses del calendario de los grupos mayas</u> .....	126
Cuadro # 4. <u>Significado del calendario quiché usado por Teresa</u> .....	127
4.2. La práctica y el discurso religioso.....	128
4.3. Relato, tradición, diálogo y discurso.....	132
4.4. Discursividad en la narrativa.....	136
4.5. El <i>ajq'ij</i> como tópico discursivo.....	139
4.6. La secuencia discursiva.....	144
4.7. Continuidad del oficio del <i>ajq'ij</i> .....	147
4.7.1. Valor moral.....	147
4.7.2. Crisis vitales y de destino.....	148
Cuadro # 5. <u>Secuencia discursiva del <i>ajq'ij mam</i></u> .....	149
4.7.3. Crisis de poder y de autoridad.....	150
Cuadro # 6. <u>Síntesis de los pares de oposición binaria</u> .....	151
5. ISMAM Y EL DISCURSO DE LA VANGUARDIA AGROECOLÓGICA.....	152
5.1. Estructura organizativa y territorial de la Diócesis de Tapachula.....	153
5.2. Estructura organizativa y territorial del ISMAM.....	154
5.3. Trayectoria de una estrategia de la avanzada religiosa.....	155
5.4. El mercado entre lo local y lo global.....	165
5.5. Usos y conveniencia.....	167
5.6. Elección y conveniencia.....	169
5.7. Instancia utópica y discurso carismático.....	173
5.7.1. pastoral familiar.....	174
5.7.2. pastoral juvenil.....	174
5.7.3. promoción humana.....	175
5.7.4. pastoral de alejados.....	175
5.8. Celebraciones religiosas y rituales.....	175
5.9. Actividades de avivamiento.....	176
6. EL MOVIMIENTO PENTECOSTAL EN LA REGIÓN DEL SOCONUSCO...180	
6.1. Breve historia del Protestantismo Histórico.....	181

Cuadro # 7. <u>Clasificación de las agrupaciones protestantes</u> .....	183
6.2. Presencia presbiteriana en Chiapas.....	184
6.3. La influencia desde Guatemala.....	184
6.4. Presbiterianismo en el Distrito de Mariscal.....	189
6.5. Presbiterianismo en Soconusco.....	191
Cuadro # 8. <u>Agrupaciones evangélicas del Soconusco</u> .....	195
6.6. La matriz pentecostal de Monte los Olivos de Soconusco.....	196
6.6.1. Sus antecedentes.....	196
6.7. El sentido práctico del trance colectivo y la sanidad divina.....	199
6.8. Relación del centro con Soconusco.....	201
6.9. La Misión del Espíritu Santo de los Santuarios Monte los Olivos.....	206
6.9.1. Sus inicios.....	206
Cuadro # 9. <u>Presencia numérica estimada de miembros de la MESSMO</u> .....	208
6.10. Los rituales de la liberación.....	210
6.11. Control, vigilancia y conveniencia.....	213
6.12. Poder, liderazgo y conflicto.....	217
6.12.1. El primer cisma de Monte los Olivos (1984-85).....	217
6.12.2. El segundo cisma de Monte los Olivos (1992-93).....	222
6.13. La pastoral Monte los Olivos de Córdova Matanzas.....	225
6.13.1. Organización interna.....	225
6.13.2. El proceso iniciático.....	226
6.13.3. Rituales.....	227
6.13.3.1. Cuando nace un niño.....	229
6.13.3.2. Cuando hay defunción.....	229
6.13.3.3. La celebración de anillo de jóvenes.....	229
6.13.3.4. Quince años.....	229
6.13.3.5. Los bautizos.....	230
6.13.3.6. Las vigiliass.....	230
6.13.3.7. La Santa Cena.....	230
6.14. Normas, prohibiciones y vigilancia.....	231
6.15. Relaciones conflictivas.....	232



CONCLUSIONES.....	240
BIBLIOGRAFÍA.....	252
APÉNDICES.....	264
Apéndice I. La transformación de Juan No'j.....	264
Apéndice II. Diálogo con la <i>ajq'ij</i> Teresa.....	267
Apéndice III. Diálogo con don Hermelindo González.....	294
Apéndice IV. Diálogo con el sacerdote Jorge Reina.....	319
Apéndice V. Diálogo con el pastor Manuel Ávalos.....	324

## 0. INTRODUCCIÓN

### 0.1. EL ESTUDIO

El objetivo concreto de este trabajo es hacer un estudio etnográfico descriptivo de tres tipos de creencia religiosa en el ejido Córdoba Matanzas<sup>1</sup>, del municipio de Unión Juárez, Chiapas. Estas instancias de creencia son: el oficio del *ajq'ij* "sacerdote mam", la práctica pastoral de religiosos católicos entre la población mam organizados en el movimiento económico del café orgánico "Indígenas de la Sierra Madre de Motozintla" (ISMAM), y la agrupación<sup>2</sup> pentecostal Misión del Espíritu Santo de los Santuarios Monte los Olivos (MESSMO).

La importancia de esta investigación radica en la existencia de estas creencias en una región en donde aparentemente ya no existían los representantes de la tradición religiosa mesoamericana, entendida ésta, no como una versión contemporánea de la religión de Mesoamérica, pero en buena medida, derivan de ella y del cristianismo, pero la historia colonial las ha distanciado considerablemente de ambas fuentes, por otra parte tan diferentes entre sí<sup>3</sup>. En cuanto a los miembros del ISMAM practicantes de la "teología india", los mames han encontrado en esta organización una alternativa de vida no sólo económica sino una toma de conciencia de sus valores culturales, lingüísticos y sociales mediante la continuidad de la "conversión cristiana" de los agentes pastorales de comprometerse con las causas del pueblo indígena a través de la enseñanza de pasajes del antiguo y nuevo testamento adaptados a su realidad social. Por teología india retomo la definición de don Samuel Ruiz García<sup>4</sup> (tomado de los indígenas en el Tercer Encuentro Taller de Teología India en Cochabamba, Bolivia de 1997) de la "sabiduría comunitaria" reflexionada por los indígenas desde la fe de su tradición precolombina y cristiana; y las agrupaciones pentecostales han mostrado en

---

<sup>1</sup> En los documentos oficiales aparece Matanzas con "z" en vez de "s" que es la escritura usual para nombrar a la fruta del Matasano. Por respeto a las normas oficiales y a la comunidad que así lo reconoce, así aparecera en toda la escritura de este trabajo.

<sup>2</sup> Por las complejidades que implican otros términos como "protestantes", "sectas", "evangélicos", etcétera, para calificar a las organizaciones religiosas no católicas, me atengo al término "agrupaciones" contenido en la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público de 1992.

<sup>3</sup> Alfredo López Austin, *Los mitos del tlacuache. Caminos de la mitología mesoamericana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1996, Tercera Edición, p. 37.

<sup>4</sup> Sylvia Marcus, "Teología india: la presencia de Dios en las culturas. Entrevista con don Samuel Ruiz", en *Chiapas. El factor religioso*, México, Revista Académica para el Estudio de las Religiones, Tomo II, 1998, pp. 33-59.

los últimos años un acelerado crecimiento y expansión en el Soconusco, en que la MESSMO constituye una muestra de cómo esta instancia de creencia se ha instalado en la frontera sur mexicana. Por movimiento pentecostal se entiende a aquellas agrupaciones religiosas no católicas que se caracterizan por "su poca preocupación doctrinal, un culto de intensa emotividad (trance colectivo), una interpretación fundamentalista (es decir, literal, mítica) de la Biblia, el liderazgo carismático, fenómenos mágico parasicológicos (glosolalia, curaciones, profecías, etcétera) y la tendencia al divisionismo e independencia (fisiparismo).<sup>5</sup>

Por ello me he propuesto investigar el tema a partir del comportamiento de los sujetos religiosos como individuos y de la institución a la que pertenecen, y cómo combinan estas operaciones en la cultura del grupo mam, en otras palabras, los sujetos religiosos no son actores pasivos y disciplinados, sino todo lo contrario, inventan en lo cotidiano, mil maneras de hacer en el terreno de la institución reproductora del sistema de significaciones imaginarias sociales.<sup>6</sup>

En Soconusco hay una diversidad de creencias y rituales sincréticos<sup>7</sup> tales como los cultos a La Santa Cruz, al Cristo Negro de Esquipulas, a la Virgen de Guadalupe, a Maximón o *Qman Amí*, a Albino Cuxubá, al Hermano Pedro de Bethancour, a San Pascual Bailón, a El Rey Pascual, a La Santa Muerte, a El Santo Mundo, a La Virgen de la Caridad del Cobre (Oxhum), a Santa Bárbara (Xangó) y a la Virgen de Regla (Obacalá), que no son objetos de este trabajo.

---

<sup>5</sup> Aura Marina Arriola, "Una aproximación al estudio de las sectas fundamentalistas en México y Guatemala", en *Primer Anuario de la Dirección de Etnología y Antropología Social del INAH*, Isabel Lagarriga Attias Coordinadora, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1995, pp. 279-303, p. 280.

<sup>6</sup> Cf. Cornelius Castoriadis, *Los dominios del hombre: La encrucijada del laberinto*, Barcelona, España, Gedisa editorial, 1998. Tercera reimpresión. Ver el capítulo: "La institución de la sociedad y de la religión", p. 177-192. Habla de cómo las sociedades instituyen sus sistemas imaginarios que él denomina como *magma* de las significaciones del ser.

<sup>7</sup> Alessandro Lupu, "Palabras rígidas, conceptos elásticos, uso e interpretaciones de algunos textos sagrados cristianos por los indígenas mexicanos" en *Anales de Antropología México*, Instituto de Investigaciones Antropológicas, Universidad Nacional Autónoma de México, 1995, Volumen 32, pp. 241-255 utiliza dos conceptos de H. G. Nutini sobre sincretismo denominados "sincretismo dirigido" y "sincretismo espontáneo". El primer concepto consiste en que los misioneros católicos "aprovecharon las similitudes y paralelismos entre la religión pagana que había que extirpar y la cristiana que había de introducir para avanzar y extender el alcance de la evangelización". El segundo concepto se refiere a que los indígenas eran reacios a renunciar a su tradición e identidad, intentaron deliberadamente camuflar bajo las formas del nuevo credo lo que más les urgía salvar del vicio". Desde la conquista a la

Me interesa transcribir los diálogos como textos sobre el oficio del *ajq'ij* en Soconusco. Es uno de los rituales que hacen posible la interacción social de la población mam en ambos lados de la frontera, por poseer una base histórica, una misma cultura y lengua que les permite identificarse como grupo social diferenciado de otros grupos, aun cuando comparten, en lo general, similitudes con el resto de los grupos mesoamericanos en varios aspectos que atañen al modelo religioso prehispánico y colonial. Los mames que participan del ritual son aquellos que todavía mantienen lazos sociales en la comunidad mediante el respeto por las creencias y las prácticas de los ancianos heredadas de generación en generación por la tradición oral. Pero también coadyuva a su continuidad las condiciones estructurales contradictorias del sistema capitalista globalizador (neoliberal), por un lado, reproduce la pobreza, la marginación y la opresión y por el otro, intenta desaparecerlo mediante el consumo de su producción, la migración forzada campo-ciudad y su ideología en nuevas maneras de ser.

La selectiva aglutinación mam por la teología india a través de una renovada invención metodológica de interconectar necesidades económicas con necesidades espirituales con fines hacia la participación social y política, son el resultado de una acumulación de experiencias pastorales de la "avanzada" católica en la región. Las causas que más se explotan también son la injusticia, la extrema pobreza, la marginación, la discriminación y la opresión. Son las mismas condiciones estructurales del sistema lo que le permite a ISMAM mantenerse y renovar su proyecto evangelizador en territorio mam. ISMAM ejerce las prácticas discriminatorias contra los rituales del *ajq'ij*.

Del mismo modo, las agrupaciones pentecostales afirman ofrecer también salidas materiales y espirituales a necesidades individuales por medio de la glosolalia. Estos movimientos religiosos que por sus características ya descritas líneas arriba y desarrollado en el capítulo VI de este trabajo, tienen el denominador común de la glosolalia y el fisiparismo en su crecimiento y expansión. Estos mecanismos se observan en el fisiparismo que estimula, en buena medida, la atomización de la

---

actualidad, la religiosidad indígena está inmersa metabólicamente en un proceso de fusión, reinvención, sustitución y complementación de prácticas de ambos credos.

agrupación religiosa, pero al mismo tiempo es el elemento complementario que posibilita su multiplicación en el momento en que se separa y se agrega o se constituye como una nueva agrupación religiosa. Y su expansión se debe al elemento mágico parasicológico de las profecías y las curaciones, reconocidos por sus miembros que explotan al máximo las crisis existenciales del indígena como las del cielo de vida, las de aflicción, las del alma y las del destino, de las que hablan Turner y C. Geertz, respectivamente.

El aspecto geográfico también es importante. La proximidad que mantienen dos países con intensa relación histórica, comercial, de trabajo y de parentesco que va más allá de la imaginaria línea fronteriza que deberían ser observados y priorizados como problemas urgentes, pero al parecer no lo es, quizá por esta contradictoria manera de verla como "frontera común" con menor grado de diferenciación social. Por lo mismo, escapa a la atención de investigadores guatemaltecos y mexicanos debido a que carece de la importancia que México le da a su frontera norte. Paradójicamente allí las políticas domésticas y la globalización del capital imponen los mayores contrastes que sirven de caldo de cultivo al mensaje religioso.

Por lo anterior, asumo la transformación religiosa como práctica cultural construida por los miembros de la comunidad a lo largo del proceso de su historia que va de la tradición religiosa mesoamericana a la católica, la aceptación novedosa en su tiempo de un nuevo tipo de significación representada en el protestantismo histórico y décadas más tarde en el pentecostalismo.

En el enfoque de esta investigación retomo el modelo de la "invención de lo cotidiano" de Michel de Certeau y la dialógica filosófica de Mijaíl Bajtín. Ambos autores se inspiran en la filosofía del lenguaje de Ludwig Wittgenstein. En de Certeau me importan las categorías de las "formalidades de la práctica"<sup>8</sup> en la sistematización de los datos, las categorías de estrategia y táctica en el tratamiento de los acontecimientos construidos por los practicantes ordinarios de la religión y su correspondiente institución reproductora de símbolos religiosos.

---

<sup>8</sup> Este concepto de "formalidades de la práctica" adoptada por Michel de Certeau, la entenderé como las maneras de sistematizar y elaborar un discurso textual a partir de los enunciados discursivos de los practicantes culturales de la religión, como parte de su propio saber

De que manera podemos aprehender la invención de lo cotidiano en el estudio del fenómeno religioso. La respuesta me parece encontrarla en Bajín en su dialógica del análisis del discurso, aún cuando este trabajo no explota en sí los diálogos en los rituales religiosos, sino más bien, intenta a través del discurso oral, describir las maneras en que los mames discurren sobre sus prácticas religiosas, es decir, qué dicen y cómo lo dicen sobre su creencia individual y colectiva y sobre las creencias de los "otros" que son mames también y los que no lo son. De ahí que el campo religioso de Córdoba Matanzas se presenta como "arena social" en donde se disputan las cosas públicas y las que aparentemente son privadas. Es decir, se intenta describir los discursos religiosos como práctica cultural dictadas por la conveniencia y los intereses individuales o institucionales de consumidores simbólico-religiosos mediante habilidades creativas e inventivas, toda una astucia incrementada cuando más se intensifica la precariedad.

Las investigaciones producidas hasta ahora sobre la región del Soconusco dejan entrever que sus actuales asentamientos poblacionales carecen de los referentes inmediatos de los lugares antropológicos que la antropología tradicional se había encargado de diferenciarla y explicarla como resistencia<sup>9</sup> frente a lo occidental. Sin embargo, como lo ha señalado Aída Hernández,<sup>10</sup> con lo que yo estoy de acuerdo, en Soconusco la identidad y la pertenencia a la cultura mam se encuentra oculto tras las categorías de campesino, mestizo, ladino, aculturado o en el mejor de los casos, ejidatarios.

La permanencia y el cambio en la continuidad en el proceso está a la vista en las maneras en que los mames practican sus tradiciones culturales y religiosas en la modernidad. Las prácticas del *ajq'ij* "chiman" y el uso que hace la población de sus rituales, aún cuando parece de una estructura orgánica (cofradía) y un lugar (espacio de poder reducido a la casa habitación) desde donde pueda movilizar a sus seguidores, sí opera a nivel del sistema de creencias en tanto esfera ideológica de pensamiento y

<sup>9</sup> Dicho concepto es utilizado aquí no como una acción planificada y consciente de los mames para conservar lo propio, sino más bien una manera conceptual de expresar el *habitus* de Bourdieu.

<sup>10</sup> Aída Hernández Castillo, *La otra frontera. Identidades múltiples en el Chiapas poscolonial*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2001. Habla de la "invisibilidad cultural" de los "mames mexicanos" como autocritica al proceso de conocimiento del antropólogo, acostumbrado solo a ver e interpretar la cultura como sinónimo de diferenciación.

de memoria<sup>11</sup>. En torno del "chiman" operan juegos de lenguaje, en el sentido agonístico que plantea Lyotard<sup>12</sup>, entre los practicantes que creen en la capacidad significativa de la labor del personaje, y de sus detractores quienes ven en él, un "sujeto" de uso para sacar partido a su causa proselitista cristiana, connotando una silenciosa disputa simbólica.

Por lo mismo, mi interés se dirigió a investigar este problema tomando en cuenta las generalidades de la región fronteriza en que las creencias y los credos religiosos, las tradiciones, la cultura y la lengua se comparten en ambos lados de la frontera, pero también sus particularidades que las distinguen uno de otro, me llevó a interesarme en la zona para negar o reafirmar el hecho de que la difusión y expansión de las creencias pentecostales vienen de la parte guatemalteca, y mi curiosidad de cotejar mi experiencia y mi conocimiento personal con mis similares<sup>13</sup> mames mexicanos, me condujeron a titular el trabajo: "Etnografía de la practica religiosa mam del Soconusco. Del ajq'ij al pastor evangélico" bajo las siguientes hipótesis.

- 1.- La actividad creadora de los practicantes de las significaciones simbólicas-religiosas (los mam) se valen de un sin número de tácticas para inventar y reinventar a través de los usos y del consumo de esos bienes simbólicos, elementos materiales y no materiales, según una estrategia, en los cuales, lo reciben, lo manipulan, la adaptan y la recrean de acuerdo a sus intenciones e intereses individuales y colectivos, en el marco de un lugar y un espacio de operaciones.
- 2.- Los individuos y las colectividades operan sobre un espacio determinado, en el cual, se disputan las creencias y los mensajes religiosos asegurando la extensión y la continuidad del ser mam.
- 3.- Son las prácticas socioculturales las que hacen que un mensaje religioso sea internalizado por los consumidores, quienes al convertirla en valores de uso, ingresan

---

<sup>11</sup> Lugar donde el antropólogo puede recuperar en el tiempo y el espacio regional, saberes y tradiciones significativas

<sup>12</sup> Jean-Francoise Lyotard, *La condición posmoderna. Informe sobre el saber*, Madrid, España, Ediciones Cátedra, S. A., 1998, p. 27

<sup>13</sup> Rafael Pérez Taylor, et al. "Estudio preliminar sobre aprender-comprender la antropología", en *Aprender-comprender la antropología*, México, D. F., Compañía Editorial Continental S. A., de C. V., 2000, pp. 5-17.

a los juegos del lenguaje en donde apuestan para ganar o perder su capital simbólico puesto en acción.

3. Los individuos y las colectividades indígenas, inmersos en el lugar de los juegos del poder, utilizan infinidad de tácticas, cuyas operaciones de consumo simbólico, lo hacen de provecho propio, para resemantizar, dentro de sus prácticas culturales, el sentido de su creencia, su historia y su cultura. Son actores principales de su propia historicidad. Para demostrar las anteriores afirmaciones trazo mis siguientes objetivos:

Generales

- 1.- Sistematizar los diálogos de los actores religiosos mames a través de la infinidad de "maneras de hacer" de su práctica religiosa-cultural y geográfico.
- 2.- Aproximarnos a las creencias religiosas por medio de un diálogo intersubjetivo que permita, en el caso particular de este estudio, aprender desde una posición de similaridad lingüística y cultural del investigador con el sujeto-objeto de estudio.

Específicos

- 1.- A través de la observación participante, describir lugares y movimientos de los practicantes religiosos en el ejido Córdova Matazanos y también andar tras los itinerarios particulares y específicos de cada uno de los individuos y las agrupaciones religiosas aquí estudiadas.
- 2.- Dialogar con los individuos y representantes institucionales de los practicantes religiosos para estrechar una relación intersubjetiva que me permita aproximarme a la comprensión de sus maneras de hacer en lo cotidiano.
- 3.- Describir estrategias y tácticas individuales-colectivas en la resimbolización de las prácticas religiosas, por medio de la experiencia del individuo entrevistado y por añadidura la de su movimiento.
- 4.- Lograr que la descripción etnográfica aporte datos que permitan profundizar en los factores dominantes que motivan el fenómeno de la conversión religiosa entre los mames del Soconusco.

En esta perspectiva, Córdova Matazanos es un espacio sociocultural en donde coexisten sistemas de creencias disímiles, usaré el concepto *campo religioso* de P. Bourdieu, para señalar a las tres instancias de creencia religiosa ya mencionada: el oficio del *ajq'ij*, el ISMIAM y la agrupación pentecostal.



Trato de describir desde una perspectiva etnográfica la práctica y el discurso religioso de los mames a través del punto de vista de sus representantes seleccionados por mí dentro de un corpus de interlocutores que hablan de su experiencia personal que las interrelacionan con la de su grupo religioso al que pertenecen. Entonces se trata del pensamiento y de la práctica de una comunidad indígena campesina, de procesos históricos locales pero que se comparte en otros ejidos y comunidades de la región del Soconusco y más allá de la línea imaginaria de la frontera. Me interesa observar las formas, las imágenes y los comportamientos de los personajes aquí contextualizados. Pero interesa, sobre todo, comprender lo que significa para los mames hablar de su práctica religiosa desde un presente vivido, viajar hacia el pasado y escarbar en la memoria individual y colectiva los andares generacionales de los practicantes religiosos que hacen posible la trayectoria de los movimientos religiosos.

En este sentido, una etnografía de la práctica y del discurso religioso parte de la premisa de privilegiar los actos de los enunciadores y la de mi persona, en los procesos de diálogo de la similitud como puente de unión entre ambas experiencias.

Para Bajtin y De Certeau<sup>14</sup> en el diálogo está el sentido de lo dicho. Los procesos de exteriorización, internacionalización y objetivación<sup>15</sup> de los mensajes religiosos son convenidos, negociados y practicados mediante un proceso selectivo de intereses y conveniencias.

No trato de adoptar una tipología<sup>16</sup> sociológica para caracterizar la trayectoria religiosa en el ejido, ni una antropología de la esencialización de la actitud del sujeto y de la colectividad con respecto a su propia cultura, ni ubicar el conflicto, la resistencia y la diferenciación que aparentemente provocan las luchas religiosas, sino simplemente describir y transcribir actos y dichos que construyen un imaginario simbólico-religioso en el entorno cotidiano. Para Michel de Certeau lo cotidiano es

---

<sup>14</sup> Michel de Certeau, *La invención de lo cotidiano I Artes de hacer*, México, Universidad Iberoamericana, Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente, Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 1996.

<sup>15</sup> Peter Berger, *El doncel sagrado. Elementos para una sociología de la religión*, Buenos Aires, Argentina, Amorrortu editores, 1969, p. 227

<sup>16</sup> Ricardo Falla, *Quiché Rebelde. Estudio de un movimiento de conversión religiosa, rebelde a las creencias tradicionales, en San Antonio Ilotenango, Quiché (1948-1970)*, Guatemala, Editorial Universitaria de Guatemala, 1980. La tipología que establece son: revivalístico, utópico, asimilativo y expropiativo

invención, creación y resistencia de los practicantes ordinarios, pero advierte que la rutina es el ejercicio de una práctica cíclica de eventos automáticos que conducen a la permanencia, mientras que la invención es dinámica. Lo cotidiano es una permanente relación de causa-efecto de lo cotidiano-creación-inventiva, de *poiesis*. En tal sentido, yo como etnólogo debo reintroducir mi subjetividad<sup>17</sup> en relación con mis personajes para obtener lo más aproximado posible al sentido de los dichos, pues lo religioso opera más a nivel de lo ideológico.

El primer capítulo trata de un diálogo entre autores que ofrecen algunos conceptos útiles para la construcción del marco teórico adoptado para esta investigación. La propuesta metodológica que vertebra la investigación son las ofrecidas por Michel de Certeau y de Mijaíl Bajtín. El segundo capítulo expone una relación histórica del encuentro de la religiosidad mam con el modelo cristiano durante la colonia con la orden de los Mercedarios. El tercer capítulo narra la situación actual de los mames mexicanos en la región y cómo se formó el municipio de Unión Juárez y el ejido Córdova Matanzas.

El capítulo cuatro muestra la visión de una representante *ajq'ij* mam acerca del significado de su oficio, y sus maneras de operar entre los consumidores del ritual como un ejemplo de continuidad de esta instancia de creencias hoy en día. En el mismo trato de confrontar dos visiones mames sobre dicho oficio: la de los agrupados en las iglesias no católicas y los que defienden dicho ritual.

El quinto capítulo habla de la estrategia operativa de los agentes pastorales de la Iglesia Católica en torno de ISMAM, sus maneras de incursionar en la cultura y la lengua indígena para continuar con su tarea de conversión religiosa a través de la evangelización.

El sexto capítulo versa sobre las prácticas religiosas de la agrupación pentecostal MESSMO con sus maneras de poner en juego las prácticas y los discursos a través del mensaje religioso con los mames y cómo esta creencia se origina y se expande más allá de la frontera regional.

---

<sup>17</sup>George Devereux, *De la ansiedad al método en las ciencias del comportamiento*, México, Siglo veintiuno editores, 1977. Renato Rosaldo, *Cultura y verdad. Nueva propuesta de análisis social*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes-Trujillo, 1989. Ambos autores han discutido ampliamente este proceso subjetivo en la investigación científica

Finalmente una breve conclusión de los puntos más significativos del tema, sus alcances y limitaciones, así como algunas sugerencias para continuar trabajando dicho tema. En el apéndice están los diálogos con algunos de los interlocutores.

Con respecto a las técnicas de investigación recurrí a la observación participante con lo que extraje eventos importantes para mis anotaciones, grabación de los diálogos. En los servicios religiosos uno participa sólo como oyente debido a las dificultades que entraña entre ser un visitante que estudia el fenómeno religioso, que ser miembro de la agrupación religiosa y de la comunidad aún cuando me había identificado como hablante de mam.

Con el sacerdote y los pastores recurrí a la entrevistas directas, por razones técnicas y de especialización. Con los practicantes ordinarios compartí más tiempo mediante visitas domiciliarias, acompañamientos a las celebraciones religiosas a diario. Los eventos simultáneos fueron un obstáculo para mí. Jerarquicé y prioricé mis actividades para que la observación participante se alternara y así poder abarcar más acontecimientos para mis datos.

## 0.2. Algunos trabajos previos

Algunos estudiosos de los orígenes de los grupos indígenas en Chiapas, aseguran que los mames emigraron a la zona a finales del siglo XVI a causa de conflictos interétnicos. Otros señalan sucesivas oleadas migratorias iniciadas a finales del siglo XIX en los gobiernos liberales con la introducción de la cafecultura en el área; durante la Reforma Agraria Cardenista; por los desastres naturales y debido a los conflictos políticos en Guatemala.

Si bien es cierto que antes de la fijación definitiva de límites entre México y Guatemala existía una cierta unidad territorial mam; pero a partir de 1882, al quedar divididos por la frontera, se empezó a hablar de mames mexicanos y mames guatemaltecos, con el tiempo los mames mexicanos fueron sometidos a una política indigenista de aculturación (etnocidio) para diferenciarlos de sus similares del "otro

lado". Los efectos de dicha política está en la memoria colectiva al narrar experiencias del ayer en función del ahora<sup>18</sup>

Entre los estudios que recogen la historia de los mames están los de Manuel Gamio y Ricardo Pozas. En la década del setenta los trabajos de Andrés Medina, Carlos Navarrete, Otto Schumann, Roberto Escalante (+), y Pablo González Casanova, entre otros. Recientemente los trabajos sobre religión de los investigadores del Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS). Es en relación a estos últimos que me abocaré a describir los trabajos más relevantes sobre el tema de religión en la zona, cuyos enfoques reflejan una coyuntura social-histórica-política particular, dada la situación en que se interesó en el "protestantismo" en la década de los ochenta del siglo pasado, el cual era visto como un problema de seguridad nacional.

El Ciesas-Sureste patrocinado por el Programa Cultural de las Fronteras y el Consejo Nacional de Fomento Educativo (CONAFE), promovió investigaciones sobre religión en la frontera sur, las cuales fueron publicadas en la serie de cuadernos: *Religión y sociedad en el sureste de México*. Dichos estudios se diseñaron bajo el criterio de revelar la conspiración norteamericana de los "agentes" pastorales del protestantismo<sup>19</sup> quienes bajo el manto de la religión realizaban tareas de contrainsurgencia.

Dicho argumento era reforzado por el conflicto centroamericano, en donde las "sectas" habían sido denunciadas como elementos desestructuradoras de las comunidades indígenas y desarticuladoras del liderazgo tradicional con la implantación del liderazgo carismático protestante. En la frontera de "ida y vuelta",<sup>20</sup>

---

<sup>18</sup> Emilio Benveniste, *Problemas de lingüística general I*. México, Siglo Veintiuno editores, 1991. Décima sexta edición en español. Léase principalmente el capítulo XIV que habla de los pronombres deicticos y formula que la experiencia humana del tiempo se manifiesta por medio de la lengua, pues el tiempo está ligado a la palabra y su centro generador está en el presente de la instancia de la palabra.

<sup>19</sup> Al respecto, lease el artículo de Rodolfo Castillas R. "La pluralidad religiosa en México: descubriendo horizontes" en *Identidades religiosas y sociales en México*, Gilberto Jiménez coordinador, México, Instituto Francés de América Latina, Instituto de Investigaciones Sociales, Universidad Nacional Autónoma de México, 1996 pp. 67-101.

<sup>20</sup> Patricia Ponce J., *Palabra viva del Soconusco, nuestra frontera sur*, México, Secretaría de Educación Pública, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 1985.

se asientan sobre ella decenas de miles de refugiados indígenas guatemaltecos con diversidad de credos.

Entre los trabajos sobre el protestantismo podemos mencionar el de María de los Ángeles Ortiz: *Religión y sociedad en Tapachula, Chiapas. Colonia 5 de Febrero*. Recoge importantes datos sobre los grupos religiosos que operan en la Colonia 5 de Febrero, de la periferia urbana de la ciudad de Tapachula.<sup>21</sup>

Adopta la clasificación de Bryan Willson: conversionistas, revolucionarios e introversionistas. En la primera ubica a la Iglesia del Nazareno y a la Iglesia Central Príncipe de Paz, que creen en el cambio y en la liberación espiritual del individuo. En la segunda tendencia destaca a aquellas agrupaciones que ven el cambio destruyendo el mundo perverso en que está inmersa la humanidad, con concepción escatológica y el don de profecías como los Adventistas del Séptimo Día y los Testigos de Jehová. Relaciona a los de la Asamblea Evangélica Cristiana, la Iglesia Evangélica Internacional Soldados de Cristo como introversionistas por el hecho de aislarse de "este mundo" a través de una pureza doctrinaria y una integridad ejemplar de santidad espiritual e individual. Para la autora las causas que motivan la conversión son: el crecimiento poblacional, inseguridad económica y social, anomia y marginación. Como respuesta social destaca la conversión como una manera de interpretar las necesidades de reconocimiento social que se traduce en salvación personal, individualidad interna, indiferencia política y carencia de sacerdotes católicos en la colonia.

Elizabeth Juárez Cerdí menciona la misma tipología de B. Wilson, para clasificar a las "sectas" de conversionistas, revolucionistas (o adventistas), pietistas (o introversionistas), manipulacionistas (a las que antes llamó agnósticas) taumatúrgicas, reformistas y utópicas.<sup>22</sup>

<sup>21</sup> María de los Angeles Ortiz, "Religión y Sociedad en Tapachula, Chiapas. Colonia 5 de Febrero", *Religión y Sociedad en el Sureste de México*, México, Cuadernos de la Casa Chata, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 1989, Volumen III, pp. 1-106.

<sup>22</sup> Elizabeth Juárez Cerdí, *De la secta a la denominación. El caso de los presbiterianos en Yajalón, Chiapas*, México, D. F., Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1995, Colección Científica, Serie Antropología Social, p. 24.

Cf. "Yajalón, ciudad confesionalmente pacífica" en *Religión y Sociedad en el Sureste de México*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social-Sureste, 1989, pp. 107-217, Volumen III. Cuadernos de la Casa Chata No. 163.

La autora discute para caso de Yajalón, la ausencia del fenómeno de la transformación, supuestamente universal, de una secta a una denominación. En su etnografía de los grupos religiosos del municipio chiapaneco, recoge la historia de la Iglesia Católica dividida en "tradicionalistas" y los seguidores de la "Teología de la Liberación". A la Iglesia Pentecostés Evangélica Independiente, agrupación que le da mucha importancia al elemento del carisma como el don de curaciones y de hablar lenguas; mientras que a los presbiterianos le señala su doctrina esencialmente calvinista con fundamento en la enseñanza de la Biblia, la salvación individual a través del bautismo por aspersión y la celebración de la eucaristía.

Finalmente la autora hace mención de la Iglesia de Dios de la Profecía y el Instituto Lingüístico de Verano (I.L.V.). En su tipología clasifica a los Presbiterianos, los Bautistas y Adventistas pertenecientes a las llamadas Iglesias Históricas. En las "sectas"<sup>23</sup> pentecostales ubica a la Iglesia de Dios de la Profecía. Los no evangélicos o no cristianos son los Testigos de Jehová por no creer en Cristo y no utilizar como fundamento doctrinario la Biblia, principalmente el Nuevo Testamento. En los cultos independientes, Juárez Cerdí señala a los disidentes presbiterianos y a los del I.L.V.

En una tipología diferente y contrario a la definición tradicional de "secta" por considerar ésta peyorativa, Patricia Fortuny Loret de Mola introduce conceptos como: congregación, iglesia, evangélicos, iglesias históricas o tradicionales, iglesias pentecostales, iglesias protestantes marginales y doctrina fundamentalista.<sup>24</sup> Como premisa para entender la conversión y crecimiento protestante adopta el concepto de "coyuntura-crisis" social e individual que proporciona respuestas y soluciones en momentos críticos, que una vez superados pueden ocasionar el abandono de la religión protestante o el regreso al catolicismo o el abandono total de la religión. El estudio de Loret de Mola se fundamenta teóricamente en la sociología de la cultura de

---

<sup>23</sup> Juárez Cerdí *op. cit.* p. 180. Adopta las definiciones de "secta" de B. Wilson y de Lalive D' Epinay como "el movimiento religioso libre y voluntario con tendencia a la exclusividad que crece y surge fundamentalmente en sectores populares, que desarrolla fuertes vínculos comunitarios y que carece de un grupo de "protesta" contra el orden social y a las sociedades religiosas dominantes y responde a un perfil doctrinal dualista, apocalíptico y premilenarista y a una inspiración bíblica fundamentalista"

<sup>24</sup> Patricia Fortuny Loret de Mola, "El protestantismo y sus implicaciones en la vida política. Un estudio de comunidad en la ciudad de Mérida", en *Religión y Sociedad en el Sureste de México*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social-Sureste, 1989. Volumen V, Cuadernos de la Casa Chata No 165 pp 7 y 8

Pierre Bourdieu y el manejo del concepto "campo religioso". Ve la relación antagónica de la religión mesoamericana con el Estado lleno de conflicto-destrucción-integración de la cultura indígena: mientras que con los protestantes es de no antagonismo al no desafiar el poder político existente. Rechaza de esta manera la tesis de Jean-Pierre Bastian de que los protestantes son rebeldes con el Estado.<sup>25</sup>

También están los estudios de Aida Hernández sobre los mames de la sierra del Distrito de Mariscal y de la Selva Lacandona<sup>26</sup> desde una perspectiva de los estudios postcoloniales de la antropología política, problematizando las identidades colectivas y los factores de poder en los cambios religiosos en poblaciones de inmigrantes mames. Luego de una revisión histórica de los "encuentros y desencuentros" de la población mam con el Estado Mexicano en la construcción de la identidad nacional, observa cómo el Estado impulsa desde el centro hacia la periferia su política indigenistas y desarrollistas para establecer las bases de integración al Estado-nación, pero que el cambio religioso está dada desde una perspectiva de la negociación y renegociación simbólico-política de los principales actores en lucha.

Discute, además, cómo las identidades colectivas al igual que los proyectos institucionales son imaginados y construidos socialmente, en un diálogo permanente entre los grupos indígenas con el Estado-Nación.

Hernández<sup>27</sup> trabajó también con los chujes y kanjobales pobladores del ejido Cuauhtémoc, municipio de la Trinitaria, Chiapas. Realizó una etnografía religiosa desde la práctica cultural, los procesos de cambio religioso ocurridos al interior de ambos grupos lingüísticos, rastreando el pasado desde la "costumbre" o instancia

---

<sup>25</sup> *Ibidem.*, p. 12-14

<sup>26</sup> Aida Hernández, "Identidades colectivas en las márgenes de la nación, etnicidad y cambio religioso entre los mames de Chiapas", en *Nueva Antropología*, (Carlos Garna y Víctor Gabriel Muro Coordinadores), México D. E., Nueva Antropología, El Colegio de México, A. C., Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa, Grupo G. V., Editores S. A., de C. V., abril-1994, Volumen XIII, Número 45, pp. 83-105. *Histories and Stories from the Other Border, Identity, Power and Religion among the Mam Peasants from Chiapas, Mexico (1933-1994)*, United State Of America, of Stanford University California, 1996. La versión en español, *La otra frontera. Identidades múltiples en el Chiapas poscolonial*, México, D. E., Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Grupo Editorial Miguel Ángel Porrúa, 2001

<sup>27</sup> Aida Hernández, "Del tzolkin a la atalaya: los cambios en la religiosidad en una comunidad Chuj-Kanjobal de Chiapas", *Religion y sociedad en el suroeste de México*, México, D. E., Cuadernos de la Casa Chata, México, D. E., Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 1989, pp. 123-224

"mágico-religiosa",<sup>28</sup> la Iglesia Católica, los Testigos de Jehová, los Presbiterianos, la Misión Centroamericana y la Iglesia Interdenominacional.<sup>29</sup>

A los *ajq'ij* los califica de sincrética de los principios católicos y del ritual prehispánico enfrentado a la sociedad religiosa dominante. A la Iglesia Católica la clasifica bajo el concepto sociológico de tipo iglesia, al constituirse como "sociedad religiosa dominante detentadora del monopolio de los bienes simbólicos religiosos legítimos que dirige a la totalidad de la población y por lo general es portadora de valores nacionales".<sup>30</sup>

A los Testigos de Jehová los define como "secta" con asociación voluntaria contrario a la rigidez de la Iglesia Católica y con los valores dominantes de la sociedad civil: exige sometimiento absoluto, méritos propios en la escala del ascenso social, un estatus elitista que utiliza en su sistema normativo, sanciones y expulsiones como instrumento de coerción hacia los conversos.

A los presbiterianos los define como denominación del tipo de sociedades plurirreligiosas, como un movimiento religioso acomodaticio, pone requisitos flexibles, se adapta a los valores de la sociedad secular y del Estado, conteniendo una organización jerarquizada e institucionalizada.

A la Misión Centroamericana como un organismo interdenominacional que se autodefine como Misión de Fe que parte de los esfuerzos misioneros independientes fundamentalistas y conservadores de los Estados Unidos, antes y después de la crisis económica de 1929.

También tenemos los trabajos de Andrés García<sup>31</sup> sobre la conversión religiosa entre varios grupos indígenas del Estado de Chiapas, a excepción del Soconusco. Trata de las diferentes posturas sociopolíticas que provoca la conversión religiosa entre las comunidades indígenas y las diferentes respuestas que éstas dan al

<sup>28</sup> Término adoptado por Jean Pierre Bastian en *Breve historia del protestantismo en América Latina*, México, Casa Unida de Publicaciones, S. A., 1986

<sup>29</sup> *op. cit.*, pp. 126 y 127

<sup>30</sup> *op. cit.*, p. 126

<sup>31</sup> Andrés García, "Política y conversión religiosa en comunidades indígenas de Chiapas" en *Antropología Simbólica*, (Marie Odile Marion Coordinadora), México, Instituto Nacional de Antropología e Historia y Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, 1995.



movimiento zapatista, que a juicio del autor, echa por la borda aquellas posturas que observan la pasividad sociopolítica de los conversos. Las causas que generan la conversión para Andrés García serían no sólo la acción proselitista de los grupos religiosos sino también por la transformación socioeconómica y política de la sociedad chiapaneca, que se traduce en la acentuada desigualdad social, la injusticia y la represión.

Si bien desde 1960 comenzaron los estudios del protestantismo indígena como imposición ideológica del exterior contra el sistema de organización tradicional autóctona, como el caso II.V,<sup>32</sup> también habían investigadores que planteaban el protestantismo como un nuevo tipo de "religiosidad popular" reinventada por las mismas comunidades indígenas. Estas posiciones teóricas son ampliamente discutidas en los escritos de Aída Hernández<sup>33</sup> y Felipe R. Vázquez Palacios,<sup>34</sup> en los que se sintetizan tres posiciones definidas en torno al cambio y la continuidad de la religión indígena: a) los que argumentan que las nuevas ideologías religiosas conducen a un cambio de cosmovisión y organización social que transforman la identidad; b) los que enfatizan los procesos de resistencia étnica, en que las nuevas ideologías son reelaboradas e integradas a la identidad, y c) los que proponen el diálogo y la negociación como agencia social de reelaboración simbólica.

En dichas tendencias se argumentan varios factores que inciden en el cambio y difusión religiosa: los que plantean la determinación geográfica y ambiental en la expansión religiosa; el determinismo económico que pone de relieve las relaciones sociales de producción en la difusión religiosa tales como el comercio que ayuda a propagar el mensaje religioso y los factores de modernización que al mismo tiempo

---

Andrés García, "Según el favor de Dios": *adscripción religiosa y participación política en dos comunidades indígenas de Chiapas*, México, Escuela Nacional de Antropología e Historia, 1996. Tesis de Maestría

<sup>32</sup> El Instituto Lingüístico de Verano, México, *Revista Proceso*, 1981

<sup>33</sup> Aída Hernández, "Los protestantismos indígenas de frente al siglo XXI: religión e identidad entre los mayas de Chiapas", en *Religiones y Sociedad*, México, Revista de la Subsecretaría de Asuntos Religiosos, Secretaría de Gobernación, enero-abril 2000, Año 4, número 8 pp. 57-74

"Entre la victimización y la resistencia étnica: revisión crítica de la bibliografía sobre protestantismo en Chiapas", en *Anuario del Instituto Chiapaneco de Cultura*, Tuxtla Gutiérrez, 1992, pp. 165-187.

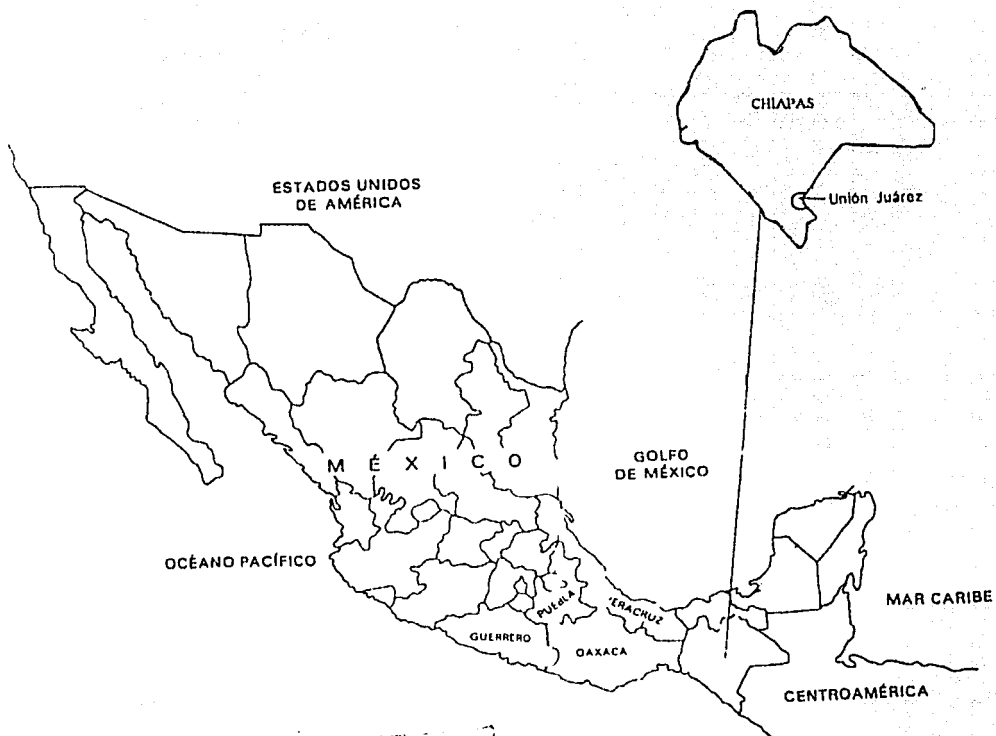
<sup>34</sup> Felipe R. Vázquez Palacios, *La gran comisión: "ad y predicad el evangelio". Un estudio de interacción social y religiosa*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 1999

fomenta la injusticia y las desigualdades sociales; el factor político y los conflictos sociales que emanan de las estructuras institucionales de poder que provocan tensión entre coerción y resistencia que da lugar a la atomización y multiplicación de nuevas unidades religiosas, que son mediadas por variables como la comunicación, la interacción social y la distribución simbólica. Otros autores plantean que la llegada de nuevos cultos religiosos han revivido viejas prácticas tradicionales y fortalecido sus estructuras en vez de extinguirlas; los que propugnan por un enfoque cultural ven, por una parte, la penetración religiosa como un proceso de aculturación, por otra parte como proceso de inculturación.<sup>35</sup> Para este trabajo me uno a los que ven el fenómeno religioso como espacio de negociación simbólica.

Así, hay una diversidad de trabajos con un sin número de enfoques y de teorías sobre el fenómeno religioso en México, aún cuando los especialistas en la materia reconozcan la ausencia de una metodología definida para abordar dicha problemática.

---

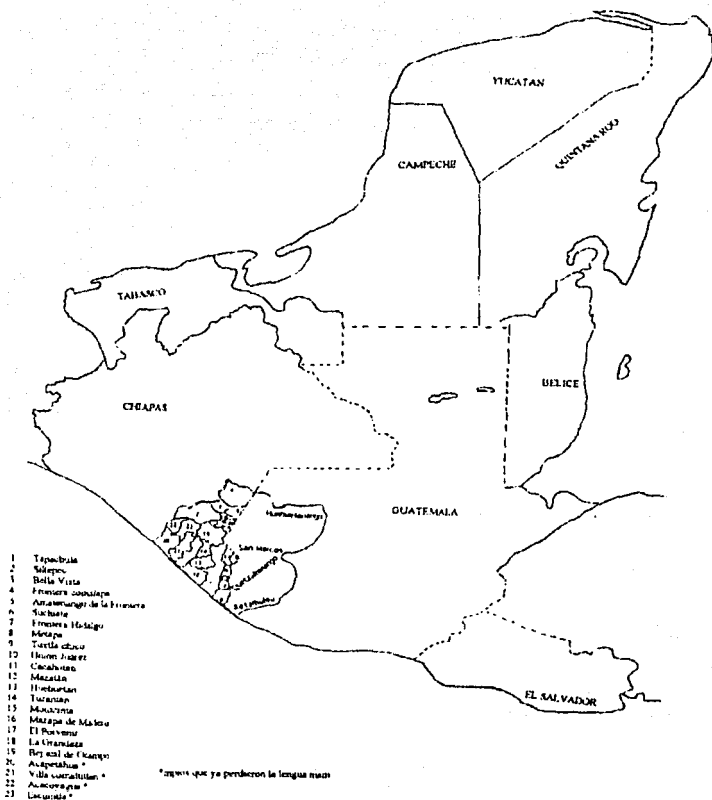
<sup>35</sup> Término usado por los que siguen la tendencia de la teología de la liberación en que las mismas comunidades reelaboran sus propios símbolos que le dan una identidad particular y específica de su



TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

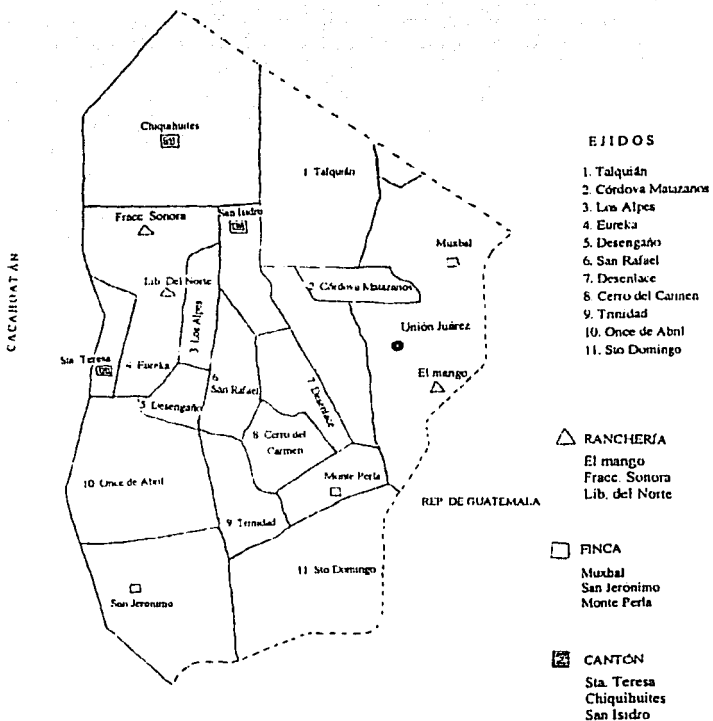
cultura religiosa.

## UBICACION DEL TERRITORIO MAM



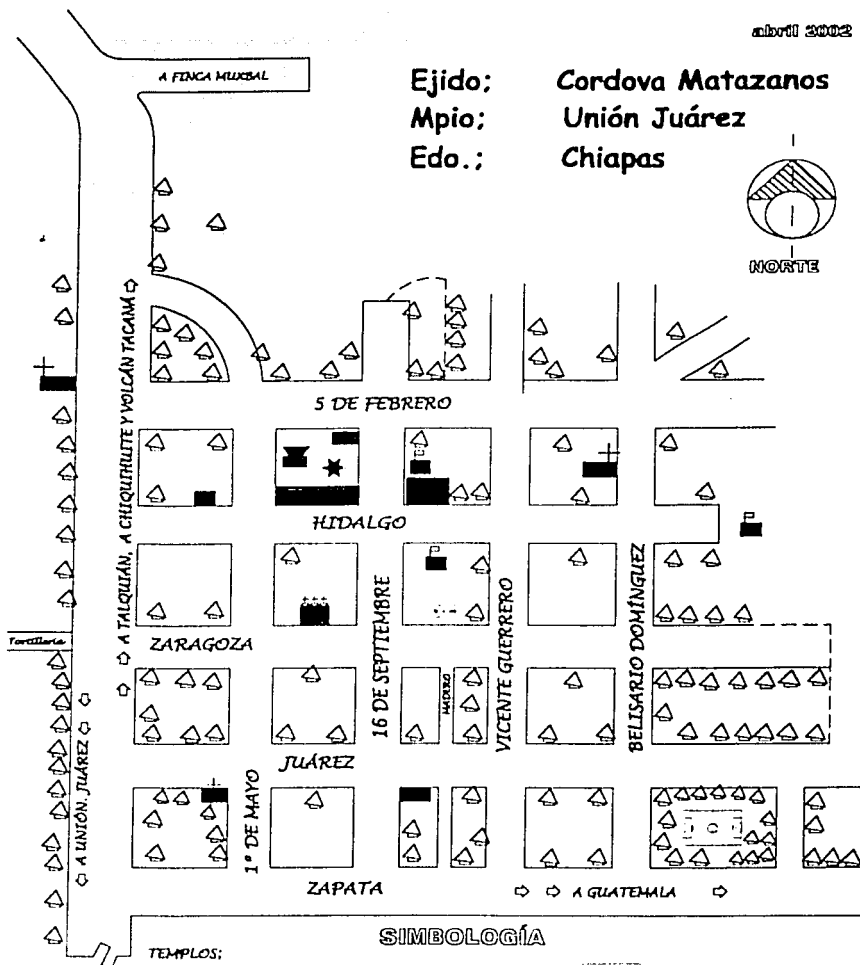
TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

## MUNICIPIO DE UNIÓN JUÁREZ



TESIS CON  
 ORIGEN

Ejido: Cordova Matazanos  
 Mpio: Unión Juárez  
 Edo.: Chiapas



TEMPLOS:

- MONTE LOS OLIVOS
- ASAMBLEA CRISTIANA
- MONTE SINAI
- IGLESIA INTERDENOMINACIONAL
- IGLESIA CATÓLICA

SIMBOLOGÍA

- KINDER
- PRIMARIA
- SECUNDARIA
- AGENCIA MUNICIPAL
- MOLINO
- CANCHA DE FÚTBOL
- CANCHA DE BASQUETBOL
- VIVIENDAS
- CASA SALUD
- BIBLIOTECA

TESIS CON  
 FALLA DE ORIGEN

## I. MARCO TEÓRICO

El estudio de la práctica religiosa mam del Soconusco tiene como base construir un modelo basado en la narrativa comúnmente conocida como tradición oral. Es una manera de aproximarnos a conocer cómo operan los sujetos religiosos, en su mayoría, campesinos-jornaleros denominados "sector social". Encontrar las formas en que los usuarios de la religión, supuestamente condenados a la pasividad y a la disciplina del poder y de la institución, reciben, practican, reelaboran y difunden el mensaje religioso. Significa entonces no concentrar la mirada sobre los mecanismos del poder institucional en sí mismas, ni en el discurso ritualizado de los contenidos religiosos, sino contextualizar las formas cómo los mames hablan de su religión de sí y entre sí, como un espacio que de cabida a la astucia y a la inventiva del individuo religioso en sus decirs sobre su creencia y sobre la de otros.

"El plano epistemológico debe mostrar que la relación social es la que determina los términos del fenómeno religioso, pero cada individualidad es el lugar donde se mueve la urdimbre a menudo contradictoria de estas determinaciones relacionales", nos dice De Certeau. El objetivo, por lo tanto, consiste en describir y analizar las combinaciones operativas que componen la práctica cultural<sup>36</sup> de los religiosos mames y exhumar el modelo de acción de estos consumidores<sup>37</sup> simbólicos.

### 1.1. Los procedimientos de la invención de lo cotidiano

Valiosos estudios sobre religión hechos en las comunidades indígenas de Mesoamérica<sup>38</sup>, con enfoques que van desde el análisis de las estructuras de poder, sus formas de organización en los sistemas de cargos, la manipulación ritual en la

---

<sup>36</sup> Michel de Certeau, Lucie Girard y Pierre Mayol, *La invención de lo cotidiano II. Habitar, cocinar*. México, Universidad Iberoamericana, Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente, 1999, p. 7 proponen una definición del concepto de práctica cultural como "...el conjunto más o menos coherente, más o menos fluido, de elementos cotidianos concretos (...) o ideológico religioso, políticos, a la vez dados por una tradición (la de una familia, la de un grupo social) y puesta al día mediante comportamientos que traducen en una visibilidad social fragmentos de esa distribución cultural, de la misma manera que la enunciación traduce en el habla fragmentos de discurso. Es práctica lo que es decisivo para la identidad de un usuario o de un grupo, ya que esta identidad le permite ocupar su sitio en el tejido de relaciones sociales inscritos en el entorno"

<sup>37</sup> Michel de Certeau, *La invención de lo cotidiano I*, p. XI II

<sup>38</sup> Entiendo por Mesoamérica un concepto arqueológico y etnológicos en los que los diversos grupos humanos que habitan un territorio determinado, participan de una cultura semejante

brujería, el anualismo y de la medicina tradicional en comunidades con más rasgos de "autenticidad" cultural en la década de los cuarenta del siglo pasado.

Igual ocurre con el uso del concepto de religiosidad popular para explicar fenómenos de sincretismo<sup>39</sup>, construcción, cambio y reelaboración simbólica, terreno predilecto de la sociología de la religión, la etnología y la antropología social.

En esta perspectiva, este estudio más que analizar los mecanismos de conversión del sujeto religioso a un nuevo movimiento y/o institución, se sitúa en observar y describir las prácticas y los procedimientos discursivos de la membresía ordinaria en su conveniencia e interés del ofrecimiento y aceptación de tipos de creencia que la resignifican y la resemanizan según sus maneras subrepticias de creatividad, "táctica artesanal de individuos atrapados dentro de las redes de la vigilancia dominante".<sup>40</sup> Es decir, en contraposición a la disciplina y a la vigilancia dominante está la capacidad de convenir, negociar y recibir mensajes simbólicos, mediante la táctica de utilizar sus propios recursos humanos e instrumentales.

Para introducirnos en este trabajo es necesario dilucidar algunos conceptos ofrecidos por Michel de Certeau, que son:

### 1.2. El concepto "formalidades de la práctica"<sup>41</sup>

Si por formalidades de la práctica debemos entender la sistematización de las *maneras de hacer* de los campesinos mames de Unión Juárez, entonces estas funciones

---

<sup>39</sup> Alessandro Lupo, "Palabras rígidas, conceptos elásticos, uso e interpretaciones de algunos textos sagrados cristianos por los indígenas mexicanos", en *Anales de Antropología*, México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, Universidad Nacional Autónoma de México, 1995, Volumen 32, pp. 241-255. Utiliza dos conceptos de sincretismo de H.G. Nutini llamados "sincretismo dirigido" y "sincretismo espontáneo". La primera refiere de la conveniencia de los misioneros católicos de aprovechar las semejanzas y diferencias entre la religión indígena y la cristiana para avanzar y extender la evangelización, y el segundo la "astucia" indígena de camuflar su tradición e identidad bajo formas nuevas de religiosidad para salvar la vieja. p. 242

<sup>40</sup> *Ibidem*, p. XLIV

<sup>41</sup> Por formalidades de las prácticas en Michel de Certeau se comprende como el arte de sistematizar las maneras de hacer en consumos combinatorios y utilitarios, en este caso, las prácticas del consumo de los símbolos religiosos, utilización de rituales cotidianos, usos y funcionamiento de la memoria a través de la práctica cotidiana



operativas deben explicarse con el auxilio de dos conceptos útiles que introduce Michel de Certeau en la distinción entre *uso* y *consumo*<sup>42</sup>

Este autor nos dice que los símbolos y las imágenes que transmite determinada representación (religiosa) y el tiempo que invierte una persona en la recepción de dicho mensaje implican un comportamiento que debe complementarse con el estudio de lo que el consumidor cultural produce con esos símbolos, como ocurre con los usos del espacio, los relatos, los discursos, los diálogos, los mitos, entre otros. Esta fabricación por descubrir, De Certeau la denomina *poiesis*, pero oculta bajo las regiones definidas por el sistema de producción dominante de consumidores. En otras palabras, dentro del sistema dominante de producción material o simbólica (Estado-Iglesia Católica), existe otra producción material y simbólica que corresponde a los llamados por el poder "consumidores" ordinarios como los indígenas mames que satisfacen necesidades existenciales mediante la utilización de los rituales de la tradición religiosa mesoamericana, de la teología india y pentecostal, pero detrás de este consumo existe una producción no reconocida que es la de reproducir sus propias creencias religiosas en su propia cultura.

Aun cuando la religión india y la pentecostal constituyen minorías religiosas, la instancia de creencia tradicional está relegada en el plano más bajo de la pirámide, y en consecuencia, es la más discriminada en la competencia por la explotación del mensaje religioso. En esta disputa, a la tradición religiosa mesoamericana se le intenta anular, pero como bien lo ha dicho Patricia Fortuny<sup>43</sup> de que el cristianismo aparece, se divide y desaparece en la vida del creyente indígena, mientras que las creencias inherentes a la cosmovisión mesoamericana se extienden a toda la vida, en lo que en términos de Pierre Bourdieu conforma el *habitus*<sup>44</sup> que norma las acciones

<sup>42</sup> *Ibidem*, p. XI-III "Los indios hacían de las acciones rituales, de las representaciones o de las leyes que les eran impuestas algo diferente de lo que el conquistador creía obtener con ellas: las subvertían no mediante el rechazo o el cambio, sino mediante su manera de utilizar con fines y en función de referencias ajenas al sistema del cual no podía huir. Su uso del orden dominante engañaba ese poder, porque no contaban con los medios para rechazarlos. La fuerza de su diferencia se mantenía en los procedimientos de consumo".

<sup>43</sup> Patricia Fortuny, *El protestantismo y sus implicaciones en la vida política. Un estudio de comunidad en la Ciudad de Merida*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 1989. Cuadernos de la Casa Chata No. 165, Volumen V, p. 5.

<sup>44</sup> Pierre Bourdieu, *El sentido práctico*, Madrid, Taurus Humanidades, 1991, p. 95, dice que "En las formaciones sociales donde la reproducción de las relaciones de dominación (Y del capital económico

individuales y colectivas que posibilitan la continuidad de la tradición, es decir, establece fronteras entre lo que es propio de la comunidad y de lo que viene del exterior. Sin embargo, la diferenciación dicotómica de lo que es el yo (comunidad de creyentes) con la "otredad" (agrupación de creyentes pentecostales) no implica en los hechos un rechazo rotundo, sino más bien una metáfora de coexistencia en la pluralidad del campo religioso en Córdoba Matanzas. Se adopta lo útil, lo conveniente, lo productivo para la reproducción simbólica. Incluso los que ya no practican el ritual del *ajq'ij* relatan sus experiencias pasadas como negativas a partir de la memoria en función de las utopías liberadoras cristianas.<sup>45</sup>

La continuidad de las prácticas del *ajq'ij* mediadora entre el paisaje religioso con el cosmos hacen posible la significación y la resemantización del discurso religioso en los usos rituales vinculados al cielo agrícola, al cielo vital y a las creencias tradicionales. En tanto que a los del ISMAM les motiva una utopía liberadora frente a la injusticia y la opresión; del mismo modo el liderazgo carismático de liberación pentecostal con los significados que implican la curación divina, la glosolalia y el exorcismo.

En las tres instancias de creencia hay una diversidad de formas y mecanismos por lo que los creyentes acuden a ellas como lo son también las ofertas institucionales mencionadas que inducen a los consumidores del ritual a solucionar sus necesidades motivadas por las crisis vitales, las crisis de destino y las del alma propuestos por Geertz y Turner, respectivamente. Mediante el uso de símbolos interpretados desde la cultura mam entre estas instancias de creencia, se observa una necesidad complementaria de coexistir con lo rechazado, convivir con la diferencia que no puede expulsarse porque mi mismidad está en la del otro como nos indica la dialógica bajtiniana.

---

y cultural) no está asegurada por mecanismos objetivos, el trabajo incesante, necesario para mantener las relaciones de dependencia personal estaría condenado de antemano al fracaso, si no pudiera contar con la constancia de los *habitus* socialmente constituidos y reforzados sin cesar por las sanciones individuales o colectivas: en este caso, el orden social descansa fundamentalmente sobre el orden que reina en los cerebros y en los hábitos, es decir, el organismo en cuanto apropiado por el grupo, y acorde de antemano con las exigencias del grupo, funciona como materialización de la memoria colectiva, reproduciendo en los sucesores las adquisiciones de los antepasados."

<sup>45</sup> Entiendo por "utopía" un proyecto ideal de forma de vida y no como ficción idealizada.

Las prácticas y los discursos religiosos son dinámicos que generan nuevas maneras de significar las creencias. En este proceso, el concepto de "tradición inventada" de Hobsbawm<sup>46</sup> tiene una utilidad práctica en la construcción de la exposición del tema, dado que en Soconusco se observa nuevas maneras individuales y colectivas de practicar las creencias religiosas mediante la búsqueda de recursos novedosos que hagan posible su resignificación. Por ejemplo, con la anexión a México, a los mames les impusieron nuevos significados simbólicos: nuevos trajes típicos distintos a los de la tradición mam, se intentó suprimir la religión reduciendo los rituales a nivel del hogar, pero no el paisaje que la conforma: el oficio del *ajq'ij* se le confunde con el paganismo, la brujería, la hechicería, entre otros, reducido a nivel de hogar de manera clandestina y sólo de manera abierta cuando lo hacen en la parte de Guatemala; los mitos se reactualizan mediante la creatividad resignificadora del contexto presente como los relatos sobre *Juan No'j* ahora encarnada en el banquero; el culto a *Qman Amí* mejor conocido como *Maximón* se resignifica con bailes de disfraces en vivo. El patrón dominante de esta resignificación de la tradición tiene su explicación, en parte, a la política indigenista del Estado Mexicano, y en otra, lo que construye la misma comunidad mediante tácticas señaladas por Hobsbawm, que "inventar tradiciones es esencialmente un proceso de formalización y de ritualización que se caracteriza por su referencia al pasado, aunque sea solo por una repetición impuesta... [y] se da cuando las transformaciones rápidas en la sociedad debilitan o destruyen los patrones sociales para los cuales se diseñaron las "viejas" tradiciones, produciéndose así otras nuevas para los cuales no son aplicables; o cuando las antiguas tradiciones y sus promulgadores y portadores institucionales ya no se muestran lo suficientemente adaptables y flexibles; o porque se las elimina; en fin, cuando hay cambios rápidos y suficientemente extensos en la demanda o en el lado de la oferta"<sup>47</sup>

<sup>46</sup> Eric Hobsbawm, "Inventando tradiciones", en *Historias 19*, Revista de la Dirección de Estudios Históricos del Instituto Nacional de Antropología e Historia, Octubre-Marzo 1988, pp. 3-15.

*Ibidem*, p. 3. "Tradición inventada" se refiere al conjunto de prácticas, regidas normalmente por reglas manifiestas o aceptadas tacitamente y de naturaleza ritual o simbólica, que buscan inculcar ciertos valores y normas de comportamiento por medio de la repetición, lo que implica de manera automática una continuidad con el pasado"

<sup>47</sup> *Ibidem*, pp. 6 y 7

En los rituales del *Qman Xmi* "Judas" durante la Semana Santa, es interesante observar "el empleo de materiales antiguos para construir tradiciones inventadas nuevas con propósitos enteramente nuevos" mediante la reorganización de la "cofradía" que dirige las actividades de Semana Santa. Ahí los jóvenes mestizos, mediante el baile de disfraces, asumen la representación de judas en una peregrinación por las principales calles de la cabecera municipal, acompañados con música de marimba tocada por indígenas. Es lo que de Certeau llama la irrupción del pasado en el presente construyendo una continuidad de manera artificial. Pero por otro lado, la gente común organiza de manera espontánea sus actividades en torno a la remota tradición en honor a *Qman Xmi* con diseños creativos de muñecos hechos con ramas de árboles y vestidos con ropa vieja, cabeza amarrada con paliacate y sombrero. Es una tradición que recuerda con nitidez el culto a *Maximón* de Santiago Atitlán, Guatemala. Es la misma representación observada en el culto a San Simón extendido en todo el Soconusco. Hay imágenes de este santo en los hogares. A los visitantes que les despierta curiosidad en observar los detalles del santo hecho de madera, se les pide que dejen su cigarro prendido en la boca y/o monedas para su aguardiente.

Con la agricultura del café, éste desplazó por completo a la del maíz y otros granos que lo acompañan. El monopolio mercantil de la harina de maíz y la modernización de las tortillerías, arrancó de las manos de las mujeres el proceso de elaboración de tamales y tortillas. Algunas consecuencias son la dependencia, el acomodamiento y la merma de la calidad del consumo. ¿Qué posibilita la aplicación del conocimiento tradicional al ciclo agrícola en la región? De los relatos agrícolas del café en la zona, aparece la memoria colectiva como el soporte de la tradición.

El que esta práctica agrícola tradicional del maíz se halla mudado al del café, de cuando dejaron la tradición en la comunidad de origen en la sierra (lugar antropológico) para integrarlos a un "no lugares" en el sentido de Marc Augé<sup>48</sup> en las haciendas cafetaleras. Para el marginado mam al no poseer otro lugar que el de la dominación, recurrió a la astucia y a la creatividad para permanecer cambiando dentro del sistema imperante. Es decir, inventamos y producimos en el terreno de la dominación como lo dejan entrever el fenómeno de la migración, la formación de

---

<sup>48</sup> Marc Augé, *op. cit.*

cooperativas de ahorro, la adhesión a grupos pentecostales con propósitos de buscar finalidades en la vida, darle cauce a la opresión de la incertidumbre y la crisis existencial, es decir, remediar lo difícil que es vivir la vida.

Para Michel de Certeau hay dos tipos de producción: una pragmática, expansionista, centralizada, ruidosa y espectacular que le pertenece al poder; le corresponde otra que se sitúa dentro o en el lugar del primero, calificada de consumo, ésta es astuta, se encuentra diseminada y se insinúa en todas partes de manera silenciosa, casi invisible y se le señala con las maneras de hacer de los productores de resignificación de los símbolos impuestos por el sistema de representación dominante.

Estas maneras de hacer de los creyentes están alimentadas por el contexto social y la práctica cultural con la agricultura del café, el paisaje religioso compuesto por los cerros, los ríos, las cuevas, los centros ceremoniales; la observación del espacio cosmológico, la manipulación de objetos rituales, los relatos sobre las creencias tradicionales y mitológicas, los comportamientos expresivos propios del lenguaje, los discursos y del funcionamiento de la memoria.

Para ello, las formalidades de la práctica deben, por lo menos, tener una lógica que aproxime al investigador a escudriñar las tácticas de la práctica religiosa en lo cotidiano. Se trata de un tema que se mueve en el ámbito simbólico de los sistemas de creencias, en tanto práctica cultural y por su naturaleza corresponde a la instancia ideológica. En esta perspectiva, su tangibilidad inmediata está en el ámbito del lenguaje, en las maneras de decir, de conversar y de dialogar; en la observación de rituales cotidianos no sólo los normados por la institución religiosa sino las prácticas individuales del uso del espacio sagrado, la memoria que se vuelve representación mediadora entre la realidad y la imaginación.<sup>49</sup>

De esta manera, el estudio debe situarse en esta propuesta de la invención de lo cotidiano de De Certeau, pero también se trata de construir un *corpus* etnográfico sobre los discursos.

### 1.3. Etnografía de la práctica religiosa y discurso

No está por demás recordar que los ejidatarios mames de Unión Juárez son, en su mayoría, campesinos-jornaleros agricultores de subsistencia, y para ellos hablar de su situación cada vez más marginal en cualquier temática de conversación es de vital importancia para que la alteridad escuche y si fuera posible, aportara alguna salida de su difícil situación. De allí que al tener un pensamiento de "pobreza" en la vida, ésta se expresa en infinidad de maneras en el discurso religioso. De manera que los relatos sobre el tema pasan a un plano privilegiado de comunicación oral en el diálogo.

Este elemento comunicativo de transmisión del saber individual aunado a los mecanismos institucionales utilizados en la difusión y expansión del mensaje religioso, como capital simbólico, me permite recurrir a la etnografía del habla como condición impuesta por la realidad social y etnoreligiosa<sup>49</sup> de los practicantes. De ahí la necesidad de obtener textos en conversaciones ordinarias y en su ambiente natural.

Para observar los haceres de los practicantes religiosos y abstraer sus discursos, me valí de mi competencia semántica como hablante de la lengua nativa *tojgyol* "en nuestra palabra" y del castellano, dada la característica bilingüe de la mayoría de los pobladores y asumir al castellano como "lengua social". Esta experiencia como etnógrafo me llevó a un retorno del universo social, cultural y lingüístico de la similitud, pero marcado por una diferenciación temporal y espacial de cambio histórico social, es decir, nos separa una pertenencia nacional, un espacio geocológico diferenciado, un ritmo temporal también diferente y una situación de experiencias distintas. Quizá en estos niveles de diferenciación reside una parte del valor de la información obtenida, sin desmeritar mi punto de vista y la descripción de lo observado. Considero que el compartir una experiencia dentro de una identidad de pertenencia cultural y lingüística acerca más mi descripción etnográfica a la visión mam.

Además, el observar los usos de la práctica religiosa y escuchar los relatos discursivos de los unionjuarenses es como transcribir una relación dialógica de

---

<sup>49</sup> Rafael Pérez Taylor, *Entre la tradición y la modernidad. Antropología de la memoria colectiva*, México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, Universidad Nacional Autónoma de México, 1996, pp. 12-13.

competencias de saberes. De los tópicos discursivos más recurrentes destacan: el oficio del *ajq'ij* nombrado por los lugareños “chiman” o “brujo”, portador del saber religioso heredado de los antepasados; el papel de los Indígenas de la Sierra Madre de Motozintla “San Isidro Labrador” Sociedad de Solidaridad Social (ISMAM), impulsora de la teología india de la Diócesis de Tapachula y el discurso de la “liberación” pentecostal de la Misión Evangélica del Espíritu Santo de los Santuarios Monte Sinai y Monte los Olivos; el primero con sede en Quetzaltenango, Guatemala y el segundo en Soconusco como una extensión del primero.

En la construcción del modelo teórico había fijado un marco temporal de estudio entre 1980-1999, sin embargo, los relatos de experiencia de los protagonistas sugieren ver el asunto a partir de 1950 hasta 1990, cuyo períodos está dada por la edad de los interlocutores y en relación a los acontecimientos históricos sucedidos a nivel regional. Dichos eventos arrancan con la llegada de las agrupaciones religiosas evangélicas en medio de la modernización de los insumos agrícolas de la cafecultura favorecida por los buenos precios en el mercado internacional, y el auge del negocio del comercio regional; así como la diversificación de otros productos de agroexportación.

En este contexto considero como temas de estudio las prácticas del “chiman”, del ISMAM y las de la “liberación pentecostal” como géneros discursivos religiosos que expresan una posición social del campesinado-jornalero mam, frente a una realidad sociohistórica que contextualiza el discurso de uso y consumo del mensaje religioso. En buena medida este discurso religioso se comparte en amplios sectores del campesinado mexicano y por lo mismo se presenta como un problema de experiencias del pasado en el presente, un discurso reprimido<sup>51</sup> de un ir y venir en el tiempo.

---

<sup>50</sup> El uso de este concepto se refiere a la configuración de una religiosidad nativa cargada de elementos propios de su cultura, en el que la lengua expresa un pensamiento y una práctica cotidiana específica.

<sup>51</sup> Alfonso Mendiola, “Las huellas de un viajero” en *Historia y grafía*, México, Revista semestral del Departamento de Historia de la Universidad Iberoamericana, 1993. Número 1, año 1. El concepto de “otredad” en De Certeau está delimitada por la teoría lacaniana, el otro es el lenguaje, el que entra a resolver la relación edípica del orden simbólico. “La otredad expresa la no simultaneidad entre deseo y satisfacción, es decir, deseo y satisfacción nunca son contemporáneos: el tiempo como alteridad. Esta no contemporaneidad marca la distancia temporal entre el hombre y la otredad. La historia es esa

Es decir, el discurso religioso de los mames de Unión Juárez tiene un pasado traumático de enfrentamiento de la tradición con la modernidad, y la manera en que es contado hoy día se actualiza en función del problema presente. Forma parte del *saber narrativo*<sup>52</sup> mam, de su quehacer discursivo cotidiano, cuyo valor es de orden pragmático, pues, en los relatos se enuncian cosas importantes en la vida de las personas y de la colectividad y que son pertinentes en los contextos de la vida actual: saber hacer, saber vivir, saber oír, pero también buenas actuaciones como: conocer, decidir, valorar, transformar.<sup>53</sup> En el saber se encuentran los antecedentes históricos e ideológicos que los mames usan y practican para resignificar el sentido de su vida frente a la difícil situación de marginalidad y precariedad socioeconómica en que siempre han vivido. Pero esta búsqueda de sentido en el uso que hacen del consumo de los significados religiosos, les permite seguir sobreviviendo al recrear la cultura para sí mismos y con la "otredad" de la sociedad global, como es el caso de la cooperativa ISMAM en su vinculación con el mercado alternativo del café orgánico, y de los líderes pentecostales que se mueven a los países vecinos del sur y del norte.

También me parece importante contrastar dos maneras de practicar la religión en ambos lados de la frontera. Son maneras que colocan al sujeto religioso en una posición de ambigüedad a dos formas nacionales contradictorias de relación Estado-iglesia, las cuales se cuestionan.

Aquí no trato de ajustarme a la fidelidad del contenido de los relatos, coincidiendo en parte con De Certeau, me interesan las formas, es decir, lo que se dice y el cómo se dice.

¿Esta narratividad reestablece a la 'Descripción' de la época clásica? Una diferencia fundamental las separa: en el relato no se trata tanto de ajustarse lo más posible a una 'realidad' (una operación técnica, etc.) y acreditar el texto por lo real que exhibe. Al contrario, la historia contada crea un espacio de ficción. Ella se

---

búsqueda perpetua de la diferencia, el otro es lo que al yo siempre le falta (que siempre le permite ser): la falta de ser o la carencia"

<sup>52</sup> Jean Francois Lyotard, *La condición posmoderna Informe sobre el saber*, Madrid, España, Ediciones Catedra S. A., 1998. Sexta edición

<sup>53</sup> *Ibidem*, p. 45 "El consenso que permite circunscribir tal saber y diferenciar al que sabe del que no sabe (el extraño, el niño) es lo que constituye la cultura de un pueblo".



... aleja de lo "real" o más bien hace como si se sustrajera a la coyuntura: "erese una vez"... Por eso precisamente, más que describir un 'momento', ella lo hace<sup>54</sup>

... el enunciado, su estilo y su composición, se determina por el aspecto temático (de objeto y de sentido) y por el aspecto expresivo, o sea por la actitud valorativa del hablante hacia el momento temático<sup>55</sup>

Así, este trabajo parte de la premisa de que los mames expresan en sus relatos del "chíman", del ISMAM y de la liberación pentecostal, un saber que les es propio, una concepción de su práctica cultural e histórica que el etnógrafo puede llegar a aprender-comprender a profundidad y transcribirla en su propio lenguaje mediante la fórmula de fijar con la comunidad de hablantes relaciones interpersonales que faciliten el curso de la comunicación, abriendo así el canal para entender el sentido de sus enunciados. En este sentido, Bajtín concuerda con De Certeau en la importancia de los enunciados discursivos que siempre involucra a lo social, es decir, lo *dicho* lingüísticamente está conectado con un universo de relaciones sociales<sup>56</sup> implicando una posición política, pues "el ser cristiano no significa tener un lugar neutral [...] Abstraerse de la política significa prácticamente aceptar una política [...]";<sup>57</sup> contraria a la tradición saussuriana<sup>58</sup> de que los actos de habla son manifestaciones individuales y momentáneas, es decir, sin contexto.

Si el etnógrafo es un participante de los enunciados discursivos, su presencia forma parte inherente al contexto de lo dicho *in situ*, por lo tanto, se hace partícipe de la descripción de esta práctica de las maneras de hacer lo dicho, de modo que no sólo debe oírse la voz de los interlocutores poseedores del saber religioso, sino también la del investigador como parte de los eventos del discurso.

Para Bajtín, la vida cotidiana de los practicantes ordinarios es un flujo permanente de eventos únicos, irrepetibles e inconclusos, irreductibles a leyes

<sup>54</sup> Alfonso Mendiola, *op. cit.*, p. 10.

<sup>55</sup> Bajtín, *op. cit.*, p. 280. Léase principalmente el apartado dedicado a: "El problema de los géneros discursivos".

<sup>56</sup> *Ibidem*, p. 251

<sup>57</sup> Alfonso Mendiola, *op. cit.*, p. 16.

<sup>58</sup> Ferdinand de Saussure, *Curso de lingüística general*, México, Fontamara 25, 1986.

preexistentes; son producto de la acción de lo cotidiano, de la estrategia y la táctica en términos de De Certeau, que postula un proyecto, una meta.

Tanto para De Certeau como para Bajtin, no es suficiente con reunir nuevos materiales fácticos de una cultura dada ni de la propia, sino lo importante es revelar nuevas profundidades semánticas, es decir, se trata de una comprensión creativa (poética) en una relación dialógica, implicando no convertirse en el investigador autorizado por el haber "estado allí",<sup>59</sup> tampoco pretender convertirse en el "otro",<sup>60</sup> sino por el contrario, que nadie pierda su personalidad ni su posición en los juegos del lenguaje en donde las subjetividades pertenecen a un lugar y a un lenguaje, es decir, se interpreta desde una experiencia y un saber propio y nada puede considerarse que una interpretación sea mejor que la otra. C. Geertz<sup>61</sup> dice que el arte del etnógrafo consiste en poder interpretar la red de relaciones en que los miembros de una cultura investigada se encuentra suspendida, sólo se trata de conversar con ellos, en una postura crítica y auto-crítica de la descripción del lugar de la institucionalidad del ejido y de la autonomía del investigador frente a la institución que representa.

Por otro lado, en los movimientos intra e interreligiosos se observan lo que Victor Turner ha dicho, arena social. Son aquellos espacios donde se dirimen los objetivos públicos reconocidos, mediante la obtención de recursos escasos y por el mantenimiento de una distribución privilegiada de los mismos; y tal enfrentamiento se expresa en un espacio reconocido (ejido-arena social) para decidir las cosas públicas sea mediante la persuasión, el consenso o la violencia,<sup>62</sup> como parecen mostrar las divisiones generadas al interior de la iglesia pentecostal estudiada en el capítulo V. Estas diferencias también deben ser transcritas desde una perspectiva ideológica del

---

<sup>59</sup> Geertz, Clifford, *El antropólogo como autor*, Barcelona, España, Ediciones Paidós Ibérica, 1989.

<sup>60</sup> Para Bajtin, *op. cit.*, p. 29, la actividad estética comienza cuando regresamos hacia nosotros mismos y a nuestro lugar fuera de la persona que sufre, cuando estructuramos y concluimos el material de la vivencia. Si no regresa es patológico. En los mismos términos, Michel de Certeau, al hablar sobre el tratado de la heterología (estudio sobre la diferencia) desde el punto de vista de la escritura freudiana de la metáfora, critica la historiografía estándar y su rechazo de la muerte característico del discurso occidental del *pathos* como sinónimo de calamidad apasionada contra el otro. Léanse Alfonso Mendoza sobre la *Escritura de la historia*, *op. cit.*

<sup>61</sup> Clifford Geertz, *La interpretación de la cultura*, Barcelona, España, Gedisa Editorial, 1992.

<sup>62</sup> Victor Turner, *Dramas, Fields and Metaphors: Symbolic action in human society*, Cornell University Press, New York, 1974.

uso de lo religioso, para ello insertamos la categoría agonista de Lyotard, dada la significación operativa-militar de táctica y estrategia de De Certeau.

#### 1.4. Trayectoria, estrategia y táctica

La trayectoria de los usuarios mames de la significación religiosa, evoca movimientos que dejan su huella en los espacios públicos y privados dentro y fuera del ejido. Los colectivos religiosos proyectan sus andares y sus decires delimitando espacios privados y públicos coexistentes y coextensivos: son el cuerpo, la vivienda, el templo, las calles, los edificios públicos tales como la escuela, el centro de salud, la cancha, la casa ejidal, etcétera; los campos con sus ríos, sus cafetales, sus montañas, sus caminos, entre otros.

De la misma manera dejan su huella los acontecimientos temporales irreversibles que van marcando periodos de historia importante en la vida de los habitantes, que al recordarlos, van narrando una trayectoria de movilidad, cambio y continuidad de acontecimientos.

Los individuos y los grupos describen la infinidad de maneras de practicar su creencia religiosa en Córdoba Matanzas al hacer uso de la distribución del espacio público ejidal. Hay un uso generalizado de lo público, mientras que los templos oscilan entre lo privado y lo público: el cuerpo y los hogares son enteramente privados en donde se comparten y se reproducen las cosas que parecen o son prohibidas o que no son completamente vigiladas.

Estas múltiples trayectorias institucionales en la comunidad están atravesadas por una línea temporal irreversible, cuyas referencias históricas sucedidas muestran las coyunturas en las que se narran las rupturas o bifurcaciones de los hechos: son al mismo tiempo, el telón de fondo de la resistencia, de las negociaciones y de la rebeldía contra un sistema de creencias que hacen posible mudarse a otra instancia de creencia: estos relatos del ayer en el ahora se actualiza por la memoria, como recordando las huellas del pasado en el presente, pero también funciona para imaginar proyectos y metas hacia el futuro. Un futuro imaginado en un *no lugar* de la sobremodernidad mediante fluidas migraciones a los centros metropolitanos: Tuxtla Gutiérrez, Distrito Federal y Estados Unidos de Norteamérica como braceros,

jardineros, ayudantes de albañil, jornaleros agrícolas, entre otros, pero modelan nuevas maneras de hacer y de imaginar la vida, el uso del idioma inglés, los nuevos hábitos adquiridos en el vestir, la comida, la música; las nuevas maneras de inventar ocupaciones para la sobrevivencia, sólo para mencionar algunos, son prácticas de la invención de lo cotidiano en la comunidad.

En este contexto espacio-temporal, De Certeau introduce los conceptos de estrategia y táctica como lucha en la producción de significados coincidiendo con el concepto agonístico de Lyotard en los juegos de lenguaje en su uso social del habla.

Llamo estrategia al cálculo de relaciones de fuerza que se vuelve posible a partir del momento en que un sujeto de voluntad y de poder es susceptible de aislarse de un ambiente. La estrategia postula un lugar susceptible de circunscribirse como un lugar propio y luego de servirse de base a un manejo de sus relaciones con una exterioridad distinta.<sup>63</sup>

Por el contrario, la táctica [es] un cálculo que no puede contar con un lugar propio, ni por tanto con las fronteras que distingua al otro como una totalidad visible. La táctica no tiene más lugar que el otro. No dispone de una base donde capitalizar sus ventajas, preparar su expansión y asegurar una independencia en relación con las circunstancias. Lo propio es una victoria del lugar sobre el tiempo. Al contrario (...) la táctica depende del tiempo, atenta a coger al vuelo las posibilidades de provecho.<sup>64</sup>

Dentro de la práctica cultural, los individuos en general juegan constantemente con los acontecimientos, ninguno de los practicantes ordinarios posee un lugar para que desde allí pueda desplegar una decisión ejecutoria de programas y proyectos. Dentro de la condición de marginalidad y de un no lugar, los practicantes "comunes" de la religión y del campesinado en general, están siendo cada día expulsados de una situación de pobreza a una pobreza extrema, en donde la infinidad de tipos de crisis vivenciales que se ponen a la orden del día, aumenta cada vez más su capacidad inventiva de luchar por sobrevivir o por lo menos no salir del renglón de la pobreza.

---

<sup>63</sup> De Certeau, *op. cit.*, p. XLIX.

<sup>64</sup> *Ibidem*

Esto sucede no sólo con las agrupaciones minoritarias religiosas, sino con la mayoría de los pobladores del ejido clasificados por el poder de "avecindados" y "eventuales" o bajo el término impúdico de "sector social". La ausencia de condiciones de reproducción social básica digna como: tierra de cultivo, capital financiero, seguros de vida y empleo, entre otros, atrae un aumento de la astucia, la fantasía o la risa.

Como consecuencia de la *anomia*<sup>65</sup> se pretende salir, escapar o huir de la realidad lacerante. Uno de los factores dominantes de la conversión entre los mames de Córdova Matanzas y el municipio es el alcoholismo, vinculado a una serie de motivos utilizados por el proselitismo religioso quienes se disputan el rescate del individuo afectado, mientras tiene la posibilidad de elegir el lugar de normatización<sup>66</sup> simbólica con cualesquiera de las agrupaciones evangélicas. En este proceso de conversión, es interesante observar el papel asumido por la mujer en tanto víctima directa de la crisis de pareja que son las que motivan la conversión. Igualmente ocurre con el factor enfermedad-curación, cuya etiología reside en las condiciones de vida. Al carecer de recursos para acceder a la medicina especializada recurren a las prácticas "milagrosas" pentecostales o se refugian en la creencia de la curación del *ajq'ij* "sacerdote mam". Y esto hace que el Movimiento de Renovación Carismática católica se meta en la disputa de la competencia del mensaje religioso al adoptar en su doctrina los rituales de la "sanidad divina" y el exorcismo.

Este factor y muchos otros más, son los que tanto Turner<sup>67</sup> como C. Geertz<sup>68</sup> han denominado "crisis" vitales y crisis por atlección; crisis por inescrutabilidad de destino, crisis por sufrimiento y crisis por el alma, respectivamente.

Si la "modernidad-globalización" exige cada vez más una sociedad altamente competitiva donde sus miembros luchan en los diferentes campos sociales para acceder a la escala de la regulación de los bienes y servicios. Esta sociedad

---

<sup>65</sup> Peter Berger, *op. cit.*

<sup>66</sup> Ilseo López, *Pentecostalismo y milenarismo: la iglesia apostólica de la fe en Cristo Jesús*, México, Universidad Autónoma Metropolitana Iztapalapa, 1990, p. 136. Define este concepto psicoanalítico lacaniano como "la aparente introyección de la norma simbólica al campo del ello, creando parcialmente el campo del inconsciente. Como no se crea totalmente el campo del inconsciente, éste se manifiesta a través del orden simbólico (lenguaje) en metáforas. Un sujeto normatizado tiene problemas psicológicos que sólo se resuelven con el psicoanálisis."

<sup>67</sup> Victor Turner, *La selva de los símbolos: Aspectos del ritual Ndembu*, México, Siglo Veintiuno Editores, 1989. Cuarta edición. Léase la introducción del libro.

estratificada en valores-meta legitimados, necesita de individuos capaces de responder a sus exigencias. Los campesinos mames, al no poder cubrir las expectativas que exige la sociedad competitiva, quedan relegados a una situación de marginalidad impuesta, causando afectación no sólo en la relación mente-cuerpo,<sup>68</sup> sino también provoca anomia en el plano social y cultural.

Sin embargo, en una sociedad rural estos procesos son menos complejos que en la cotidianidad urbana, por lo que la capacidad de resistencia tiende a resquebrajarse de manera gradual, pues la solidaridad socio-cultural aunada a la capacidad individual de su relación inmediata con la naturaleza, recrea infinidad de salidas ocasionales, reajustando el equilibrio social y atemperando la explosión de las crisis existenciales. Estas crisis son observadas o relatadas en experiencias de conflictos familiares, enfermedades graves, pobreza, y búsqueda de sentido de la existencia y de la finalidad en la vida.

Esta etapa es muy delicada, pues el grado de afectación individual o colectiva puede conducir a decisiones críticas polarizadas entre el conflicto y la violencia y la pasividad e inacción significando una muerte en vida apoyado por las drogas.

Las acciones como las del *ajq'ij* o *chman* "abuelo", pastores evangélicos y catequistas católicos mediante mecanismos discursivos de convencimiento y manipulaciones rituales intentan reconstruir los valores-meta de los individuos que han fallado en los campos de creación y producción de sentido. En el discurso mam, a estos afectados se les llama *in nok to tui* "perturbado mental", *yaab* "paciente", *mia ba'n tten* "no está bien". Los del ISMAM les denominan "alejados", mientras que los pentecostales "endemoniados".

Las instituciones religiosas no sólo reconstruyen espacios y la reintegración del individuo afectado al nomos mediante el exorcismo o la glosolalia, sino también, en tanto entes creadores de sentido, los individuos reconstruyen internamente sus propios valores-meta regulados por sus órganos vitales, normatizando así su cuerpo y

---

<sup>68</sup> Clifford Geertz, *La interpretación de la cultura*, pp. 97, 99 y 101.

<sup>69</sup> Gabriel Weisz, *Dioses de la Peste. Un Estudio sobre Literatura y Representación, México*, Siglo Veintiuno Editores, Universidad Nacional Autónoma de México, 1998 p. 23. Propone la biosemiótica como un concepto que articula el discurso biológico, el lingüístico y el del inconsciente para comprender los niveles de representación en la literatura.

su mente observados en su comportamiento y su actuación. El líder pentecostal opera concientemente estos campos mediante rituales curativos.

A este nivel se observan o se narran las experiencias de los individuos y colectividades mames, sus maneras de utilizar los espacios de participación y su reacomodo en el espectro social de la comunidad. Llegado hasta acá, me permito usar y adaptar el concepto de conveniencia ya trabajado por Pierre Mayol en un barrio de la ciudad de Lyon, Francia.<sup>70</sup>

#### 1.5. Espacio y conveniencias en el discurso religioso

Aunque pareciera de sentido común insistir aquí sobre las obligaciones y el reconocimiento en las maneras en que los individuos y las colectividades juegan en los espacios de una comunidad-ejido, los cuales siguen una trayectoria de recorridos ya configurados por sus calles, caminos, edificios públicos y casas-habitación, simulando un tablero de ajedrez que simboliza los usos que se hace de ellas, al instaurar el pasado en el presente como trazando sus propias huellas en el tiempo que marcan los acontecimientos narrados.

Si bien los pobladores ejidatarios comparten determinados códigos culturales socialmente construidos, aceptados y reconocidos por todos, también existen determinados códigos que no necesariamente cumplen esta función. Así tenemos que en el campo religioso mam, cada una de las instancias detentadores del monopolio del capital y del saber, se asumen como autónomos en relación con la competencia que ejercen en el uso y consumo de este capital. En este sentido, el espacio ejidal representaría el eslabón intermedio entre una comunidad cerrada<sup>71</sup> y una comunidad urbana "moderna". Todos los pobladores de un ejido se conocen, pero nunca llegan a imaginar qué, con quién y en qué parte del espacio encuentran sorpresas y asombros. Esta última observación denominada aleatoria y/o azarosa es lo que muchas veces escapa a la previsión. No todos sabemos a qué y hacia donde se dirige cada vecino. La dicotomía entre lo público y lo privado, entre mi espacio y el del otro, entre mi familia

---

<sup>70</sup> M. de Certeau, Luce Giard y Pierre Mayol, *op. cit.*

<sup>71</sup> Alfonso Caso, *La comunidad indígena*, México, Secretaría de Educación Pública/setentas, 1971.

y los amigos, entre la camaradería y lo extraño o lo forastero impone al ejido “saber hacer de la coexistencia que no puede decidirse ni evitarse al mismo tiempo”<sup>72</sup>.

En los juegos de la coexistencia ejidal, hay que saber ganar el sistema de relaciones impuesta por el espacio cultural. La colectividad es un lugar social que induce a un comportamiento práctico mediante el cual cada usuario se ajusta al proceso general del reconocimiento, al conceder una parte de sí mismo a la jurisdicción del otro. El que nace en el ejido aprende a usar los códigos culturales consuetudinarios y las normas y reglas de convivencia que imponen las instituciones como obligatorias. Sin embargo, estas convenciones no son escritas, sino que se leen en los códigos del lenguaje y del comportamiento. Los miembros de la comunidad las observan, las vigilan y participan de ellas. El antropólogo como forastero debe adaptarse a estas normas de convivencia a través de la observación participante y participar en los eventos del habla en un saber hallarse en la colectividad para evitar cualquier tipo de transgresión, porque entonces, puede ser objeto de reprimendas o del chismorreo. “La práctica del [ejido] implica la adhesión a un sistema de valores y comportamientos que fuerzan a cada uno a contenerse tras una máscara para representar su papel”,<sup>73</sup> un contrato que debe hacer posible la coexistencia.

La cultura humana esté siempre referida al cuerpo, en tanto comportamiento socializado. Es interesante observar los arreglos corporales de los pentecostales religiosos del ejido de Córdoba Matanzas. Los comportamientos gestuales, las maneras de arreglar y vestir el cuerpo, las maneras de usar los códigos del lenguaje, maneras de decir, de hablar, de comunicar. Son maneras de hacer lo cotidiano, maneras ocasionales, maneras aleatorias de practicar la cultura. Esto acerca la observación y a la transcripción gráfica de los hechos narrativos. Los arreglos y acomodos de la vivienda de un evangélico con paredes adornadas con cuadros inscritos con pasajes bíblicos, radiograbadoras a todo volumen con prédicas y alabanzas, las divisiones con dormitorios de niñas, niños y padres separados; mientras que los católicos tienen sus paredes con *póster* y almanaques comerciales, cuadros y altares con santos, vírgenes y cristos con velas prendidas. Escucha de radioemisoras

<sup>72</sup> La invención de lo cotidiano II, p. 13

<sup>73</sup> *Ibidem*, p. 14



con música ranchera, popular y conjuntos de marimba. Televisores prendidos con programas de "Talk Show", novelas y cómicas. El hogar de un *ajq'ij* es más discreto y secreto. Ingresan sólo los practicantes consumidores de su ritual. Siempre aparece el lugar sagrado de la "mesa" (objetos rituales).

En síntesis, practicar el espacio ejidal significa hacer uso de las conveniencias; las maneras de dominar y presentar el cuerpo, los beneficios esperados de la capacidad de adaptarse al ejido regulado por el *habitus*, la costumbre y la ecología, el uso del espacio social del ejido y sus fronteras privadas y públicas.

#### 1.6. Discurso, conveniencia y sanción

El concepto de conveniencia utilizado por Pierre Mayol refiere a la regulación normativa y estatutaria impuesta a los practicantes usuarios de la institucionalidad, el cual sanciona a los que infringen dichas normas y reglas de convivencia instituida, pero por otro lado, los practicantes ordinarios no tienen otro lugar que la institución, por lo que no pueden dejar de sustraerse a ella, por lo mismo, estos usuarios desbordan toda capacidad inventiva de astucia, por un lado para vigilar y controlar, y por el otro, para engañar al poder con el propósito de violar las normas y reglas instituidas pero sin salirse de ella.

Pero también se puede coexistir en y con la institución, adaptándose y hallándose a ella, mediante el principio del enmascaramiento de las actuaciones. El mayor enemigo de la conveniencia y de la sanción son los estereotipos sociales, la discriminación mediante la burla y el chismorreo.

La conveniencia puede ser un triunfo de los consumidores comunes para engañar al reconocimiento y la obligatoriedad de seguir los cánones de comportamiento instituido por las instituciones de una agrupación religiosa frente a los cánones consuetudinarios de la cultura.

El campo de lo simbólico es "equivalente al de la 'regla cultural', de la regulación interna de comportamientos como efecto de una herencia (afectiva, política, económica) que desborda por todas partes al sujeto establecido y le impregna el comportamiento que lo hace reconocible sobre la superficie del [ejido]".<sup>74</sup>

---

<sup>74</sup> *Ibidem*, p. 16

Un ejido o cualquier otro tipo de comunidad es un universo social que no acepta transgresiones: éstas deben hacerse en otro lugar. Todo es vigilado y sancionado. Para que el usuario continúe recibiendo los beneficios que concede la comunidad tendrá que refugiarse en ella, para continuar recibiendo los beneficios simbólicos esperados. La vigilancia constante, la curiosidad y el chismorreo cotidianos motivan las relaciones de vecindad, pero tiende a abolir lo extraño que tiene el ejido. El registro del consumo, es el lugar ideal en donde se lleva a cabo la socialización para el observador. Es la cuna donde se masifican las convenciones. Los lugares de consumo son: los templos religiosos, los mercados, las tiendas, las canchas deportivas, los lugares de trabajo, las calles y demás centros de reunión. "Para ser 'conveniente', hay que saber jugar al que pierde gana", nos dice Mayol.<sup>75</sup>

Otro factor importante que debe tomarse en cuenta en la práctica del espacio es la sexualidad. Hay una diferenciación de ocupación de lugares fijados por el sexo, la edad y el estatus social. En el espacio ejidal son localizados los sitios comunes de socialización: las calles, el mercado, los templos, salones de reunión, escuela, canchas deportivas, lugares de reunión familiar, comunal y/o religiosa, entre otros. Las condiciones del discurso son infinitas y cambiantes según los espacios y los tiempos. Destacan por su característica los giros en el lenguaje, el doble sentido y otras figuras, como las posiciones ambiguas de sentido, el pudor, que generalmente son figuras retóricas que cambian según el momento y la situación en la conversación natural y principalmente depende de las personas que participan en los diálogos.

En resumen, este trabajo se propone presentar una parte de la capacidad inventiva, en lo cotidiano, de los pobladores mames del ejido Córdova Matanzas, del municipio de Unión Juárez, Chiapas. Es una muestra de lo que sucede también en otros ejidos, pero también es su marca de diferenciación, particularizadas por las condiciones específicas del espacio que ocupa el lugar y las huellas que dejan los acontecimientos temporales que juegan entre un adentro (comunidad) y un afuera (regional, nacional, internacional).

Las maneras de hacer de los practicantes religiosos mames son accesibles si se observa y analiza desde las redes de relaciones que establecen las combinatorias

---

<sup>75</sup> *Ibidem.*, p. 20

operativas de sus practicantes en los usos que hacen de las significaciones simbólicas religiosas. Lo que el poder ha denominado los "consumos" del "sector social", aquí la denominamos la capacidad productora de los consumidores ordinarios del capital simbólico.

En este sentido nos serviremos del corpus de relatos de sus protagonistas como también de sus prácticas rituales. De aquí nos pasamos al segundo capítulo que contextualiza la historia pasada y presente de Córdova Matazanos y Unión Juárez.

## 2. HISTORIA RELIGIOSA MAM EN LA COLONIA

¿Y que importa que se haya cumplido el tiempo de que seamos cristianos, si no se le ha gastado a mi lanza de pedernal ésta delgada punta que tiene?». <sup>76</sup>

La historia reciente del ejido Córdova Matazanos está ligada a los antecedentes del surgimiento del ahora conocido municipio de Unión Juárez, que se remonta apenas a 121 años atrás, desde que se firmaron los tratados de fijación de límites geográficos, como fronteras nacionales entre México y Guatemala, en el año de 1882. Antes, dicho espacio geográfico formaba parte del territorio guatemalteco, de donde se administraba política y eclesiásticamente.

Por lo mismo, su historia (como lo era la conformación del estado de Chiapas antes 1821, y la del Soconusco en 1844, respectivamente) estuvo unida a la trayectoria centroamericana desde la época prehispánica, pasando por la colonia, la época "independiente" hasta la reforma liberal de 1871. De tal manera que la trayectoria temporal de los mames del Soconusco se divide en dos modalidades de configuración: la ligada a la historiografía guatemalteca y a la mexicana. La del pasado fue una manera de hacer su propia narración desde el lugar del poder guatemalteco, y la otra desde la perspectiva de imaginar su pertenencia a la nación mexicana. La manera en que los mames del Soconusco narran su experiencia, evoca el juego permanente de un ir y venir no sólo del espacio físico de la frontera sino también de la irrupción del pasado en el presente, como evocando juegos de la memoria en la que el pasado es revivido en el presente a través de los recuerdos, unos pretenden revivirlo o habitarlo en el sentido de De Certeau, otros intentan rechazar lo vivido como manera de neutralizar la memoria ante el atisgamiento permanente de un presente incierto y discriminatorio, o la necesidad de traer el pasado para justificar el presente o el presente legitimado por el pasado.

<sup>76</sup> Palabras del capitán del ejército Itzá, "cacicque" C'ohuoh, en respuesta a las presiones de conversión al cristianismo de los pobladores del último reducto mayas del Petén Itzá, por parte de fray Andrés de Avendaño, como preludio a los preparativos de incursión militar de los tres frentes de guerra que se preparó desde Chiapas, Guatemala y Yucatán, para someter a ese pueblo en el año de 1697. Andrés de Avendaño y Loyola, 1696 Relación de las dos entradas que hizo a la conversión de los gentiles Ytzaes y C'ehaches, MS 1040, Edward E. Ayer Collection, Newberry, Chicago Library. (Paleografía E. Vargas)

En esta perspectiva, señalaremos algunos antecedentes por lo que los mames han construido su historia en su propio espacio físico de participación y la trayectoria histórica que les ha tocado recorrer. Es una manera de ligar espacio y tiempo. Ligar el pasado con el presente, la estrategia con la táctica, el poder (estado/institución) con el pueblo, el individuo con la colectividad, lo oral con la escritura, el lenguaje con la cultura, el bien con el mal, la similaridad con la alteridad.

## 2.1. El campo religioso mam

Si se asume a la cultura como espacio para la evangelización, los estrategas evangelizadores coloniales vincularon como campo religioso las dimensiones de lo objetivo, lo institucional y lo subjetivo:<sup>77</sup> a) El nivel social (de la racionalidad de la institución); b) El nivel material (de las prácticas sociales, políticas y religiosas) y c) El nivel simbólico (del núcleo de la doctrina implementada y del núcleo de la cultura vulnerada).

Durante la Colonia, mientras en España las relaciones entre los poderes de la Corona y la Iglesia sufren un proceso de separación; en Centroamérica, la unidad de ambos poderes operan mediante la acción de curas doctrineros, obispos, visitadores y oidores reales, que garantizaban el éxito del proceso de colonización.

Para caracterizarla, observamos las estrategias evangelizadoras del poder desde las cultura indígena a lo largo de ese periodo. Una táctica también configurada desde la propia cultura bajo diferentes modalidades sintetizadas en la denominada "resistencia" de los mames, cuyas expresiones más visibles se generan en coyunturas específicas como en los "motines", rebeliones o acciones "revolucionarias", para los cuales, sobran ejemplos en América Latina.

El primer encuentro de la religión mesoamericana con la cristiana tiene su correlato en la invasión española. Se implanta un sistema de creencias basado en el modelo occidental-cristiano. Con el tiempo, ambas concepciones sufren un proceso de hibridación resultante de las acciones evangelizadoras y de la religión nativa fundiéndose en lo que hoy conocemos como religiosidad nativa impregnada de un

---

<sup>77</sup> Pierre Bourdieu, "Genèse et structure du champ religieux", en revue *Française de Sociologie*, Paris, 1971. Otto Maduro, *Religión y conflicto social*, México, Centro de Reflexión Teológica, 1980.

proceso definido por López Austin de "tradición religiosa mesoamericana". Hoy en día sigue este proceso y tiende a complejizarse en la medida en que avanzan los factores modernizantes incorporando nuevos elementos religiosos pero manteniendo sustratos de continuidad simbólico tradicional.

La Reforma Liberal coloca al protestantismo histórico en la competencia por la evangelización<sup>78</sup> mediante una estrategia de Estado laico, incorpora al "protestantismo" como aliado en el nuevo modelo de desarrollo económico de la cafeticultura mediante la educación escolar, mejoramiento comunal e instauración del liderazgo carismáticos<sup>79</sup> indígena frente al poder tradicional local del anciano.

Si el catolicismo usó la cultura, la lengua y la religión a través de los sacerdotes, caciques principales y ancianos en la tarea evangelizadora, ahora el protestantismo histórico diseña una estrategia de formar un nuevo liderazgo indígena con habilidades en el manejo del discurso oral y la escritura, mediante la traducción de biblias y la difusión del mensaje religioso en su propia lengua.

La conjunción del indigenismo con las tareas evangelizadoras complementan el propósito de "civilizar" al indio mediante el combate de sus creencias "paganas" para garantizar su integración al desarrollo de las fuerzas productivas, el progreso tecnológico y la "cultura" de la modernidad.

Sin embargo, la continuación de la práctica del *ajq'ij* interiorizada en forma de *habitus*, son tácticas de permanecer cambiando dentro del modelo cristiano. Al

---

<sup>78</sup> Se entiende por evangelización la labor de convencimiento mediante las prácticas de la difusión de la doctrina cristiana hacia los indígenas por parte de los misioneros, mediante el bautismo del neófito como antesala a la aceptación de la nueva creencia. Si por evangelización se pide compartir la forma de vida del neófito, de hermanarse con el converso no sólo para conducir su alma a la salvación eterna, sino también salvaguardar su persona en la vida de este mundo.

Tal parece que los mercedarios no asumieron esa responsabilidad, y creo que ninguna orden religiosa asumió literalmente su función, tal como prescribe la tradición cristiana. De hecho, los teólogos distinguen la diferencia entre los conceptos de evangelio y evangelización. La primera trata de la esencia y la segunda de la forma. Como evangelio entienden una serie de valores, principios y método que permite vivenciar y anunciar la "Buena Nueva" de libertad, justicia, amor y solidaridad entre los hombres. Evangelización por su parte refiere a la forma en que esos valores, principios y métodos se viven en una cultura concreta. Cf. Juan José Monterroso, Modelo de evangelización colonial, manuscrito medito, 9 p.

<sup>79</sup> Concepto utilizado por la sociología de la religión entendido como dones. Pero para las agrupaciones evangélicas son los dones otorgados por el Espíritu Santo, los dones de profecías, los dones de sanidad, los dones de habla lengua desconocida, etcétera.

respecto, Bastian<sup>80</sup> ha dicho que la estrategia pentecostal y neopentecostal se basa en la emoción de la alabanza en tanto que el protestantismo histórico maneja enunciados de contrato porque establecen una relación cognitiva con lo social.

Desde mediados del siglo pasado hasta la década de los setenta, el catolicismo como práctica religiosa dejó de ser un aliado único para el indígena al igual que con el estado. El mismo fenómeno ocurre con el protestantismo histórico al ya no ofrecer alternativas de ascenso social, particularmente en Guatemala y en Soconusco. Estas divisiones internas suscitaron reacomodos de los sujetos religiosos cediendo espacios de ercimiento y expansión a los movimientos pentecostales hasta hoy día.

Por lo menos, entre los Católicos surgió la corriente alternativa de la Opción Preferencial por los Pobres, inspirada en los escritos de los Teólogos de la Liberación como alternativa de la práctica religiosa del catolicismo, como testimonian la organización de las denominadas Comunidades Eclesiales de Base (CEB), cuyo antecedente viene de las Reformas del Concilio Vaticano II en que los religiosos hacen suya los elementos causales de la injusticia social de los oprimidos (1960-1965); reafirmada en las Conferencias Episcopales Latinoamericanas de Medellín (1968) y Puebla (1979), que ante dicha pobreza e injusticia estructural del sistema social, retoman el camino de la conversión entendida como el amor al prójimo y el comprometerse a su liberación. Estos serían los antecedentes de lo que después sería la Teología India inspirada en el Congreso Indígena de San Cristóbal de las Casas de (1978). Una estrategia comprometida preferentemente con las causas indígenas, frente la agresión estructural del sistema imperante.

Por su parte, el protestantismo histórico autóctono se atomiza entre quienes luchan por seguir existiendo y entre quienes se mudan bajo la denominación del pentecostalismo. Todos sumergidos en coyunturas sociales, político y culturales específicos.

Son estrategias que Michel de Certeau ha denominado las rupturas instauradoras con vistas a la necesidad de las coyunturas en que los ajustes

---

<sup>80</sup> Jean Pierre-Bastian, "El marcador sagrado: frontera interna en Centroamérica y en el Sur de México", en *Las Fronteras del Istmo. Fronteras y sociedades entre el Sur de México y América Central*, Philippe Bobin Coordinador, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social y Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 1997, pp. 325-333.

estructurales son necesarios para seguir estando y no estando a la vez. El ser y el no ser, el estar y el no estar, el permanecer cambiando y el cambiar permaneciendo, parece ser la dinámica de todo tipo de sistemas de creencia y de la denominada resistencia indígena.

## 2.2. La construcción del espacio religioso mam

Los actuales mames chiapanecos habitan un territorio aproximadamente de 3,700 Km. cuadrados, de los cuales, el Soconusco comprende 1,679.1 Km. abarcando los municipios de Tapachula, Cacahoatán, Unión Juárez, Frontera Hidalgo, Metapa, Suchiate y Tuxtla Chico.<sup>81</sup>

Unión Juárez cuenta con 74 Km. cuadrados, representando el 0.1 por ciento del total del territorio chiapaneco con 74,415 Km. La geografía mam de la parte guatemalteca comprende aproximadamente 7,444 Km. ocupando porciones de los departamentos de San Marcos, Huehuetenango, Quetzaltenango y Retalhuleu. En general, los mames se asientan en el macizo montañoso de la Sierra Madre y de la Sierra de los Cuchumatanes y por sus estribaciones hacia el Pacífico y Atlántico, respectivamente. Colinda en la parte guatemalteca con grupos quichés, jacaltecos, ixiles, kanjobales, chujes y aguacatecos; y en la parte mexicana con grupos tzeltales, mochós, tuzanteos y tojolabales, entre otros.

En tiempos prehispánicos el Soconusco fue habitado por un mosaico<sup>82</sup> de grupos lingüísticos y culturales diferenciados, entre los que destacan quichés, mixes, zoques, tapachultecas, nahuas, pipiles, zapotecas y mames, por mencionar algunos, y los que se agregaron durante la Colonia como europeos, mestizos, negros y asiáticos.

---

<sup>81</sup> El reconocimiento de estos municipios como población mam por parte del gobierno del Estado de Chiapas y de las instituciones federales, obedecen más a criterios lingüísticos que culturales, por lo que solo se mencionan los municipios que registran hablantes bilingües del mam y castellano. Andrés Medina, "Notas etnográficas de los mames de Chiapas, en *Anales de Antropología*, Universidad Nacional Autónoma de México, 1973, Vol. 10. Habla de 23 municipios chiapanecos de población mam.

<sup>82</sup> Andrés Medina, *op. cit.*, Barbara Voorhes, "Una introducción al Soconusco y a su prehistoria", en *La economía del antiguo Soconusco, Chiapas*, México, Universidad Autónoma de Chiapas, Universidad Nacional Autónoma de México, 1991, pp. 3-27



De la historia prehispánica, los indígenas quichés narran en el *Memorial de Totonicapán*<sup>83</sup>, que en su encuentro llamaron “ganchivies” a los mames y como pueblo fueron denominados como los habitantes asentados en las tierras de Kaculebal. En el *Memorial de Sololá* se les identifica con el topónimo de *Memehuyú* “la tierra de los mames”, teniendo como referencia a *Tacnahuyú*<sup>84</sup> “el Volcán de Tacaná” y el Volcán *Xkamul* (Santa María) en terrenos del municipio de Quetzaltenango denominado por los mames *k’ulaha* (el oratorio) fundada al pie del volcán *Xkamul*. Al ser ocupadas y sometidas estas tierras por los quichés, desde las tierras de *k’ulaha* hasta las de *Petahuyú* (camino por los cerros), posiblemente en tiempos del rey *Q’eq’ab I* o *Q’ikab I* (Huracán) llamado “El Grande”, hacia el año de 1300 DC, estando al frente del gobierno mam *Chuzak-Yoc*. En ese período se sustituyó el nombre de *K’ulaha* por *Xelaluh* o *Txelhub*, “al pie de los diez cerros” o “bajo el gobierno de los diez”<sup>85</sup> o simplemente “al pie del cerro de piedras”.<sup>86</sup>

La existencia de algunos centros ceremoniales ilustra la importancia de la región, como lo evidencian los sitios de Chanchieupe, Talehieupe, Toquián Chico, Chaná y Tolá que han dado origen al Tajumulco de hoy. Sibinal y Tacaná están asentados sobre los sitios denominados Sibinal y Coatán, respectivamente. Las ciudades de San Pedro Sacatepéquez y San Marcos están ubicadas dentro del perímetro de los sitios El Oratorio, Casa Colorada, Chamaqué o Chamae y San Andrés Chepil. Tejutla está ubicada cerca del sitio arqueológico denominado Qimambé. El actual San Miguel Ixtahuacán, asentado en un sitio con igual nombre: Comitancillo ubicado sobre el sitio Chipel. La actual Ciudad de Tecún Umán está situada en el perímetro de tres centros importantes: Ayutla, El Jobo y Buena Vista.<sup>87</sup> Por su cercanía con las poblaciones del Soconusco, la actual población fronteriza de Ayutla (Tecún Umán), es visitada por la multitud de la región, cada primer viernes de

<sup>83</sup> Adrián Recinos, *Memorial de Sololá, anales de los cakchiqueles. Título de Totonicapán, México*, Fondo de Cultura Económica, 1980, p. 240.

<sup>84</sup> *Ibidem*, p. 63.

<sup>85</sup> Jorge I. Arriola, *El libro de los geomamas de Guatemala*, Guatemala, Seminario de Integración Social Guatemalteca “Jose de Pineda Ibarra”, 1973, pp. 464, 668 y 669.

<sup>86</sup> Juan José Monterroso, De la tierra de los mames: abuelos, (manuscrito).

Cecilio Luis Rosales, *La identidad de los mames de Chimapas*, México, Escuela Nacional de Antropología e Historia, 1999. Tesis de Licenciatura.

<sup>87</sup> Plan pastoral diocesano 2001-2005, *Diócesis de San Marcos*, Guatemala, (sin fecha).

Cuaresma en honor al Cristo de las Tres Caídas, en la que los sacerdotes mayas lo recuerdan como centro ceremonial antiguo.

En Quetzaltenango están los sitios de Ostuncalco (Monrovia), Concepción Chiquirichapa (El Rincón, *Campani Witz* o *Twi' Glesihen* "iglesia antigua"). En Huehuetenango el más importante de todos es Zakuleu, centro hegemónico regional durante el reinado de Kaibil Balam.

En el Soconusco, específicamente en terrenos de Unión Juárez se pueden mencionar los restos arqueológicos ubicados en los perímetros del Ejido San Jerónimo; la que se encuentra en terrenos de la Finca Muxbal y 20 de Noviembre, la de María Cecilia, y otros sitios arqueológicos de menor tamaño.

La mayoría de estos sitios fueron asentamientos (algunos siguen siendo centros ceremoniales hoy día) antes de ser sometido por las huestes del capitán Juan de León Cardona, el 14 de abril de 1533, con apoyo de guerreros tlaxcaltecas.

De los evangelizadores españoles que llegaron al continente durante la invasión figuran los mercedarios fray Juan Zambrana en 1514 a la isla de Santo Domingo; un año después arriba fray Bartolomé de Olmedo. Este último fraile sería el acompañante de Hernán Cortés en pisar suelo mesoamericano en 1519, por lo que se le considera uno de los precursores de la evangelización en el nuevo mundo.<sup>88</sup>

Ya para 1535-36, llegan los mercedarios fray Juan de Zambrana y fray Marcos Pérez Dardón, a Santiago de los Caballeros (Guatemala) procedente de Santo Domingo; mismos que impulsarían la edificación del primer convento mercedario en Ciudad Real el 18 de mayo de 1537.<sup>89</sup> Zúñiga Corres dice que en 1562, en Tuxtla Chico, provincia del Soconusco, ya residía el cura-vicario mercedario Juan de Tapia, mientras que fray Diego de la Barrera predicó en la zona en un lapso de cuatro meses en el año de 1559.<sup>90</sup> Se sabe que en 1540, el obispo Francisco Marroquín distribuyó la geografía guatemalteca entre las tres principales órdenes religiosas del momento:

<sup>88</sup> María del Carmen Leon, "Los mercedarios en Chiapas. ¿Evangelizadores?", en *Estudios de historia novohispana* No. 11, México, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, 1991, pp. 11-13.

<sup>89</sup> Ignacio Zúñiga, *La orden de la merced en Centroamérica*, Roma, Italia, Instituto Histórico de la Orden de la Merced, 1989. Biblioteca mercedaria II.

María del Carmen Leon, *op. cit.* p. 25.

<sup>90</sup> Carmen Leon, *op. cit.*, p. 38.

dominicos, franciscanos y mercedarios para su evangelización. La región que comprende hoy día la zona mam y la Sierra de los Cuchumatanes se le asignó desde el principio a la Orden de la Merced, aun cuando algunos trabajos han señalado que junto a los conquistadores llegaron a la región los frailes de la Orden de Santo Domingo bajo la guía de fray Pedro de Angulo.<sup>91</sup>

La adjudicación evangelizadora de los mames a los mercedarios se interpreta desde dos perspectivas: los que señalan la labor martirológica inherente a los principios teológico-militares de la orden de enfrentar una región geográfica accidentada como la sierra de Guatemala y Chiapas, como bien lo ha expresado J. Watanabe<sup>92</sup> de que es una región demasiado escarpada, fría y remota como para atraer a muchos colonizadores o empresarios españoles. En efecto, los conquistadores Juan de León Cardona y Pedro Portocarrero<sup>93</sup> se limitaron a la explotación agrícola del maíz, trigo, árboles frutales y maderera; el ganado ovino, porcino y vacuno. La otra postura plantea que la estrategia mercedaria se dirigió a acumular fortunas a través de la obra evangelizadora<sup>94</sup> mediante la fundación de conventos, estancias ganaderas, trapiche azucarero, casa de campo, compra de tierras, encomiendas, repartimientos y cobranza por mandas de explotación de minas.<sup>95</sup> Esto explica, a *grosso modo*, la vocación militar mercedaria de “avanzada” en las ocupaciones militares de pueblos, como ocurrió con los territorios lacandones e itzáes del Petén en 1697.

De cualquier manera, la región todavía se mantuvo aislada hasta la Reforma Liberal de 1871 gozando de una relativa autonomía en donde sí se podía hablar de

---

<sup>91</sup> Silvia Calderón, *Historia y evolución del curato de San Pedro Sacatepéquez, San Marcos, desde su origen hasta 1848*, Guatemala, Tesis de Licenciatura en Historia de la Universidad Francisco Marroquín, 1994, p. 11.

<sup>92</sup> John M. Watanabe, “Los mames”, en *Historia general de Guatemala. Época contemporánea 1898-1944*, Guatemala, Centro América, Fundación para la Cultura y el Desarrollo de la Asociación de Amigos del País, 1998, pp. 133-244.

<sup>93</sup> Gudrun Lenkersdorf, *Génesis histórica de Chiapas 1522-1532. El conflicto entre Portocarrero y Mazariegos*, México, Instituto de Investigaciones Filológicas, Universidad Nacional Autónoma de México, 1993.

<sup>94</sup> Carmen León, *op. cit.*, pp. 25-27. Se desprende esta afirmación de la manera en que subtitula sus artículos con la frase encerrada entre signos de interrogación: ¿evangelizadores?.

<sup>95</sup> Carmen León destaca la labor misionera mercedaria en la región de Copanaguastla, hoy territorio ocupado por los Topolabales, en donde los españoles pagaban mandas píasas o limosnas por la explotación de minas de oro.

comunidades cerradas con una cierta unidad cultural con una diversidad dialectal.<sup>96</sup> inherente a los propios cambios sociales interpretados, algunas veces, como factores de atomización, de diferenciación social y de particularismos identitarios, sin reparar siquiera en los contrapesos de las semejanzas.

Un informe del comendador de la orden en Antigua Guatemala, presbítero fray Francisco González, reporta que en el año de 1632, los mercedarios tenían presencia en los siguientes lugares:<sup>97</sup>

Cuadro # 1. Presencia mercedaria en tierras mames

CURATOS	CURAS	PUEBLOS	PERSONAS
Guatemala	2 religiosos lenguas	7 pueblos	500 personas
Huehuetenango	5 religiosos lenguas	12 pueblos	2,000 personas
San Pedro Sacatepequez	4 religiosos lenguas	8 pueblos	1,4000 persona
Soconusco	2 pueblos		
Xacaltenango	3 religiosos lenguas	10 pueblos	2,330 personas
Texutla	3 religiosos lenguas	6 pueblos	1,370 personas
Chileo	3 religiosos lenguas	7 pueblos	1,110 personas
Chiantla	2 religiosos lenguas	3 pueblos	730 personas
Ostumealco	4 religiosos lenguas	9 pueblos	2,030 personas

Como vemos, el énfasis en las cualidades de los religiosos se basaba en el dominio de la lengua nativa. De hecho, era requisito en el curriculum del fraile para que fuese enviado a la labor evangelizadora de "conversión".<sup>98</sup> Zúñiga se enorgullece de su orden religiosa por haberse adelantado a las ordenanzas oficiales de 1550, cuando recomendó a oficiales y curas doctrineros el dominio de la lengua nativa para mejorar la labor misionera. Señala que ante tal recomendación, Felipe II habría ordenado la impartición de cursos de lenguas en lugares en donde residieran Audiencias.<sup>99</sup> Con base en la Probanza de 1542, se mencionan los nombres de tres

Antonio García de León. *Resistencia y utopía. Memoria de agravios y crónica de revueltas y profecías acaecidas en la provincia de Chiapas durante los últimos quinientos años de su historia*, México, ediciones Ira, 1998. Primera reimpresión, p. 86

<sup>96</sup> Thomas Godfrey y Wesley M. Collins. *Una encuesta dialectal en el área mam de Guatemala*, Guatemala, Instituto Lingüístico de Verano de Centroamérica, 1987.

<sup>97</sup> Zúñiga, *op. cit.*, p. 91

<sup>98</sup> *Ibidem*, p. 113. Se señala que los Comendadores Provinciales son los encargados de velar porque los doctrineros frailes tengan un plazo de un año para que aprendan la lengua nativa a fin de que puedan realizar sus obras. Se prohíbe ordenar candidatos que no dominen la lengua nativa.

<sup>99</sup> *Ibidem*, p. 110

mercedarios "naguatatos" que predicaban y confesaban e "industrian" en las cosas de la fe católica entre los mames: fray Francisco Dalmaraz, fray Diego de la Barrera y fray Antonio Cuello. La Probanza de 1565 ordenada por el primer Provincial fray Alonso de Zurita dice que "...los dichos religiosos predicar, e casar e bautizar a los yndios e les predicar en la *lengua pipil, e mamey y mexicana*. E sabe que de todas las órdenes de clérigos, e frailes franciscos ni dominicos en toda esta Provincia no hay otro que sepa la *lengua mamey* -mam- si no es fray Antonio Bravo..."<sup>100</sup> Según Zúñiga este fraile abría elaborado una cartilla de doctrina en lengua mam que se encuentra desaparecida. Fray Gerónimo Larios escribió el vocabulario del "arte de la lengua de aquellos indios" impreso en México en 1607, también de difícil localización. En 1644, fray Diego de Reynoso escribió otro vocabulario mam de Tejutla, impreso en México, del que sí existen ejemplares. Fray Juan Márquez también elaboró un vocabulario en lengua jacalteka del municipio de Jacaltenanco, Guatemala.

### 2.3. Estrategia doctrinaria

Inicialmente se trataba de conquistar la voluntad nativa en el terreno, es decir, los frailes salían a buscar indios. Con ellos iniciaban la catequización al aire libre, con una cruz de madera plantada en la tierra. Después ordenaban construir templos. Se insinúa que los mercedarios fueron los iniciadores de la política de encomiendas y repartimientos en el área mam, como lo deja entrever el cura mercedario Nolasco Pérez, citado por Zúñiga quien afirma que:

... había triunfado ante el gobierno de Madrid la opinión de que para civilizar y convertir a la fe a los indios de América era menester sacarlos de sus bosques y serranías y obligarlos a vivir congregados en pueblos, en compañía de los cristianos para que viviesen y aprendiesen sus buenas costumbres.<sup>101</sup>

El 10 de mayo de 1537, el obispo Marroquín solicita 50 religiosos para apoyar la instalación de encomiendas y repartimientos en las poblaciones indígenas: no

---

<sup>100</sup> *Ibidem*, p. 111.

<sup>101</sup> *Ibidem*, p. 116.

obstante la actitud asumida por algunos doctrieneros dominicos y franciscanos que junto con los indios principales convinieron realizar concentraciones de indios en los sitios de convento, abandonando las encomiendas.

Es pertinente introducir la cita que hace Carmen León al trabajo del cura Pedro Nolasco Pérez sobre las acciones mercedarias en Centroamérica, pues resume de alguna manera la estrategia de los peninsulares.

Los religiosos de la Orden de Nuestra Señora de la Merced han servido, en estas partes, a Dios y a V. Majestad en la instruccion de los naturales en nuestra santa fe, y fueron los primeros que poblaron monasterios en esta ciudad, en tiempos de don Pedro de Alvarado, y los que primero tuvieron escuelas y en ellas enseñaron a los hijos de los principales y de los naturales de estas partes la doctrina cristiana y les comenzaron a poner en "pulchra" y les enseñaron a leer, a escribir, a contar, a ayudar a misa y otras muchas cosas convenientes a nuestra fe y salvacion de sus almas, y esto no solo en esta ciudad, pero en las provincia de Chiapa y Honduras. Tienen poblado un monasterio en esta ciudad donde los religiosos que en el habitan, celebran los divinos officios y administran los sacramentos, asi a los españoles como a los naturales y negros, de que Nuestro Señor es muy servido; y fray Marcos de Ardon, comendador que el presente es, y Vicario de este distrito y otros religiosos que con el estaban, hicieron lo mismo en Chiapa, poco despues que se pablo de cristianos, y fueron parte para quitar muchos ritos y sacrificios diabólicos y destruir muchos idolos, de diversas maneras y otros pecados nefandos e hizo edificar iglesias, templos y decir misa, y los puso en "pulchra" <sup>307</sup>

Al parecer, los mames nunca protestaron las disposiciones de derechos y obligaciones emanado de la Corona ni de la Iglesia, sino contra las acciones brutales de los gobiernos y caciques locales, autoridades civiles, eclesiástico y militares.

## 2.4. Organización y acciones del poder religioso frente a la táctica mam

### 2.4.1. Estructura organizativa mercedaria

Los mercedarios se organizaban en torno al sistema de curatos (sede) y doctrinas (anexos).<sup>102</sup> la zona mam de Chiapas estaba asignada a dos curatos: una parte de la sierra pertenecía al curato de Cuilco; la otra incluyendo parcialmente la costa de Soconusco pertenecía a la parroquia de Santiago Textutla, como se observa en este informe de Cortés y Larraz.

#### Parroquia de Cuilco:

"Cuilco esta situado en una barranca entre dos cordilleras de montañas elevadissimas; las que corren a la banda del norte, son las de Soloma y a la otra esta la tierra de Escuintenango de la jurisdicción de Ciudad Real, que por la parte del poniente confina con Tabasco y ésta con Coconusco. Es cabecera de del curato con cinco Pueblos anexos.

- 1.- Santa María Magdalena Tectitlán.
- 2.- Nuestra Señora de la Asuncion Tacaná.
- 3.- Santiago Amatenango
- 4.- San Martín Mazapa
- 5.- San Francisco Motozintla. Item, una hacienda y varios trapiches..."

"Toda esta administración se halla interinamente ha como año y medio, a cargo de Fr. Ramón Pineda, religioso de Nuestra Señora de la Merced, sin compañero que lo ayude..."

La administración de esta parroquia es la más dificultosa que tiene el Arzobispado, por las distancias de los anexos, escabrosísimos caminos y pasos de río tan caudalosos, que es imposible el que en tiempo de lluvias permitan vado".

#### Parroquia de Santiago Textutla.

Textutla es cabecera del curato con cinco pueblos y 3 haciendas anexos:

- 1.- Pueblo de Textutla
- 2.- Pueblo de Cipacapa
- 3.- Pueblo de Istaguacan

---

<sup>102</sup> Carmen León, *op. cit.*, pp. 32-33-

<sup>103</sup> Cortés y Larraz, *Descripcion geográfica y Moral de la Diócesis de Guatemala, Guatemala 1770*, Guatemala, Prologo de Adrian Recinos, Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala, 1958. Tomo II

4.- Pueblo de Tutuapa.

5.- Pueblo de Ixumuleo.

6.- Comitán. (Comitancllo)

"Toda esta administración se halla a cargo de un cura que lo es ha once años don Fernando Real, quien se halla suspenso ha dos años por ignorante absolutamente de la moral el idioma. Con este motivo se halla al presente a cargo de un interino, que lo es don Manuel Ordóñez, buen eclesiástico, ni muy hábil en la moral, ni en el idioma mam, aunque diestro en el kachiquel; el cual se ayuda de un ministro que lo es don Jose Quintanilla . . .

En esta parroquia se habla dos idiomas, el general es el mam y en el pueblo de Cipacapa es kachiquel"

Los curatos y sus doctrinas pertenecieron al obispado de Guatemala y de la Verapaz. Esta organización de curato y/o doctrina estaba a cargo de un cura vicario, responsable de su organización y administración y contó con uno o más curas coadjutores, tomando en cuenta el carácter militar de la orden mercedaria, eran de formación militar con grados de: tenientes o capitanes.<sup>101</sup>

Los curas eran nombrados para el curato previo examen de oposición por el obispo ordinario personalmente y/o en equipo de asesores, los examinaban y aprobaban mediante las siguientes cualidades: a) la formación teológica y moral, base para el conocimiento de los sacramentos y defensa de la doctrina; b) el conocimiento de la zona y dominio del idioma mam; c) cualidades humanas, regidas mediante la austeridad y la entrega al trabajo; d) prestigio familiar; e) estudios; f) experiencia alcanzada. Seguidamente se le otorgaba el ejercicio de sus funciones.

De las labores del equipo doctrinero (cura vicario y coadjutores) organizaban y administraban la doctrina mediante los oficios religiosos y administración de los principales sacramentos, misa, bautismo, confirmación, matrimonio, las defunciones y donaciones, las cuales eran reportadas en sus respectivos libros. La formación doctrinal se llevaba a cabo mediante diversas modalidades: explicación de la doctrina en general, impartición de clases de doctrina a los niños, jóvenes, asegurando su instrucción en la fe católica. La organización de hermandades y cofradías. Los costos

<sup>101</sup> Plan pastoral diocesano, pp 15-32.



de manutención de los curas se sufragaban con los diezmos y primicias, el tequio y los trabajos forzosos.

El planteamiento de la unidad de poderes entre la Corona y la Iglesia en la Colonia, es la manifestación de la continuidad del sistema feudal español en Centroamérica. En la práctica, los usos que el pueblo hizo de esas relaciones, en ocasiones aparecían como idénticas, otras veces diferenciadas y más de una vez de confrontación, esto último relacionada con las coyunturas. Es decir, que frente a esta relación de poder, el pueblo moldea su comportamiento aprovechando la ocasión. Frente al abuso de los curas en los cobros de diezmos y primicias, acudían ante la representación de la Corona para llevar sus quejas. Si se trataba de abuso de explotación de trabajo forzado, abuso de autoridad, corrupción y represión de las autoridades menores, sobre todo, de los alcaldes mayores, muchas veces las quejas eran elevadas ante la representación eclesiástica o defendidas por éstos.<sup>105</sup> La elección de las autoridades municipales era confirmada y juramentada por ambos poderes.

A la Corona, por su parte, sólo le interesaba salvaguardar sus intereses en percibir los réditos de los impuestos fijados y que la clase gobernante en la colonia vigile y aproveche a buen término los servicios del tequio y trabajo forzado. Las acciones que podrían denominarse excepciones, dependen más bien del carisma del individuo que represente en su momento la autoridad, de la capacidad de respuesta y de la ocasión por parte de los mames y de las visitas coyunturales de algún representante de la autoridad suprema real, de acuerdo a las leyes vigentes.

La figura del sacerdote y su rol ha jugado siempre un papel de primer orden en la vida del pueblo. Algunas veces, de acuerdo a la coyuntura política del contexto social, asumirá un papel de conservador o progresista según su posición frente a las instituciones y concepción política vigente.

Pero es en el nivel material donde juegan su rol las prácticas sociales, políticas y religiosas que se relaciona con los bienes eclesiásticos, los pagos de tributo, recaudación de contribuciones, construcción de templos, fondos de comunidad, entre otros (platería, retablos, imaginería)

---

<sup>105</sup> Juan José Monteroso, Modelo de Evangelización colonial. (Manuscrito)

En la fundación de pueblos y erección de iglesias, los curas doctrineros en sus Autos de Visitas hablaban de las "personas de confesión" refiriéndose a los mames ubicados en la sede de la encomienda. Este modelo estratégico de control del espacio en la reducción aún hoy tiene vigencia y continuidad en la manera de usar la fundación de nuevos espacios: una cabecera municipal como centro de poder religioso, político y económico y en sus alrededores la población mame.

La estrategia de uso por parte de la Iglesia y el Estado en la fundación de pueblos y erección de iglesias es la de vigilar, controlar y supervisar el pago de tributos, los servicios brindados al tequio y los trabajos forzosos. El aumento de la población dispersa aunado a la inaccesibilidad de los lugares, y las necesidades de atención inmediata tanto para los servicios doctrineros como para la administración pública, hizo que se expandiera también la fundación de estas estructuras que simbolizan a ambos poderes institucionales y paralelamente atrae la concentración mame en su sentido de pueblo.

La capacidad táctica y operativa de los mames del uso de estos símbolos opresores les permitió reestructurar su antigua organización política religiosa en las cofradías, y el uso de sus antiguos rituales bajo diferentes modalidades a su conveniencia. La capacidad inventiva de sobrellevar formas de vida impuesta, algunas veces violentas en determinadas coyunturas sociopolíticas, ha configurado la historia mame desde la Colonia hasta nuestros días. Los casos más sonados son los más visibles en la coyuntura: motines, rebeliones o revoluciones.

Las visitas pastorales, los informes de curatos, la correspondencia y otros documentos fueron un medio para ordenar, reorientar y controlar la correcta administración del curato y la doctrina; eran para llevar un control estricto de las hermandades y cofradías. Todo lo relativo al pago de los impuestos debían de ser recaudado normalmente por el fr. teniente coadjutor.<sup>106</sup> Estas estructuras de visitas se mantuvieron a lo largo de la Colonia, e inclusive, con pocas variantes hoy día.

---

<sup>106</sup> Carmen Leon, *Un levantamiento en nombre del rey nuestro señor. Testimonios indígenas relacionados con el visitador Francisco Gómez de la Madrid*, México, Instituto de Investigaciones Filológicas, Universidad Nacional Autónoma de México, 1988, p. 27. Enfatiza las palabras dichas por fr. Francisco Nuñez, Obispo de Chiapas, sobre lo dicho por los indios de aprovechar la ocasión para denunciar al presidente guatemalteco ante el oidor Francisco Gómez de la Madrid, de inculparlo de fraude con la quinta de plata, porque en su pueblo [Patzún] "estuvo detenida la plata de su Majestad

#### 2.4.2. Práctica religiosa cotidiana

De la organización de la doctrina y su modalidad, los curas doctrineros emplearon para la organización de la doctrina a personas adultas de la comunidad, denominados mayores, mayordomos de la iglesia, quienes cumplían la función de llamar y persuadir a la población en su conjunto para la formación, mediante el empleo de formas que iban desde la invitación hasta la sanción y castigo por no llegar a la misma. El cura coadjutor (militar) normalmente era quien impartía la formación, con apoyo de los mayordomos.

Las funciones operativas consistían en que la población era llamada por toque de campana para asistir al templo al que se llegaba para rezar, cantar, recibir la doctrina (que son los principios religiosos y morales) y ciertos consejos de cómo comportarse socialmente al estilo "civilizado" de occidente.

Los contenidos doctrinales consistían en aprenderse: el Credo, el Ave María, el Salve, el Padre Nuestro, entre otros; los mandamientos de la Ley de Dios y de la Iglesia; los sacramentos, la confesión, las obras de misericordia. Como técnicas de verificar el aprendizaje de los neófitos, el cura doctrinero evaluaba mediante preguntas sobre la naturaleza de Dios, de la Santísima Trinidad, etcétera.

Antes de salir se recomendaban normas de comportamiento, de cómo respetar a los padres, saber conducirse en las calles, rechazar el gentilismo (sinónimo de hechicería, y mundanidad), denunciar a las personas que practicaban la hechicería y la brujería (sacerdotes mam) y otras "costumbres abominables".

Sobre la vigilancia y el control ejercido de las prácticas religiosas "tradicionales" de los mames, por parte de los curas doctrineros, abundan referencias de informe de los que ellos consideraban como malo dentro de la cultura aborígen.<sup>107</sup>

---

seis u ocho dias y detenido el comisario que lo traia, deshaciendo cajones y volviéndolos a componer (...) asimismo de el Convento de San Francisco de este pueblo sacaron diversas cargas y cajones de plata. Sobre esta denuncia, dice Fr. Francisco Nuñez "... los indios son de tal calidad [tal] que si se ofreciera dijeran lo contrario" o "... los indios son faltos de razon (...) pobres y miserables indios, que como son tan pusilánimes y faltos de razon..."

<sup>107</sup> Agustín Estrada Montroy, *Historia de la Iglesia en Guatemala*, Guatemala C.A., Biblioteca "Gothemala", Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala, 1979. Tomo III Volumen XXX. Primera Edición. p. 628-637. El informe del Presbítero Vicente Hernández, cura de Santa Catarina Ixtahuacán, al Visitador Pastoral, Arzobispo Francisco de Paula García Peláez, sobre el estado de su parroquia en 1847. Dice: "Las creencias (...) de estos indigenas es la misma que tenían antes de ser conquistados con algunas pequeñas nociones y practicas de cristianismo. (...) el Dios que ellos creen es

A continuación enumeramos algunas prácticas religiosas mames frente a la imposición del cristianismo.

### 2.4.3. Prácticas y usos sacramentales en los curatos

#### 2.4.3.1. Evangelización

- 1) Unción de enfermos (prepararse para el juicio final). Enterramiento de difuntos vestidos de mortaja con vestidura blanca que simboliza pureza/moral.
- 2) El matrimonio es una institución (Ley) para toda la vida.
- 3) El bautismo simboliza a la membresía y permite ver la estadística del número de cristianos y la imposición del santoral católico y el calendario gregoriano.

#### 2.4.3.2. Cultura mam

- 1) El enterramiento se hace con la vestimenta de gala y se desligan manos y pies que simboliza el reencuentro con los antepasados y fin del sufrimiento de la enfermedad (el pecado)
- 2) El matrimonio es un proceso de aprendizaje. Es aprender a vivir la vida.

---

el Sol a quien rinden todo sus juramentos (...) Creen que las estrellas y particularmente el planeta Venus, son seres animados a quienes llaman santos (...) un hombre me hizo algunas observaciones sobre la influencia de la luna a quien llamó María y descendiendo a hablar del planeta Venus a quien nombró Santiago (...) los montes, los cerros, los barrancos tienen en su concepto sus Dioses peculiares autores del bien y del mal que les suceden (...) Cuando entierren a sus muertos, si son hombres ponen sobre el cadáver todos los utensilios de viaje y de labranza y si mujeres los peculiares del sexo (...) Los oráculos, los sacerdotes de un culto que nosotros llamamos adivinos, y ellos en su idioma ah kij Gozan de mucha veneración debido a su charlatanería y al conocimiento de algunas hiervas venenosas y medicinales (...) Luego de que el niño nace la primera solicitud de sus padres es la de preguntar a un adivino el día que corresponde a su nacimiento y que según sea esto, pronostique la futura suerte de aquel niño (...) En marzo de este año de 47, mande a hacer una cama de muertos y un paño de Cruz. En abril se amotinó todo el pueblo contra mí pudiendo que se quemase dicha cama porque ella era la causa de la enfermedad (...) El 11 junio de este mismo año hubo otro levantamiento general de este poblado contra la del señor San Miguel (santo), a quien atribuiran la peste de calentura intermitentes. Apresaron a muchos adivinos y a fuerza de azotes, les hicieron confesar en donde tenían enterrado el fío (...) Ningún negocio de interés lo emprenden antes de haber hecho algún sacrificio a los montes y barrancos. Cuando van a recibir algún cargo Concepl o a bailar consultan primero con los adivinos y estos para preservarlos del daño los llenan con pedacitos de palo con figura humana o con el sebo o hiel del zorro. Tras enumerar una serie de prácticas rituales de los indígenas, este cura remata con estas palabras: "Si debiera formarse juicio de la cristandad de estos naturales por lo que aparentan, se diría que aventajan a los más fervorosos cristianos. Mas el que ha conocido medianamente el idioma, y se ha familiarizado con ellos hasta descubrir el espíritu y fin de todas las practicas hace juicio y estas son un barniz con que han ocultado el celo de mis antecesores su verdadera idolatria". (El subrayado es mío)

3) Presentación comunitaria del nuevo miembro que se celebra con agradecimiento, alegría y fiesta.

#### 2.4.3.3. Práctica colonial

- 1) El juicio final simboliza castigo o premio. La vida significa el sometimiento al tortuoso temor de pensar la vida más allá de la muerte.
- 2) El matrimonio es visto como un compromiso, un contrato. Una manera de presionar para sujetar casos inestables. El matrimonio se exige para cumplir otros servicios.
- 3) El aniquilamiento de la capacidad mam de nombrarse con sus nahuales y con ello la imposición de nombres y apellidos españoles.

### 2.5. El choque de cosmovisiones e implantación de la práctica cristiana

#### 2.5.1. Evangelización<sup>108</sup>

- 1) Entierro de muertos dentro del templo.
- 2) Concentración de actividades alrededor del templo.
- 3) Veneración en silencio;
- 4) Prohibición de ciertos bailes e instrumentos musicales nativos;
- 5) Mayordomos, curas doctrineros y coadjutores son los responsables de la formación cristiana de los neófitos. Se abren escuelas dominicales.
- 6) La homilía y la celebración de sacramentos, la memorización de oraciones y principios doctrinales, aceptación de normas morales a través de la catequesis.
- 7) La separación del bien y del mal. Ángeles y diablos.
- 8) Santos y santas (es la imagen del tipo ideal). Son los testigos de la evangelización que han superado las dificultades que impone la vida.

#### 2.5.2. Cultura mam

- 1) Enterramiento de difuntos en patio a flor de tierra.
- 2) Las deidades son familiares, comunitarias; conviven en espacios donde está el pueblo (espacio sagrado)

---

<sup>108</sup> Juan José Monterroso, *op. cit.*

3) Las fiestas y los bailes brindan sentido comunitario, se convive con los antepasados y con las deidades. Son valores en sí mismos. Es un campo de contemplación continua.

4) La familia y sobre todo los ancianos son los responsables en la formación de valores.

5) Los espacios para la internalización de valores son: el fuego, el trabajo, los consejos de ancianos, relatos narrativos históricos y mitológicos.

6) El bien y el mal son conceptos integrados y unidos a una realidad social humana como en la salud, la enfermedad, la vida, la muerte, entre otros.

7) Las deidades antropomorfas sienten dolor, alegría, hambre, sed, sueño. Hablan, oyen, dialogan. Acompañan permanentemente al pueblo.

## 2.6. Efectos de la cristianización colonial

1) Una nueva imposición de ver el espacio físico y de participación social

2) Las nuevas deidades son ajenas y castigan. Están solos en el templo, que es el único lugar sagrado.

3) Se niega el espíritu festivo. Se impone el silencio como norma. Se bloquea el espíritu comunitario. Se internaliza la experiencia cultural sólo en familia. Se condenan los valores culturales tales como las prácticas del *ajq'ij*, la curandería, la "hechicería", la "brujería", etcétera.

4) Lo público se hace clandestino, está oculto.

5) La familia y los ancianos pierden el control sobre el proceso educativo.

6) Pérdida man de su lugar en las decisiones como pueblo, merman su espíritu creativo y de participación pública y activa. Sobre su lugar arrebatado, se imponen otras formas de vida y de historia sobre la comunidad.

7) Se introduce una separación de la dualidad integrada y unitaria de concepción del mundo y de la realidad social.

8) Hay una pérdida del sentido y control del camino a seguir: el ser mame, ahora está bloqueado, confuso, nebuloso. Hace falta un espíritu de orientación que guíe e instaure un lugar desde donde pueda reubicar ese espíritu y ese sentido del destino perdido.

En resumen se puede agregar que el núcleo simbólico de la cultura mam, fue el nivel más afectado por la evangelización cristiana. Golpeó el campo del sentido y de la finalidad. Afectó un proceso de dirección autonómico, de producción y reproducción del sentido de vida comunitaria o de pueblo. Sin embargo, ésta no fue aniquilada totalmente, sino se mudó a nuevas formas de vivenciar la cultura de forma familiar y comunitaria mediante rituales semielandestinos que antes eran abiertos. Estas son las maneras de hacer, lo que De Certeau ha nombrado la astucia inventiva de la resistencia de engañar al poder dentro de su propio sistema de producción y reproducción simbólica.

Hoy día, la cultura de los mames chiapanecos continúa siendo un laboratorio de nuevas experiencias religiosas. Sigue siendo no sólo el lugar de la competencia simbólica sino también marcador de identidades discursivas. Enseguida presentamos un panorama general de lo que hoy es la situación de los mames que habitan el municipio.

### 3. LA HISTORIA DEL MUNICIPIO DE UNIÓN JUÁREZ

#### 3.1. La formación del municipio.

Después de que el Cónsul Plenipotenciario de México ante la Organización de las Naciones Unidas en Nueva York, el oaxaqueño Matías Romero fuera comisionado en 1857 por el Presidente Benito Juárez, para definir los límites nacionales de México con Guatemala; éste incluyó a México una porción de territorio guatemalteco no sujeto a negociación asignándole el nombre de Unión de Juárez, en honor al Benemérito de las Américas. Dentro de dicho perímetro hizo suyas varias fincas, entre las cuales, se mencionan la finca Muxbal, Vega de Malá (hoy Ejido Monte Perla) y Cafetales Juárez, bajo la administración de su hermano Fermín Romero. Tiempo después, algunas de esas fincas fueron adquiridas por el empresario Teófilo Acevo, quien al no poseer herederos, las convirtió en beneficencia pública a nombre del Ayuntamiento de Tapachula y Tonalá, respectivamente.

Hacia 1870, cuando los límites territoriales entre ambos países no estaban definidas, el entonces Gobernador de Chiapas, Pantaleón Domínguez, lo declaró municipio libre, ratificando el nombre de Unión de Juárez en un decreto despachado el 18 de octubre.

Los tratados de límites definitivos firmados entre los dos países en 1882 pone fin a las hostilidades *in crescendo*,<sup>109</sup> y para conmemorarla se construyó un monumento de metro y medio de altura frente al edificio del Ayuntamiento Municipal que sirvió a su vez de punto de triangulación de linderos. Dentro de dicho muro, quedó una botella debidamente lacrada con una copia firmada del documento en su

---

<sup>109</sup> Para más información sobre el tema, véanse a Mónica Toussaint, "Justo Rufino Barrios, la Unión Centroamericana y el conflicto de límites México-Guatemala, en *Las fronteras del Istmo. Fronteras y sociedades entre el sur de México y América Central*, Philippe Boxin Coordinador, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 1997 pp. 91-96; *Guatemala una historia breve*, México, Instituto Mora, Universidad de Guadalajara-Alianza, 1988; Juan Pohlenz Córdova, "Formación histórica de la frontera México-Guatemala, en *Las fronteras del Istmo. Fronteras y sociedades entre el sur de México y América Central*, Philippe Boxin Coordinador, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 1997, pp. 75-84



interior; convirtiéndose en un símbolo de pertenencia a la nación mexicana de los actuales pobladores.<sup>110</sup>

Algunos terrenos de Unión Juárez inicialmente se utilizaban para siembra de hortalizas, milpillo y frijol; mientras que en las fincas privadas sembraban en orden de importancia los siguientes productos: caña de azúcar, plátano, café y árboles frutales; crianza de ganado. Pero una vez levantada la incertidumbre del derecho de posesión sobre las tierras fronterizas, el gobierno mexicano inició la expedición de escrituras de propiedad sobre los terrenos que había sido decretados propiedad de la nación tiempo atrás, convirtiéndolas en fincas cafetaleras en manos de empresarios españoles, alemanes, ingleses, estadounidenses, algunos italianos y nacionales.

Los pobladores mames originarios de Unión Juárez recuerdan que la actual cabecera municipal y sus alrededores eran dos fincas denominadas San Pablo y San Juan, propiedad de don Antonio Valera Muñoz. Las mujeres adultas recuerdan que cuando vivían en las fincas sólo tenían derecho a sembrar unos metros cuadrados de maíz, frijol, calabazas, pues todo era finca. En las tierras comunales alejadas de la cabecera municipal, en las faldas del volcán aún continúan sembrando maíz y frijol, árboles frutales y ornamentales.

Se ganó el terreno con tanta lucha, salíamos a vender epazote, hierbabuena, ocote y ruda para comer. No entraba carro, sólo hasta Caehoatán y caminábamos hasta Tapachula. No había muchas cosas en Unión Juárez, comprábamos panela en Caehoatán<sup>111</sup>

El reparto agrario de 1939 benefició a 550 familias con 2.416,56.00 hectáreas de tierra sólo en Unión Juárez: en Talquían fueron afectados la finca Santa Teresa Guarumo de Enrique Brawn; en Unión Juárez estaban las fincas: Paso del Norte que era de Beneficencia Pública pero después pasó a posesión de Antonio Valera Muñoz

<sup>110</sup> En una ocasión, se me acercó un funcionario del municipio, que me pidió el anonimato, y con cuchicheo al oído me dice: "Mire le voy a platicar un secreto de Estado. ¿Cuál, le pregunto? - Ve usted ese muro. -Si le respondo- Pues allí hay una botella con documentos secretos de los presidentes de Guatemala y México cuando fijaron los límites, me dice - Como ya sabía del "secreto", aparente ignorar el hecho histórico-político, dándole las gracias por la confianza.

<sup>111</sup> Doña Adela y dona Remigia eran mis informantes del Iido Cordova Matanzas, ambas con edad de 65 años. Calculando su edad durante el reparto agrario, tendrían aproximadamente de 3 a 4 años.

ya referido arriba: Monte Perla de Alejandro Reids; Los actuales Ejidos San Rafael, Cerro del Carmen, La Trinidad, Salem, El Desengaño y Eureka eran de Enrique Brawn; y Desenlace de Fernando Brawn.<sup>112</sup>

Las familias que se habían asentado como colonos aseguran haber recibido de la Reforma Agraria en Unión Juárez apenas 18 cuerdas<sup>113</sup> de terreno, después de largos años de gestión ante las autoridades competentes.

En verdad, la Reforma Agraria fue en todo el Soconusco y la Costa, región que comprende unos 70 kilómetros a lo largo de la Costa del Pacífico que va desde el municipio de Mapastepec hasta la frontera de Ciudad Hidalgo.

Hay que anotar que la región es considerado estratégico desde la época prehispánica por la riqueza de sus recursos naturales, su flora y su fauna. En la colonia fue encomienda de Hernán Cortés, luego de Pedro de Alvarado y sus hermanos y por último estuvo en manos de la Corona Española<sup>114</sup> pero administrada en tiempos separados por autoridades de la Nueva España y la Capitanía General de Guatemala, respectivamente. El desarrollo de la agricultura colonial dio paso a la explotación de nuevos productos como la caña de azúcar, el algodón y la crianza de ganado. Muchos de los pobladores fueron diezmados en los trabajos forzosos y de la esclavitud en las encomiendas y las haciendas, así como por las enfermedades epidémicas características de la zona caliente tales como el paludismo, la tuberculosis, el cólera morbus, el dengue, la viruela y el sarampión, entre otros.<sup>115</sup>

La época independiente y liberal se caracterizó por la explotación del banano y el café que dura hasta nuestros días. Unión Juárez, como parte importante del Soconusco debe su formación y desarrollo a la cafeticultura regional iniciada durante la administración de Benito Juárez, con mucho auge hasta la década de los setenta, pues de esa fecha para acá se observa su declive desde el punto de vista comercial.

<sup>112</sup> Periódico *El Nacional* del 18 de abril de 1939.

<sup>113</sup> La cuerda es una medida agraria de tipo longitudinal que mide 25 metros cuadrados.

<sup>114</sup> Peter Gerhard, *La frontera sureste de la Nueva España*, México, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, 1991. Gudrun Lenkersdorf, *op. cit.*

<sup>115</sup> Nelida Bonaccorsi, *El trabajo obligatorio indígena en Chiapas, siglo XVI*, México, Centro de Investigaciones Humanísticas de Mesoamérica y el Estado de Chiapas, 1990. Bárbara Voorhies, *La economía del antiguo Soconusco Chiapas*, México, Instituto de Investigaciones Filológicas, Universidad Nacional Autónoma de México, Universidad Autónoma de Chiapas, 1991.

Una reseña general de su conformación como municipio se remonta al año de 1869, cuando pobladores de la pequeña aldea (que era su categoría) solicitaron al Presidente Benito Juárez, a través de la persona de don Timoteo León, su reconocimiento como Cabecera Municipal, la cual fue concedida tres años después, nombrándosele Unión de Juárez.<sup>116</sup>

De los tratados limítrofes de 1882, el historiador guatemalteco Agustín Estrada Monroy escribió al respecto.<sup>117</sup>

[El Presidente Justo Rufino] Barrios, cuando se recibió de bachiller, recibió de su padre, las escrituras de su finca El Malacate, situada como se sabe en México [Tuxtla Chico], era pues muy natural para el mandatario omnipotente, tratar de que su finca quedara en territorio guatemalteco, lamentablemente en dicha transacción se perdió, además de Soconusco y Chiapas, un territorio tan grande como los departamentos de Guatemala y Sacatepéquez.

En efecto, México cedió a Guatemala 30 poblados y rancherías al este del Río Suchiate, incluyendo las 100 caballerías de la finca El Malacate; a cambio Rufino Barrios cedió Chiapas, Soconusco y 72 poblados más, cuyos terrenos no estaban en el diferendo que abarcaban 3 mil millas cuadradas que va desde el actual Unión Juárez hasta Amatenango de la Frontera, conocido como el Distrito Judicial de Mariscal<sup>118</sup> de la Sierra Madre. Hoy día dicha franja comprende nueve municipios mames que son: Amatenango de la Frontera, Bejucal de Ocampo, Siltepec, Bella Vista, La Grandeza, Mazapa de Madero, Motozintla, El Porvenir y Unión Juárez.<sup>119</sup>

Todavía se conservan algunos topónimos en lengua mam: *Muxbal* "lugar de ombligos" en donde *mux* "ombligo" y *bal* locativo; *Toj Chi'l toj* "en" o "entre" *chi'l* "canasto"; *Toj jatze* "en o entre matazanos", *Toj txok awj* "en la piedra torcida", *Toj itzaj* "en o entre las hierbas", *Toj txum*, "en o entre el pajonal", etcétera. De hecho los pobladores le llaman a su municipio Tx'a'lajté sin saber a ciencia cierta su significado.

---

<sup>116</sup>Revista Reforma Municipal del Estado de Chiapas, Centro Estatal de Estudios Municipales, Gobierno del Estado, 1985.

<sup>117</sup>Agustín Estrada Monroy, *op. cit.*, p. 210

<sup>118</sup>Ignacio Mariscal, como secretario de relaciones exteriores de México, fue uno de los protagonistas en las negociaciones bilaterales sobre la disputa del territorio chiapaneco.

<sup>119</sup>Ver mapa # 2, p. 26.

Historiadores mexicanos<sup>120</sup> destacan que Benito Juárez, Matías Romero, Ignacio Mariscal y Manuel Larrainzar promovieron la anexión de Chiapas a México, y convertir el área pionera en la explotación maderera, agrícola y ganadera, pues todos eran propietarios de fincas en la zona. La exportación mercantil a Estados Unidos, Europa y Sudamérica, necesitó de la construcción del Puerto Benito Juárez, que tiempo después, los revolucionarios mexicanos le nombraron Puerto Madero.

El primero de diciembre de 1882, Miguel Utrilla, Gobernador del Estado, promulgó el decreto que divide al Estado de Chiapas en 12 Departamentos. En el departamento de Soconusco aparece el pueblo de Unión Juárez<sup>121</sup> sin la preposición "de" y con la categoría de municipio libre.

Si comparamos los 550 ejidatarios de tres mil miembros beneficiados con la Reforma Agraria sólo en el municipio de Unión Juárez, con el número de población hasta 1995, notamos un aumento de la población en más de 10 mil personas que ha incidido a la atomización de las parcelas ejidales. Dicha parcelación ya no alcanza para más hijos y la migración se incrementa afectando a las generaciones actuales y venideras.

Se agrega a este fenómeno la cuota migratoria campesina mam guatemalteca que desde tiempo atrás se les recibe como asalariados agrícolas y algunos se asientan definitivamente.<sup>122</sup> Sin embargo, la migración fuerte ocurrió con los refugiados en la década de los 80 debido a la violencia política que azotó Guatemala con más de 300 mil personas dispersas reconocidas por el Alto Comisionado de las Naciones Unidas y Comité de Ayuda a Refugiados. Se estima que retornaron a su país en 1996.

Unión Juárez colinda al norte, al sur y al este con la República de Guatemala; al suroeste, oeste, norte y noroeste con el municipio de Cacahoatán y al sur y suroeste con el municipio de Tuxtla Chico. Por sus condiciones topográficas en declive, Unión Juárez tiene alturas y temperaturas climáticas variadas que van de los 800 metros

---

<sup>120</sup> Josefina MacGregor, "Matías Romero", volumen XXX, Primera Edición, en busca de un discurso integrador de la Nación 1818-1881, *Historiografía Mexicana*, México, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, 1996, Volumen 6

<sup>121</sup> Municipios en Citras, Secretaría de Programación y Presupuesto, Chiapas, 1993, p.222.

<sup>122</sup> Germán Martínez Velasco, *Plantaciones, trabajo guatemalteco y política migratoria en la frontera sur de México*, Chiapas, México, Gobierno del Estado de Chiapas, Consejo Estatal de Fomento a la Investigación y Difusión de la Cultura DII-Chiapas, Instituto Chiapaneco de Cultura, 1994.

sobre el nivel del mar (m.s.n.m.) como el ejido Santo Domingo con alrededor de 23 grados centígrados de temperatura casi todo el año, el centro de la cabecera municipal del mismo nombre a 1280 m.s.n.m. con aproximadamente 22 grados centígrados todo el año sin variación y la cima del Volcán Tacaná de 4,065 m.s.n.m que protege a la vez al municipio de los fríos y vientos fuertes que soplan del norte.

Dicha topografía es bastante accidentada, con montañas altas y barrancos muy profundos que sirven al mismo tiempo de cauce a los ríos importantes como el Suchiate y el Mixcum. La línea fronteriza que divide Guatemala y México sigue la corriente del Río Suchiate que serpentean las profundidades montañosas hasta desembocar en el Océano Pacífico. Por el extremo opuesto corre el Río Mixcum que sirve de límite municipal con el vecino municipio de Cacaohatán. Los otros ríos que cruzan el suelo uniónjuarense son: Malú, Muxbal, Shujubal y Salem.

La zona ofrece paisajes muy atractivos para el turismo nacional y extranjero. Desde el ejido Santo Domingo se domina la planicie costera y el Océano Pacífico en algunas madrugadas sin neblina, mientras que en las noches se alcanza ver las luces intermitentes del faro y de los barcos que llegan a Puerto Madero. Hacia el norte se ve imponente el Tacaná y un poco más hacia el noroeste se alcanza a visualizar la cresta del Volcán Tajumulco ya en territorio guatemalteco. Ambos volcanes integran el paisaje religioso antiguo de los mames sobre los que se cuentan prácticas, creencias y mitos.

De las cuatro estaciones del año: primavera, verano, otoño e invierno; dos son las que se dejan sentir y apreciar con nitidez: el verano y el invierno. Las consecuencias que provocan las dos estaciones impactan al ciclo agrícola y la vida de sus habitantes. En verano las precipitaciones pluviales son acompañadas de viento frío que sopla en las partes altas de norte a sur en los meses de agosto y septiembre, influyendo considerablemente sobre las áreas agrícolas. Durante el invierno, las partes altas como Cantón Chiquihuites donde la temperatura baja a cero grados centígrados, las heladas forman escarchas vidriosas sobre el agua y alcanza a quemar cultivos en proceso de maduración en los meses de octubre y noviembre. Los pobladores sólo distinguen "el tiempo de secas y tiempo de lluvias".

El suelo pedregoso de barro y piedra volcánica muy fértil para las plantaciones madereras y de café. La geografía dotada de plantaciones exuberantes como la caoba, el cedro, el otate (bambú), la ceiba y el pino originan la salida de muchos riachuelos que corren entre los cafetales y en sus orillas hay una variedad de hierbas comestibles que sus pobladores distinguen con los siguientes nombres: hierba mora, chipilín, bledo, berro, pata de paloma, capote, candelaria, quixtán (guía), xpulula (guía), mioña (guía), zapuche, xmuxmute' (guía), elele dulce, chaya, mejilla (guía como de chayote), llama (tubérculo), pacaya, tepejilote, bixnaya, *ma' k'utz* (parecido al tepejilote), cresta gallo o ruchum (es la flor de un árbol), flor de winte (en Guatemala flor de izote *Yuca sp.*). Además consumen una diversidad de tipos de hongos que se dan en los pinares, hongo de guineo (plátano), hongo de higuerrillo, hongo de plátano, *saq itzaj*, hongo de izote, *kaq taab* (hongo que sale de la semilla de pino, es del tamaño de un sombrero, se corta como pedazos de carne). De hecho los hongos en Unión Juárez se dan sólo en la temporada lluviosa entre los meses de mayo a agosto.

Las comunidades han inventado durante centurias su manera de sobrevivir al grado de conocer a la perfección las plantas comestibles, medicinales y venenosas. La población distingue dos tipos de plantas sustitutos del maíz llamados: *cuxte* y *txajab mil*. Las dos plantas tienen sus raíces de donde se extrae la carnosidad que se muele en metate o en molino de mano y se integra a la masa de maíz para las tortillas y los tamales, como también lo hacen con el guineo (plátano) para que rinda.

De los enfermos comunes en la zona, hay estudios<sup>123</sup> que revelan las causas de las mismas tales como la parasitosis, dengue hemorrágico, paludismo, cólera morbus, neumonía y desnutrición crónica, que son todavía las mismas que se ven en la actualidad.

### 3.2. El espacio urbano

El municipio tiene su zona urbana que es la cabecera municipal que lleva el mismo nombre de Unión Juárez. Se divide en dos Barrios: Barrio Bajo y Barrio Alto. En el

---

<sup>123</sup> Felipe Montemayor, *Los efectos de la oncoscercosis en la población de Acacoyagua, Chiapas*, México, Instituto Nacional de Antropología, 1954; Ricardo Pozas, "Los mames de la región oncoscercosa del Estado de Chiapas", *Andes del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1952, p. 252-261. Tomo 4, No. 32.

centro está el jardín<sup>124</sup> ornamentado con plantas y flores propios del ambiente templado y húmedo del lugar. En el centro del parque hay un pequeño kiosco moderno hecho con fierro labrado. En los alrededores hay banquetas, depósitos de basura, casetas telefónicas y un excelente alumbrado de faroles. Al poniente del parque está el monumento que rememora la triangulación de la división de límites México-Guatemala de 1882; casas y una tienda en donde ponen juegos de lotería en las festividades del pueblo.

Al norte del parque está la Presidencia Municipal y el asta de la Bandera Nacional, el Edificio de Correos y Telégrafos, una tienda de abarrotes y dos restaurantes: "El Molino" de la familia Ríos Córdoba. Hacia el oriente se encuentra la Iglesia Católica Apostólica Romana, el Mercado Municipal, una tienda de abarrotes propiedad del Ministro de la Iglesia "Asamblea Cristiana", Sr. Pablo Calderón, y casas particulares. Hacia el sur, hay un comedor, tiendas de ropa y calzado, farmacias y habitaciones particulares.

El mercado municipal está a un costado de la Iglesia Católica. Los días de plaza son los domingos y entre los días de la semana el comercio es bastante raquítico. La cabecera municipal cuenta con un pequeño museo, una pequeña biblioteca, una oficina turística de reciente instalación, una oficina del Instituto Nacional de Migración (INM), clínica, Casa Ejidal "Lázaro Cárdenas". El municipio cuenta además con tres hoteles: "La Casa de Santo Domingo" administrada por los ejidatarios de Santo Domingo; el "Hotel Colonial Campestre", propiedad de don José Antonio Valera Saá; y, el "Hospedaje Colonial" de los hermanos Córdoba Ríos. En toda la cabecera municipal hay 5 fondas y pequeños puestos de tacos estilo chiapaneco: carne de pollo o res con repollo (col) picado y salsa roja. En la entrada principal al pueblo hay una base del Ejército Mexicano. Además cuentan con escuelas y oficinas educativas tales como la SEP, el INEA y el INI. También tienen sus instalaciones los institutos políticos como el Partido de la Revolución Democrática

---

<sup>124</sup> El actual Gobierno Municipal del Partido de la Revolución Democrática (PRD), en cooperación con el gobierno estatal de Roberto Albores Guillén, remodeló el "Parque Central Miguel Hidalgo", aduciendo el clamor vecinal de evitar el riesgo a que las palmeras sean fulminadas por las fuertes tempestades que caen en tiempos de lluvia. Los trabajos iniciaron en 1999 y la obra se inauguró este año del 2001 a cargo del Presidente Municipal, Leonardo Pérez Pérez y el Presidente del Comité de Apoyo, Humberto Ríos Córdoba.

(PRD), Partido Revolucionario Institucional (PRI), Partido Acción Nacional (PAN). Tradicionalmente el gobierno municipal estaba en manos del PRI, pero a partir de 1999 pasó a manos del PRD. Mi última visita de campo en agosto de 2001, estaban en campaña electoral los mismos partidos con la adhesión del Partido Alianza Social (PAS); el resultado fue la recuperación del municipio por el PRI.

El municipio de Unión Juárez<sup>125</sup> cuenta con 10 ejidos: Desenlace, Talquián, Desengaño, Cerro del Carmen, Córdova Matazanos, San Rafael, Trinidad, Eureka, Once de Abril y Santo Domingo.

Dos cantones: Cantón San Isidro y Cantón Chiquihuite. Dos fincas: Finca Monte Perla y Finca Los Alpes. Dos fracciones: Fracción Media Loma y Fracción El Mango; Un poblado: Poblado Pico de Loro; además tiene a Libertad Del Norte y Santa Teresa.

De la cabecera municipal de Unión Juárez hacia los ejidos, cantones, fincas y fracciones no hay transporte de pasajeros. Hay camiones de redila de tres toneladas y decenas de pick ups (de marca "Toyota" adquiridos de los comerciantes de automóviles que las traen de los Estados Unidos) particulares que van a los poblados. La mayoría de las personas bajan a pie al pueblo o a las orillas de la única carretera pavimentada que entronca al municipio con sus similares vecinos y con la frontera de Talismán.

Las carreteras del interior del municipio, en su mayoría fueron abiertas y empedradas por los pobladores de cuando eran todos asalariados de las fincas cafetaleras, como una necesidad para sacar la mercancía hacia el Puerto, la carretera Panamericana y el ferrocarril, antes de la Reforma Agraria Cardenista de 1939<sup>126</sup>. Hoy día, varios tramos carreteros que van a los ejidos se encuentran en mal estado.

Como un resultado de las iniciativas regionales para el desarrollo fronterizo México-Guatemala emanados de los Acuerdos de Esquipulas y de los Acuerdos Binacionales de 1985, Guatemala está construyendo su carretera para entroncarla con Unión Juárez.

---

<sup>125</sup> Ver Mapa # 3, p. 27.

<sup>126</sup> periódico *El Nacional* del miércoles 19 de abril de 1939.



### 3.3. Ocupación y vivienda

El tipo de vivienda en Unión Juárez está relacionada con la estratificación social y el ambiente natural de la zona. En la cabecera municipal vive un porcentaje mínimo de pobladores no indígenas inmigrantes que se dedican a las actividades comerciales y agrícolas que tienen sus casas hechas con material, diseñadas con su respectiva sala, comedor, cocina, baño y dormitorios. Otro sector de no indígenas lugareños, tienen sus habitaciones hechas con paredes de tablas de madera de pino, piso de cemento, techo de lámina de zinc, por lo general pintadas de colores vivos dándole la característica pintoresca al poblado. Por lo regular no se ven paredes de adobe ni techos con teja de barro como en Tuxtla Chico.

En la entrada de la zona urbana del pueblo se aprecian las elegantes casas de campo tipo *chalet* del conjunto habitacional de la clase adinerada ubicada al extremo norte del Hotel Colonial y del Salón del Reino los Testigos de Jehová, estos últimos se distinguen por tener en su membresía a personas con más posibilidades económicas.

Los ejidatarios se diferencian por sus construcciones hechas de material divididas también de cocina-comedor, baño y recámaras. No ocurre así con los vecindados que en su mayoría tienen sus viviendas hechas con pared de tabla de madera, suelo de cemento rústico, techo de dos aguas de lámina galvanizada, generalmente sólo cuentan con dos divisiones una para cocina y comedor y la otra pieza para dormitorio

Por último están las pequeñas viviendas de los trabajadores eventuales que por lo general son asalariados de los ejidatarios y de los finqueros de la región. La gran mayoría no cuenta con solar propio. Les tienen en calidad de préstamo o en renta unos metros de suelo en donde construyen sus jacales hechos con paredes de "coatera", otate o de bajareque, techos de lámina de cartón o de zinc con una sola pieza larga dividida con plástico, cartón o mantas con piso de tierra. Algunos de ellos disfrutaban de un temascal hecho al estilo "caja telefónica" de los arqueólogos cubierto con trozos de madera, enramadas de plátano y relleno de barro. En su interior, el piso de tierra y en una esquina se observan un pequeño arco de piedra que sirve para exhalar el vapor al momento de recibir el agua. Generalmente los excusados de estas casas están

separados a unos metros de distancia de las habitaciones tomando en cuenta que no tienen conexión con drenaje alguno porque no existe, simplemente defecan entre los cafetales.

En la parte fría, como son las faldas del Tacaná, las viviendas están hechas con paredes de adobe, bloc o "costera" de pino y ciprés. Algunas construcciones son de bajareque en la parte más alta de la sierra en donde todavía algunas familias usan techo de pajón (cierta clase de zacate), pero la mayoría tienen sus casas con techo de lámina. Son construcciones hechas de una sola pieza de dos aguas. Hay quienes tienen hasta de tres habitaciones: una la usan como cocina y comedor, las otras como dormitorios, según el número de miembros de la familia. Los recién casados construyen sus casas en el solar del padre como un nuevo núcleo familiar de tipo patrilocal. En Chiquihuites, en mam *Toj ch'i'l* "lugar de canastos" la Secretaría de Desarrollo Social había construido casas habitación semejando una pequeña colonia para concentrar a la población dispersa y poder atenderlos en asuntos de electricidad y agua potable, sin embargo, los pobladores la habitaron unos días pero al darse cuenta que no les era funcional debido a la lejanía de sus parcelas, volvieron a como estaban originalmente, en donde por lo menos, sus hogares eran más adaptados a su ambiente natural y no al frío del cemento; en donde tienen sus animales domésticos libres en los terrenos, como pollos, chompipes (guajolotes) y patos. Crianza de caballos, borregos, puercos y una que otra vaca.

Como se ha indicado antes, Unión Juárez es un municipio eminentemente cafeticultor a la que se dedican la mayor parte de su población, no obstante una minoría dedicada a labores tales como la sastrería, la zapatería, la albañilería y la panadería. El pequeño comercio, la industria, el transporte y a la agricultura en sistema de fincas, está en manos de personas venidas de diferentes partes del país y algunos de Guatemala.

En el censo de 1990, INEGI reconoce a sólo 229 hablantes del mam en Unión Juárez. Aunque la cifra es inferior a la calculada por mis informantes que se dedican a la enseñanza de la lengua en el municipio -más de mil- lo cierto es que quedan relativamente pocos. En relación con la población total de Unión Juárez, el INEGI maneja el siguiente cuadro.

Cuadro # 2. Número de población del municipio de Unión Juárez

AÑO	POBLACION TOTAL	HOMBRES	MUJERES
1960	7,420	3,817	3,603
1970	7,831	4,015	3,816
1980	11,083	5,670	5,413
1984 <sup>127</sup>	12,735	6,514	6,221
1995 <sup>128</sup>	12,835	6,557	6,278
2000	13,934	6,963	6,971

El informe del INEGI de 1998 advierte la existencia de viviendas no habitadas. Al indagar el informe, resulta que los pobladores indicaron<sup>129</sup> que algunas de esas viviendas fueron rentadas a ex-refugiados guatemaltecos desde 1984, que al retornar a su país en 1997 las abandonaron. Ex-trabajadores del Comité Diocesano de Ayuda a Inmigrantes Fronterizos (CODAIF) relataron que la Asociación de Refugiados Dispersos de Guatemala (ARDIGUA) erogaba una fuerte cantidad de dinero para pago de rentas de vivienda a los refugiados. Comentaron que varias familias del Soconusco se beneficiaron con sus rentas y algunos de ellos pudieron comprar tierras en otros municipios de Chiapas, como Pijijiapan, Tonalá y Huixtla.

Cabe destacar que a pesar de los números señalados en el cuadro anterior, un documento de la Oficina de Turismo del municipio<sup>130</sup> revela la cifra de 37,500 el número actual de habitantes en toda la entidad. Sin embargo muchas familias de Unión Juárez prácticamente se han desplazado a otros lugares ante la imposibilidad de obtener tierras para cultivar o para construir una vivienda, no sólo porque ya no hay tierras que repartir, sino también por falta de recursos económicos, han tenido que buscar fuera de la región otras formas de subsistir. Parientes de los emigrados relatan la existencia de colonias enteras de unionjuarenses laborando en las fábricas de Lerma, Estado de México, el Valle de Chalco y San Lorenzo Tezoneo en la periferia

<sup>127</sup> Fuente: H. Ayuntamiento de Unión Juárez, Comisión del Fortalecimiento Municipal del Gobierno del Estado, Plan Chiapas, 1983

<sup>128</sup> INEGI, Anuario Estadístico de 1998. En el pie de página, se indica que en este censo no se tomó en cuenta a los refugiados ni los 2,900 viviendas en donde no obtuvieron información de sus ocupantes. Asimismo falta completar los datos por sexo de 1990

<sup>129</sup> Mario, María y doña Manuela con edades que oscilan entre los 50, 50 y 70 respectivamente.

<sup>130</sup> Proyecto Económico del municipio de Unión Juárez, Chiapas, 1999-2001", Dirección de Fomento Turístico Municipal, 1999

del Distrito Federal y millares que se encuentran como braceros en los Estados Unidos de América.

Sí bien es cierto que la corriente migratoria hacia el país del norte cada día va en aumento, también es cierto que las familias mexicanas fronterizas ya no desean ser asalariados en las fincas cafetaleras para ganar 20 pesos diarios. Por lo mismo, el trabajo de cosecha de café es reservado para los braceros guatemaltecos mames que bajan de la sierra en los meses de septiembre cuando inician el corte del grano. Son miles<sup>131</sup> los que se congregan en el parque “Miguel Hidalgo” de Unión Juárez para luego ser distribuidos a las plantaciones de café.

De la población indígena, el gobierno del estado<sup>132</sup> maneja un número de 23,423, mientras que el INEGI en su censo de 1997 da un total de 24,000.

### 3.4. Instituciones educativas

Unión Juárez cuenta con escuelas primaria, secundaria y preparatoria. Cacaohatán, Tuxtla Chico y Unión Juárez como municipios vecinos carecen de opciones de educación superior. Hay una universidad técnica privada en Cacaohatán que no ofrece

<sup>131</sup> Diócesis de San Marcos, Guatemala, Plan Pastoral Diocesano 2001-2005, p. 52-54, anota que La Comisión de Movilidad Humana de la Diócesis tipifica 12 delitos contra migrantes: “1) Abuso de autoridad, 2) agresión y abuso de autoridad, 3) agresión, 4) amenazas y abuso de autoridad, 5) cohecho pasivo, 6) estafa, 7) rapto propio, 8) robo, 9) violación sexual, 10) agresión por autoridad, 11) amenazas por autoridad y 12) detención ilegal y robo agravado (...) Durante el 2000, del total de 2,515 violaciones reportadas, 2,105 (84%) fueron cometidos en territorio mexicano y 410 (16%) en territorio guatemalteco”. Por su parte, La Casa del Migrante informa que “durante el 2000 atendieron a un número de 8,475 migrantes. De ellos el mayor número provienen de Honduras (4,995 (58.93%), El Salvador 2,307 (27.22%), Guatemala 655 (7.72%), Nicaragua 223 (2.63%) y Costa Rica 172 (2%)”. En número menor se reportaron migrantes de otras nacionalidades como Perú (15), Ecuador (69), Brasil (2), Colombia (4), Cuba (1), Chile (1), Panamá (3), República Dominicana (1), Venezuela (2), Belice (4) y México (12). Los grupos de edad que más migran oscilan entre los 16 a 25 años, en un total de 5,267 (62%), y entre 26 a 35 años una cantidad de 2,121 (25%), en menor cantidad entre 0 a 15 años, 207 (2.44%) y de 36 en adelante 880 (10.38%)”. Los datos aquí referidos son los que se han denunciado y de alguna manera se han podido contabilizar, no así las migraciones hechas por otros medios como los pasos en montañas del Altiplano, las que pasan por lanchas y otros tipos de transporte marítimo. La información congnada son datos que la Diócesis de San Marcos ha podido intercambiar con la Diócesis de Tapachula, la Arquidiócesis Municipal de la Procuraduría de Derechos Humanos de Coatepeque, Quetzaltenango y los Consulados de México y Guatemala. Otros organismos que trabajan en la red son Pastoral de Justicia y Solidaridad de Quetzaltenango, Misión de Naciones Unidas para Guatemala, Comisión de Asesoría Legal en Derechos Humanos, EL AC SO, Red de Casas del Migrante en México, Centro de Derechos Humanos Fray Matías de Cordova, de México (COVAC), Grupo Protección al Migrante (Beta Sur), Instituto Nacional de Migración, Colegio de la Frontera Sur, de México, Centro de Derechos Humanos de Tehuantepec, Oaxaca, CARICIN de El Salvador, y otros más.

<sup>132</sup> Plan Estatal de Desarrollo, p. 78, e INEGI censo de 1997.

posibilidades a muchos jóvenes de escasos recursos económicos, sus carreras son técnicas y son de paga. Los que siguen la educación universitaria de los tres municipios mencionados, acuden a la Universidad Nacional Autónoma de Chiapas (UNACH) en Tapachula y a un Centro de Lenguas Extranjeras (CLEE) de la UNACH. Aunque el gobierno del Estado a través de la Secretaría de Pueblos Indios (SEPI), además de contar con programas productivos y de infraestructura, atienden programas de educación, otorgando becas de estudio para familias indígenas de escasos recursos. Paradójicamente los procedimientos de selección son discriminatorios desde el momento en que se incorpora en los requisitos el dominio del mam como lengua materna, tomando en cuenta que la mayoría de los mames adultos de la zona son sólo "recordantes" de su lengua y jóvenes y niños prácticamente no la hablan, si no son alumnos en proceso de aprendizaje en los programas de rescate de la lengua.

La evaluación de los futuros becarios está a cargo de promotores "bilingües" de mam-español, muchas veces impugnadas en sus habilidades por los maestros indígenas de las escuelas nacionales. Además, al mismo promotor bilingüe se le faculta la aplicación de estudios socioeconómicos a las familias, cuya tarea debía de ser reservada para los trabajadores sociales. A los alumnos aspirantes se les pide un promedio mínimo de 8.5.

Los indígenas y los encargados de sus propios asuntos en los programas de gobierno aducen la existencia de una estrategia gubernamental de considerarlos no indígenas para integrarlos económicamente bajo la categoría de ejidatarios cafetaleros y cacaoteros, sin analizar los diferentes categorías socioeconómicas de la mayoría de los mames en la sociedad soconusquense. Parece ser el argumento de peso para justificar su exclusión de los programas de atención a pueblos indígenas.

Al respecto, el encargado de la Sub-Delegación Regional Sierra-Soconusco de la SEPI, con sede en Cacahoatán, Ismael Citalán afirmó que a petición del Gobernador Pablo Salazar Mendiguchía, el subdelegado del INI, Margarito Ruiz tiene previsto instalar una oficina en Tapachula, tras haber hecho conciencia de la existencia de poblaciones indígenas en la región. Tomás Ventura Bartolón, indígena hablante de mam encargado de aplicar los estudios para los becarios, dijo que a los

beneficiados se les exige tomar un curso de lengua mam con los instructores en sus respectivas comunidades. La tabla de beca es el siguiente: Para secundaria \$ 550.00 pesos; preparatoria \$ 750.00; licenciatura \$ 1100.00 y posgrado \$ 5000.00. Uno de los encargados de supervisar el trabajo de los promotores bilingües (instructores) es el indígena mam de El Porvenir, Modesto Mendez que labora en las oficinas de CELALÍ con sede en San Cristóbal de las Casas. Los municipios que atienden para la Región VIII son: Unión Juárez, Cacahoatan, Tapachula, Huehuetán, Tuzantán y Escuintla; su sede distrital está en la Ciudad de Tapachula. En la Región VII Sierra su sede distrital es en Motozintla, atienden los municipios de El Porvenir, Motozintla, Mazapa de Madero, Bejuical de Ocampo, Siltepec y Amatenango de la Frontera.

En todo los ejidos, cantones y fracciones del municipio de Unión Juárez trabajan el Instituto Nacional de Educación de Adultos (INEA), el Consejo Nacional de Fomento Educativo (CONAFE). En la temporada de trabajo de campo de verano de 2000, escuché quejas de algunos maestros promotores voluntarios de enseñanza de la lengua mam lamentar el nulo apoyo de las instituciones educativas en su labor de enseñanza-aprendizaje de la lengua. En esa temporada dos promotores voluntarios habían emigrado a los Estados Unidos de Norteamérica como braceros y los padres de familia se quejaban que sus hijos habían interrumpido su aprendizaje del mam, porque lo consideran una manera de recibir ingresos monetarios por concepto de becas.

Los apoyos económicos en beca se han convertido en una motivación para las familias de escasos recursos para obtener algún ingreso, como ocurre con indígenas mames que desean ingresar a la Universidad Pedagógica Nacional (UPN), pero se ven limitados por el requisito de dominio de la lengua. Es paradójico que a una población sometida por décadas a un etnocidio cultural se le exija como requisito el dominio de la lengua mam como idioma materno para acceder a la educación.

La negación de la existencia de los mames en Soconusco se encuentra en el Plan Estatal de Desarrollo 1995-2000 que dice: "La población del Soconusco la conforman 579,367 habitantes, 18.6% de la población del estado, **sin población indígena y con fuerte migración de centroamericanos**".<sup>133</sup> Sin embargo, el recurso

<sup>133</sup> Plan Estatal de Desarrollo, *Ibidem*, p. 221. hacer hincapié de que la mentalidad mame actual es de ocultamiento de su identidad lingüística para evitar hablar de su origen en el pasado, como un tabú, una

lingüístico de hablar el *toj q'vol* lo usan como argumento para los programas de rescate de la cultura mam de instituciones gubernamentales, cooperativas agroecológicas católicas y algunas agrupaciones evangélicas de los que serán abordados en los capítulos siguientes.

### 3.5. Los hablantes de mam

En los documentos oficiales y aún en la bibliografía académica, el nombre que identifica tanto a la lengua como al grupo étnico es el mam. Sin embargo, los pobladores diferencian ambos conceptos al llamar su lengua como *toj q'vol* que significa "en nuestra palabra" y como grupo se autodenominan *wnaqqa'* que quiere decir "somos de nuestra gente" para distinguirse del no indígena *kaxlan*. Para el INEGI hay 7,347 personas bilingües del mam y español en el estado, de los cuales 4,065 son hombres y 3,081 mujeres. De los monolingües del mam sólo hay 91 personas: 26 hombres y 65 mujeres.

Los lingüistas han dividido el mam en tres grandes variantes dialectales por región: norte, centro y sur. El mam de Unión Juárez la relacionan con la variante dialectal *Mam del Sur*<sup>144</sup> como una sola región lingüística que abarca los municipios colindantes guatemaltecos de Tacaná, Sibinal y Tajumulco, y en México además de Unión Juárez están los municipios de Cacahoatán, Tuxtla Chico, Tapachula y Tuzantán.

Sin embargo, en la región del Soconusco y la Costa también podemos escuchar la variante dialectal "Mam del Norte" de manera dispersa, debido a la fuerte migración de braceros a la zona cafetalera del Distrito de Mariscal procedente de los municipios guatemaltecos de Colotenango, San Ildefonso Ixtahuacán, Todos Santos Cuchumatanes y Santiago Chimaltenango.<sup>145</sup> De la misma manera podemos escuchar a hablantes del tectiteco que más parece una variante particular del mam y no una lengua distinta. Los hablantes de estas variantes aseguran tener un grado óptimo de

---

manera de autoprotibirse declarar ser mame, ante el terror que les provoca el enunciado de migrantes indígenas centroamericanos, smommo de habitantes de un lugar que no les pertenece, son mame-migrantes-guatemaltecos deportables. (los subrayados son míos)

<sup>144</sup> Cf. Thomas J. Godfrey y Wesley M. Collins, *op. cit.*

<sup>145</sup> Otto Schumann, comunicación personal

inteligibilidad, no obstante la existencia de vocablos diferentes que son los que marcan e indican la distinción y la pertenencia del colectivo quien la usa.

Por lo menos en Unión Juárez se identifican dos variantes: la ligada a los municipios guatemaltecos de Tacaná y Sibinal y a la de Tajumulco. En Tapachula, particularmente Pavencul y Cacahoatán se habla la variante emparentadas con el mam de San Ildefonso Estahuacán y Concepción Tutuapa, Guatemala.

Las evidencias de este fenómeno permite suponer la existencia de dos rutas de contacto próximo enganchados por la continuidad geográfica y el parentesco lingüístico y sociocultural con los municipios guatemaltecos ya descritos. Por ejemplo los apellidos Bartolón, Roblero, Robledo, Ventura, entre otros, provienen de Sibinal, Tacaná y San José Ojetenam; mientras que en Tapachula y Cacahoatán se escuchan algunos nombres como apellidos, ejemplo: Pascual Francisco Santos, Santos Francisco Pascual característico entre los mames de Huehuetenango.

La tendencia del desplazamiento y la pérdida del uso de la lengua mam en la región tiene su explicación histórica desde la fijación definitiva de límites nacionales de 1882. La población mam que quedó en territorio mexicano fue sometida a un etnocidio lingüístico y cultural propios de la política integracionista del Estado Mexicano

Entre las acciones de esta política indigenista están, entre otros, la desaparición de los referentes simbólicos como el uso de los trajes típicos, las formas de organización social, política y religiosa y el no uso cotidiano de la lengua.<sup>136</sup> Tanto la literatura antropológica como los testimonios de los pobladores coinciden en afirmar la participación de instituciones educativas, policiaecas, ejército, migración y finqueros en la "represión cultural"<sup>137</sup> de los mames en la región fronteriza.

<sup>136</sup> Para más información a este respecto consúltese los siguientes trabajos: Andrés Medina, "Notas Etnográficas sobre los mames de Chiapas", *op. cit.* Aida Hernández Castillo, *Histories and Stories from the Other Border. Identity, Power and Religion among the Mam Peasants from Chiapas, México (1933-1994)*, United State Of America, of Standord University California, 1996, Carlos Navarrete, *Un reconocimiento de la Sierra Madre de Chiapas. apuntes de un Diario de Campo*, México, Centro de Estudios Mayas, Universidad Nacional Autónoma de México, 1978, Cuaderno No. 13, Ricardo Pozas, Los mames de la región oncocecosa del Estado de Chiapas", en *Anales del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1952, pp. 1949-1959, Tomo IV, No. 32



Los celadores que cuidaban la línea nos venían a decir: el que hablaba la lengua es del otro lado. Cuando pasaban entre las casas nos asustábamos mucho, nos escondíamos en nuestras casas (...) atrancábamos la puerta y todos nos silenciábamos. Por eso mi papá, me acuerdo cuando era chiquita, me pegaba si hablaba la lengua. Pero como siempre bajaban los del otro lado, con ellos hablábamos el mam a escondidas. Todos decían, ya vienen, ya vienen los celadores. Nos metían miedo<sup>138</sup>

Son relatos cotidianos que se escuchan de los adultos y ancianos que explican, en buena medida, su actitud contradictoria que se manifiesta en la precaución, el temor, la introversión e inclusive el rechazo cuando se les inquiriere de su origen étnico, su lengua, sus mitos y creencias, que ellos mismos la sintetizan como "vergüenza".

La supervivencia del idioma mam del lado mexicano al no tener la característica de *uso social* ha pasado a lo que los lingüistas llaman "recordantes". Su desplazamiento es de tal grado que las personas que hacen uso de ella, como los difusores del mensaje religioso, se trasladan "con su gente" a las rancherías y parajes serranas que colindan con Guatemala para el proselitismo, pues son lugares aún no agredidos por la modernidad.

Los programas gubernamentales de "rescate de la lengua y a la cultura" están diseñados según una estrategia que aparece como esfuerzos loables a seguir, pero en el fondo, son acciones meramente políticas y publicitarias heredadas del indigenismo nacional.

El uso del *toj q'yoj* por los ancianos y los adultos es para cuando llegan los de la SEP, los antropólogos y los turistas, quienes pretenden conocerla, pero en realidad ya no hay una población que la haga ser cotidianamente. De ahí la duda sobre el impacto positivo de algunos programas dedicados al rescate de la lengua mam, o el intento de programas de organizaciones civiles y religiosas que pretenden explotar a la cultura y el uso de la lengua para que desde ahí emprender proyectos de subsistencia, educación, concientización y evangelización a través de la

---

<sup>137</sup> Aida Hernández, *op. cit.*

“inculturación” como es el caso del ISMAM. Algunos logros esperados en esta materia han sido respuestas coyunturales, pues navegar contra corriente entre una mayoría de recordante es complicado.

Los recordantes especializados del idioma y de la cultura mam, se sirven de ellas para enganchar programas que les reditúa *capital* en términos de Bordieu o como astucia inventiva según De Certeau.

De parte del poder significa justificación del gasto social y para los indígenas, una manera de aprovechar la ocasión para captar ingresos monetarios para la sobrevivencia. Así se comprende el hecho de que existan personajes especializados reconocidos por la comunidad en el saber cultural y religioso quienes eventualmente los representan al exterior de la comunidad.

Sin embargo, en mis últimos recorrido de campo comprobé la existencia de hablantes anónimos del mam en Cacaohatán en las siguientes comunidades: Fracción Azteca, Cantón Milán, Ejido Azteca, Ejido Benito Juárez El Plan, Las Nubes, Toquián, Cacaohatán, Fracción Monte Cristo (antes Benito Juárez), Fracción Bella Vista, Ejido Agua Caliente, Tecoitac, Camambe, Piedra Parada, Platanillo y Las Pulgas del Ejido El Águila. Son comunidades aisladas, marginadas e ignoradas. Me hubiese gustado trabajar en una de ellas, pero lamentablemente fue mi última visita.

### 3.6. La producción del municipio

La posesión y tenencia de la tierra en Unión Juárez está ligada a la explotación de la cafeticultura. Aproximadamente el 80% de las tierras tienen sembradíos de café, mientras que el 20% de zona fría como cantón Chiquihuites y parte de Talquián se cultiva maíz, frijol, papa, árboles frutales y flores de aletraz.

Los pequeños propietarios beneficiados con la Reforma Agraria pueden adquirir tierras y emplear a trabajadores locales sin tierra y trabajadores temporales guatemaltecos durante la cosecha de café; algunos finqueros y parcelarios privados tienen proyectado explotar plantaciones de bambú para compañías japonesas, en

---

<sup>188</sup> Testimonio de la señora Manuela Alvarado de 70 años del Ejido Talquián. Cuenta que sus abuelos son originarios de la zona de Talquián.

virtud del declive de los precios internacionales del café y el reducido estímulo al consumo interno.

Son 1,636 ejidatarios beneficiados con 8,119,56.00 hectáreas durante la Reforma Agraria Cardenista del 19 de abril de 1939<sup>139</sup> en toda el área del Soconusco. Estos las han ido heredando a sus descendientes atomizándola aceleradamente conforme ha aumentado el número de herederos. Es decir, que conforme aumenta la población se reducen las posibilidades de acceso a las tierras, porque ya no hay tierra que repartir y la migración a las ciudades del país y al extranjero va en aumento. La búsqueda de oportunidades para la sobrevivencia empieza a afectar a los ejidatarios mismos que al no encontrar satisfactores en la cafécultura, comienzan a vender sus parcelas a parientes, vecinos y a particulares.

Las familias que deciden quedarse en el pueblo pasan automáticamente a engrosar las filas de los asalariados agrícolas o auto ocuparse con pequeños negocios de venta de comida y mercancía barata. Las familias vecindadas se instalan en parcelas ejidales con el consentimiento del poseedor a cambio de ofrecer mano de obra para darle mantenimiento a la producción de café. Algunos logran adquirir solares bajo las reglas y normas de convivencia ejidal.

Algunos ejidatarios cafetaleros del municipio están asociados al ISMAM, organización campesina promovida por la Iglesia Católica de la Diócesis de Tapachula, que ha impulsado la tecnificación y desarrollo de la cafécultura orgánica en México. Uno de sus objetivos es asociar a todos los ejidatarios de la región para que produzcan, industrialicen y comercialicen directamente su producción en el mercado nacional e internacional. Es una organización muy próspera envidiada por la industria del coyotaje y los grandes propietarios. Hoy día están en proceso de comercializar el "Café Gourmet" orgánico. Esta forma de comercializar el café se ha extendido a otros países cafetaleros de Centroamérica. El tema corresponde al capítulo cuatro en donde se trata con más detalle.

La artesanía del municipio consiste en canastos elaborados en el Cantón Chiquihuites, los puestos de reparación de zapatos y de corte confección. Hay algunos

---

<sup>139</sup> Periódico *El Nacional* del 18 de abril de 1939.

albañiles (la mayoría vienen de Guatemala), peluqueros, corte confección, mecánicos y panaderos. No hay ningún centro industrial que absorba mano de obra local.

### 3.7. La división sexual del trabajo

El trabajo en los cafetales depende del tipo de actividad específica del proceso de producción. Generalmente los ejidatarios varones asumen la totalidad de la actividad productiva y sólo son acompañados con fuerza de trabajo femenino en las tareas de formación de semilleros, trasplante, fumigación, corte y selección del grano para el secado en donde intervienen también niños y ancianos. Se puede afirmar que las mujeres locales parientes de ejidatarios que disfrutan de la producción no participan del trabajo agrícola, sino de manera indirecta como las actividades domésticas propias de la división sexual del trabajo. Hay ejidatarias que delegan su responsabilidad como propietarias al hijo varón de mayor edad en las reuniones en donde concurren sólo hombres.

La elaboración de semilleros, selección de semillas y siembra de almácigos es trabajo mixto. Después de que la planta alcanza una altura de dos centímetros a los 60 días que comprende los meses de octubre y noviembre, ya puede ser trasplantado. Una vez alcanzado ese tamaño denominado *soldado* se pasan a unas bolsas de plástico de color negro. Dichas bolsas deben contener tierra negra y broza<sup>140</sup> para alimentar al café desde donde debe permanecer ocho meses de edad y con altura de 20 centímetros para que finalmente sea trasplantado el mes de julio a los terrenos. Para esta siembra deben abrirse hoyos de 40 por 40 centímetros. Se le pone de fondo tierra negra y se planta el café con distancia de dos metros entre mata y mata y tres metros entre surcos. Es interesante observar que en este proceso, mujeres y niños ejercen una habilidad impresionante para depositar tierra en bolsas, regarlos, limpiar la maleza y fumigar los plantíos. Las mujeres también participan en el corte de los frutos de café, de la selección del café oro que son actividades muy tediosas.

Como afirmé con anterioridad, este tipo de trabajo lo hacen las indígenas mam de Guatemala. Existen dos técnicas de sembrado de cafetos: el de semillero con

*almácigos* utilizado por las líneas particulares como la que acabamos de describir y, la siembra directa por *escobo* que es más rápida en su proceso de trabajo pero muy lenta en cuanto a su proceso de crecimiento. Esta última técnica es la que aplican la mayoría de los ejidatarios, pues invierten menos tiempo necesario de trabajo y la hacen ellos directamente o con ayuda de trabajadores nativos locales y uno que otro guatemalteco también mam.

La técnica de almácigos es una labor especializada en donde el experto tiene el conocimiento de la composición y mezcla de tipos de tierra, broza y aplicación de fungicidas. Todo este proceso de la cafecultura sigue los siguientes pasos: elaboración de semilleros, trasplante, plantación o siembra de cafetos, la limpia, poda, desembre, cosechado, selección y comercialización.

Esta es una tabla de salarios de acuerdo a las actividades que realizan los jornaleros en la cafecultura en la región: limpia 15 peso por cuerda;<sup>141</sup> desembre 35 pesos al día; picado del desembre 30 pesos al día; poda 25 pesos al día; leñador 15 pesos el metro cuadrado; resiembra de cafetos 25 pesos día; corte de café 40 pesos la caja de ocho octavos, sólo se alcanzan cortar en un día de trabajo, medio o tres cuartos de caja.

Otros trabajos femeninos además de amas de casa, la cría de animales domésticos tales como gallinas, guajolotes, patos y algunas vacas y caballos. Muchas de ellas tienen sus pequeñas tiendas con productos necesarios del consumo local como jabón, azúcar, sal, refrescos embotellados y en lata, cigarrillos; productos hortícolas y comida chatarra propia de la industria nacional. Además, las mujeres se dedican al cuidado de sus hijos desde que los amamantan hasta los de edad escolar. Los niños ayudan a sus padres en las actividades ya descritas, según el sexo. Las madres abandonadas o las que se quedan con los niños por ausencia del padre que se encuentra en los Estados Unidos de Norteamérica o en otros lugares del interior del país, los niños trabajan como bolereros, leñadores o haciendo otro tipo de actividades domésticas, con lo que ganan complementan el gasto familiar. Aunque la mayoría de

---

<sup>140</sup> La broza o *Humus* es hoja seca con tierra, se procesa como abono de manera natural en los bosques, se recolectan para las aboneras, el cual se mezcla con estercor por un periodo de nueve meses de junio a marzo

<sup>141</sup> La cuerda en Unión Juárez mide 25 metros cuadrados.

los niños que pululan en el parque del pueblo o en las calles boleando zapatos y vendiendo verduras y golosinas provienen de las aldeas y caseríos vecinos de la parte guatemalteca.

Es importante señalar que desde hace algunos años, la migración de jóvenes mames a las ciudades importantes del país y a Estados Unidos era competencia de los jóvenes varones. Sin embargo, en los últimos dos años, empieza la estampida de mujeres solteras y casadas ya que el envío de dólares de un solo miembro de la familia ya es insuficiente. Hoy día solo vemos en las comunidades a mujeres adultas, ancianos y niños.

### 3.8. El consumo alimentario

La alimentación básica de los mames es el maíz, frijol y chile. Consumen hierbas y hongos de temporada ya descritas anteriormente. Se consume mucho café ralo durante el día. Se come carne de res y de pollo una vez cada 15 días respectivamente.

Los niños ingieren leche materna hasta que ocurra el destete más o menos a los dos años de edad. Un dato curioso es que la población en general no consume verduras en abundancia. Esto se debe a que la zona no es de producción hortícola y los precios de la verdura son de poco acceso. Es por ello que la venta de hortalizas que hay en los pequeños puestos dentro o fuera del mercado municipal provienen de los pequeños comerciantes guatemaltecos que bajan de la sierra a venderlos a los intermediarios locales. No es usual el consumo de leche en los niños de 3 años en adelante. Generalmente el desayuno consiste en huevos, tortillas, frijoles y café. En la comida se sirven hierbas, arroz, chile y café; la cena lo que quedó de la comida. A veces se come pan con café como merienda para los niños. En realidad no existe una alimentación equilibrada, ni se podría dar, dada la situación precaria en que vive la mayoría de la población en el interior del país. Se consume mucho plátano y algunos tubérculos propios de la región. Lo que ha modificado en buena medida las formas de alimentación de estas comunidades es el consumo cada vez más habitual son la comida chatarra industrializada, principalmente las denominadas comidas rápidas y fáciles de transporta y de adquirir en cualesquiera de las tiendas.

De las comidas festivas, se deleitan con los tamales con carne, moles de olla, barbacoa de res, cocido de borrego y algunas veces mole verde como el *jocom* y mole poblano. Es costumbre el consumo de papas tipo cambray asadas en el comal acompañado de café caliente en los desayunos.

### 3.9. Celebraciones religiosas y tradiciones

El término "tradición inventada" se usa en un sentido amplio, pero no impreciso. Incluye tanto a las "tradiciones" realmente inventadas construida o instituidas de manera formal, y aquellas que surgen de un modo menos rastreable dentro de un período breve y fechable – un asunto de unos cuantos años tal vez- y que por sí misma se establecen con gran rapidez.<sup>142</sup>

De las fiestas tradicionales que se celebran en el municipio de Unión Juárez están: las festividades en honor a San José en el mes de marzo de cada año en la cabecera municipal. Pero las festividades más esperadas en el municipio son las de Semana Santa o Semana Mayor en donde participan casi todos los miembros de la comunidad en actividades como: La Pasión de Cristo, la elaboración e intercambio de panes, el paseo de los Judas por todo el pueblo y la carrera de caballos compitiendo quién arranca más cabezas de patos vivos colgados de las patas con un lazo.

La Pasión de Cristo es organizada por hombres y mujeres jóvenes durante todo el año. Las celebraciones de este año (2001), los organizadores se autodenominaron "cofradía", aduciendo rescatar el antiguo nombre usado por sus abuelos antes de 1960 cuando sacaban del templo a las calles la procesión de la imagen de Cristo para luego retornar al mismo lugar. La señora Celi Castillo<sup>143</sup> se enorgullece de haber sido la iniciadora de la escenificación en vivo de la Pasión de Cristo en Unión Juárez. Para montar la escena, nombró director de la obra a su padre don Telésforo Castillo y como

<sup>142</sup> Eric Hobsbawm, *op. cit.*, p. 3

<sup>143</sup> La señora Celi Castillo, de 54 años de edad, narra que cuando apenas tenía 15 años, en una visita con sus parientes de Guatemala, trajo un libreto denominado "El Mártir de Gólgota", con eso decidió organizar con sus padres y amigos la escenificación en vivo de la Pasión de Cristo. Posteriormente, el Señor Antonio Valera Saa (hijo), viajó a la Ciudad de México para conseguir vestuario y armadura imitación de los soldados romanos, con trajes de centuriones y judíos para atraer la atención de los turistas de la región, pues, en esos años, ya se había popularizado.

asistente a su hermano Enrique Castillo para organizar y entrenar a los actores miembros de la comunidad. Afirma que ante la falta de recursos y experiencia en sus inicios, la obra más parecía el de un grupo de danzantes disfrazados con ropa de colores y máscara de animales bailando al compás de una marimba.

Para atraer al turismo, don José Antonio Valera Saá, mandó traer de Totonicapán, Guatemala, a un director de obra y para el vestuario y equipos viajó a la Ciudad de México y dice:

Compre los uniformes de 30 soldados romanos con cascos, espadas, escudos, botas, fornituras, ropa y zapatos, todo en plástico, imitando a los trajes romanos. Los sastres del pueblo confeccionaron los trajes de las reinas, las princesas y los personajes principales como Jesús, Judas, Arimeo, Herodes y Poncio Pilatos, entre otros. Los carpinteros construyeron los palacios donde se llevarían a cabo las diferentes ceremonias, y se armó todo un espectáculo romano. Con un carro de sonido y microfones se desarrollaría el evento, para que se escucharan todos los diálogos de la obra<sup>11</sup>

De esos años a la fecha se mantiene la tradición creando nuevas formas de representación simbólica inventados y reconfigurados de acuerdo a la velocidad temporal y espacial de los acontecimientos y de las nuevas mentalidades del imaginario social en la producción y reproducción de sentido. Por ejemplo, la presencia de los medios de comunicación en la transmisión del evento y la presencia del turismo regional, exige que cada año, los organizadores reactualicen constantemente las formas de cada presentación y en buena medida varían también los contenidos simbólicos.

El intercambio de panes en Semana Santa es una particularidad de los mames tanto del lado mexicano como del guatemalteco. Es un ritual con combinación de forma y contenido de creencias cristianas y mames en donde sobresale el papel protagónico de dos personajes bíblicos: Jesús y Judas Iscariote.

En la cosmogonía mam el personaje de Jesús se sincretiza con la del *Qman Q'ij* "Sol", mientras que la de Judas Iscariote con *Qman Xmi* mejor conocido como



Maximón. Son dos deidades definidas en cuanto a su función dentro del panteón maya asociado al ciclo agrícola y especialmente con los últimos cinco días del fin e inicio del año maya, mejor conocido como *wateb*.

Desde el Domingo de Ramos hasta el Miércoles Santo, los jefes de familia, de acuerdo a sus posibilidades económicas, mandan a hacer sus panes con panaderos especializados que tienen sus hornos caseros en forma de una bóveda de media luna hechos de ladrillo rojo encalado. Otros rentan hornos y elaboran sus propios panes a su gusto. Y hay quienes los adquieren en los mercados regionales de Cacahoatán, Tapachula y Guatemala.

La tarde del Miércoles Santo, las familias están a la expectativa de la visita de los Judas transportados por niños, jóvenes y ancianos pidiendo pan o limosnas de casa en casa. Durante la Semana Santa del año 2000, se organizaron cuatro grupos de jóvenes por separado, para realizar un bailongo de Judas con disfraces imitando a personajes famosos de la política nacional. Bailaron durante la tarde y noche en las calles del municipio acompañados de música de marimba tocada por adultos y ancianos mames en donde no hicieron falta los juegos pirotécnicos. Los espectadores se acercan para darles panes y monedas. En realidad los bailes de disfraces son una reinvención actualizada de los Judas por parte de los mestizos del poblado quienes gozan del apoyo del gobierno local, subestimando, por otro lado, a los que siguen la tradición de elaborar sus judas con enramadas y ropa usada.

El Jueves Santo nadie trabaja por ser día de guardar. Sólo se consume pan con chocolate, café, leche y miel de abeja. Desde la mañana, los pobladores rondan las calles intercambiando panes con parientes, amigos y vecinos. A los huéspedes, se les sirve pan acompañado de cualesquiera de los líquidos ya mencionados. Se dice que es la costumbre para la unidad y fraternidad en la comunidad.

Los Judas tradicionales son elaborados con hojas de palma, plátano y ramas de caféto. Se les viste con ropa usada. Les colocan una máscara o paliacates representando la imagen de una persona. Luego de recorrer las calles del pueblo, se colocan en los patios, en el kiosco del parque central y en los restaurantes y hoteles

---

<sup>144</sup> Jose Antonio Valera Saá, *Aroma de café amargo*, México, Editorial Master Print, 2000. Segunda Edición, p. 8.

del pueblo. Es la novedad que llama la atención de los curiosos que merodean los lugares para ver los detalles de la obra de arte popular.

El Sábado de Gloria es el momento esperado para la quema de Judas. A medio día, juntan a los Judas en el parque central del pueblo con música, cohetes, baile y convivio. Enseguida los amontonan, les rocian gasolina y les prenden fuego y ahí se acaba todo el ritual.

Es interesante resaltar que personas de escasos recursos aprovecharon la ocasión para elaborar sus propios Judas y hacerse de unos centavos en la colecta de limosna en todo el pueblo. Mismas actividades se llevaron a cabo en los demás poblados del municipio.

Es de anotar cómo se han modificado las formas tradicionales de celebración de estas actividades. Las cofradías organizadas en torno a la Pasión de Cristo y de Judas son reactualizaciones modernas de las formas de representación social. En algunos pueblos mames de Guatemala, como Cajolá, Comitancillo, Palestina de los Altos, todavía los principales del pueblo se organizan en torno del Alcalde Municipal bajo el "sistema de cargos", quienes se autodenominan como los doce Apóstoles de Jesús, apoyados durante el año por uno o dos sacerdotes mames denominados *Ajka'b* "señor de la tierra" quienes realizan las ceremonias religiosas para asegurar que los cargos encomendados se realicen a buen término.

La Cofradía en torno a Judas también tiene su ceremonia realizada por un sacerdote mam. Se elabora un sólo judas para toda la comunidad. La ceremonia se inician desde que toman posesión los nuevos cofrades, y se dice que son encomendados en las manos del *Mantchuwj*, es decir, para los cofrades el *Ajka'b* le llaman *Mantchuwj* donde *Mam* "abuelo" y *Chuwj* "madre". Este personaje acompaña a los cofrades nueve días antes del Miércoles Santo con ceremonias y ofrendas en los montes y ríos para "asegurarlos por el buen camino", se dice. El miércoles, término de los nueve días, el *Ajka'b* bendice los materiales que se usarán para elaborar a Judas. Una vez construido por la cofradía, se convierte en la imagen de un ser dotado ya de poderes especiales, de cuyos atributos, la comunidad puede participar en su veneración para pedirle muchas bendiciones, sobre todo para la siembra de maíz, que durante esas fechas, ha iniciado el proceso de trabajo.

El poder especial de la imagen de Judas son los milagros. Se coloca sentado frente a la Iglesia. Ahí llegan las personas a pedirle suerte en el negocio, la cosecha y los juegos, entre otros, según la necesidad espiritual de las personas. A cambio de las bendiciones y de la buena suerte, la persona debe obsequiarle cigarrillos prendidos en la boca, bebida, monedas y presentes en especie tales como frutas, granos y aves.

La significación trascendente que resulta de este proceso ritual a Judas es su quema en la tarde del Sábado de Gloria y su velación por la noche. Una vez quemado, la gente se disputa su ceniza, pues es costumbre recoger un poco de ellos y tenerlos en los altares domésticos hasta los meses de agosto y septiembre, tiempo en que la milpa empieza a jilotear.

En la Sierra, generalmente la milpa jilotea los meses de julio y septiembre. Es el momento de aprovechar las cenizas de Judas para esparcirlas entre la milpa. Se cree que la ceniza espanta a las personas, pájaros, perros y demás animales que se roban o se comen los elotes. Los movimientos o ruidos repentinos entre la milpa o el monte o la casa es la acción del *Tanmi Qman Ximi* "Alma o Espíritu de Judas". Por lo tanto, son creencias que norman las acciones individuales y se castiga a aquellos que la infringen, como los que lanzan improperios, hechicería y maldiciones en presencia de Judas.

Finalmente, como punto culminante de la celebración se velan las cenizas de *Qman Ximi* en la casa del cofrade. Con lo recaudado en panes, monedas y cosas en especie durante la semana: con el dinero se compran velas, incienso, flores y aguardiente para los rezos de la velación. Los panes se reparten con café entre los concurrentes y lo que sobra en especie se da a los necesitados de escasos recursos. Ahí mismo se nombra a la próxima cofradía para las festividades del año venidero.

Actualmente en Unión Juárez a los sacerdotes mames se les ve con cierto desprecio y marginación, pues se piensa que son sujetos que manipulan el espiritismo ligado a la invocación del diablo y causan el mal a sus contrarios. De ahí que católicos y evangélicos enarbolan las mismas consignas en su contra, haciéndolos aparecer como intermediarios del diablo.

### 3.10. La cofradía de La Bandera de Tuxtla Chico

La participación del sacerdote mam es todavía respetada en las festividades dedicadas a San Pedro Mártir y San Marcos el 29 de abril en Tuxtla Chico.

La Cofradía denominada de "La Bandera" desarrolla sus actividades en la última semana del mes de abril. Se le denomina de la bandera porque dos de los capitanes principales portan un estandarte que representa a cada uno de los santos. La bandera de color amarillo representa a San Marcos. La roja a San Pedro Mártir. Se escenifica la guerra entre españoles e indígenas en tiempo de la conquista. Se ponen a unos personajes con la cara pintada de negro representando a los negros de origen africano como caporales evitando a que la gente no se entrometa entre los danzantes. La persona que logra colarse, le dan unos cintarazos fuertes que es la parte interesante de la diversión, pues tanto en las danzas como en la corrida de caballos están presentes estos personajes para hacer valla. En la corrida de caballos se ponen a colgar vivos a más de 40 patos, donde los jinetes compiten entre sí todo el día. Los ganadores son los que arrancan el mayor número de cabezas de pato.

Todas estas actividades las prepara la Cofradía, en donde sobresale el papel del *ajq'ij* que realiza sus ceremonias antes, durante y después del evento. Se acompaña frente a la iglesia con música de marimba, flauta, tambor y coheteros.

La carrera de caballos de Tuxtla Chico, parece ser imitación de los ejidatarios de Unión Juárez, quienes, en el Sábado de Gloria, preparan su fiesta, con la participación de varios jinetes que compiten arrancando pescuezos de patos. Hay premios en dinero en efectivo y diploma. Es una fiesta comunal que atrae a pequeños vendedores de golosinas, cocteles de frutas, agua de varios sabores.

La comunidad de Unión Juárez también participa, en menor medida, si acaso sólo en rezos y misa en honor a la imagen de la Inmaculada Concepción en el mes de diciembre sólo en la cabecera municipal. También celebran las fiestas del Señor de Esquipulas el 15 de enero. Hay dos imágenes del Cristo Negro: una colocada en el altar del templo católico del pueblo y otra en el Restaurante "El Molino" de la familia Córdova Ríos. Esta familia es la que hace más ostentación de que es la devota de esta imagen. Organizan en esas fechas peregrinaciones a la Basílica de Esquipulas en Chiquimula, Guatemala.

De las fiestas cívicas, además del 15 de septiembre, se conmemora a cada año en la mayoría de ejidos, el aniversario de la Reforma Agraria de abril de 1939. De hecho las fiestas más nombradas son las del Ejido 11 de abril, Santo Domingo, Desenlace y Unión Juárez.

En la actualidad hay una dosis de mezcla de racismo y discriminación hacia las creencias religiosas ancestrales vinculado a esta experiencia represiva de la Iglesia Católica y que hoy día todavía esgrimen el paganismo, la idolatría y el embrujo como el argumento para desacreditar la labor de los *ajq'ij*.

### 3.11. La significación religiosa del volcán Tacaná

Aun cuando las prácticas de la tradición religiosa mesoamericana tienden a resignificarse por el imaginario colectivo, pueden rastrearse los rasgos propios de la cultura mam en general como el culto a los volcanes y a los cerros.

De esta práctica se desprende la peregrinación que hacen los habitantes de la región a la cima del Volcán de Tacaná.

La gente va a conocer o a dar gracias por alguna promesa o cumplir una manda. Mi hijo se desmayó a media altura del cerro. El no aguardó. [abstención] Ha de haber pensado o hecho locuras, por eso se desmayó, no respetó a los Dueños del Cerro. Lo agarré a chicotazos, sólo así despertó<sup>116</sup>

Así lo relata doña Manuela con expresión de temor y asombro. En la cima del volcán hay enormes piedras, una laguna con agua estancada producida por las lluvias. Muchas cruces de diferentes tamaños, flores y restos de velas y veladoras. También existen cuevas ocultas en las faldas del volcán a donde concurren los sacerdotes mames a realizar sus ceremonias. Los centros ceremoniales visibles son los que se encuentran debajo de las rocas de piedra volcánica llenas de humo, encerradas por las velas y unos que otros objetos como figurillas de barro y de piedras, cruces y floreros.

En la cúspide se aprecian con nitidez la cordillera que muestra la cadena de volcanes de Centroamérica. Es el atractivo de los jóvenes excursionistas de la región que suben en grupos de cinco o más personas desde el mes de diciembre hasta abril

del año siguiente. Los adultos radicados al pie del volcán de ambos lados de la frontera, todavía realizan peregrinaciones para agradecer la cosecha del año que finaliza y a pedir por las lluvias desde enero hasta el 3 de mayo, día de la Santa Cruz. En la creencia mam sobre los volcanes, al Tacaná lo consideran una representación femenina de la fertilidad dadora de la cosecha, mientras que el Tajumulco representa la masculinidad, es el dueño de los animales de caza. Ambos volcanes configuran el paisaje religioso junto al Santa María que hizo erupción en 1902 y hoy día es parte de los eventos narrativos históricos de los adultos y ancianos mames. El Tacaná sigue siendo un lugar para realizar mandas. Allí se realizan ceremonias de nacimiento, salud y muerte. La etimología del Tacaná se narra en los textos históricos quichés como *tacnahnyü* que significa “las faldas del cerro”. Las voces indígenas actuales lo identifican como *Tqan a'* que significa “nacimiento de agua”; o también *Taq' na*. Dada la variante dialectal del mam de la zona, se acercaría más a este último término debido a que en su construcción el fonema /t/ es el marcador de la segunda persona del singular, /aq'/ “fuego”, y /na/ vocativo de madre. El pensamiento religioso nativo considera al Tacaná como la madre de la fertilidad en constante actividad eruptiva, entonces es probable que la colectividad lo reconozca con el “fuego de la madre”. De hecho existen siete volcanes que forman parte del paisaje socioreligioso en territorio mam: El Santa María, El Santiaguíto, El Tajumulco, El Cerro Quemado, El Siete Orejas, El Chicabal y El Tacaná. Las narraciones mitológicas sobre la habitación del volcán, destaca al Cerro Quemado como el lugar que fue habitado por un pequeño hombre denominado *xzu'ul* semejante a los aluxes quichés. Luego de la erupción de este volcán, *xzu'ul* se refugió en el volcán *Akamul* “Santa María”. Con la llegada de los españoles a la zona el pequeño hombre poderoso fue desplazado por la Virgen María.

La Virgen María fue también desplazada en la época liberal por *Juan No'j*. Este buscó nueva casa en el Tacaná “Dueño de la Cosecha” donde ahora es su santuario y se encuentra protegida por su esposo el Tajumulco, “Dueño de los Animales”. Además de estos volcanes también esta la Piedra de Huixtla a donde concurren sacerdotes mames de la región. Este importante señalar que *Juan No'j* es un

---

<sup>148</sup> Testimonio de doña Manuela Alvarado del Ejido Talquian.

nombre compuesto por el nombre cristiano y un nombre de uno de los días del calendario que significa sabio, inteligente y poderoso. Constituye la deidad del *ajq'ij*.

A la par de estas creencias, también el campo religioso en Unión Juárez se compone de una mayoría católica que se reafirma con letrados que rezan: "Este hogar es católico". Luego sigue el número de la casa y los apellidos de la familia que la habita, una imagen de la Virgen de Guadalupe y una Cruz. De los grupos religiosos no católicos están: Testigos de Jehová, Príncipe de Paz, Asamblea Cristiana, Pentecostés Monte Sinai, Pentecostés Monte los Olivos, Centro Familiar Cristiano e Iglesia Elim, Iglesia Interdenominacional y Candelero de Oro, sobre los cuales, tenemos cinco cuadros ilustrativos en el capítulo VI.

### 3.12. Mito y conducta

El mito es un habla. ...todo lo que justifique un discurso puede ser mito (...)no necesariamente debe ser oral; puede estar formada de escritura y de representaciones...<sup>146</sup>

En los diferentes relatos que se dan en Unión Juárez sobresale una diversidad de temas que tienen que ver con una serie de narraciones mitológicas propias de la cultura del lugar.

A los narradores de mitos en la tradición mam, poco les importa su adscripción religiosa si en la temática discursiva aparecen temas de diálogo ya sea para legitimar un saber cultural, sea para calificar o descalificar a los consumidores sociales de los mismos, o bien sólo para llevar a feliz término una conversación conveniente con el antropólogo. En donde puede haber consenso es en el uso social del mito es en las formas de representación del imaginario colectivo y en la narrativa.

Entre el cúmulo de relatos y de las observadas en trabajo de campo se pueden mencionar las siguientes: las peripecias de *Juan No*<sup>147</sup>, las apariciones del cadejo y de la llorona, el perro del agua, el nahual compañero, el dueño del cerro, el niño que mató al gran jaguar, el coyote y el conejo, entre otros. Los comportamientos

<sup>146</sup> Roland Barthes, *Mitologías*, México, Siglo veintiuno editores, 1988. Séptima edición en español

<sup>147</sup> Al respecto véase la narración de sobre este personaje de don Nicolás Ventura en el apéndice de este trabajo

individuales generacionales de los mames frente a estas narraciones son heterogéneas: para los jóvenes parecen cuentos de niños, mientras que para los ancianos que comulgan dentro de la tradición mam y que frecuentan los templos cristianos o que creen en las prácticas tradicionales del "chiman", usan estos relatos para legitimar un saber milenario "de los abuelos", y los que expresan un nulo conocimiento de ello. Por otro lado tenemos a las personas mames que utilizan el oficio del *ajq'ij* para apoyar la causa evangelizadora rechazando las creencias tradicionales y las narraciones míticas de la cultura como un pasado oscuro de la "hechicería", del "salvajismo", propias de las prácticas chamánicas que chocan ahora con el evangelio.

Son las maneras de pensar y sentir de grupos de personas mames que habitan un espacio determinado. Su "yo" interno se proyecta a través del diálogo que los hace aparecer tan idénticos en su conocimiento sobre sus tradiciones pero tan diferentes en cuanto a su experiencia religiosa. Así se muestra el espacio regional del Soconusco como también la de un pequeño ejido como Córdova Matazanos.

### 3.13. Prácticas del espacio ejidal de Córdova Matazanos

El ejido Córdova Matazanos pasó cuatro momentos importantes que dejaron marcada la memoria de sus actuales habitantes, quienes conservan lo que les ha sido relatado por apenas dos generaciones de abuelos. Para seguir esta trayectoria, nos acompañan dos personajes autorizados y legitimados por la comunidad: el pastor Hermelindo González y don Nicolás Ventura, de cuyas experiencias se nutre este trabajo con la reconstrucción de su cotidianidad y la de su ejido.

Los actuales habitantes de la comunidad ejidal provienen de tres lugares: los locales que la habitaban antes de la anexión; los que arribaron a ella procedentes de lugares circunvecinos en territorio mexicano, ambos conformaban el 50% del total de habitantes; y el restante 50% dicen venir de Guatemala. Estos últimos poblaban la comunidad llamada en lengua mam *Toj Jatz'e* "Lugar de Matazanos" situada sobre la línea divisoria. Cuando se oficializó la frontera entre México y Guatemala en 1882, esta comunidad cambió de nombre al quedar dividida: la que quedó en territorio guatemalteco se llamó *B'ya Jii* "Joyada"; y la que quedó en territorio mexicano La Providencia.



Los terrenos del hoy Ejido de Córdoba Matazanos estaban conformadas por la finca San Pablo propiedad de Enrique Brawn (el hombre más rico que poseía más de la mitad de Unión Juárez antes de la II Guerra Mundial), y una Beneficencia Pública que tiempo después pasó a manos del español Antonio Valera Muñoz,<sup>148</sup> quien lo nombró finca Paso del Norte, tiempo en el cual trabajaban los pobladores nacionales mencionados arriba.

La Ley de Reforma Agraria emanada de las Leyes de la Revolución Mexicana de 1910, llega con 29 años de retraso a Chiapas. Se inicia la expropiación de fincas de la familia Brawn y Valera Muñoz. Esta coyuntura fue aprovechada por los campesinos locales y los pobladores de *Toj jatz'e* quienes de mutuo acuerdo pactaron unidad con el propósito de completar un número determinado de ejidatarios para tener derecho al reparto de tierras y bautizar al nuevo asentamiento con el nombre de Matazanos para rememorar la antigua población de donde eran originarios. De esta manera los antiguos habitantes de los que hoy es *B'ya lú* y La Providencia bajaron a asentarse al sitio de lo que hoy es el Ejido Córdoba Matazanos.<sup>149</sup> De hecho, los primeros pobladores de este ejido disfrutaban de agua potable procedentes de los yacimientos de *B'ya lú* a una distancia de 10 kilómetros en línea recta, por un acuerdo entre los mismos habitantes, las autoridades locales y el Gobernador de San Marcos, Guatemala, Francisco Anleu<sup>150</sup> en la década de los veinte. El apellido Córdoba

---

<sup>148</sup> *Ibidem*, p. 8. Don Antonio Valera Muñoz, migrante que llegó a México en 1910 procedente de Murcia, España. Trabajó un tiempo en el Centro Asturiano de la Ciudad de México. Después se trasladó a trabajar en la finca La Parroquia de Veracruz, propiedad del también español Santos Revueltas. Poco tiempo después, éste último lo contrató para trabajar en el Soconusco como administrador de la finca "La Alianza" en la frontera de Talisman, en donde montó una tienda de abarotes en 1915. En 1918, Valera Muñoz se trasladó a Unión Juárez para administrar el arrendamiento la Beneficencia Pública de Tapachula y Tonalá, que contaba con 190 has. de sembradíos de café con el sistema estacas. Tiempo después, implantó el sistema de almázcigos para sembrar *Coffea Arabica* de origen etíope, *Cáñetora Robusta* y *Marago Hípe*, Pluma Hidalgo y Borbón, cosechándose 15 mil quintales de café oro de exportación. En 1928, el Gobernador del Estado, Raymundo Enriquez vendió en subasta pública la beneficencia en 100 mil pesos oro. Con préstamo de Santos Revueltas, el presta nombre Francisco Isasi adquirió la finca en nombre de Valera Muñoz, pues por ser extranjero no podía tener propiedad en la frontera.

<sup>149</sup> Fruta perteneciente a la familia *zapotéica* (*casimiroa edulis*) que a decir del Mtro. Otto Schumann tiene propiedades alucemogénas si se consume en exceso. Con la conversión del lugar en zona cafetalera en los inicios del siglo pasado, acabaron con los árboles frutales para dar lugar a la siembra de cafetos y árboles como el cedro y la caoba para el sombreado del café.

<sup>150</sup> Valera Saa, *op. cit.*, p. 10. Al parecer los más beneficiados fueron los finqueros ya que instalaron una planta generadora de 50 kW para mover una planta secadora, separadora y pulidora con motores de 10 y 15 kW.

proviene de la familia Córdova Ríos, muy influyentes en la región y Matanzas viene de una fruta que se conoce en el centro de México como "zapote blanco".

En 1939<sup>151</sup> durante la administración del Presidente Lázaro Cárdenas y del gobernador Efraín Gutiérrez, se inaugura la fundación del ejido Córdova Matanzas con una extensión territorial de 132 has., de las cuales, dos corresponden al área urbana del ejido. Actualmente la comunidad ejidal está compuesta por 793 personas pertenecientes a 139 familias que la habitan. En el año del reparto agrario, las tierras fueron distribuidas entre 32 familias, pero según dicen, en realidad eran 25 familias, pues en una sola familia extensa aparecían de dos a tres familias nucleares, pero había que complementar el requisito gubernamental. Ambas fincas expropiadas (Paso del Norte y San Pablo) cada una tenía 54 y 78 has., respectivamente.

### 3.14. Los límites entre lo público y lo privado

Inicialmente, los antiguos pobladores locales distribuían de manera dispersa sus viviendas en pequeños espacios de comunidad. Dichas viviendas eran pequeñas chozas hechas con paredes de madera de otate o tablas de cuatro metros de largo por tres de ancho, con techos cubiertos con pajón y hojas de plátano o palmera, algunos techos tenían formas cónicas, otros de cuatro aguas.

Con la irrupción del sistema de fincas, existían dos categorías de formas de habitar el espacio: los colonos permanentes contaban con espacios propios residiendo en la periferia de la propiedad empresarial; mientras que la mayoría eran trabajadores temporales congregados en sitios disponibles bajo el sistema de "galleras", quienes eran enganchados por intermediarios previa negociación pactada entre estos últimos con el dueño de la finca. La mayoría de estos trabajadores eran contratados desde sus lugares de origen en la sierra de Chiapas y Guatemala. Eran llevados a pie por los caminos antiguos que conectan al Soconusco. Según relatos de los habitantes de Córdova Matanzas, los caminos que transitan hoy día son los mismos que usaban los abuelos de entonces: el camino que va de Unión Juárez pasando Córdova Matanzas,

---

<sup>151</sup> Periódico *El Nacional*, del 18 de abril de 1939, Sección estados. En el cintillo dice: "La riqueza cafetalera de Chiapas en manos de los campesinos redimidos. (...) El gobernador Ingeniero Efraín Gutiérrez aplica toda justicia y equidad la ley agraria (...) La ceremonia se llevó a cabo en Cacahoatán

conecta con Guatemala por el rumbo de la finca Muxbal. Este camino topaba con las paredes montañosas de unos cien metros de altura, por donde los mames habían labrado en su estructura hoyos por donde apoyaban sus pies a la hora de ascender o descender agarrados de lianas que colgaban de la pendiente. Todavía a principios de siglo pasado, cuenta Eleazar Robledo,<sup>152</sup> su abuelo bajaba por ese camino con cargas de 80 kilos. Varios de los pobladores perdieron la vida en ese trayecto. El camino fue abierto para el paso de burros y mulas para sacar el café de la finca Muxbal en tiempos de don Matías Romero. A ese rumbo ahora le llaman “El caracol”, porque prácticamente fue labrada la carretera en la superficie vertical de la montaña. Al fondo del precipicio corre el río Muxbal que sale de las montañas de Guatemala; y al lado sureste de El Caracol cae una cascada del mismo río usado por los *ajq'ij* “chimanes” para realizar rituales, mediante el sacrificio de un gallo o gallina (según el sexo del recién nacido), al cordón umbilical sobre una piedra plana. Esta práctica era parte del ritual dedicada al cielo de vida, pues lo registra el informe del cura Vicente Hernández en Santa Catarina Ixtahuacán, Guatemala, en la segunda mitad del siglo XVIII, quien se quejaba de que no le llevaban los niños a bautizar, según consta en su nota número 10 que dice: “...Catalina Cog, que hacía cinco meses que tenía una criatura sin bautizar, en el paraje de *Pop ab'j* (en lengua mam significa “Petate de Piedra”, asociado con la cuenta del calendario), que es una piedra muy espaciosa y plana donde se ven los cordones umbilicales de todos los infantes que viven por el rumbo”.<sup>153</sup> Las comunidades guatemaltecas colindantes con Muxbal por ese rumbo son: Comunidad Agraria 20 de Noviembre, Comunidad Agraria María Cecilia y aldea Santa Rita.

Estas comunidades guatemaltecas están completamente aisladas del resto de la República, pero con una relación más estrecha con el Soconusco, prácticamente

---

con la presencia del Presidente Lázaro Cárdenas. (...) El indígena está incorporado a la civilización en Chiapas”.

<sup>152</sup> Relatos de experiencia de Eleazar Robledo (45 años), tomadas de mis notas de campo, habla de la experiencia de sus abuelos que vivían en San José Ojetenam, San Marcos, Guatemala. Los municipios y comunidades guatemaltecas fronterizas con México, se han mantenido aislados no sólo espacial, sino política, económica y socialmente del resto del país, por lo que las relaciones de intercambio necesarios para la sobrevivencia de sus pobladores se hacía con Motozintla, Comitán y Tapachula. Los mame llevaban al Soconusco artesanías, alfarería, hortalizas, panadería y más recientemente plástico, aluminio, aparatos electrónico y ropa. De regreso llevaban maíz, sal, jabón, azúcar y petróleo.

parece una extensión del territorio mexicano más allá de su frontera política. Acompañado de mi amigo Gustavo (†), quien me había invitado a presenciar un campeonato inter-escuadra de fútbol entre los equipos mexicanos de Córdoba Matanzas, Talquían y la cabecera municipal de Unión Juárez contra los equipos guatemaltecos de 20 de Noviembre, María Cecilia y Santa Rita con motivo del cierre de las festividades de Semana Santa del 2001. Por una parte me sorprendió el hecho que el deporte haya significado una efímera muestra de identidades nacionales con el izado de las banderas y el canto de los respectivos himnos nacionales; y por otro lado, las relaciones familiares y de compadrazgo entre la multitud que se agolpaban para saludarse con abrazos, chistes, bromas y hasta con reverencia entre gentes de mayor edad que se llamaban unos a otros con nombres, apellidos y apodos. Intenté adquirir algunos productos de consumo nacional, sin embargo mi sorpresa fue escuchar un rotundo: "aquí no hay, sólo de mexicano". Ni siquiera la moneda guatemalteca (quetzales) circula para el intercambio. En efecto, el que se torna rutinaria y hasta el grado de normalidad en las relaciones sociales de la población fronteriza, que hasta los maestros tienen permiso especial de parte de las autoridades migratorias mexicanas para que maestros guatemaltecos de primaria, ingresen a sus comunidades a través de territorio mexicano.

Las poblaciones agrarias guatemaltecas sobre la franja fronteriza son cafecultores, al igual que sus similares mexicanos. Los nativos guatemaltecos afirman que la comercialización de sus productos hacia las ciudades cercanas de Makacatán y El Tumbador lo hacen en mula con dos días de camino, por lo que, dicen, les resulta benéfico comerciar su café con intermediarios dedicados al coyotaje del Soconusco, aún con precios por debajo del costo de producción. Y esto es cierto, porque oí algunos testimonios de los ejidatarios de la región dedicarse a ese negocio de manera clandestina, ya que según afirman les es prohibido hacer ese tipo de transacciones, so pena de cárcel. La institución que vigila a que no se hagan ese tipo de prácticas "desleales" al libre mercado es precisamente el ISMAM. Estas quejas han sido utilizadas por los pequeños comerciantes ejidatarios para justificar su negativa a

---

<sup>153</sup> Estrada Monroy, *op. cit.*, p. 636.

asociarse con la institución; es más, ven como algo coercitivo el que sus miembros se vigilen entre ellos mismos.

El otro camino sale de Córdoba Matatzanos rumbo a Talquián a escasos seis kilómetros de la frontera con Guatemala, y su punto de encuentro son las localidades de La Providencia y *B'ya'itá*. Ahí bajan los campesinos mames que vienen de Sibinal a vender verduras, panes de trigo (en Guatemala se llama "sheca negra"), quesos; ollas y jarros de barro, canastos, aparejos para caballo, entre otros. De regreso van cargados de maíz, jabón detergente, petróleo, azúcar y sal. Algunos en estado éflico suben gritando o peleando con sus esposas convirtiéndose en el espectáculo, los días domingo, de los nativos locales, que corren hacia sus ventanas y puertas que dan a la única calle principal que viene de Unión Juárez hasta el caminos de entronque fronterizo.

El otro camino es el que va de Córdoba al Cantón Chiquihuites y de allí hasta las faldas del volcán Tacaná. Es un camino que permite bordear las faldas del volcán y penetrar territorio guatemalteco, para desde allí tomar la ruta más accesible para llegar a la cúspide de dicho volcán, ya que subir del lado mexicano es muy riesgoso por lo pendiente y escabroso.

De estos caminos importantes hay una infinidad de veredas que llevan a las parcelas de los ejidatarios y algunos se convierten en tránsitos semiprivados de uso exclusivo de los que tienen su propiedad en el sitio. Los extraños que deambulan por el rumbo son fáciles de despertar sospechas e inmediatamente se advierte su presencia en la zona.<sup>154</sup>

---

<sup>154</sup> Hasta donde me di cuenta, por lo menos en dos ocasiones fui objeto de vigilancia. En el trayecto que lleva al Ejido Los Alpes, fui espiado por un joven que llevaba botines estilo militar, playera blanca, pantalón de mezclilla y corte de pelo también estilo militar. Me siguió hasta ver que me introduje en la casa de don Cirilo Pérez. Saludó y siguió su camino. Ya de regreso como a las cinco de la tarde nos volvimos a encontrar, pero esta vez él iba delante de mí llevando un machete en la mano derecha caminando en dirección al entronque con la carretera principal. La otra ocasión fue en Córdoba Matatzanos. Cuando sañé de la casa de uno de mis amigos de la Iglesia Monte los Olivos, en una de las calles del poblado, fui interceptado por un sujeto quien me preguntó qué andaba haciendo en la comunidad. Al responderle que era estudiante y venía a trabajar para mi tesis, me respondió: "Si dice-Lo habíamos visto que se metió con don Joel y nada más quería saludarlo. Luego me advirtió que era peligroso andar por esos caminos en la noche porque había muchos ladrones. A lo que le agradecí el aviso y nos despedimos, no sin antes platicar un poco acerca del estilo y la forma vida de la ciudad en comparación con el ejido, al que a él le interesaba saber

Desde el punto de vista de la estratificación social sobre la base de la participación en los niveles de producción económica, los habitantes del ejido se diferencian según este nivel: a) finqueros; b) parcelarios; c) avecindados y d) eventuales.

Sólo hay un finquero propietario de la finca Muxbal, vecino de Córdoba Matazanos. Los parcelarios son las 32 familias beneficiadas del reparto agrario o sus descendientes herederos que se autodenominan parcelarios por gozar de este beneficio. Luego están los avecindados correspondiente a la población flotante, hijos no herederos de los ejidos, pero que gozan de por lo menos un pequeño solar de dos a tres cuerdas de terreno en donde tienen sus viviendas y algunos han llegado a ser pequeños parcelarios privados; y por último están los eventuales que son los que fueron llegando como trabajadores asalariados que les fue prestado o rentado un lugar en donde tienen su jacalito para vivir.

Sin embargo, hay normas que reglamentan la convivencia social que no distingue estratificación alguna cuando se trata de operaciones comunales en beneficio de todos. En otras palabras, es la identificación con el ejido lo que permite la socialización de los miembros de la comunidad por encima de cualquier participación política, económica, religioso y deportiva.

Los casos son muy abundantes cuando, por ejemplo, existe en la comunidad la presencia del Partido Revolucionario Institucional, el Partido de la Revolución Democrática, el Partido Alianza Social y el Partido Acción Nacional. Independientemente de la simbología partidista, el poder local se estructura con base en el parentesco, el prestigio y en menor medida, a la posición social del individuo.

Las elecciones pasadas de 1998 se postuló como candidato a la presidencia municipal del PRD un vecino de Córdoba Matazanos quien resultó ganador. Los parientes de éste se movilizaron para apoyar al candidato y llamaron en voz baja a la membresía de la organización religiosa a votar por él. Lo mismo estaba sucediendo con las elecciones de este año. Algunos miembros de la Iglesia Monte los Olivos habían recibido instrucciones del actual alcalde perredista para apoyar a su candidato del mismo partido como compromiso partidista. Sin embargo, decían que el candidato del Partido Alianza Social (PAS) era una persona muy querida y aceptada por la

comunidad y que el suyo (PRD) no tenía el prestigio de éste. Pero finalmente recuperó la presidencia el candidato del PRI en las elecciones del 2001.

### 3.15. El centro de Córdoba Matazanos

Es un área pequeña de dos hectáreas con sus calles diseñadas reticularmente como cualquiera de las cabeceras urbanas de trayectoria colonial o con trazo moderno de urbanidad<sup>155</sup>. En el centro tiene la cancha de básquetbol pavimentado y la escuela primaria. A su alrededor una capilla de la Iglesia Católica, la Casa Ejidal, dos tiendas de abarrotes y algunos solares con cultivo de café. Sus calles están siendo pavimentadas por el actual Presidente Municipal de Unión Juárez, nativo del ejido, al igual que la carretera de dos Km. que une a esta comunidad con la cabecera municipal como última obra de su periodo presidencial que culmina este año 2001.

### 3.16. El espacio religioso

La pequeña comunidad cuenta con apenas 700 miembros, en donde funcionan seis grupos religiosos conformado por católicos, algunos son miembros del ISMAM, Asamblea Cristina, Pentecostés Monte Los Olivos, Pentecostés Monte Sinaí e Iglesia Interdenominacional.

Los católicos tienen una capilla y una casa de retiro en las afueras del ejido. Es atendido por el sacerdote Francisco que tiene su sede parroquial en el ejido Santo Domingo; en la casa de retiro se congregan los religiosos para trabajar en talleres de organización de las estrategias de evangelización, la pastoral de la tierra, conferencias, congresos y seminarios.

La Asamblea Cristiana tiene su templo a unas cuadra del centro. Es un templo con cupo para 80 personas sentadas en sillas de plástico. Mide siete metros de largo por cuatro de ancho, con paredes de bloe y techo de lámina de zinc. Tiene al fondo el púlpito donde predica el guía espiritual.

Pentecostés Monte los Olivos tiene su sede a la orilla de la carretera que sube a Talquián. Es un templo que mide seis metros de largo por cuatro de ancho. Tiene en la fachada inscrita su identificación: "Agrupación evangélica del Espíritu Santo de los

---

<sup>155</sup> Ver Croquis, p. 28.

Santuarios 'Monte los Olivos' Pentecostés en la República Mexicana A. R. 1310/93 Templo 'Alfa y Omega'". En su interior cuenta con su púlpito, bancas largas hechas con tabla rústica; a un lado tenía su habitación el pastor evangélico, ahora (agosto, 2001) reducida a cenizas debido a conflictos internos descritos con más detalle en el último capítulo.

Pentecostés Monte Sinai tiene su templo a dos cuadras del centro hacia el lado norte. Es un templo grande de unos 8 metros de largo por cuatro de ancho. Tiene pocas bancas de madera y en algunas ocasiones hacen sus servicios allí los miembros de la Interdenominacional.

La Iglesia Interdenominacional tiene su templo al igual que las demás. Los servicios se hacen en las tardes y todo el día domingo. El pastor viene del exterior, pues se encuentran en proceso de reestructuración de sus miembros venidos de Monte los Olivos y Monte Sinai quienes se agregaron miembros originales de esta agrupación.

La secuencia discursiva de los pobladores se estructura en tres momentos históricos: en tiempos de la fijación de límites nacionales de 1882; el período del reparto agrario de 1939 y la que corresponde a su situación actual.

De la misma manera, la secuencia discursiva de los enunciados religiosos parte de la llegada del presbiterianismo a la región durante los gobiernos liberales como la primera ruptura ideológica con la otrora dominante religión católica oficial. Una segunda sería la dada a mediados del siglo pasado con la irrupción de los movimientos pentecostales en las comunidades indígenas, en consonancia con la "modernización" iniciada en el gobierno de Miguel Alemán. El período entre la década de los setenta y los ochenta sería un viraje no sólo del catolicismo en su versión de teología india sino también la versión pentecostal.

Por otro lado ubicamos tres maneras discursivas en torno al *chiman*, el ISMAM y la liberación pentecostal. En este marco se contextualiza el panorama de Unión Juárez de hoy, su manera de resemantizar el sentido de su religiosidad en la diversidad religiosa.

En el siguiente capítulo se aborda la evolución histórica del movimiento religioso en el municipio y se liga con la situación regional, así mismo se retoma



algunos datos ya mencionados para incorporarlo al análisis del material propio del tema de este estudio, iniciando de esta manera con la tradición religiosa mesoamericana.

#### 4. ETNOGRAFÍA DE LA PRÁCTICA DISCURSIVA DEL *AJQ'IJ*

En este capítulo abordaré la práctica discursiva de la población de Córdoba Matatzanos sobre el oficio del *ajq'ij*. Mostraré cómo la población mam del Soconusco comparte todavía las creencias heredadas de la tradición religiosa mesoamericana. Es parte de su sistema ideológico comunicada a través de la tradición oral. Por ello retomo el recurso lingüístico como una manera de describir las maneras en que los pobladores de la zona se refieren a las prácticas del *ajq'ij* o del “chiman” como comúnmente se les conoce.

##### 4.1. Texto y contexto de enunciación

Un acto humano es un texto en potencia y puede ser comprendido (como acto humano, no como acción física) tan solo dentro del contexto dialógico de su tiempo (como réplica, como postura llena de sentido, como sistema de motivos)<sup>156</sup>

Para Bajtin, el texto constituye la realidad inmediata, el punto de partida de la investigación humanística. Los textos verbales son la realidad primaria de la disciplina humana. El diálogo es el puente de unión entre dos sujetos, dos autores y dos textos, el que está dado y el que está por crearse.<sup>157</sup>

De los diálogos grabados con varios interlocutores, seleccioné tres textos que consideré pertinente incorporarlo en este capítulo. Uno pertenece a la iglesia Bautista el otro a la Asamblea Cristiana y la última es una joven que ejerce el oficio del *ajq'ij*.<sup>158</sup> de la parte mam de Guatemala. El traer a análisis un texto afuera del espacio físico de la enunciación discursiva, no implica que el contenido de la misma no tenga el mismo valor semántico y simbólico que se comparte en la región basado en saberes milenarios religiosos.

Aclaro que la premura del tiempo fue un obstáculo para convenir un diálogo con los *ajq'ij* de Unión Juárez debido a sus ocupaciones cotidianas ya agendadas, y mi

<sup>156</sup> Bajtin, *op. cit.*, p. 298.

<sup>157</sup> *Ibidem*, pp. 294-298.

<sup>158</sup> Son dos personajes legitimados y autorizados por la comunidad para hablar de sus asuntos culturales, pero también son representantes del punto de vista de la colectividad religiosa a a donde pertenecen. En otras palabras, son depositarios del *saber narrativo* y del *capital cultural* para utilizar dos términos de Lyotard y Bourdieu, respectivamente.

espacio de tiempo reducido de estancia en la zona durante tres salidas de campo: dos con intervalos de 15 y uno de 20 días respectivamente. Sin embargo anoté efímeras conversaciones en español con ellos en mi diario de campo.

En los tres casos, las conversaciones giraron en torno al tema de la religión que es de mi interés, pero también influyó la de los participantes quienes de manera magistral llevaron el curso multitemático de la conversación. Con don Nicolás Ventura influyó que yo haya sido su huésped durante una semana, tiempo en que se encontraba convaleciendo de una enfermedad; en otra ocasión, lo acompañé en una de las actividades cotidianas de recolección y pesca en tiempos de escasez.

Con don Hermelindo González aproveché la entrevista en agosto del 2000 cuando apenas él regresaba de bracero de los Estados Unidos de América. Lo acompañé más de una ocasión a los servicios religiosos en la Iglesia de la Asamblea Cristiana de la localidad y en pláticas en su tienda, en horas de la tarde.

Con la señora Teresa me valí de la mediación de doña Inés (señora enterada de las actividades familiares, religiosas y comunales del pueblo) para que pactara un encuentro con la *ajq'ij* la tarde del Domingo de Resurrección del año 2001. En los tres casos, preparé un encuentro previo de reconocimiento mutuo para establecer la confianza, garantía para que la conversación-entrevista se llevara al cabo con soltura.

#### 4.1.1. Don Nicolás Ventura.(ver apéndice I, p. 264)

Los diálogos con don Nicolás se llevaron a cabo en diferentes eventos: durante la recolección de hierbas comestibles y cangrejos en los arroyos que corren entre los cafetales; junto al fogón de la cocina y en el patio de su casa. Al solicitarle su conversación en mam, respondió que no porque le era más fluido hablar en castellano. Esto es debido a que como la lengua mam no es de uso cotidiano, su fluidez enfrenta dificultades de memoria y de traducción en los hablantes. De ahí la categoría lingüística de "recordantes". En cuanto la actitud frente a los diálogos, como son representantes autorizados por la comunidad para hablar de sus tradiciones, el uso de grabadoras, cámaras fotográficas, cuadernos y plumas les son normales. En el caso de don Nicolás, se le nota un excesivo protagonismo para demostrar su competencia lingüística y cultura, cuando a ratos enfatiza su calidad de promotor bilingüe. Pide si

se está grabando bien su diálogo. Al final exige regresar la cinta para escuchar su propia voz, sobre el que se emociona y ríe al igual que la esposa y los hijos. Me insinuó ganar mucho dinero con la grabación y sus fotografías.

En las conversaciones junto al fogón de la cocina, su esposa se metía en el diálogo para reafirmar o agregar algo sobre los temas que su esposo discurría en ese momento. En los cafetales íbamos acompañados del hijo menor que jamás intervino en nuestro diálogo por respeto a las conversaciones del papá.

También debido a algunas diferencias dialectales entre el mam de don Nicolás y el mío, consideramos más productivo hablar de su experiencia en castellano, y usar el "dialecto" - así llaman a su lengua- sólo en casos necesarios como cuando me pregunta si estoy cansado, si tengo hambre, si siento calor, y más cuando tiene que marear su completo dominio del habla mam en sus reuniones con los demás maestros bilingües del estado.

Don Nicolás tiene 69 años de edad. Casado con la señora María Velásquez de 70 años. A la edad de 15 pretendía a una muchacha de 14 años, cuando ambos vivían en una ranchería llamada San Juan. Al intentar pedir la mano de la novia, los padres se la negaron y a los pocos días ella enfermó a causa de un golpe recibido en la cabeza tras desplomarse de un árbol, cuyo accidente lo ocultó a sus padres hasta el examen médico, mientras tanto, los progenitores habían acusado a él, por "boca del chiman", de haber embrujado a su hija por resentimiento de no haberla desposado.

Este hecho lo marcaría de por vida cuando decidió juntarse al año con doña María, su actual esposa, tiempo en que abandonó San Juan para trasladarse a vivir a Media Loma, cerca del ejido de Santo Domingo.

Cuando todavía era pretendiente de la que ahora es su esposa (ella ya era miembro de la Iglesia Bautista), ésta le condicionó renunciar completamente a las diversiones y al aguardiente, a los cuales don Nico cumplió atribuyendo su fortaleza a una bendición de Dios por su buen estado de salud actualmente, pues varios de su generación han fallecido a causa del alcoholismo. Desde allí le surgió la inquietud de saber sobre la creación del mundo, del hombre, del origen de las lenguas y la cultura, en ausencia de oportunidades escolares. Fue cuando conoció a un evangélico vendedor de biblias, quien le recomendó leerla para resolver sus dudas. Este hecho

completaría su conversión al cristianismo, pues su esposa es analfabeta y asiste como oyente a los cultos.

Don Nicolás quedó huérfano muy joven. A los 16 años le pidió la mano de María a sus padres: "Que tengo una necesidad, le digo, que soy huérfano, no hay quién por mí, por eso lo hago. Bueno, dijo [el papá]. Quedamos arreglados. Nos juntamos". Tiempo después don Nicolás salió de Media Loma y se vino a El Achiotal en donde vivía otro "chiman" llamado Pancho Gálvez, con quien tuvo otra experiencia desagradable por lo que dejó de creer definitivamente en ellos.

"La vida de nosotros fue desde un principio de sufrimiento, fue de sufrimiento porque vivíamos casi muy pobremente, no teníamos ni a dónde llegar, ni dónde dormir, ni dónde, ahora sí, no teníamos casa propia. No teníamos nada, casi alquilando. Hasta después compramos un sitio que costó 2,500, allí fue donde nosotros llegamos a tener algo. Ya después nos venimos por acá (Santo Domingo) Compramos este sitio (su actual vivienda) que nos costó 8 mil pesos. Ya tienen años. Ahhh...tal vez unos 30 años. Si porque ya tiene 42 que estamos aquí."

"Aquí gracias a Dios no nos sobra ni nos falta, pero tenemos, ahora sí, un lugarecito para dormir". De hecho, don Nicolás pudo comprar su casa gracias a doña Chelita su antigua patrona, quien le entregó como indemnización un terreno de 200 mts. en recompensa por haber trabajado con ella durante 13 años, en labores agrícolas del café.

A mí me da lástima que algunas personas estén en casas ajenas. La gente cuando quiere te corre. Así nos sucedió en Media Loma. Doña Consuelo, le decían doña Chelita, [la patrona] dijo: Ni sabes qué. No hay trabajo, dijo. Voy a parar. Pero hay trabajo en Monte Perla porque no te vas a chambear [allá], dijo. A los dos meses casi me había hallado. Llegó la señora, ¡trae tarro y busca horcones, le doy un linga de lámina, haga una galera (gallera) aquí abajo, aquí voy a ocupar de leña, dijo! ¡Bueno...! La segunda vez volvió otra vez a decir [lo mismo]. Nos pasamos a la casa del hijo de doña Chona. En tres días pasamos nuestras cosas. Me conocieron gente honesta, gente honrada. He trabajado con cualquiera. He tardado de tres, cinco, seis hasta 13 años con los patronos. En las manos de dios estamos protegidos. En nosotros no hay desconfianza. Mire nuestra casita no tiene puerta. ¿Cuáles son nuestras puertas? Las láminas que

están allí. A ver, ¿cuándo nos han entrado a robar? ¿Cuándo nos han entrado a sacar?. ¿Qué nos van a robar?, si no tenemos nada. Lo que ganamos lo comemos. Dios nunca nos ha dejado sin comer. Dios es el mejor amigo que tenemos. Somos seres que estamos en sus manos.

La fe en Dios me ha ayudado bastante. Me he escapado de morir. Pero yo me aparté del vicio a los 25 años de edad. Nada más me casé con mi mujer, afuera vicio, cigarro, trago, baile, fútbol<sup>150</sup>

Actualmente, don Nicolás trabaja como instructor de lengua mam en el ejido Desenlace. Tiene a su cargo 30 alumnos que dependen de la Secretaría de Asuntos de Pueblos Indígenas. Concorre a reuniones de capacitación de maestros bilingües cada vez que son convocados por la institución o por el responsable de área. Se enorgullece de que a través del uso y explotación de la lengua mam haya conocido su municipio, otros lugares y personajes importantes del medio educativo y de autoridades municipales. “Todos me conocen. Y donde quiera que voy, cualquiera me saluda, me da la mano. ¿Por qué? porque me he dado a conocer con ellos. En realidad, por medio del dialecto he conocido mucha gente que yo ni lo pensaba. Ahora sí como dice aquel dicho, no lo había yo soñado, fíjese”.

Don Nicolás y su esposa nacieron en el municipio de Unión Juárez. Su suegra se juntó por segunda vez con un hombre de Sibinal con quien procreó una hija. Cuando se le murió el esposo, ella regresó a Santo Domingo, pero su hija ya se había juntado con un muchacho de Sibinal. Esta cuñada de don Neco falleció hace algunos años dejando en la orfandad a dos hijos, a quienes actualmente visita cada vez que se congregan en el templo de la Iglesia Bautista de Sibinal, San Marcos, Guatemala.

Para 1998, don Nicolás quedó relegado de su trabajo de instructor comunitario al pasar el gobierno municipal al PRD porque él militaba en el PRI. A la carencia de personas capacitadas en la enseñanza de la lengua mama en la zona, CELALI lo contrató con un sueldo de 200 pesos mensuales.

Actualmente don Nicolás además de dar clases de mam dos veces a la semana, trabaja como peón en las labores agrícolas de Santo Domingo. Cuando hay trabajo gana 30 pesos diarios y en ocasiones baja a 15. Dice que ya la edad lo cansa

<sup>150</sup> Don Nicolás Ventura en conversación en abril del 2001.

demasiado y sólo aguanta sacar una cuerda de chaporro al día. Los parcelarios pagan a 15 pesos la cuerda de chaporro.

Don Nicolás tiene cuatro hijos. El mayor tiene 30 años, es casado y con dos hijos. Los otros tres están en edad escolar y todos comparten la misma casa. La vivienda consta de dos piezas. Una la usa el hijo casado y la otra la usa don Nicolás con su esposa y sus tres hijos varones pequeños. Tiene paredes de madera, techo de lámina galvanizada y piso de tierra. La cocina es una pequeña galera con paredes de otate o bambú, techo de lámina de zinc y piso de tierra. Tienen una pileta con agua potable que llega por medio de una manguera negra, con la cual se bañan al aire libre.

Los temas más discurrecidos por don Nicolás son sobre las actividades del "chiman" y su culto a las cruces: sus rituales de bautizo en los cerros y los ríos, revelar causas de enfermedades, así como la fiesta el 3 de mayo amenizada con marimba, cohetes y comida. Asocia constantemente el relato mitológico de *Juan Na'j* y sus diferentes transformaciones en otras personificaciones, en objetos y animales con el "embujamiento" del "chiman", las obras del espiritismo, que según su nueva visión ideológica religiosa, pertenecen al "maligno", es decir, al diablo, pero también impregnada de una concepción mesoamericana relacionada con "los malos aires" que los diferencia de los "buenos aires". Hay un paralelismo cosmológico en las maneras de diferenciar lo benigno de lo maligno, los buenos espíritus de los malos espíritus, los buenos aires de los malos aires, acciones buenas y acciones malas de deidades, de Jesucristo y del Diablo. Son aires, espíritus invisibles que rondan los caminos, los montes, las montañas, las calles e ingresan en los hogares, a veces se poseionan de los cuerpos.

Don Nicolás gusta relatar tradiciones que todavía se practican en su comunidad, tales como las actividades durante los días de muertos, temporada en que se recuerda y se llama a las almas o los espíritus de los parientes fallecidos. Estas almas también se transforman en insectos "abejorros" con quienes los vivos dialogan con reverencia dándoles la bienvenida y ofreciéndoles las comidas y bebidas favoritas puestas en los altares para que las degusten como cuando estaban vivos, de cuando compartían de cuerpo entero, todos juntos alrededor de la mesa o del fogón de la cocina.

También relató la importancia de celebrar a los judas en Semana Santa, hecho que comprobé y lo describo en el capítulo dos, junto a la Pasión de Cristo y la carrera de caballos en Unión Juárez adonde concurren los ejidos circundantes.

Asimismo, nos comunica su experiencia personal al interior de la Iglesia Bautista y la importancia que tiene para él el uso del idioma como medio de conversión entre grupos monolingües de la parte de Guatemala.

Don Nicolás sintetiza sus relatos de las prácticas del pasado y de los aún vigentes como tipos de creencias inherentes al paganismo y/o a la idolatría que no tiene ningún sentido bíblico. La sociedad civilizada cree en Jesucristo y su palabra en la Biblia, según cuenta.

#### 4.1.2. Don Hermelindo González (ver apéndice III, p.294)

don Hermelindo González es colaborador de la Asamblea Cristiana de Córdoba Matanzas. Tiene 55 años de edad y se clasifica dentro del sector de los eventuales. Estudió el tercer grado de primaria, únicos grados que había en ese entonces en el ejido. Dice que por falta de recursos económicos y por haberse quedado sin padre a la edad de 10 años, se dedicó a ayudar a su mamá en los quehaceres de la casa y a cargar leña.

A los 15 ya era pequeño comerciante de café en la parte de Guatemala. Relata sus primeras experiencias con monolingües mames de Guatemala, quienes le hicieron reflexionar sobre el pecado cometido por su madre y su maestro de escuela, el haberle prohibido el aprendizaje de su lengua materna a cambio del castellano y de la lecto-escritura, dificultándole la comunicación y la negociación con sus similares del vecino país.

Era una necesidad el uso de la lengua mam con las poblaciones guatemaltecas vecinas de María Cecilia, 20 de Noviembre y Santa Rita. "Con el español nada vas a poder hacer. Tienes que aprender a hablar el mam, me decían. Entonces con la idea de poder trabajar entre la gente, poder convivir, platicar con ellos. También hace 40 años que empecé a entrar por ese rumbo y para relacionarme con ellos tuve que aprender el mam. Por la necesidad económica y de trabajar y ganarme el pan de cada día, tuve que aprender el mam. A los 25 años me interesó la lecto-escritura del mam y un poco



de tzeltal. Soy evangélico de la Asamblea Cristiana. Ayudo para evangelizar a los mam-hablantes de aquí de la región y de la parte de Guatemala". Los abuelos de don Hermelindo son de Sibinal y sus padres nacieron en el caserío *Txo'k a'bf* "piedra canoa" o "piedra torcida" sobre la línea fronteriza en la parte de Guatemala. Sus progenitores bajaron a vivir a Córdova Matanzas en 1927 porque vivían muy aislados en *Txo'k a'bf* en donde sembraban maíz, frijol y trigo, pero carecían de sal y panela.

"Por la costumbre, yo fui adicto al alcohol desde la edad de nueve años. Sacrifiqué mi adolescencia y parte de mi juventud al alcohol hasta por periodos de 15 días seguidos".

Las causas de su alcoholismo lo atribuye a una práctica en la comunidad de que en cualesquier celebración nunca faltaba el alcohol y los padres acostumbraban que los hijos desde niños empezaran a aprender a tomar aguardiente.

Sin embargo, los alcoholismos familiares tienen diferentes signos motivados por una infinidad de causas, principalmente la que se da entre las mujeres. De ahí que Hermelindo atribuyera su alcoholismo al oficio de partera de su difunta madre. Sin embargo, cuando más profundiza en sus relatos, encuentro que uno de los motivos que generaron el alcoholismo de su madre no fue el oficio de comadrona, sino más bien, se debió a una crisis existencial de destino a causa del fallecimiento de su esposo, al quedar completamente sola en medio de la precariedad y la incertidumbre ante la vida, junto con sus pequeños hijos.

"Más tarde cuando yo llegué al evangelio a los 27 años, ella también se acercó viendo precisamente el cambio en mi vida", dice Hermelindo.

"Yo ya no fui déspota, fui más obediente. Me puse a trabajar. Arrimé a la cocina las cosas más indispensables como el maíz, la sal, el azúcar y los frijoles", añade.

A la fecha tiene 27 años de casado y ocho hijos vivos. Además de dedicarse como pequeño comerciante del café, aprendió a ejercer el oficio de curandero ya reconocido por la comunidad, hasta hoy día se desempeña como el curandero oficial del ejido y los demás lugares circundantes.

Tras la estrepitosa caída de los precios internacionales del café en los últimos años, Hermelindo contrajo deudas con los productores y para saldarlas tuvo que migrar como bracero en 1999 a los Estados Unidos de América. Una vez reunido el monto para el pago de sus deudas, mas un pequeño capital extra, regresó a su casa en julio del año pasado.

Ahora tiene invertido su dinero en el negocio de un puesto de caseta telefónica de larga distancia, con dos líneas para el servicio de las familias que tienen parientes radicados en la Unión Americana, en el Distrito Federal y en Tuxtla Gutiérrez.

Además, atiende una pequeña tienda de artículos de consumo diario y el negocio de recolección de latas que las vende a una empresa de reciclado con sede en Tapachula.

Procreó con su esposa 12 hijos, tres de los cuales murieron en aborto y sobrevivieron nueve (tres varones y seis mujeres). El mayor es un varón de 24 años. Luego le siguen dos mujeres de 22 y 20 años, respectivamente. Y la última tiene 12 años.

Su conversión fue muy dolorosa, dice él. Le había caído tétano en una pierna a causa de una fractura que sufrió a la edad de 25 años en una borrachera. Los médicos dictaminaron amputarle la pierna porque la infección ya era cancerígena.

Don Pánfilo Morales, en ese entonces fundador de la Asamblea Cristiana en Córdova Matazanos, al verle la pierna deshecha, le dijo que "no lo podían mochar por el hecho de que había un médico de médicos y un doctor de doctores que se llamaba Jesucristo". "Empezaron a orar por mí, me transmitieron el mensaje y me ayudaron económicamente" Cedió la infección a los pocos meses, pero no su alcoholismo. Al año abandonó completamente el vicio. "Entonces yo le dije [a Dios] en una oración, le dije: si era el milagro en mi vida yo me proponía para estar al servicio de él. Y este, entonces fue así que empecé a desarrollar aun más el mam, y fue como me desarrollé en el tzeltal".

A través de la predicación del evangelio, Hermelindo conoce San Cristóbal de las Casas, Tenejapa, Chenalho, Panteló, Ocosingo, Las Margaritas, Motozintla, La Grandeza, Bella Vista, Ciudad Cuahutemoc. En Guatemala: Malacatán, Talismán, San

Marcos, La Grandeza, San Antonio, Coatepeque, Quetzaltenango, Sibinal, Tacaná, San José Ojetenam y Tajumulco.

Hermelindo arranca su narrativa con relatos de su infancia asociados a la pérdida prematura de su padre y la sobrevivencia al lado de su madre, quien no le permitió continuar sus estudios a causa de la extrema pobreza, y el haberle inculcado renunciar a la cultura materna como una manera de superar su condición socioeconómica.

Habla de la formación de su ejido, sus relaciones comerciales con los mames de Guatemala y la necesidad del aprendizaje de la lengua mam en su juventud. Nos habla también de la importancia de regresar a las tradiciones y costumbres de los antiguos para poder sobrevivir ante los embates de la modernidad. Su dominio del oficio de curandero y su experiencia de bracero en los Estados Unidos, son astucias inventivas de sobrevivencia en un espacio difícil como es el de los campos de café. Es recurrente en su discurso el daño que causan los vicios como el alcoholismo y “las cosas de este mundo” en la superación personal. Coincide con don Nicolás sobre la importancia del uso del idioma mam para la conversión de los monolingües al evangelio.

#### 4.1.3. La *ajq'ij* Teresa<sup>160</sup> (ver apéndice II, p.267)

Se inició al sacerdocio a la edad de 17 años a causa de una larga y dolorosa crisis de salud a punto de llevarla a la muerte. A esa edad estudiaba la carrera de secretaria. Ahora tiene 34 años y lleva 17 de ejercer el oficio religioso. Sufrió fuertes cosquilleos y pesadez en la extremidad superior, “se le dormió la mano izquierda” una parte del occipital izquierdo y fuertes contracciones estomacales. Durante el tiempo que duraron sus males, no recibió apoyo alguno de sus padres. Tampoco los médicos lograron superar la crisis. Las veces que consultó al *ajq'ij* mam, éste siempre le diagnosticó desatención a su cruz.<sup>161</sup>

<sup>160</sup> Por respeto a guardar una petición expresa de confidencialidad en la identificación del personaje sólo referiré ya sea a su oficio de *ajq'ij* o a su nombre de pila Teresa, y así aparecerá durante la exposición.

<sup>161</sup> Entre los mames es una práctica muy conocida en que la mayoría de sus miembros acostumbran solicitar la intervención del *ajq'ij* para realizar la siembra de la cruz del recién nacido, por la necesidad de saber que le depara el destino.

En efecto, padecía la fuerza de la cruz marcadora de sus signos de nacimiento no atendidos por sus padres, a pesar de los consejos recibidos previamente de parte del *ajq'ij*.

Desesperada buscó apoyo en sus compañeros de estudio. Una de ellas la envió con un sacerdote quiché. Teresa se enteró, tiempo después, que se trataba del padre de su amiga. En el proceso de búsqueda de los cuatro signos (el de la fecundidad, el del nacimiento, el que debe portar en la mano y el cargador del año; que son cuatro, más los 20 días de trabajo intensivo de concientización, según el nombre de cada uno de los 20 días que corresponden a los diez dedos de la mano y los diez de los pies, formando los 20 signos que representan los días del calendario sagrado de 260 días), conoció la importancia del trabajo sacerdotal.

El sacerdote quiché le dijo, en efecto, que sus males estaban ligados a su destino de ejercer el sacerdocio. Su iniciación se desarrolló en el cerro *tui' qaqai'x* "Cerro de Lumbre" (según ella, se trata de un centro ceremonial que cuenta con los cuatro puntos cardinales y su centro, todos marcados con sus respectivos altares de piedras planas).

De las terapias que le aplicaron, resalta una que se relaciona con el período liminal que se sintetiza entre el atosigamiento de un imaginario del "qué dirán" de su nuevo oficio con un entorno de discriminación sexual, y su decisión de formar una familia y un hogar al lado de su actual esposo que en aquellos tiempos era su novio.

Esta decisión implicaba en los hechos jugar con los espacios culturalmente destinados a la mujer y los espacios públicos que ofrece la tarea de ejercer el oficio de *ajq'ij*, que entre otras cosas, exige una función social: atender visitas domiciliarias, visitar centros ceremoniales, ofrecer consultas privadas, entre otros. Según Teresa, se trata de adecuar el tiempo a los asuntos cotidianos.

Para una mujer, es un reto compaginar vida cotidiana familiar y vida dedicada a los asuntos sagrados. La tarea pesada, según ella, es sobrellevar la precariedad de las condiciones de vida: por fortuna tiene el apoyo familiar y las donaciones de las personas.

Su proceso iniciático de quema intensiva fue de 20 días, en razón del número de días del calendario, pero el ejercicio de la práctica como principio de dominio del

oficio dura seis meses. "Lo importante es tomar plena conciencia del deber social y la convicción de fe, la curación viene por sí misma", dice ella, a propósito de los tipos crisis vital y de destino.

Al hablar de los católicos de la teología de la liberación, dice que dan indicios de comprenderlos y entenderlos en su papel dentro de la comunidad, contrario a los católicos tradicionalistas y carismáticos que expelen agresiones. Señala que los convertidos al protestantismo son quienes ordenan la quema de cruces, mesas de trabajo y centros ceremoniales para que los recién conversos demuestren su verdadera convicción de fe a ese cristianismo.

El diálogo se realizó en una primera visita (previa mediación de Inés). Por tratarse de un primer acercamiento no quise inhibir la soltura de la plática con el uso de una grabadora, por lo que dicha conversación se registró en mis notas de campo.

Al final de este diálogo inicial, le pedí a la *ajq'ij* un segundo encuentro con la posibilidad de grabarla en una cinta magnetofónica, que aceptó gustosamente para las 17:00 horas al día siguiente.

Antes, debo aclarar que ese diálogo se realizó sin cuestionario alguno considerando que era más productivo que la misma persona guiara su interés sobre el tema inducido acerca de la cotidianidad de su oficio. Incluso en el primer encuentro antes de saludarla y explicarle mis intenciones, ella me lanzó la primera pregunta: "¿Ti'tzun zula qanilte?" (¿Qué vinistes a consultarme?), dando por supuesto que mi visita se trataba sobre algún asunto que compete a su oficio sacerdotal. Entonces le expliqué que no se trataba de una consulta o algún trabajo que hacer, sino de platicar sobre cómo se inició en lo que ahora sabe hacer, a lo cual aceptó y en vez de continuar el diálogo cerca de su mesa (su altar de oficio), ella me llevó a un cuarto en donde estaba ubicado un altar del Cristo Negro de Esquipulas metido en un escaparate de color azul, enfrente dos cuadros conteniendo las fotos de su suegro y un cuñado suyo ya fallecidos, dos floreros de plástico, ofrendas con piña y pan, un candelabro de madera grande y arriba unas vigas con pertrechos de mazorecas colgadas que complementan el adorno. Dicho altar se encuentra en medio de dos camas.

Además para que todo fuera con naturalidad, propicié que el diálogo se llevara a cabo en la lengua mam. En el habla podemos observar<sup>162</sup> un desplazamiento del *Taj Q'vol* por el español, proceso natural que está ocurriendo en zonas urbanas del área mam en Guatemala, cuyo fenómeno era difícil de imaginar hace 15 años. Tema por demás interesante para un estudio lingüístico.

Aclaró la importancia que tienen para ellos el paisaje religioso conformado por cerros y volcanes. Uno se llama *Winq'Xkin* "siete orejas". Los mestizos le nombran *El Hombre Dormido*. Cuenta con siete oratorios. Entre mayo y junio aparece por la loma una caravana de peregrinos que se distinguen por medio de las luces intermitentes denominado por el pueblo "el trono" anunciando las lluvias del año. Los sacerdotes rotan cada año su ofrenda a cada oratorio y a cada cerro. "Porque los cerros se comunican entre sí". Hay otro lugar que se llama *Tk'uj Saq' Bajlaq* "el lugar de los olotes" donde se localiza un centro ceremonial exclusivo para pedir por la semilla *Iqaj* del maíz. Los maestros *Iq'im Be'* que "enseñan el camino correcto", es decir, los especialistas en el saber religioso mam, llegan hasta dichos cerros para enseñar a sus iniciados durante los 20 días, en razón del número de días del mes del calendario.

Según la función que deba asumir el sacerdote con relación a las actividades a desempeñar, así corresponderá su atributo de identificación, por ejemplo, cuando acompaña una boda se le denomina *Tman Txwuj* que literalmente significa "el padre de las madres" equivalente al "padrino de bodas"; y si su función es celebrar ceremonias de nacimientos, cumpleaños, bendición de cosecha, entre otros, se le identifica con la palabra *Iq'im Be'ch* "el ofrendador" o "el que carga la ofrenda"; y si se trata de acompañar asuntos políticos en algún cargo público se le llama *Aj ka'h* "el Señor de la Tierra" o de la división política del territorio. Pero cuando se trata de asuntos relacionados con el calendario ritual, su nombre genérico es *ajq'ij* "el computador de los días" que algunos denominan simplemente "contador de los días", como si se tratase simplemente de contar fechas, sin reparar en las combinaciones matemáticas, cuyos resultados son los que finalmente determinan los significados simbólicos de los acontecimientos.

---

<sup>162</sup> Ver texto en el apéndice de este trabajo

Así, "todo el tiempo es importante, todo el proceso de vida es importante". Los comportamientos individuales y las maneras de expresión en las relaciones sociales son importantes. Teresa reconoce las adversidades en la vida de un sacerdote mam tentado por la inseguridad en sí mismo y su indefinición ante la vida lo conduce algunas veces al fracaso en el ejercicio del oficio, al no resolver problemas que el individuo le lleva y ante la incompreensión del mismo, provoca problemas en la comunidad, sobre todo, cuando se enfrenta a asuntos críticos que son difíciles de discernir. La falta de solución a estas crisis individuales y familiares arroja como consecuencia chismes, conflictos y movimientos tumultuarios entre parientes y vecinos en la comunidad, según relata.

Su narración empieza explicando los cuatro días importantes en la vida de un ser humano: el del engendramiento, el del nacimiento, el del signo que porta en la mano y el del signo cargador del año. Las correspondientes dualidades positivas y negativas. El uso y manejo del calendario quiché de 13 días, 20 meses que da un total de 260 días que marca nueve meses lunares que corresponden a la fertilidad. Teresa nombró el significado de los días del mam que son: *I'mi'x* "pecho", *Kq'iq'* "viento", *A'q'bal* "noche" *Q'an* "amarillo", *Kan* "culebra", *Kamik* "muerte" o "perceance" o "accidente", *Chej* "venado" o "caballo", *Qamil* "médico", *Koj* "león", *Tx'ian* "perro", *Max* "mono", *Be'* "camino", *Qja* "casa" o "familia", *Ix* "elote", *Pitx'* "pájaro", *Tkab'en* "segundo" o "panela", *kawu'n* "ley" y *Ajaw* "dueño" o "señor".

Teresa define el oficio del *ajq'ij* relacionado a la búsqueda del significado de los cuatro símbolos ya señalados, separándolos de otras prácticas inherentes al cristianismo como el espiritismo y la brujería. Hace hincapié en la valoración simbólica de las ofrendas y su colocación en los puntos cardinales. No acepta que haya un inframundo en la concepción mam. Habló de la siembra de cruces que se combina con las prácticas médicas tradicionales. Utiliza el concepto de liberación, es decir, des-sujeción del cautivo por el mal. Sintetiza el significado de cada uno de los días del calendario Quiché. Fija su posición como *ajq'ij* en el control de la natalidad por medios naturales con base al diálogo de pareja, evitando enfermedades propias de la modernidad y recomienda conocimiento y apego a los ciclos menstruales y los de las lunaciones, cuyo síntoma en la mujer está dada por los flujos vaginales, los cuales

se relacionan con los efectos de la luna llena lo que permite determinar la posibilidad de la fecundación positiva.

Cuadro # 3. Meses del calendario de los grupos mayas

MAYA*	UZUL TAI*	CHUJ*	JACALTECA*	IML*	KANJOBAL*	QUICHE*	ajMAM
Imix	Imoc	Imuc	Imoc	Imus	Imuc	Imox	I'mi'x
Ik	Ix	Iq	Ik'	Iiq'	Iq'	I'k	Kq'iq'
AK'bal	Votan	Woton	watan	Aj'b'al	Watan	Aqabal	A'q'bal
K'an	Xanaan	K'ana	Kana'	K'ac	Kana'	K'at	Q'an
Teik'tean	Abax	Ab'aq	Ab'ak	Kan	Abak	Kan	kan
Kimi	Toe	Toe	Toe	Kamel	Toe	Keme	kamik
Manik'	Moxic	Tee	Tee	Cee	Teeh	Kej	C'hej
Lamat	Lambat	Lambat	K'anil	Q'anil	Lambat	Q'anil	Q'anil
Muluk	Mulo	Muly	Mulu'	Coo	Mulu'	Toj	koj
OK	Elab	Elap	Elak	Ci	Elab	Tz'i	Txi'an
Teuen	Batz	Baats	Bats	B'aac	Bats	B'atz'	Max
Ib	Ewop	Aiyup	Eyup	Ee	Eyup	Ey	Be'
Ben	Been	Been	Ah	Aa	Ben	Aj	Qja
Ie	Ilie	Ie	Ix		Ie	I'x	I'x
Men	Tsikin	Tsikin	Tsikin	C'ikin	Tsikin	Tz'ikin	Pitx'
Kib	Teabin	Teabin	Teabin	Ama	Teabin	Ajmaq	Tkab'en
Kaban	Teik	Kiek'ap	Noh	No'q	Kiek'ap	No'j	No'j
Eznab	Teinak	Teinak	Teinae	Tas	Teinae	Tijax	Tiqatz
Kauak	Kahox	Teawok	K'aq	Kaoo	K'aq	Kawooq	Tkawu'n
Ahau	Axwal	Ahau	A' hau	Hunaapu	Ahau	Ajpu'	Ajaw

Teresa señala la importancia que tiene hoy día para los mames, un retorno a las prácticas religiosas antiguas y al mismo tiempo elogia la postura de un sector de la iglesia católica formada bajo el principio de la teología india que respeta y comparte ofrendas de manera conjunta. En Guatemala estas iniciativas las realizan indígenas sacerdotes que han alcanzado un grado de conciencia sobre su religión y su cultura, al revitalizar la religión, asumen una posición ideológica y política de defensa de lo que ellos denominan "formas de conocimiento maya".

\* Fuente: recopilación de Aida Hernández *op. cit.* a) recogido *in situ* por el autor en abril de 2000.



Cuadro # 4. Significados del calendario quiché usados por la *ajq'ij* Teresa

NOMBRES	SIGNIFICADOS
B'ATZ'	Inicio del calendario maya-mam. B'atz' es nahual del casamiento. De las buenas negociaciones. Del próspero comerciante. Es también nahual del hilo y de la ropa. De positivo posee inteligencia, suerte en el negocio. Negativo: son conflictivos, alcohólicos y parranderos.
E'	Nahual del camino y del viaje. Para hacer negocios que apenas se empieza. Los nacidos bajo este signo son triunfadores; negativo: nerviosos, indecisos e impacientes.
AJ	Nahual del hogar. Dueño de la casa. Protege contra los problemas negativos en la casa: conflictos, chismes, mentiras.
I'X	Nahual de los centros ceremoniales y de las siete vergüenzas. Se le pide fuerza e inteligencia. Se le pide su intervención cuando se cae en una de las vergüenzas: vicios, baile, adulterio, fornicación, mentira, chisme e irreverencia.
TZ'IKIN	Nahual de la abundancia y del negocio. Persona inteligente y buen administrador. Meditabundo y triste. Puede caer en el derroche.
AJMAQ	Nahual del pecado y del curandero. Signo de la infidelidad. Bueno para ofrendar a los espíritus de los difuntos y, para los que curan (médicos)
NO'J	Nahual de la inteligencia y del liderazgo.
TIJAX	Nahual del cuchillo y del machete. Castiga si se infringen normas e intercede si hay problemas.
KAWOQ	-
AJPU'	Nahual del defensor, del protector.
IMOX	Nahual de la locura. Como las olas del mar hay que ofrendarle para que se serenen.
IQ'	Nahual del viento. Bueno para alejar los malos espíritus provocados.
AQ'AB'AL	Nahual de la aurora y de la claridad. Su lado opuesto es la oscuridad. Obscurece el sentido y opaca la finalidad.
K'AT	Nahual de la red. Arroja los problemas tentadores del chisme y de la mentira.
KAN	Es el signo de la culebra creadora y formadora. Asegura la fertilidad y la abundancia.
KIEME	Nahual de la salud, de la enfermedad y de la muerte. Pedirle respetuosamente a la enfermedad a que salga y se retire lejos.
KI'J	Nahual de la virilidad del hombre. Se le pide energía y fuerza para el éxito. Tentado por el fracaso.
Q'ANIL	Nahual de la semilla y del semen. Para la siembra y la procreación.
TOJIL	Nahual del fuego y de la luz. Inteligencia, suerte, trabajo y negocio. Ambición y corrupción. Haberes mal logrados. Muerte.
TZ'IT	Nahual de la ambición y de la autoridad. Es la cárcel espiritual y de los vicios.

Como he descrito, los tres diálogos expresan experiencias individuales que le ha tocado vivir. Las conversaciones de don Nicolás y la de don Hermelindo tienen en común la pertenencia a una agrupación religiosa no católica, que de manera reiterada invocan a Cristo y a la Biblia. Hay una reiterada liga de su trayectoria personal con la de su comunidad. En cambio con Teresa, enfatiza más la importancia de su oficio como *ajq'ij* y la capacidad de la misma de dominar las cosas que no son de la competencia del cristianismo, sino esta es una más de las instancias de creencias.

#### 4.2. La práctica y el discurso religioso

...en muchas ocasiones, la expresividad de nuestro enunciado se determina no únicamente (a veces no tanto) por el objeto y el sentido del enunciado sino también por los enunciados ajenos emitidos acerca del mismo tema, por los enunciados que contestamos, con los que polemizamos; son ellos los que determinan también la puesta en relieve de algunos momentos, las reiteraciones, la selección de expresiones más duras (o, al contrario, más suaves), así como el tono desafiante (o conciliatorio), etc.

La expresividad de un enunciado nunca puede ser comprendida y explicada hasta el fin si se toma en cuenta nada más su objeto y su sentido. La expresividad de un enunciado siempre, en mayor o menor medida, *contesta*, es decir, expresa la actitud del hablante hacia los enunciados ajenos y no únicamente su actitud hacia el objeto de su propio enunciado.<sup>164</sup>

Pareciera del sentido común insistir en que los fenómenos religiosos en la frontera del Soconusco son producto de una estrategia orientada a la resemantización del discurso religioso mam, que en lo sucesivo asumen una posición activa en la construcción del sentido simbólico de sus creencias.

Es decir, ¿por qué el contexto socioreligioso del Soconusco se diferencia de los Altos de Chiapas (Los tzotziles de San Juan Chamula y Zinacatán en donde las expulsiones de la comunidad por “motivos religiosos” son frecuentes) en que los conflictos no trascienden más allá de la localidad y a veces queda al interior de la agrupación religiosa y que aparentemente no repercuten en la desestructuración de sus formas de organización social y cultural de comunidad? ¿Por qué ese contexto social

---

<sup>164</sup> Bajtin, *op. cit.*, p. 282

del Soconusco en donde oficialmente no se reconoce diversidad cultural alguna, pero en la realidad coexisten diversidad étnica y campos religiosos disímiles que cotidianamente hacen uso de sus prácticas y creencias religiosas que supuestamente no denotan conflicto?

Este reto implica contextualizar las vivencias individuales dentro de la narrativa más amplia que da cuenta de la historia regional y nacional. Se trata de reconocer en los mames a sujetos activos en la construcción de su propia historia que determinan y delimitan estrategias y tácticas en la búsquedas novedosas de encontrar cause a la crisis e incertidumbre.

Así, nos acercamos ya al quinto siglo de cristianización en sus diversas versiones y todavía podemos observar la persistencia de las prácticas religiosas indígenas que tienen su arraigo en la cultura y en la cosmovisión, independientemente del fenómeno del sincretismo de sus creencias; hoy día son usuarios restringidos de sus haceres milenarios en un espacio cotidianamente agredido por la competencia religiosa, pero necesarios para la sobrevivencia y coexistencia de los individuos.

En este apartado se trabajarán las maneras de hacer de la práctica religiosa de los *ajq'ij* o lo que el sincretismo religioso de los pobladores de Unión Juárez han denominado *chiman* o *brujo*, cuyas expresiones devienen de la ideología cristiana resignificando el discurso del "otro" a quien se le califica de "pagano" y "salvaje" cuya mentalidad debe ser cambiada o sustituida por otros contenidos culturales y religiosos en una nueva manera de pensar. El sistema particular de creencias ancestrales opera desde la memoria colectiva transmitida de generación en generación y es utilizado por los usuarios en condiciones especiales, ya sea para servirse de él en situaciones de crisis o sea un recurso para legitimarla o deslegitimarla según los criterios, objetivos y fines del usuario simbólico. El que los mames por separado comulguen en las tres instancias de creencia significa apertura de sus miembros. Generalmente son parientes consanguíneos o por afinidad en que los conflictos no trasciende al grupo de parentesco, grupal y local, aun cuando los conflictos institucionales tengan dimensiones regionales.

Las expresiones sobre el "chiman" o "brujo" se convierten así en un sistema de significaciones útiles que connotan por un lado el rechazo hacia ese tipo de

creencias y por el otro se apela a su utilidad práctica en las operaciones de conversión “cristianas” al catolicismo y a las agrupaciones pentecostales.

En este sentido, jugar con el discurso dominante implica para los mames un reto, una manera de resignificar sus tradiciones para permanecer en lo propio, bajo formas híbridas de practicar su creencia religiosa.

Los participantes nativos usan de manera indistinta los términos de *chiman* o *brujo* para calificar el oficio del *ajq'ij*. Hablar de religión con los practicantes de la misma, es referente obligado apelar a las prácticas del “otro” en los juegos del lenguaje.

El término *ajq'ij* en lengua mam *toj q'vol* “nuestra palabra” significa: *aj* “atributo o “título” del “portador de la práctica” y *q'ij* “Día” o “Sol”. Tanto el nombre de “día” como el de “Sol” conforman el universo cosmológico en el panteón religioso de los mames y sobre los que existen una diversidad de creencias.<sup>161</sup> Algunas prácticas mames actuales como jurar en vez de hacerlo en nombre de algún santo católico o de la progenitora, lo hacen en nombre del sol. Sin embargo, el principal oficio del *ajq'ij* consiste en saber usar el calendario llamado “adivinatorio” *txol q'ij* y el de los 260 días correspondiente a las operaciones computacionales de las fuerzas del destino del individuo en la vida, diferenciándose del de 365 días llamado *abq'i* relacionado más con las actividades agrícolas y de la caza.

*Yolil* es el término con que los mames se refieren a su forma de dialogar, platicar, conversar sobre asuntos importantes, serios, es decir, hablar sobre cosas que competen a su forma de vida. Su lengua en particular o su palabra se expresa con el término *yol*. Al hablar de su lengua o de su palabra frente al “otro” dicen: *toj q'vol* “en nuestra palabra”. Pero hablar sobre las enseñanzas de un ser divino, una deidad trascendente, es *chik'bal* o *pakbal*, dar a conocer un saber que no es propio, pero que

---

<sup>161</sup> García Pelaez, *op. cit.*, p. 628. En el paraje Jurubalten salió el Sol, los fiscales Miguel García y Diego Chox que venían delante de mí, al ver el sol se quitaron el sombrero, se hincaron frente a él y habiendo dicho algunas oraciones cortas que no entendí siguieron su camino: habiéndoles preguntado que significaba aquella demostración me contestaron que adoraba a Dios autor de todo lo creado y que le habían pedido su protección para que lo librase de todo mal. Cuando los mismos fiscales hacen en el corredor del convento algunas averiguaciones, los que se hallan inocentes se vuelven hacia el Sol, y lo ponen por testigo de su inocencia”  
Hoy día, más de algún individuo de alguna comunidad mame, para ratificar cualquier enunciado de verdad lo hace, quitándose el sombrero y con los ojos viendo al sol, juran decir la verdad y nada más que la verdad de su dicho.

todos comparten. Vale reseñar aquí la actitud expresiva de los pobladores nada más al ingresar al ejido y platicar con algunos de ellos, preguntaron: ¿Ustedes de qué religión son? Respondimos "somos bautizados por la religión católica".

*La jil* designa a las maneras de relatar cuentos, chistes, mitos, fábulas y chismes, que forman parte de las conversaciones cotidianas entre dos o más personas en situaciones y contextos diferenciados, integrando un repertorio de saberes propios de la persona mam para que haya recursos temáticos de qué hablar. En sentido estricto *la jil* es presumir ser maestro en el arte de dominar enunciados discursivos venidos de la tradición oral. Es hablar sobre actos humanos que se saben a través del mundo de la experiencia. De estas experiencias acumuladas, el hombre mam puede transmitir *na'bl* "ideas", "pensamiento", inclusive *xim* "reflexión", "invento", "creación".

Como se ve, el mam dispone de todo un bagaje de recursos lingüísticos para poder interactuar en el universo de relaciones sociales, de su ideología y de su cosmogonía.

En este sentido, el que me haya interesado en su práctica religiosa, indicaba simultáneamente un acomodamiento de mi parte en relación con su recurrente y amplio universo discursivo sobre sus prácticas religiosas, pero también significó para ellos un acoplamiento a mi necesidad temática, conformando de esta manera un género discursivo religioso que a ellos también les interesaba mostrar; ambos contextualizamos nuestros intereses particulares. La ocasión reveló en ellos una actitud emotiva, una intencionalidad práctica de invertir un capital lingüístico y temporal valioso y demostrar una manera de transmitir un saber, que se mueve en la esfera de la "comunidad de habla" en donde plasman una particular concepción del mundo.

Podemos entonces concebir un pensamiento religioso de los mames expresado en el discurso religioso conformando una práctica de *uso social*. Es decir, la existencia del "chiman" refleja una realidad empírica que siempre está presente en los enunciados discursivos que se llevan a cabo en el curso de la interacción cotidiana en la comunidad. Independientemente de la filiación religiosa del enunciante, éste siempre apela, para bien o para mal, las creencias religiosas en los diálogos cotidianos, no es un sistema cerrado, sino un flujo constante, una unidad abierta que

no depende de una totalidad absoluta, puesto que el lenguaje es eminentemente social, por lo mismo la descripción, tal como lo plantea Michel De Certeau, debe poseer una unidad mínima de enunciados que contextualizan la actitud y la situación en el diálogo, y del cómo se habla o se dicen las cosas.

Como el lenguaje es un producto de la interacción humana y los enunciados siempre unidos a la práctica social, su expresión es significativa. Para De Certeau<sup>165</sup> apoyándose en Wittgenstein, "el significado está en el uso" y no meramente una relación de objeto y palabra o una reproducción verbal de la realidad, sino un fenómeno social de verbalización de intenciones, de puntos de vista, de opiniones. En este sentido, las palabras significan en razón del juego de lenguaje<sup>166</sup> en que se encuentran. A su vez estos juegos de lenguaje están determinados por reglas que especifican sus propiedades de uso, es decir dependen de un contrato, a falta de regla no hay juego y todo enunciado debe ser considerado como una 'jugada' hecha en un juego. Pero también dialogar es como combatir, es decir, los actos del lenguaje derivan de una agonística, o por el puro placer de intercambiar saberes que posibilitan no solo la evolución de la lengua misma sino también de los eventos cotidianos.

#### 4.3. Relato, tradición, diálogo y discurso

Los relatos sobre las prácticas rituales del *ajq'ij* del pasado y del presente como la siembra de la cruz, las ceremonias de sacrificio del gallo en el volcán Tacaná en caso de enfermedades, nacimiento, cumpleaños, fiestas religiosas y civiles, entre otros, aparecen de manera recurrente en el curso de conversaciones ordinarias, conforman lo que para Bajtín sería un *género discursivo religioso*, como conjunto de enunciados que se aprende-comprende en el proceso comunicativo. Se transmite a través de la oralidad un saber almacenado en la memoria colectiva, como un cuerpo de conocimiento y de pensamiento compartidos por la comunidad de hablantes. En Lyotard es el *saber narrativo* mam. Es una convención comunal que al escucharla de

---

<sup>165</sup> Michel de Certeau, *op. cit.*, pp. 12-16. Habla de Wittgenstein de "llevar el lenguaje de su uso filosófico a su uso ordinario (...) el científico de la actividad significante en el lenguaje común (...) evitar convertirse en el experto, o el intérprete (...) y nunca hablar *en otra parte* en su nombre".

<sup>166</sup> Jean-Francois Lyotard, *op. cit.*, pp. 25-28

un miembro representativo de ésta (la comunidad-mam de hablantes), permite distinguir el que sabe del que no sabe: el otro, el extraño, el neólito...

Es la cultura del pueblo mam. Son los criterios para definir la competencia social de la comunidad donde se relatan y "valorar gracias a esos criterios las actuaciones".<sup>167</sup> Así, esta forma narrativa admite una pluralidad de *juegos-de-lenguaje* concatenados y ordenados en una perspectiva de conjunto. "Su narración obedece muy a menudo a reglas que fija la pragmática".<sup>168</sup> Ciertas frases y párrafos de textos ilustran el carácter sociocultural de la narrativa sobre el *aiq'ij*. Por ejemplo, en la conversación con don Nicolás Ventura, él da por hecho que "el 3 de mayo es el día de la cruz y día de los chimanes que se dicen. La ceremonia se hace en la casa de los chimanes y cooperan todos los que llegan allí con él. Cooperan para la marimba, comida, cohetes".<sup>169</sup>

En las conversaciones ordinarias aparece reiteradamente en los diálogos la palabra "dicen" y su equivalente en mam marcado con el sufijo -eh en las conversaciones de Teresa, indica que así ocurren los hechos, y es el código de saberes compartidos por la comunidad.

Es interesante anotar que dos de los tres textos que sirven de material para este trabajo provienen de personas convertidas al protestantismo en Unión Juárez, que en repetidas ocasiones exteriorizan experiencias de su pasado reciente de la década de los cincuenta, período que marca un cambio entre la tradición y la modernización económica, social y política regional, es decir, período en que los portadores de las tradiciones ancestrales dejaron de existir y las nuevas generaciones de ahora ya no la practican como los abuelos, pero lo saben y lo recuerdan en la memoria colectiva.

Los cambios ocurridos en las narraciones sobre el personaje de *Juan No'j*, el apareamiento del cadejo, la buena suerte que le espera a la persona a quien se le aparece el perro de agua, los cultos a los cerros; las tradiciones sobre las prácticas religiosas del día de los Santos Difuntos el primero y dos de noviembre de cada año, las celebraciones de Semana Santa en torno de Judas el Iscariote, la Danza del Negrito y la "carrera de caballos", esta última originada de una práctica ancestral de los

---

<sup>167</sup> *Ibidem.*, pp. 45 y 46.

<sup>168</sup> *Ibidem.*

nativos de Tuxtla Chico ya anotada en el capítulo uno; todos asociados a una a la antigua tradición de los abuelos que, a decir de los interlocutores, contenía una pureza tal y como la habían traído de sus comunidades serranas, y las que aún subsisten ahora no son más que reminiscencias del pasado, son tipos de creencias figurados como cuentos infantiles.

Los sabedores de la cultura como don José Bartolón, don Cirilo Pérez, don Hermelindo González, don Nicolás Ventura, entre otros, son personajes que la comunidad ha designado como sus representantes culturales para el consumo exterior. Hoy son ancianos y adultos depositarios y transmisores de la tradición oral en la comunidad, pero que la originalidad de la tradición se quedó en el ayer.

En esta perspectiva, es interesante cuestionar el significado discursivo del hablante requerido por el interés temático del receptor (antropólogo). Se perciben las conveniencias e intereses del relator con respecto a su intencionalidad discursiva, por ejemplo, insistir sobre las tradiciones más significativas de sus antepasados.

La primera vez que el bebe se baña en el temascal, la madre sacaba una de las piedras del hornillo para colocarlo en la cabecera del niño. Esa piedra se llevaba cuando se le paraba la cruz al niño. El chiman sacrificaba un gallo derramando la sangre sobre la cruz de ocote. Luego la cruz era llevada a un lugar puede ser un barranco, un peñasco o una cueva, allí se sembraba la cruz del bebé, y con la piedra del temascal se mañaba la cruz y con ningún otro objeto más. Esa piedra había que sustituirla con otra que se tomaba del lugar para que en otro nacimiento se haga el mismo proceso. Por eso, en un lugar podían aparecer varias cruces, significaba la cantidad de niños nacidos de una sola pareja. Era la tradición, diez piedrecitas y diez cruces. El significado era proteger al niño de la muerte. El bautizo se efectuaba entre los 40 días y los tres meses de edad del infante. Los padrinos se encargaban de vestir y llevar al ahijado de la iglesia a su casa, mientras que los papás se quedaban preparando la comida. Se cocinaba un mole de masa con mucho chile con carne de chompipe (pavo) o de res. Había marimba y cohetes. Cuando ya todos los invitados, los padrinos y los papás están alrededor de la mesa, se ponía un platón de mole en la mesa. El padrino agarraba al niño y tenía que meterle el dedo y echarle en la boquita al niño para que cuando sea

---

<sup>109</sup> Don Nicolás Ventura, miembro de la Iglesia Bautista.



grande no sea mentiroso, no hablar demasiado, ese era una tradición, no. Empezaba el convivio, una copa de licor a cada uno, luego la comida

Los ombligos se colocaban en los arboles, si era varon en uno mas alto, una hembra en uno menos alto, para que no tuvieran miedo a la hora de trepar un árbol. En ese tiempo se producía mucho las frutas como la granadita, (granada silvestre) el durazno, el aguacate de amos

El baile del pache (*pa ch* "gemelos") Se cultivaba el maiz, habian muchas partes vacantes para sembrar maiz. Durante la cosecha, se apartaban las mazorecas cuachitas ("gemelos" en el español de la region) Se le buscaban padrinos como invitados especiales. El dueño del maiz le poma bracos de doblador y los vestra con camisa, pantalon. Eran como muñequitos. El convivio era para agradecer a Dios por la cosecha, hay maiz. Habia musica con guitarra y acordeon. Los compadres rompian el baile con los pachitos. Mostrando dice que hacia el Oriente, gracias señor que hemos tenido comida para comer, seguian bailando, se iban al otro extremo, dice gracias oh dios de la fertilidad que la tierra ha producido maiz y tenemos comida para comer. Y así todos los que iban bailando en las cuatro esquinas, tenían que darle gracias al dios de la fertilidad, al dios de los santos y todo eso. Terminado el baile, colocaban a los pachitos sobre el montón de mazorecas, luego venia el convivio. ¡Ahora ya no se hace!

Cuando la mama llevaba al niño despues de los 40 dias al Registro Civil, donde hay un desvío, un cruceiro o una vereda, la mama cortaba hojas o ramas de árbol y le decía al niño: este no es tu camino niño, tapaba el camino con las enramadas y seguía caminando, encontraba otro por allá, este no es tu camino y tapaba aquí. Significaba que el niño conforme fuera creciendo llevara su camino correcto y no se desviara por un mal camino, no se perdiera. La tradición de las cruces, los padres de familia lo dejaron de practicar hasta 1980. Por el rumbo aquí cerca de Guatemala todavía se hace, siguen guardando la tradición.

La Luna y la siembra. El platamito se sembraba en Luna maciza, como cuarto menguante. En cuarto creciente el tallo se eleva demasiado con el peso del racimo se venía abajo con el viento. Hay que sembrar en Luna enterrada, decimos nosotros acá. La Luna enterrada es cuando la Luna está ya oculta por tres o cuatro días. Fuera de ese periodo, la cosecha se quema su corazoncito y se marchita. A veces de unos diez tallos que salen logramos un racimo y se da cada dos años y no conviene. Y la efectiva es en Luna enterrada.

La siembra de maíz debe ser también en Luna enterrada si no se eleva mucho la caña y lo vota el viento, se argeña y se pierde mucha cosecha. Aquí en Unión Juárez se dan dos cosechas al año. Se siembra en marzo y se cosecha en septiembre al mismo tiempo se hace la segunda siembra para cosechar en enero del año siguiente. En la parte fría de Jalquian se siembra el tano en abril y se cosecha en diciembre. El frijol se siembra solo en Luna tierna (*ah'i*) y Luna vieja o maciza (*ij*) menos en Luna enterrada se argeña y no da. Esto lo venimos haciendo desde nuestros antepasados.

El café no debe sembrarse en Luna enterrada. Tenemos que ver que haya luna para poder sembrar.<sup>17</sup>

#### 4.4. Discursividad en la narrativa

En los tres textos hay una intencionalidad emotiva con fuertes posiciones ideológicas que reproducen una forma de pensar de la comunidad mam. El hecho de que nuestros interlocutores sean representantes de la comunidad significa otorgar una competencia de externar lo que la comunidad cree que así son los relatos de la tradición, pero también hay ingredientes de la experiencia personal y de adscripción religiosa. De hecho, las narraciones parecen ser expresadas como experiencias personales, sin embargo, son saberes compartidos por la comunidad, en un constante ir y venir de los acontecimientos en el tiempo. La más clara intención de transmitir tipos de práctica religiosa es la de don Nicolás Ventura, al delimitar dos campos de creencias; las que competen a las creencias tradicionales del pasado y las que son del cristianismo. Por un lado, hablar de las prácticas del (*ajq'ij*) relacionándolo con una parte de la cultura aparentemente muerta, en que había una creencia compartida en la veracidad de los resultados de los rituales y de su uso también cotidiano extensivo en el área. Parece actualizar el discurso oficial aún latente del pasado glorioso de los ancestros, al ponderar dos universos discursivos de un (*ajq'ij*) honesto en el manejo de su saber religioso y apegado a la ética de su oficio, a la autenticidad de la tradición y de la costumbre, pero son “los que ya no existen”, son cosa del pasado, son historia.

Por un lado, es una manera discursiva de legitimar la pertenencia a una comunidad de hablantes de una cultura. Las valoraciones culturales por parte de un individuo mam converso, lo uso como “capital cultural” para demostrar que él domina

ese saber heredado y compartido. El hecho de ser portador de la legitimidad comunal, le autoriza usar ese capital frente al exterior para obtener alguna ganancia: prestigio, status, trabajo de promotor bilingüe, informante, entre otros.

Por otro lado, don Nicolás discurre sobre las prácticas de los *ajq'ij* actuales calificándolos de charlatanes, vividores de la religión al igual que los que hacen uso de sus servicios, todos son unos supersticiosos. La auctoría y la carga semántica de este discurso vienen de otra parte que no corresponde a la tradición, pero que ya forma parte de la comunidad desde el momento en que se lo apropia para exteriorizar una identificación colectiva institucional de la religión de pertenencia del hablante, en este caso, es el discurso de la Iglesia Bautista y de la Asamblea Cristiana. Son discursos del cristianismo en su conjunto.

Lo dicho en el párrafo anterior, es ahora el discurso de la modernidad religiosa de católicos y evangélicos entre los que, supuestamente, no hay diferencias porque todos aman y adoran a un solo Dios que es Jesucristo. Las prácticas tradicionales del pasado que subsisten con algunos cambios en el ahora, son simplemente creencias sin fundamento bíblico. Sin embargo, tanto don Nicolás como don Hermelindo, en tanto sabedores de la cultura de su comunidad, están convencidos de ser los continuadores de la herencia de sus abuelos representado en la lengua mam. Ven a la lengua como totalizadora de la cultura. No sólo es una herencia de los antepasados gloriosos sino también tiene fundamento de legitimación en la Biblia. "La lengua es una bendición de Dios" que no debe ser motivo de discriminación racial ni social.

Don Nicolás centra su discurso multitemático interconectado en una secuencia contrastiva entre: el Judas de antes y los Judas de hoy; los "chimanes" de antes y los de hoy; el respeto por las celebraciones del día de difuntos antes y la pérdida de valores hoy; las creencias sobre *Juan No'j* antes encarnado en el *mos* "mestizo" patrón jinete, a un *Juan No'j* hoy moderno que lleva la imagen del banquero; el fenómeno de los buenos aires conscientes seguros, de los malos aires inconscientes e inseguros; las prácticas del "brujo" en los cerros "como su iglesia", frente a las prácticas cristianas en los templos; la pobreza de los campesinos frente a la opulencia del rico; los vicios y las cosas del mundo frente a los mandamientos de la Biblia.

---

<sup>170</sup> Diálogo con Hermelindo González en abril del 2001.

Mientras que Hermelindo González concentra su narrativa personal relacionada a la pragmática del lazo social de la historia de su ejido y su municipio. Al igual que don Nicolás, Hermelindo enfatiza su competencia lingüística como un medio de comunicación para la sobrevivencia económica y social en las relaciones comerciales con sus vecinos mames de Guatemala. Ambos personajes coinciden además en comunicar la progresiva pérdida de valores culturales a partir de la década de los cincuenta durante la generación de sus padres. El énfasis en “mi región” reproduce una posición y un sentimiento de comunidad que vertebra su discursividad entre un pasado de mucha tradición, costumbre y lengua, con una modernidad galopante desde que llegó la carretera a Unión Juárez en 1965, desde que empiezan a llegar los comerciantes chinos, los médicos y maestros “kaxlanes”, la instalación de la escuela primaria en el ejido, después en 1980 la telesecundaria. Es un relato que prefigura un panorama histórico de coexistencia de la tradición con la modernidad.<sup>171</sup>

En cambio, Teresa discurre acerca de su proceso iniciático de *ajq'ij* relacionando con su crisis de salud. Luego continúa expresando una posición ideológica al dimensionar el peso social de su oficio sacerdotal, como proceso de conocimiento y concientización en un contexto hostil de las agrupaciones cristianas. Representa el saber religioso mam cuya autoridad es legitimada por el resurgimiento de una estrategia sistemática de contenido ideológico y político dirigido a la resemantización de las prácticas de la tradición religiosa mesoamericana en conjunción con una tendencia católica representada en la teología india de compaginar ambos modelos de creencia, frente la agresión “protestante”. Este sentimiento prefigura también la experiencia en contextos diferentes: Los altos de Guatemala con el Soconusco.

La supervivencia del oficio de *ajq'ij* obedece a una infinidad de tácticas utilizadas por sus usuarios a lo largo de la Colonia, pero principalmente, de la existencia de consumidores simbólicos de esas creencias todavía arraigadas entre la población. Quedaría la interrogante de si solo los “sistemas de cargo” son el núcleo fundamental de supervivencia de la organización social y religiosa de los grupos

<sup>171</sup> Los investigadores que han trabajado la región, señalan al indigenismo del Estado Mexicano, los maestros de las escuelas, los agentes católicos y evangelizadores como los causantes de que la tradición y la

mesoamericanos, tomando en cuenta que los mames del Soconusco carecen de ese "lugar" que sin embargo se mantiene arraigado en la práctica ritual reducido al hogar y en algunos centros ceremoniales aun frecuentados como el volcán Tacaná y el Río Muxbal.

Más bien, el planteamiento aquí esbozado asume una postura que ve el fenómeno religioso indígena como una táctica implementada por los consumidores simbólicos en el uso que hacen de la práctica de la cultura. Es decir, la lucha por las competencias simbólicas de los sabedores (*ajq'ij*) y de los usuarios de esas significaciones (la población mam) la hacen cotidianamente en las maneras en que la utilizan dentro de la estrategias del Estado, las instituciones ideológico-políticas dominantes, los poderes económicos, sociales y religiosos. Son mecanismos de producción y reproducción de una concepción del mundo guiada por la búsqueda de sentido y de la finalidad en la vida.

El espacio doméstico y el paisaje religioso en la comunidad son el refugio del ritual mesoamericano para mantenerse en el lugar arrebatado, es decir, no dispone de una estrategia que le permita recuperar su propio lugar, es decir, instituirse como artífice de su propio destino.

Así, los tres textos presentan una postura, una intencionalidad, una direccionalidad temporal y espacial que sólo encuentra sentido y finalidad en la relación dialógica del discurso.

#### 4.5. El *ajq'ij* como tópico discursivo

En las narraciones del discurso religioso sobre el *ajq'ij*, los dialogantes lo identifican con el término castellanizado "chiman", en lengua mam *chman*<sup>172</sup> "abuelo" o "Señor". Dicha terminología es empleada también como sinónimos de *ajka'b* "señor de la Tierra" o "gobernante" de donde el sufijo *-aj* "título" o "Señor", y *ka'b* "Tierra". La generalidad adopta la palabra cristiana de *chiman* como sinónimo de "brujo" cuyo código define y confronta a los actores actuantes de la creencia. En otras palabras, se adopta el concepto cristiano para juzgar la cualidad de la persona religiosa tradicional

---

lengua mam quede como un pasado de "atraso" indígena.

y su prácticas se interpreta como “pagana”. Así, el mam evangélico expresa el papel social del *ajq'ij* estableciendo un límite:

Se dice que tienen contacto [con Dios], hablan Sacan entierro. Adivinan la enfermedad del hombre. A lo mejor hay alguien que sí lo sabe. Y hay personas que sí son ciertos. Hay personas que sí dicen la verdad. Pero esas gentes ya no existen. Ya no están. Porque Dios les da sabiduría a esas gentes. Esos señores hace como cincuenta años que existieron. Otros [los de ahora] que son nomás aprendices. No más para explotar a la pobre humanidad. Ahorita hay pero pura gente que sólo se ganan dinero por la religión.<sup>172</sup>

Con una actitud emotiva y al mismo tiempo descalificadora del oficio del *ajq'ij* de hoy, don Nicolás se deja llevar por sus malos recuerdos cada vez que habla de ellos, irrumpen repentinamente en su memoria los deseos frustrados de haber querido compartir su vida con la novia que amaba tanto y que por “boca del chimán”, también el habría perdido la vida. De aquí se deduce su expresión cuando vuelve a la carga: “...los chimanes son chismosos, siembran ideas malas, por eso digo, eso de los chimanes no es cierto ¡me matan injustamente! ¿Por qué? ¡por boca del “chimán”!”

Cuando don Nicolás sale de Media Loma y se traslada a vivir con su esposa a El Achiotal, llega a dar cerca de otro chimán llamado Francisco Gálvez. Con él llegan unos señores de Tajumulco (San Marcos) a sacar su cruz. Como la esposa de don Francisco era ciega, éste le solicita ayuda a don Nicolás para que su esposa doña María le cocinara la cena: “Vengo a suplicarte que vaya tu mujer a hacer un poco de comida allá abajo [a su casa], dijo. Es que vienen a traer su cruz a un muchacho. Y hay una bullita (ruido) y quiero que haga la comida. Y yo vi que el señor hizo su sesión. Tapaba aquí con una cobija y él dentro y yo me safé al portillo. En un cachote (cuerno) estaba hablando, como quien dice estaba hablando con otro, fijese, allí lo descubrí. Por eso digo, son bien tremendos hombre”.

En un momento del discurso don Nicolás introduce una diferenciación entre el “chimán” y los que él llama “clarividentes”, refiriéndose a los personajes magos de

---

<sup>172</sup> En la literatura antropológica y sociológica este término aparece como “chaman” para calificar al oficio del brujo

<sup>173</sup> Diálogo con don Nicolás Ventura en abril del 2001

los programas de televisión. Al igual que el imaginario mam sobre la ereencia en *Juan No j* que repentinamente convierte a pobres en ricos, previa señal en los sueños, y de los milagros en las mandas, así imagina el poder de dichos personajes del consumo televisivo con cuya magia sorprenden:

Hay uno o dos en Mexico, verdad. He oido que pasa por television.  
Según dicen, hacen que las personas se vuelvan ricos. La verdad no  
muy les creo. Ya los que tenemos experiencia, no tan facil nos  
dejamos engañar. Dicen que la experiencia hace que el hombre  
conozca mucho. Ya no dejarse jalonear por nadie ya.

Del mismo modo cuando Nicolás habla de los dueños de los cerros y los lugares de “encantamiento” relaciona su existencia a los “malos aires” productos de los andares, los haceres y los decirs de los chimanes al invocar el alma de los muertos. Al narrar la experiencia de la señora “loca” del ejido Manuel Lazos que deambulaba por las montañas, barrancos y ríos caudalosos en medio de animales y serpientes venenosas, Don Nicolás insistía en las alucinaciones e incoherencias de su personaje del relato con expresiones de sorpresa e incredulidad de lo que una persona, en estado de esquizofrenia, ve y dice; le hace pensar en el fenómeno de la posesión del “maligno” que sólo Dios puede expulsar del cuerpo de la víctima. Son narraciones cargadas de emoción, suspenso y dramatismo propio de las obras literarias y por qué no decirlo, de la Biblia cuando Cristo expulsa demonios de los cuerpos.

Semejante asociacion con el maligno imagina don Nicolás las peripecias de *Juan No j* relatado por un amigo suyo días atrás cuando se encontraron en la Presidencia Municipal de Unión Juárez. El decir que se lo había grabado al “pie de la letra” significa ocultar su pensamiento individual del pensamiento comunal con una clara intención de asumir una ideología perteneciente a la iglesia Bautista. Su argumento en la narrativa significa el pensamiento de creyentes en *Juan No j* como individuos inseguros de sí mismos, imaginan cosas que son de la competencia del “maligno”, mientras que los conversos como él tiene la “seguridad” garantizada en Jesucristo.

Esto demuestra que el caudal de información que se narran, se comentan y se transmiten cotidianamente en los hogares, en los trabajos y en los lugares públicos, son relatos recogidos de la memoria ancestral que establece el lazo social entre los individuos y la comunidad en tanto sistema de pensamiento colectivo.

Sin embargo, el uso que se hace de este tópico discursivo del “chiman”, es de vital importancia en la lucha por la disputa de la competencia simbólica. Se inscribe dentro de lo que Bubnova ha denominado “la angustia existencial y el eterno retorno”<sup>174</sup> de lo que somos: mi mismidad es la mismidad del otro. La necesidad que tenemos de lo que rechazamos.

Si en el pasado lo fue, en el presente “... digamos que ya nosotros ya no creemos en eso. Son cosas como historias nada más para nosotros. Para nosotros ya no existe eso”. Lo que fue ya no es. Los chimanes que lo practican hoy son unos “charlatanes” y las personas que hacen uso de sus servicios, y los que los siguen, son “supersticiosos”. Hoy se vive la “civilización” cristiana en contraposición al “paganismo” de las prácticas del *ajq'ij*.

Hoy día los lugares con más chimanes famosos están en los ejidos Santo Domingo, San Jerónimo, Chiquihuites, Los Alpes y Cacaohotán.

En mis notas de campo anoté la experiencia relatada por María, esposa del finado Tavo (Octavio Pérez)<sup>175</sup> a quien sus suegros la desconocieron por haber desobedecido la orden de poner a su esposo en manos del “chiman”. La reprimenda

<sup>174</sup> Tatiana Bubnova, *La identidad indígena. La angustia existencial y el eterno retorno*, (documento mimeografiado, sin fecha)

<sup>175</sup> Octavio Pérez (•) fue nuestro primer contacto en Córdoba Matanzas luego de que habíamos sido enviados, mi esposa y yo en 1999, por la dirigencia del ISMAM de Iapachula, en busca de sus representantes en el ejido mencionado. Establecimos una amistad y en algunas oportunidades fuimos sus huéspedes. Octavio parecía un hombre sano, fuerte y muy alegre. Tenía 36 años de edad. Me había comentado en abril del año pasado que padecía de constipación nasal y sudoraciones en las noches. En efecto, esa vez le vi inflamada la mandíbula izquierda. Le sugerí hacerse un chequeo médico, a lo cual me respondió que ya lo había hecho en un hospital privado de Malacatan, Guatemala y con curanderos locales. En mi visita de agosto del mismo año, a la entrada del ejido, unos niños jugando me preguntaron a quien visitaba. Les respondía que iba en busca de Octavio. La respuesta ‘ya falleció’, me dejó consternado e incrédulo. Me sentí pequeño, impotente. En ese instante imagine mil cosas. Es que estar en la casa de Tavo era como convivir con mi propia familia. Le di mi pésame a María la esposa y le exprese algunas palabras de consolación. Los niños -mis sobrinos porque nos dicen nosotros siempre, felices y juguetones. Pense sobre lo que les deparaba el futuro ya sin el padre. María me comentó entonces la cronología de los hechos y el entorno suscitado con la familia. Esto último surgió a raíz de que le pedí a María que me llevara a la casa de su suegra para darle también mi pésame. Al



familiar creó en María un sentimiento de culpabilidad de la muerte de su esposo. Según ella, la familia estaba convencida de que el "chiman" lo hubiera curado sin la necesidad de haberlo llevado al hospital de Tuxtla Gutiérrez.

Así se justifica el paso de las creencias del pasado como repertorios anecdóticos o a la impotencia frente a la incertidumbre, a la contemporaneidad de las creencias civilizadas fundamentadas en la Biblia.

Ahora creencias que Dios ha dejado, eso sí. Por lo menos el milagro de sanidad existe. Porque Jesucristo resucitó muertos, sano enfermos, le dio vista a ciegos, siendo hijo de Dios. Quiere decir que existe, no más que depende de la fe del hombre. Pero cosas sanas, cosas de Dios. Ahora cosas malignas ya no pueden existir [chiman]. Porque ya Dios también lo está retirando de esos lugares [vía proselitismo conversionista].

Los chimanes respetaban mucho ir al cerro, pero iban con promesas. Llevaban su vela apropiado. Allegando la encendían. Otra costumbre, ejemplo, nació un niño. Van a traer al "chiman" o "brujo" que le dicen. Y él le va a pasar la vela. Le dicen al "chiman", usted se va a encargar de sembrarlo, para estar seguro y no le pase nada. No se va a morir sino ya está sembrado. El "chiman" le pasa la vela al niño como un presente, y luego hacen una cruz de ocote. Esa cruz de ocote tiene que ir a sembrarlo. Uno al volcán y el otro donde nace un arroyo. El del arroyo se dice *izi xochi. Dual k'wal*, dicen ellos. Sembrar al niño donde nace el agua, dicen. Aparte la cruz que llevan a sembrarlo al volcán. No solamente llevaban la cruz, sino tenían que llevar un gallo con todo y vela, sobre los cuales, regaban la sangre del ave. Traían un presente. El cerro había sido una iglesia [templo] para ellos. Llevan a depositar cualquier presente. Es una creencia. Ahora nosotros ya no creemos en eso. Porque la verdad hemos leído la Biblia y el padre de nosotros es Dios. Pero yo no desconozco lo que antes hacía mi papa. Y la costumbre que no he perdido es la lengua. Me he interesado mucho en rescatarlo. Independientemente uno sea de la costumbre, evangélico o católico, la lengua no tiene nada que ver. La lengua es una bendición de Dios. Porque fueron los primeros hombres que Dios dejó con esa lengua. Con ese hablar. No había español. Sino todos se hablaban en una sola lengua.<sup>176</sup>

---

ver sus gestos y la expresividad de sus enunciados, comprendí que la relación entre ellos estaba muy deteriorada. Las causas, María se negó a llevar a Taxo con el "chiman" de San Jerónimo.

<sup>176</sup> Nicolás Ventura en conversaciones en abril del 2001.

#### 4.6. La secuencia discursiva

##### El hombre

¿Cuándo alguien muere, cuando su tiempo acaba, ¿mueren también los andares, los haceres y lo decires que se han llamado con su nombre en la Tierra?

Entre los indios del alto Orinoco, quien muere pierde su nombre. Ellos comen sus cenizas, mezcladas con sopa de platano o vino de maíz, y después de esa ceremonia ya nadie nombra nunca más al muerto que en otros cuerpos, con otros nombres, anda, desea y dice.<sup>177</sup>

Los tres textos trabajados contienen una secuencia temporal narrada por los enunciantes, en cuya actitud también refleja no sólo representaciones ideológicas, sino también intenciones, comportamientos, convicciones, sentimientos, propósitos, valores, tendencias, hábitos y preferencias que los hace enfrentar de manera particular a la naturaleza y a la sociedad, pero también ante una situación motivada por el comportamiento y la expresividad del etnólogo con sus intereses temáticos propiciando un ambiente adecuado a la trayectoria de los acontecimientos históricos que ha vivido la comunidad y la región.

Particularmente el texto de Hermelindo ve la realidad social de su comunidad ligada a su autobiografía. Relaciona su experiencia personal con las condiciones sociales de los años cincuenta en donde empiezan a aparecer problemas económicos, ausencia de acceso a las tierras ejidales, compras particulares que paulatinamente redujeron los espacios laborales, todo ello lo hace incursionar en el comercio del café como intermediario entre pequeños productores y el coyotaje.

Narra la historiografía de su comunidad de cuando era la época de las fincas cafetaleras en manos de españoles, alemanes y nacionales. La migración serrana de Bya'alú y La Providencia para formar lo que hoy es Córdova Matanzas, recuerda la irrupción de los primeros camiones de carga a través de una carretera rústica abierta a puros pulmones con barretas, picos, palas y azadones sustituyendo a las recuas que transportaban del lugar el café hacia la terminal de Cacahoatán. El establecimiento del coyotaje mediante la corrupción de las autoridades del Banco Ejidal, a la que refiere don Antonio Valera:

<sup>177</sup> *La Jornada*, 13 de enero de 2002

...el gobierno repartió tierras entre guatemaltecos que no tenían derecho (sic) y no estaban preparados para administrar sus propios intereses, por eso fueron objeto de saqueo y robo desatado por parte de las autoridades del Banco Ejidal. Les hacían firmar documentos alterados por supuesta entrega de toneladas de maíz y financiamiento, después se cobraba con la cosecha de café. Ningún campesino estaba preparado para interpretar las liquidaciones que elaboraba el banco; a los pocos que tenían la capacidad de comprenderlo los nombraban socios delegados en cada ejido y los compraban con regalías para que se prestaran a las transas.<sup>178</sup>

De hecho, contrastando el discurso de Valera Saa, estirpe de los linqueros españoles de Córdoba Matanzas afectado por la reforma agraria con la de Hermelindo González, descendiente de mames afectados por la división de límites internacionales, ambos coinciden en la secuencia discursiva marcada por el conservadurismo de las fincas cafetaleras (1882-1938); el período cardenista de la reforma agraria (1939-1942); la modernización liberal de Miguel Alemán (1950) y el período neoliberal globalizador hasta nuestros días. Las rupturas fuertes ocurrieron en los años de (1882-1939) con el porfiriato cuando se establecieron los límites internacionales hasta la reforma agraria.<sup>179</sup>

De allí la importancia del contenido secuencial de los discursos de personas adultas de la segunda generación con edades que oscilan entre los 55 y 80 años, que inician sus narraciones autobiográficas a partir de la década de los cincuenta; mientras que los abuelos narran sus experiencias anterior a 1950, con sus relaciones comerciales a través de recuas de mulas por veredas que duraban hasta 12 horas de camino a Cacaohatán. Dicen estas personas que en las noches se alumbraban con cocotes y candiles de gas queroseno; la educación escolar sólo era de aprender a leer y escribir mediante el uso de pizarras con gises individuales con la instrucción de un maestro que cubría los tres grados de la primaria, pagado por la comunidad.

La comunidad surtía sus necesidades de agua potable de la aldea Bya'lú, Sibinal, San Marcos, Guatemala, con una planta eléctrica que hacía funcionar las

<sup>178</sup> Antonio Valera, *op. cit.*, p. 46.

maquinarias despulpadoras y secadoras de las fincas cafetaleras. De hecho el agua benefició inicialmente a finqueros de la región, mientras que los habitantes se surtían de los pozos adyacentes y lavaban su ropa en los ríos. La tecnología eléctrica alemana traída por Martín Jacobsen von Essen, puede apreciarse en fotos en el Museo del Ejido Santo Domingo, como las maquinarias antiguas procesadoras de café.

En esa época de los abuelos era generalizado el uso del traje típico mam. El hombre vestía camisa y pantalón de algodón blanco, taparrabo de lana sujetado con faja tejida en algodón de color rojo. Mientras que las mujeres usaban huipil tejido de varios colores, corte jaspeado y faja de colores. Era de uso común el chuj “temascal” con hierbas aromáticas de propiedades curativas. Los partos eran atendidos por la comadrona. El ciclo de vida era controlado por el *ajq'ij*. El ciclo agrícola se regía también de acuerdo a las fases lunares. Beber alcohol era una práctica común desde edades tempranas. El uso de la lengua ancestral sólo se compartía en familia entre los adultos de la primera generación, mientras que a los hijos se les prohibía su uso. Las prácticas del *ajq'ij* todavía podían hacerse en los cerros, las cuevas y caminos; las tradiciones y las costumbres eran prácticas que se transmitían oralmente.

Para los mames de Córdova Matazanos, todos los lugares eran sagrados, empezando con la vivienda en donde se instalan los espíritus<sup>180</sup> *anmi* de las personas que la habitan y de los difuntos, también es el lugar a donde concurren las demás almas cuando son llamadas por el *ajq'ij* como: *Tammi Xi'n* “espíritu del maíz”, *Tammi Txo'tx* “espíritu de la tierra”, *Tammi Witz* “espíritu de los cerros”, *Tammi a'* “espíritu de los ríos”, *Tammi K'aul* “espíritu del monte”, *Tammi Tajaw Txkup* “espíritu del dueño de los animales”, *Tammi Tajaw Ya'bil* “espíritu del Dueño de las Enfermedades”, entre otros, para que dé o quite los favores dados a los humanos. El depositario que maneja y domina el saber cosmológico es el *ajq'ij*, personaje central en el mantenimiento de la tradición religiosa, a quien se recurre y de quien se habla muchas cosas en el ejido y en la región. Es por ello que seleccioné como género discursivo este oficio y su manera de conectarla con las significaciones del calendario

---

<sup>179</sup> Rafael Pérez Taylor, *Entre la tradición y la modernidad*, p. 14

<sup>180</sup> *Anmi* se refiere al corazón que se concibe como el centro vital del ser vivo. Es la que da vida y aliento. Pero también se entiende como el doble de la persona que cuando muere éste se separa del

ritual. La irrupción de la protestantismo histórico en el siglo XIX y los pentecostales en la década de los sesenta.

#### 4.7. Continuidad del oficio del *ajq'ij*

Entre las causas que más se citan para que los usuarios practicantes de la tradición religiosa mesoamericana busquen la intervención del *ajq'ij*, figuran las siguientes motivaciones generadas por los tipos de crisis de las propuestas por Geertz y Turner como las crisis vitales vinculado al ciclo de vida, y a las del alma ligadas a las de aflicción.

##### 4.7.1. Valor moral

Uno de los conceptos más utilizados en los enunciados discursivos de los *ajq'ij* se refiere a la expresión de las siete vergüenzas. Dicho enunciado pertenece a la unidad ético-moral que norma las acciones y comportamientos de las personas en las comunidades indígenas mames. Estas siete vergüenzas son: el vicio, los bailes, el adulterio, el chisme, la mentira, el homicidio y el robo. Serían parte de las crisis de aflicción señalada por Turner.<sup>181</sup>

Los vicios son aquellas prácticas comunes en las comunidades relacionadas con el alcoholismo, el consumo del tabaco y otros tipos de drogadicción fuera de las normas permitidas. Los bailes que no pertenecen a la tradición ni a los rituales religiosos son prohibidos como las "zarabandas" y la música moderna, a menudo relacionados con la perversión que conduce a los vicios, la prostitución y el adulterio. Estos dos últimos factores, muchas veces el indígena mam lo relaciona con el pecado (sexo) como lo evidencia la expresión de Teresa al referirse a la pureza de los sacerdotes célibes ancestrales.

Los chismes *jk'al yol* y la mentira *chal yol*, muchas veces asociados a una "práctica específica femenina", pero muy común en las comunidades donde pareciera existir una especie de morbo permanente sobre el comportamiento de sus miembros, hasta violaciones a los secretos provocan el desencadenamiento de múltiples

---

cuerpo para deambular por lugares a donde el difunto reconoce. Un caso así, amerita la intervención del *ajq'ij* para saber sus penas y ayudarlo a que pueda descansar definitivamente.

comentarios negativos que al diseminarse se convierten en verdaderas construcciones imaginarias que ocasionan conflictos al grado de llegar a la práctica de la hechicería, pleitos interfamiliares y más de alguna vez al homicidio.<sup>182</sup> Finalmente están los robos cuyas causas están más relacionadas a causas estructurales al igual que el alcoholismo y la drogadicción, este último en jóvenes que han tenido más contacto con las metrópolis o influenciados desde el exterior.

#### 4.7.2. Crisis vitales y de destino

Esta es una competencia inherente al oficio del *ajq'ij*. Entre los términos más usados por los consumidores simbólicos está la ansiedad de saber su "camino", es decir, su destino. El término integra todo lo relacionado con la revelación de las relaciones combinatorias del cómputo de los cuatro signos que marcan el "camino" de una persona cuyo referente simbólico es la "siembra de la cruz". Se cree que el *ajq'ij* está dotado de una perspectiva global de captar y transparentar todo lo relacionado con el ciclo de vida<sup>183</sup> del ser humano, es un don que legitima el lazo social que nuclea el sentido y la finalidad del ser mam desde su nacimiento hasta su muerte.

Los sueños cumplen una función reveladora en la vida de una persona. El *ajq'ij* diagnostica los pasajes más significativos, los aísla y los lleva a consulta. Existen cualidades psicológica relacionadas con las aptitudes, el carácter y las destrezas de un individuo, son por lo general observadas su cociente intelectual, grados de susceptibilidad, dominio temperamental y capacidades dominadoras.

También podemos relacionar el oficios del *ajq'ij* en rituales de casamiento, bendición de un nuevo hogar, el tránsito de la etapa de la niñez a la adolescencia, bautizos.

Lograr sobrevivir a los embates del colonialismo ideológico-religioso cristiano es el arte de saber operar desde una posición táctica de uso de la memoria individual y

---

<sup>181</sup> Victor Turner, *op. cit.*, pp. 7-11

<sup>182</sup> Véase por ejemplo la experiencia de Nicolas Ventura que por un supuesto invento del *ajq'ij* por poco le cuesta la vida y así hay tantas otras experiencias que se generan por envidias, celos, competencia y más.

<sup>183</sup> Turner, *op. cit.*, p. 7-11, serían las clasificadas bajo el concepto de *crisis vitales*.

colectiva mediante prácticas rituales hogareñas, frente a la vigilancia y la agresión cotidiana del exterior.

Cuadro # 5. Secuencia discursiva del *ajq'ij* mam.

Rojo	Sol	vida	claridad	candente	alborada	mañana	dia	fuego	caliente	luminoso	declarado	visible.
Negro	atardecer	oscuridad	noche	muerte	oculto	subterráneo	frío	invisible				
Blanco	abuelo	sagrado-padre	sacerdote									
Amarillo	viento	aliento	espíritu	alma	natural	la'b	invisible					
Verde	Fememmo	madre	tierra	fertilidad	vida	procreacion	alimento					
Azul	cielo	nube	agua	lluvia	vida							
Oriente	casaraja	maldad	envidia	caliente	gravedad							
Norte	rio	enfriamiento	liberacion	viento	soplo							
Error	delito	confesion	te	promesa	luz							
Magia	enterramiento	muerte	cristianismo	espiritismo								
Sueño	cuatro	caminos	confusion	oscuridad	muerte	alma	fuego	claridad	salvacion	vida		
K'wuj	avispa	o abeja	mujer	esposa	pleno	luga						
Pon,	estoraque	o incienso,	azucar,	chocolate,	miel,	pencon						

Los mismos tipos de crisis parecen relacionadas con la salud y la enfermedad, la vida y la muerte, la pobreza y la marginalidad. Los problemas inherentes a las condiciones de vida aparecen en los relatos sobre *Juan No'j*: la ansiedad de pasar de la condición de pobre a rico mediante la lotería, soñar con ser heredero de algún personaje acaudalado, contar con la guía de algún espíritu para encontrar tesoros enterrados o implorar a las fuerzas sobrenaturales el apareamiento de *Juan No'j* para ofrecernos dinero.

Los fracasos relacionados al trabajo y al negocio entran en la temática ritual del *ajq'ij*, principalmente los que tienen que ver con el comerciante, el campesino, el obrero y la ama de casa. El trabajo como tópico discursivo y como forma de vida se enaltece contrario al ocio. El oficio de curandero y el de comadrona son considerados vitales. El de tejedora representa un símbolo de la ocupación de la mujer mam, cuyos resultados, la tela y después la ropa, constituyen la culminación de un proceso general de trabajo. Es evidente el hecho de que a la vestimenta se le adjudican atributos propios de cada sexo y de cada individualidad que hay que vigilar para no transgredir normas. Mientras que el machete y el cuchillo, como parte del instrumental masculino, representan el trabajo agrícola y de la caza, respectivamente.

#### 4.7.3. Crisis de poder y autoridad

Las crisis de poder y de autoridad muy asociadas al fuego, al calor y a los vientos. Generalmente son de la competencia de los que ejercen cargos públicos importantes. Se pide para que moderen su temperamento que oscila entre lo caliente y lo frío para tomar buenas decisiones. Que se les de luz, claridad, inteligencia para conducirse en las cosas públicas. Su contrariedad es el fuego, lo caliente, lo temperamental asociado a la locura que conduce a una oleada de acontecimientos negativos, venidos de los malos aires. El *ajq'ij* implora a las deidades para que la persona se serene como se pide a los vientos que mueven las olas del mar. La moderación ante las cosas públicas interpretadas mediante las metáforas del fuego, lo caliente, lo frío y los vientos, son parte de una concepción cosmológica de la unidad hombre-naturaleza.

El símbolo del venado se le considera una manifestación de la virilidad, de energías positivas. Es la simbolización del semen y de la semilla que interviene en la fecundación y de la procreación, al igual que la siembra y la multiplicación de la cosecha. La culebra representa también la fertilidad y la abundancia en la mujer y la Tierra. Se censura la infidelidad y el despilfarro.

La supervivencia del oficio del *ajq'ij* y el uso social que se hace de ello, es una muestra de cómo los mames de Unión Juárez y de la región del Soconusco navegan dentro de la disputa por la competencia del capital simbólico. Las prácticas del espacio ejidal, del espacio histórico temporal y de los acontecimientos marcan, en buena medida, las tácticas de resistencia del mantenimiento de la tradición religiosa mesoamericana.

El oficio del *ajq'ij* es utilizado por los miembros del ISMAM practicantes de la denominada "Teología India", no para incorporarlos a los proyectos productivos, sino para estigmatizarlos con calificativos de "brujos" llamadores del demonio. Entienden a la cultura como sinónimo de lengua y de costumbres ancestrales. Cualesquiera que sea el tipo o el modelo cristiano siempre dirigirá sus acciones para disminuir o rechazar la presencia de estos representantes de la tradición mam. Y refiriéndonos a la Opción Preferencial por los Pobres y de la práctica de la denominada Teología India, pasemos entonces al siguiente capítulo.



**Cuadro # 6: Síntesis de los pares de oposición binaria**

Rojo	Negro
Blanco	Amarillo
Verde	Azul
Oriente	Poniente
Norte	Sur
Tierra	Cielo
Carga del individuo	Carga del año
Fecundación	Esterilidad
Positivo	Negativo
<i>Aiq'ij</i>	Brujo
Nacimiento	Muerte
Fe	Incertidumbre
Secreto	Confesión
Pago	Presente
Enseñanza	Aprendizaje

## 5. ISMAM Y EL DISCURSO DE LA VANGUARDIA AGROECOLÓGICA

...se acerca aquí y ahora a la utopía de la convivencia entre la oveja  
y el león (Isaías 65:25)<sup>184</sup>

En este capítulo sistematizo de manera sintética algunos testimonios surgidos de los diálogos sostenidos con el asesor general de los Indígenas Mames de la Sierra Madre de Motozintla (ISMAM), el jesuita Jorge Reina<sup>185</sup> y el coordinador de catequistas de Córdova Matazanos, Raymundo Morales y el punto de vista de los lugareños sobre el trabajo que realizan en la región. El ISMAM es una organización impulsada por la Pastoral de la Tierra de la Diócesis de Tapachula, con vistas a promover entre los indígenas mames de Chiapas, métodos alternativos para generar una economía alternativa solidaria, a partir de sus propias unidades productivas. Los estrategias del ISMAM utilizan para estos fines tres ejes organizativos que ellos denominan: "instancia utópica del Reino", "instancia cívica" e "instancia de la cultura". Estos tres ejes aglutinan un trabajo integral que interrelaciona experiencia histórica de los indígenas desde la perspectiva evangelizadora, las luchas históricas de los movimientos sociales plasmados en la historia del país y lo que tiene que ver con la experiencia socio cultural de los mames. Los tres ejes convergen en un solo proyecto denominado ISMAM que es lo que le da identidad a la organización dirigida por la Pastoral de la Tierra y la Pastoral Social de la fracción progresista de la Iglesia Católica. Se caracteriza por ser un discurso más elaborado con una secuencia lineal que de antemano lleva a objetivos y fines definidos de acuerdo a los principios organizativos de la institución. Por lo anterior, presento a continuación el punto de vista institucional del asesor y la del catequista representante de la comunidad de creyentes de Córdova Matazanos. Por lo mismo no se circunscribe como análisis del discurso sino de descripción sistematizada de la trayectoria institucional y de la práctica de sus miembros observando las estrategias y las tácticas.

---

<sup>184</sup> *Trabajo común y organizado*, Centro de Agro ecología San Francisco de Asís, A. C., Motozintla, Chiapas, México, 1996, p. 12. Dicho material es mejor conocido por todos por sus siglas (T.C.O.), cuya pronunciación es (tecco)

<sup>185</sup> Ver apéndice IV, p. 319

### 5.1. Estructura organizativa y territorial de la Diócesis de Tapachula

El obispado de la Diócesis de Tapachula tiene su sede en la Parroquia de San Agustín ubicado en el costado sur del parque central de la ciudad. Integra junto a los edificios de la administración pública, el centro del poder político, económico y eclesiástico, formando el paisaje urbanístico propio de cualesquiera de las ciudades latinoamericanas. Carlos Lomeli Hernández, vicario general de la Diócesis, estaba a cargo Curia Diocesana de manera interina.

La Diócesis se subdivide en cinco foranias:<sup>186</sup> Ciudad, Centro, Norte, Sur y Sierra. Cuenta con ocho parroquias en: Ejido Edén, Mazatán, Puerto Madero, Ciudad Hidalgo, Frontera Talismán, Tuxtla Chico, Cacahoatán y Santo Domingo.

El municipio de Unión Juárez pertenece a la Forania Sur con cabecera parroquial en el Ejido Santo Domingo. El encargado de la parroquia hasta el año de 2001 fue el padre Francisco López, quien fue sustituido por otro cura de nombre Gerardo.

La Parroquia de Santo Domingo tiene subdividido al municipio de Unión Juárez en 18 comunidades de base. Estas comunidades se agrupan en cuatro secciones: primera sección comprende: Ejido Once de Abril, Trinidad y Santo Domingo; segunda sección: Barrio Nuevo, Sonora, Santa Teresa, Los Alpes, La Libertad, San Rafael, Desengaño y Eureka; tercera sección: San Isidro, Desenlace y San José; cuarta sección: Chiquihuites, Talquián, Córdova Matanzas y la cabecera municipal de Unión Juárez. En esta última sección se realizó la investigación.

La parroquia tiene un Consejo Parroquial compuesto por tres catequistas, elegidos mediante votación directa en asamblea general integrada por un total de 130 catequistas. La cabecera municipal de Unión Juárez tiene diez catequistas y el ejido Córdova Matanzas cinco.

En el año de 2001, el Consejo Parroquial estaba integrado por los catequistas Raimundo Morales<sup>187</sup> del ejido Córdova Matanzas; Eusebio Hernández del ejido Desenlace y Gregorio García de Sonora.

<sup>186</sup> La forania es una división política territorial de la Diócesis, que abarca una extensión geográfica más amplia que la parroquia.

<sup>187</sup> Don Raimundo Morales (50 años) es uno de mis amigos que me proporcionó valiosa información sobre las tareas de la pastoral de formación en el ejido de Córdova Matanzas.

## 5.2. Estructura organizativa y territorial del ISMAM

ISMAM trabaja con los indígenas mames, mochos, tuzantecos y cakehiqueles, abarcando las regiones socioeconómicas de Chiapas: Soconusco, Sierra, Centro y Selva. Se encuentran distribuidos en 176 comunidades organizadas dentro de 48 zonas, las cuales se dividen en dos grandes regiones (denominadas internamente Región Centro que comprende los valles centrales de la sierra y costa que incluyen los municipios del Soconusco) con influencia en 17 municipios del estado de Chiapas, en el sudoeste de México.<sup>188</sup>

La organización de ISMAM está prevista para una duración de 99 años. Su dirección está integrada por la Asamblea General de Socios, misma que delega una serie de responsabilidades a la Asamblea General de 48 representantes denominados delegados representantes de cada una de las zonas que la componen. La función de esta Asamblea General es la de vigilar y dirigir los trabajos del Comité Ejecutivo, del cual dependen: el Comité Financiero y de Vigilancia, el Comité de Educación, el Comité de Admisión de Socios, el Comité de Apoyo y Servicios Varios, el Comité Técnico, el Comité de Administración de Beneficio Seco, el Comité de Transporte, el Comité de Defensa de Socios, el Comité de Ecoturismo, el Comité de Administración de Unidades Productivas, el Comité de Servicios de carga y pasaje, y las Juntas Directivas de las Regiones Centro y Sierra. El Comité Ejecutivo es el órgano administrativo representante de la sociedad y está integrado por un presidente, un secretario de actas y acuerdos y un secretario de finanzas, los cuales son elegidos por votación de la Asamblea General de sus 48 representantes delegados de zonas o de la Asamblea General de Socios y ejercen sus funciones por un periodo de dos años, al final, pueden ser reelectos o sustituidos. Mantiene desde sus inicios la asesoría brindada por la Diócesis de Tapachula, por medio de un equipo multidisciplinario perteneciente al equipo de la Pastoral de la Tierra.

Actualmente, el padre jesuita Jorge Reina se desempeña como asesor del ISMAM y el catequista Raymundo Morales es el responsable del grupo de catequistas que trabajan en el ejido Córdova Matanzas. La organización cuenta con más de 1500 socios. Sólo en el municipio de Unión Juárez tiene a 56 miembros, entre

<sup>188</sup> Documento mimeografiado s. t. del Comité Ejecutivo del Departamento de Comercialización.

ejidatarios y pequeños propietarios particulares. Si tomamos en cuenta que sólo la cabecera municipal del municipio tiene un total de 128 ejidatarios y 250 poseionarios,<sup>189</sup> mientras que Córdova Matanzas a 60, el ISMAM aun cuando representa los intereses de un pequeño grupo de ejidatarios en la región, es ejemplo de lo que podría ser un proyecto autónomo más amplio que involucre a más ejidatarios, pero siempre hay límites.

Hoy día, además del ISMAM, existe una diversidad de organizaciones que comparten el mismo tipo de experiencia en la región del Pacífico Sur del Estado de Chiapas, entre los que destacan:<sup>190</sup>

Productores Orgánicos de Chiapas la Iguana Sana Aric.

Cooperativa La Palma.

Kay Kab Fruto Amargo S. de S. S.

K'nán Choch Nuestra Madre Tierra S. de S. S.

La Flor de la Sierra S. de S. S.

Fuerza Liberadora S. de S. S.

Unión de Productores Orgánicos San Isidro Siltepec S. de S. S.

Centro de Agroecología San Francisco de Asís A. C.

### 5.3. Trayectoria de una estrategia de la avanzada religiosa

Aun cuando al interior de la Iglesia Católica misma existan varias tendencias teológicas y doctrinarias marcadas por el poder, la política y la economía como nos lo ilustran los movimientos de renovación carismática, los tradicionalistas, el *Opus Dei*, el movimiento de la opción preferencial por los pobres con sus variantes entre la Teología de la Liberación (popular) y los de la Teología India. Existen también órdenes religiosas como los benedictinos, los dominicos, los franciscanos, los mercedarios, los carmelitas, los jesuitas o Fraternidad de Fouleauld, Encuentros Matrimoniales, Juventud Obrera Cristiana, Democracia Cristiana, entre otros,

<sup>189</sup> Según la Presidenta de los ejidatarios de Unión Juárez, María Saldaña, los poseionarios que tiene la cabecera municipal solo poseen de una a dos hectáreas de café e ingresan a la categoría de avocadados, que participan en las reuniones de la Junta Ejidal, pero sin derecho a voz y voto.

<sup>190</sup> Documento "Promoción Humana en comunidades indígenas y campesinas de la región Pacífico Sur en el estado de Chiapas", Tapachula, Chiapas, área de Promoción Humana, México, 1999.

Como señalábamos en el capítulo III, tanto los católicos como las iglesias históricas y pentecostales mantienen un denominador común que es la unidad en torno a la creencia en Cristo. Las divergencias internas giran alrededor de principios doctrinales, estrategias de evangelización, normas internas y principios fundamentales del sentido de iglesia: Pedro para los católicos, Cristo para las agrupaciones evangélicas y Jehová para los milenaristas.

El caso de la tendencia católica de la Opción Preferencial por los Pobres, principalmente aquellas personas que siguen la corriente de la "teología india", operan sistemáticamente en las comunidades indígenas mames del Soconusco, la Sierra Madre del Distrito de Mariscal y la región costa de Chiapas, con proyectos económicos alternativos de producción y comercialización del café principalmente, y otras áreas económicas ya mencionados líneas arriba, de menor envergadura.

Siguiendo no sólo a Michel De Certeau sino también a Bourdieu en su propuesta de los usos de la cultura, entre los mames desde las dos últimas décadas del siglo pasado, estas poblaciones han visto surgir en su entorno una serie de espacios, a veces complementarios y otras veces contradictorios, en que un grupo de religiosos emprenden una estrategia integral de evangelización haciendo uso de los espacios culturales étnicos ya sea para "rescatar", "recrear" o "reinventar" las tradiciones desde lo que ellos han denominado la "inculturación", es decir, que a partir de la apropiación de la cultura indígena a través del conocimiento ancestral de los ancianos, se elaboran proyectos a partir de las necesidades y del conocimiento de los mismos grupos indígenas.

Otra vez, la memoria colectiva se convierte en un valor económico y simbólico religioso desde donde se puede reconstruir los lazos sociales deterioradas al interior de las mismas comunidades indígenas del Soconusco. Como bien nos la reafirma el sacerdote Jorge Reina: "sí antes, lo indígenas durante mucho tiempo fueron considerados simplemente por el habla, ahora es más por sus valores, su forma de ser, de vivir, [de] como interpretar y vivir su cosmogonía."<sup>191</sup>

En ISMAM, los agentes pastorales han formado cooperativas de agricultores orgánicos del café que tiene como "prioridad" la reunión de experiencias ligadas a la

<sup>191</sup> Entrevista con el Padre Jorge Reina, junio de 2001.

práctica cultural ancestral mam; a su vez los indígenas al hacer conciencia del valor de su tecnología reactualizada y reorganizada a partir del rescate del conocimiento de los abuelos, diseñan y emprenden sus estrategias apoyados por los asesores del ISMAM, mediante la utilización de sus propios recursos, de los que vienen de los programas gubernamentales y los del exterior; acumulan experiencias, renuevan tácticas de aprovechar los espacios políticos y el "capital cultural" en la construcción del sujeto social mam a través de lo que han llamado "economía alternativa solidaria".

Los pequeños cafeticultores miembros del ISMAM priorizan, además de la lucha por reivindicación de tierras, el uso del "paquete" tecnológico alternativo de producción y comercialización. El traer la experiencia del pasado en función de la problemática presente, es una relación dialógica de igualdad y coexistencia de los mames con los agentes pastorales; es una manera de retroalimentar saberes compartidos.

En contraposición, experiencias de los eventuales con los programas gubernamentales dirigidos a los pueblos indígenas que no resuelve necesidades sustentables a largo plazo, menos autonomía productiva, sino sólo se ha enfocado a solventar necesidades inmediatas, con programas paliativos, acentuando aún más los altos niveles de desempleo agravado por la crisis de los precios internacionales del café. La dependencia total del campesinado al monocultivo del café, les complica su acceso a fuentes de ingreso alternativos, que tampoco las hay.

De hecho, la acumulación de tres décadas de experiencia de la pastoral social de Diócesis de Tapachula, le ha otorgado prestigio nacional e internacional en su trabajo con las cooperativas indígenas de la región, con algunos altibajos comprensibles en razón de las coyunturas y de las actuaciones de las autoridades eclesásticas en turno.

Para el asesor Reina, la experiencia empieza en los años setenta, influenciada por el Concilio Vaticano II, y las sucesivas Conferencias Episcopales Latinoamericanas de Medellín (1968); Puebla (1979) y Santo Domingo (1992) que, de manera novedosa, generaron expectativas indígenas en la región del Pacífico Sur, integrada por las diócesis de Oaxaca (arzobispo Bartolomé Carrasco Briseño), Tehuantepec (obispo Arturo Lona Reyes), Tapachula (obispo Juvenal Porcayo Uribe),

Tuxtpec (obispo José de Jesús Castillo Rentería), San Cristóbal de las Casas (obispo Samuel Ruiz García) y las Prelaturas Mixeopolitana (obispo Braulio Sánchez Fuentes) y de Huautla de Jiménez (obispo Hermenegildo Ramírez Sánchez).

Es en la década de los ochenta cuando se hace de manera pública el compromiso político de estos obispados con las poblaciones indígenas en el documento "Vivir Cristianamente el Compromiso Político" dada en Pinotepa Nacional, Oaxaca, con motivo de las festividades del Señor San José, el 19 de marzo de 1982.<sup>192</sup>

Este compromiso lo acoge con beneplácito el Centro Nacional de Ayuda a Misiones Indígenas (CENAMI) con estas palabras.

...tener conciencia de que si nuestras acciones con las organizaciones indígenas no son eficaces, estaremos entrando de lleno en el espacio de las frustraciones y del tiempo perdido como lo llama Juan Pablo II- que pueden hacer que el pueblo pierda confiabilidad y credibilidad en la iglesia. Y así, despojar de todo sentido y contenido aquello de que América Latina es para la iglesia "El Continente de la Esperanza".<sup>193</sup>

Con la experiencia acumulada, la denominada "opción preferencial por los pobres", promovida por los teóricos de la Teología de la Liberación, influenciaron el trabajo de las diócesis de San Cristóbal de las Casas con don Samuel Ruiz, Bartolomé Carrasco en Oaxaca, y Arturo Lona Reyes en Tehuantepec, de darle preferencia al acompañamiento de los pobres en sus necesidades espirituales y materiales, en contraposición a la ideología cupular y elitista de los católicos conservadores.

La participación directa de catequistas y líderes indígenas en México inicia con el Congreso Indígena de 1974 celebrado en San Cristóbal de las Casas, donde concurrieron representantes de todas las etnias del estado, lo que le daría las bases de una nueva pastoral indígena que no sólo promovía la relectura de la Biblia interpretada desde la experiencia histórica acumulada y de su vida cotidiana, sino que

<sup>192</sup> Véase *Covuntura histórica y pastoral indígena*, México, Departamento de Pastoral del Centro Nacional de Ayuda a Misiones Indígenas, Estudios Indígenas, cuaderno trimestral Vol. VIII No. 4, diciembre-1983.

<sup>193</sup> *Ibidem*, p. 495.



las confrontaba con críticas hacia las estrategias paternalistas, asistencialistas, integracionistas y desarrollistas del Estado y de la Iglesia Católica tradicional. Se necesitaba abrir nuevos espacios de organización y autodeterminación de los pueblos frente al cierre de los espacios de participación política por parte del Estado y de los partidos políticos.

En esta coyuntura, las foranias sur y sierra bajo la jurisdicción de la Diócesis de Tapachula no asumieron de manera directa un papel protagónico en esta línea pastoral, pero si había una convicción personal de algunos sacerdotes, sobre todo de la orden de los jesuitas, quienes de manera comprometida, asumieron un compromiso histórico de acompañar las luchas de las poblaciones indígenas y estar a la vanguardia de los debates teológicos en esta materia.

Como bien lo afirma el padre Jorge Reina, “la década de los ochenta fue de grandes reflexiones políticas y macroeconómicas marcada por las coyunturas históricas del conflicto de las superpotencias y las luchas de liberación nacional en Centro y Sudamérica”. Después de la desintegración de los sistemas socialistas de Europa del Este, se hizo indispensable pensar y responder a los problemas locales, es decir, responder en la práctica a las demandas de las comunidades indígenas implementando proyectos sustentables y alternativos de sobrevivencia. En la década de los noventa, se empieza con el llamado periodo de reflexión de cómo vincular lo local con la globalización.

Durante el periodo de las grandes reflexiones, destacaron por su papel en la formación teológica bajo los principios de la Teología de la Liberación varios seminarios adscritos a las diócesis mencionadas, así como otros de la misma línea como los institutos teológicos y centros de reflexión teológica en el país, de corta duración, pues luego fueron desmantelados por presiones del Vaticano y del Estado.

Aun cuando se afirma que la influencia de la Teología de la Liberación llegó a la Sierra de Mariscal a través de la Diócesis de Huehuetenango, Guatemala,<sup>191</sup> por medio de los religiosos estadounidenses de la orden de los Maryknolles y españoles del Sagrado Corazón de Jesús, quienes habrían comenzado en 1966 a impulsar proyectos de atención integral con campesinos mames, kanjobales, chujes y

---

<sup>191</sup> Aida Hernández, *La otra frontera*, p. 214.

jacaltecos, que incluía la reflexión sobre su situación social y la búsqueda de alternativas productivas en el Triángulo Ixil y de la Franja Transversal del Norte.

Sin embargo, las poblaciones del Soconusco configuran una situación distinta, marcada por condiciones geográficas, climáticas, poblaciones y comerciales casi continuas los departamentos guatemaltecos de San Marcos y Quetzaltenango, respectivamente. Ahí los movimientos sociales y religiosos se influyen recíprocamente. Por ejemplo, "Presbiteriana Mam" rindió frutos en la década de los cincuenta y sesenta con la promoción de líderes indígenas traductores de biblias en su propia lengua. Con el trabajo migratorio a las plantaciones cafetaleras del Soconusco y de la sierra, traen consigo sus costumbres y sus creencias religiosas evangélicas nativas. Por su parte, Iglesia Católica "progresista" a través de sus institutos indigenistas beca a centenares de indígenas mediante una estrategia de selección de jóvenes allegados al servicio parroquial, para ser formados como maestros; que fue la misma estrategia impulsada por el Estado guatemalteco mediante asesoría y financiamiento de la Agencia Internacional para el Desarrollo de los Estados Unidos de América.

Tanto el movimiento de renovación carismática como el movimiento familiar cristiano identificados con el partido político Democracia Cristiana Guatemalteca (DCG), aprovecharían posteriormente estas acciones para formar sus bases a través de la estrategia partidaria de organizar a los indígenas mames en torno al movimiento cooperativo de consumo, a la par que empiezan a comercializar a gran escala la introducción de los productos agroquímicos.

Con las elecciones de 1974, en que el general Efraín Ríos Mont es despojado de su triunfo electoral por una camarilla de militares en el poder, empieza a deteriorarse aún más la credibilidad en las instituciones políticas. El movimiento de la Acción Católica,<sup>195</sup> impulsora no sólo de las cooperativas de consumo sino organizadora de ligas campesinas y comités de desarrollo local, que pronto se convertirían en las bases de apoyo a los movimientos insurgentes en formación.

---

<sup>195</sup>Ybon Le Bot, *La guerra en tierras mayas. Comunidad, violencia y modernidad en Guatemala (1970-1992)*, México, Fondo de Cultura Económica, 1995. Primera edición en español.

Para Mario,<sup>196</sup> el movimiento campesino en San Marcos fue fundado por el sacerdote católico Juan Van Vander en 1969, pertenece a la orden del Sagrado Corazón de Jesús. Las bases de la Cooperativa del Movimiento Campesino fue la Asociación de Catequistas del municipio de Tejutla. Posteriormente surgieron las Cooperativas de Ahorro y Crédito de Relación Limitada con el acompañamiento de este mismo sacerdote y la monja Michelle María Pavón, quienes las extendieron en todo el departamento de San Marcos.

El primer sacerdote indígena mam de nombre Francisco, estuvo a cargo de la parroquia de Sibinal entre 1965-1979, junto a un sacerdote de origen francés de la parroquia de Tacaná, ambos salieron al refugio tras la represión militar de la década de los ochenta.<sup>197</sup>

De este movimiento cooperativo campesino, surgieron varios líderes que después se convertirían en líderes de los movimientos sociales como Efraín Bámaca, presuntamente asesinado por la CIA (Agencia Central de Inteligencia de los Estados Unidos de Norteamérica) en la década del noventa, sobre lo que abundan denuncias de los organismos de derechos humanos guatemaltecos e internacionales.

El intercambio de experiencias entre el movimiento cooperativo de San Marcos y Soconusco en materia de organización de cooperativas pesqueras, artesanales, de vivienda y de transporte, se mantienen. El hecho de que la región sea una continuidad cultural e histórica, permite este intercambio permanente.

Hoy día tanto la Diócesis de San Marcos como la del Soconusco mantienen un similar esquema organizativo en función social. Quizá las más activas son la Pastoral

---

<sup>196</sup> Entrevista en agosto del 2001

<sup>197</sup> Los testimonios de lugareños de Córdova Matanzas narran cómo aviones y helicópteros artillados bombardearon no sólo los poblados colindantes sino violaron el espacio aéreo mexicano de Unión Juárez, según dicen, ante la inmovilidad del Ejército Mexicano. "En el año de 1985, a las 7 de la mañana escuche desde el corredor de mi hotel el rugir de motores de aviones y helicópteros de guerra de matrícula Guatemalteca que venían de Guatemala volando muy bajo sobre nosotros, luego invadieron el espacio aéreo de nuestro pueblo. Llegaban cerca del Pico de Loro y se daban la vuelta; pasaban encima del hotel y se proyectaban sobre la frontera, disparando bombas sobre el cañón del Suchiate de lado de Guatemala. El bombardeo se volvió rutinario, se iniciaba a las 7 a. m. del sábado y terminaba como a las 10, continuaba el domingo a las 7 a. m. y terminaba como a las 9. Se repitió durante 4 semanas consecutivas y después nos enteramos que esos días son cuando los campesinos no van a trabajar y se encuentran en sus casas, oportunidad propicia para atacarlos. Días más tarde comenzaron a llegar, procedentes de Guatemala, familias muy pobres con niños pequeños en estado lamentable, huyendo de la represión militar para cobijarse en mi pueblo, en la colonia Talquián". Antonio Valera, *op. cit.* pp. 401 y 402

Social y la Pastoral de la Tierra. Ambas y cada uno en sus respectivas jurisdicciones acompañan el trabajo de los sectores marginados del campo y de la ciudad.

El grupo multidisciplinario de la Pastoral de la Tierra de Soconusco usa tres metodologías de reflexión con las comunidades mames. Lo que ellos denominan la "instancia utópica" o religiosa que a partir de la vida cotidiana se reflexionan contenidos bíblicos y con historias que narran los abuelos. Con el mismo propósito pero con la "instancia de la cultura" se hace alusión a las tradiciones y las costumbres, el uso del idioma, el respeto hacia los ancianos, la solidaridad comunitaria, entre otros. Por último la "instancia cívica" que se apoya en la experiencia histórica vivida por los mexicanos, sus valores cívicos que están consagrados en la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, como el Artículo 5º que habla de la solidaridad y la ayuda mutua. El objetivo es la formación del individuo dentro de su propia cultura, idioma, historia, sus propias herramientas y técnicas tradicionales para la construcción de la economía alternativa, solidaria con el movimiento ecológico mundial.

Para el catequista Raymundo Morales, es la función avanzada de unos religiosos que a través de la inculturación de los mames comparten la interculturalidad y el sentido de iglesia dentro de la diversidad en un mundo globalizado de consumidores. La historia del ISMAM también es la historia de los mames y de una fracción de la Iglesia Católica crítica a las relaciones de poder de la institución, al Estado y a la hegemonía unipolar de Occidente. Son maneras de abrir espacios de participación política, económica y social. Una visión de sustentabilidad y autogestión autónoma desde la alteridad.

Se parte de la experiencia de los campesinos, que a falta de espacios de participación, se aprovechan los ofrecidos por un sector de la Iglesia Católica cuya institucionalidad les da cobertura de acción y protección.

Al igual que la experiencia de las cooperativas mames de San Marcos en la década de los setenta, en la sierra de Motozintla se fundaron más de 40 cooperativas de consumo bajo el concepto del "asistencialismo" del padre Antonio Estefan, cuyo esfuerzo sucumbió ante la CONASUPO, pero conformarían las bases de lo que más tarde serían el ISMAM. A la par del intercambio de experiencias en la foranía sur,

comenzaba a generarse un excedente de población sin tierra. En 1962 se introduce en el campo los agroquímicos generando dependencia, debilitamiento del suelo, créditos impagables, aunado a los negocios del coyotaje, créditos a cambio de votos, entre otros. Las consecuencias de estas políticas fueron la destrucción del hábitat, deforestación, contaminación ambiental, la migración a las grandes ciudades, resignificación de las tradiciones milenarias, entre otros.

Son los antecedentes por lo que la pastoral indígena por medio del padre Antonio Bravo inicia los trabajos en la foranía de la sierra, acción que marcó un giro en el enfoque pastoral en la región.<sup>198</sup> En esa etapa se formaron un total de 2,500 laicos en los ocho<sup>199</sup> municipios mames en las diferentes disciplinas por el equipo interdisciplinario para dar respuesta a problemas de salud, producción y abasto, la migración, los derechos humanos, la desintegración familiar y la discriminación de la mujer.

Sin embargo, en la década de los ochenta, muchos de los agentes pastorales formados en la foranía de la sierra y Soconusco se incorporaron a organizaciones campesinas independientes como la Organización Campesina Emiliano Zapata y posteriormente la Organización Proletaria Emiliano Zapata. Sus principales acciones consistieron en ocupaciones de fincas, tomas de presidencias municipales y cierre de carreteras. Las sucesivas administraciones del gobierno estatal respondieron de manera violenta a las movilizaciones campesinas mediante secuestros y asesinatos de líderes a manos de asesinos a sueldo y paramilitares.

Los resultados no alentadores de estas acciones, llevaron a los religiosos a reformular la estrategia inicial en ambas foranías y con la reflexión desde la experiencia de los mames, la concientización se alternara con propuestas y soluciones a las necesidades inmediatas.

Para lograr estos objetivos se crearon seis prioridades o comisiones: la Comisión de Cooperativas, la Comisión de Evangelización, la Comisión de Salud, la Comisión de Formación Cívica, la Comisión de Pastoral Juvenil y la Comisión de

---

<sup>198</sup> El folleto, Trabajo común organizado, Motozintla, Chiapas, Centro de Agroecología San Francisco de Asís A. C., México, 1996

<sup>199</sup> Motozintla, Amatenango de la Frontera, Siltepec, El Porvenir, Mazapa de Madero, Bejucal de Ocampo, La Grandeza y Bellavista.

Promoción de la Mujer. El objetivo principal era aportar alternativas económicas frente a la crisis cafetalera y al fracaso de las políticas desarrollistas del gobierno. De esta manera, la nueva estrategia agroecológica se sitúa no sólo en la autocritica hacia la institución y al proceso del trabajo mismo sino también, críticas hacia las actuaciones del gobierno. Estas serían, según la estrategia del ISMAM, la década de las respuestas locales en medio de los grandes problemas nacionales.

Lo que pasa es que también se ubica en el fenómeno de las mediaciones. Cuando fue todo el sistema de la década de los ochenta, fue la década de los grandes análisis. La década de los noventa, fue la década de las respuestas locales. Ahora es la época de pensar global pero desde acá localmente, efectuar con una estrategia definida en todos los ámbitos económicos, políticos, culturales y religiosos también. Pero específicamente ISMAM es un proyecto de economía solidaria alternativa que busca por una parte, generar espacios de poder económico para los productores mediante la formación de organizaciones, sin que se ponga en duda ni su identidad ni sus parcelas, porque son organizaciones de segundo nivel, que entran en relación con un mundo judicial, político, gerencial, financiero, sin poner en riesgo el modelo de pulsar con otros modelos, como el modelo de vaquerías [ganado vacuno], por ejemplo.<sup>200</sup>

Del discurso se desprende la estrategia de los sacerdotes de las foranías Sierra y Sur, en que propiciaron a que los ancianos mames recuperaran de su memoria, sus técnicas tradicional de cultivo y comenzaran a practicarlos junto a los adultos y jóvenes a través del métodos de la "instancia de la cultura".

Fue esta reflexión comunitaria la que llevó a los del ISMAM a recuperar el monocultivo del café, la preparación de pedazos de terreno para el frijol, hortalizas y maíz; refuncionalizar las técnicas de conservación del suelo, el procesamiento de compostas e implementación de terrazas y viveros para el trasplante, sembrado y mantenimiento de la producción del café.

En esta etapa de trabajo, no debe dejar de mencionarse la llegada de refugiados ex-cooperativistas guatemaltecos junto a algunos técnicos capacitados en programas de cooperación alemana. Estos técnicos indígenas encabezados por el

<sup>200</sup> Entrevista con el padre Jorge Reina, junio de 2001

caquiichel Manuel Us León, recibieron el apoyo de CENAMI y la Organización No Gubernamental Maderas del Pueblo, quienes luego fueron incorporados al equipo de asesores de la Comisión de Cooperativas de la agroecología en la región.

Al parecer, ISMAM también recibió asesoría de la Unión de Comunidades Indígenas de la Región del Istmo (UCIRI), integrada por campesinos zapotecos de Oaxaca, que desde 1981 venían impulsando el cultivo del café orgánico; se dirigieron a observar del proceso biodinámico de la agricultura orgánica en la finca privada Irlanda, que desde 1964 la viene aplicando.<sup>201</sup>

La primera cooperativa con características agroecológicas se fundó en 1986 con la participación de 170 campesinos de los municipios de la Foranía Sierra, quienes tiempo después se constituirían en los del ISMAM de hoy día.

Para 1991 el ISMAM estaba exportando café a un promedio de \$1.15 centavos de dólar por libra en los mercados preferenciales alternativos, frente a los 60 centavos de dólar en la Bolsa de Nueva York.<sup>202</sup> La irrupción de ISMAM al mercado internacional estuvo en sintonía con el auge de las organizaciones ecológicas europeas quienes asumieron una posición crítica al modelo capitalista depredador, con propuestas agroecológicas y un mercado equitativo y alternativo.

#### 5.4. El mercado entre lo local y lo global

En sus inicios, el ISMAM optó por el “mercado alternativo” al colocar su mercancía en espacios restringidos con la intención de evitar ser contaminado por los grandes sitios comerciales internacionales. Por lo mismo el café orgánico solo se podía adquirir en las tiendas de autoservicio de las cadenas comerciales, en pequeños cafés y restaurantes solidarios, y en universidades del país.

Pero con la coyuntura actual, se requiere de un mercado altamente competitivo debido, entre otras causas, a la saturación de los mercados y la crisis en los precios internacionales del café en las principales bolsas del mundo, por lo que ISMAM se vio obligado a participar en el “mercado equitativo” ingresando a los grandes sitios de

---

<sup>201</sup> Hernández Castillo, *op. cit.*, p. 218.

<sup>202</sup> *Ibidem.*

distribución a través de la promoción del producto a nivel mundial valiéndose de todo tipo de medios comunicación que ofrece la globalización comercial y de consumo.

Si bien la "modernidad" llegó a la foranía sierra y sur con la llegada de la carretera panamericana en la década de los cuarenta, la construcción de la carretera que comunica la costa desde Huixtla con la sierra de Motozintla en 1950; y el entronque de la carretera panamericana con el municipio de Unión Juárez en la década de los sesenta, en que los finqueros que desde 1920 comercializaban su producción a través de Puerto Madero con 227,040 quintales de café con destino a Alemania, Inglaterra, Francia, España, Suiza entre 1927-1928,<sup>203</sup> contrastando con una realidad campesina carente de tierras y de unidades de producción. Con la Reforma Agraria, los ejidatarios salieron beneficiados, pero su situación económica en general no ha mejorado hasta hoy día, salvo los contados miembros del ISMAM.

Así, ISMAM entró en contacto directo con el mundo exterior a partir de la década de los noventa como pequeños agentes promotores de su producción en el extranjero y portadores de una lengua y una cultura "milenaria" heredada de sus antepasados que había que apoyar. La promoción de los productos, las habilidades artesanales y el dominio de la lengua y la cultura mediante giras de promoción, contactos vía correo electrónico y páginas de internet, se globalizan por la vía del mercado.

Es lo que Marc Augé ha denominado la compresión espacio temporal del paso de un lugar antropológico como los espacios ejidales y regionales a los espacios de los no lugares de las grandes metrópolis y de la modernización tecnológica de las comunicaciones, ha permitido que indígenas entren en contacto con otras partes del mundo, con ecologistas europeos, norteamericanos y empresarios japoneses. Esta manera de ver al mundo desde lo local, influye en su manera de pensar, de conocer y de saber.

La dinámica de la tradición recuperada de la memoria de los ancianos, más el complemento salido de los recuerdos de los adultos actuales, hila un discurso de armonía entre la cultura y la naturaleza expresado en los lazos de solidaridad

---

<sup>203</sup> *Ibidem*, p. 59 y 220. Datos del Consulado Alemán en México ofrecidos por el geógrafo Leo Waibel.



comunitaria, un capital cultural puesto en el mercado global en la producción y comercialización del café orgánico.

Aquí hay una señora que fue mi madrastra, sabe el mam. Ella sí sabe ese idioma.

-¿Cómo se llama ella?-

Adelaida Pérez Díaz.

-¿Y habla muy bien?-

Sí, la han llevado mucho por allá adelante, a Estados Unidos, a demostrar cómo se hace la tortilla a mano, como se muele en el metate y todo eso. Ha participado mucho allá. Tiene fotos. Sí... La llevaron a la Casa Blanca también, demostrando cómo se raya el café, por allá. Fue a hacer una pequeña demostración.

-¿Es de parte de Asuntos Indígenas, del gobierno o qué?-

Es que aquí hay un grupo de ISMAM.

-¿Usted está en el ISMAM?-

No. Mi hermano. O sea que mi suegro don Tomás está en el ISMAM. ...Entonces por medio de ellos la llevaron por allá.<sup>204</sup>

Las señoras Adelaida Pérez y la señora Manuela Alvarado, al igual que don Nicolás Ventura, Hermenlindo González, don José Bartolón y don Cirilo Pérez, son los máximos representantes de la lengua y de la cultura en el municipio de Unión Juárez. La comunidad los reconoce como tales y cuando necesitan de sus servicios los llaman inmediatamente para representarlos.

### 5.5. Usos y conveniencia

Para ISMAM no es necesario que el indígena mam deba ser competente en el manejo del conocimiento y en la conservación de sus valores culturales para ser integrado a la organización. Pueden participar colectivamente en otras áreas de producción utilizando los métodos referidos líneas arriba.

Si ISMAM reivindica a través de la agroecología, la producción y el mercado alternativo, espacios que alguna vez se pensó que eran de la competencia exclusiva

<sup>204</sup> Testimonio de don Emilio Pérez, de la iglesia Monte los Olivos del ejido Córdova Matanzas en agosto del 2001. Mi primer contacto en el dialecto mam de Córdova Matanzas fue con la señora Adelaida Pérez (50 años) en diciembre de 1999. De hecho, cuando requerí de su información sobre lengua y cultura, inmediatamente fue llamada para el diálogo. Es la manera en que la comunidad en su conjunto la reconoce como portadora de sus tradiciones.

del capitalismo, tampoco debe discriminar la participación de individuos y organizaciones afines. Las condiciones de participación son la no dependencia de los agroquímicos, el coyotaje y la participación en los mercados tradicionales, es decir, del capital.

En el área de la Pastoral de la Tierra existen otras opciones productivas para aquellos que carecen de tierras. Desde la posibilidad de adquirir tierras, hasta integrarse a pequeños proyectos de horticultura, pesquería, vaquería, artesanía, apicultura y cooperativa de camiones de transporte de carga y de pasajeros bajo el principio de sustentabilidad y autonomía, con apoyo de las otras cooperativas que buscan los mismos propósitos con la producción de miel, chocolate, nueces de semilla de marañón (nuez de la india), conservas de frutas naturales, entre otros. Las prendas típicas con estampados que identifican al estado de Chiapas, son elaboradas con tejidos provenientes de la vecina Guatemala.

Pareciera la misma dinámica, pero con objetivos y fines diferentes son las acciones de la Secretaría de Asuntos Indígenas del Estado con proyectos de vivienda popular, educación indígena, producción artesanal femenina y la horticultura para la población en general, los cuales son espacios de participación productiva aprovechadas por los nativos de la región.

La experiencia integral de los miembros de ISMAM desde la instancia utópica y de la cultura, no sólo construye el discurso de un pasado migratorio de sufrimiento y escasez, sino el de aprovechar las oportunidades que brinda la institucionalidad del ISMAM, para que de manera directa, integral y autogestiva, se pueda llegar a un determinado grado de autonomía de sustentabilidad y de abrir espacios de participación social y política. Esto lo hace novedoso a diferencia de los proyectos estatales asistencialistas como Progresá, Procampo, Oportunidades, entre otros.

Por otro lado, los mames son eternos viajeros dentro o afuera de su territorio. Si antes recorrían trayectos que duraban días y semanas por caminos ancestrales entre bosques, selvas y montañas, dormían en cuevas sobre pieles de venado y borrego, ahora siguen siéndolo pero con trayectos de larga distancia dentro y fuera del país. Si las comunicaciones de antaño que relatan los abuelos se hacían con silbato y cuernos,

ahora se hacen con la tecnología avanzada en líneas telefónicas de cable, celulares y hasta el internet.

Si los accidentes del pasado ocurrían durante la travesía a pie en lugares inhóspitos con pendientes y barrancos profundos, al grado de quedar<sup>205</sup> atrapados bajo toneladas de derrumbe en tiempos de lluvia; las mordeduras de víboras venenosas o el peligro de ser devorados por pumas, son relatos de muerte que se reactualizan mediante los accidentes carreteros de los camiones. Son relatos de vida cotidiana y no meros discursos de presentación como lo han querido ver algunos antropólogos.

### 5.6. Elección y conveniencia

Cualquier persona, independientemente de sus creencias religiosas y de su filiación política, puede ingresar al ISMAM, pero con ciertos requisitos que funcionan como mecanismos de protección de la cooperativa. Es un proyecto pensado para personas, familias u organizaciones de segundo nivel de pequeños productores cafetaleros indígenas. Surge de la experiencia, de la reflexión y de la acción basada en los valores del Evangelio: "justicia, paz, dignidad y respeto".<sup>206</sup>

Un ejemplo es la cooperativa de camiones para los pequeños ejidatarios que tienen dificultades de sacar la producción de café desde los lugares de origen hasta la procesadora central en la Ciudad de Tapachula. Pavencul es una de ellas, que puso a funcionar una flota de camiones de redilas de tres toneladas para transportar no sólo a pasajeros sino mercancías de café en grano, fertilizante, maíz, azúcar, sal, jabón y otros productos de consumo. En ambos proyectos existen límites de participación. Se exige honestidad en las transacciones, en el reparto equitativo de los ingresos, en el apoyo a los proyectos culturales y religiosos, entre otros.

El proyecto camionero de Pavencul fue una necesidad desde que se abrió la carretera de terracería que la comunica con la Ciudad de Tapachula en 1994. Los riesgos son altos en esta carretera en temporadas de lluvia. Hay ocasiones en que los derrumbes en tramos específicos la deja inservible por un tiempo que los aísla de

---

<sup>205</sup> El mes de junio del 2001, las autoridades de Unión Juárez y los vecinos de Córdova habían participado en el levantamiento de tres cadáveres de campesinos de Sibinal, Guatemala, que habían quedado soterrados la noche anterior a causa del derrumbe provocado por las torrenciales lluvias.

<sup>206</sup> Testimonios de don Raymundo Morales en abril del 2000, aprendidos del teceo.

manera cíclica. Estas son algunas de las razones por lo que la población se organizó en torno al movimiento por la creación del municipio autónomo de Pavencul siguiendo el ejemplo del movimiento zapatista, aún cuando se asegura que no hay relación alguna.

A decir de los pobladores, el Gobierno Federal había autorizado 25 millones de pesos para la pavimentación de dicha carretera, pero el Gobierno Municipal invirtió sólo cinco millones de pesos en balastrado, la cual, fue inaugurada en el último año del gobierno del presidente Ernesto Zedillo. El escándalo fue aprovechado para dar a conocer las verdaderas causas del descontento popular debido, entre otras cosas, a las penalidades cotidianas de la comunidad de poder trasladarse por causa de enfermedades crónicas, defunción, trámites civiles y legales.

Para esta gente, los proyectos son para organizaciones de segundo nivel, mencionadas en la segunda página de este capítulo. Todas ellas tienen una fuente de inspiración en los principios y convicciones de Gandhi, Martín Luter King, San Francisco de Asís, los Obispos del Pacífico Sur, Mons. Arnulfo Romero, Rigoberta Menchú, Juan XXIII y de las aportaciones teóricas y prácticas del Centro de Promoción Comunitaria de la Diócesis de Tehuantepec y con el método: ver, pensar y actuar.<sup>207</sup>

El método consiste en que el pueblo participe en la recuperación de su propia estima, busca dignificar la identidad cultural para que desde allí surjan alternativas concretas de cambio de actitud, una participación conciente y comprometida para generar tecnología propia, orientada a mejorar la convivencia armónica de la comunidad, según don Raymundo Morales.

Bajo estos principios, el ISMAM pide como obligatorio para cualquier miembro iniciar su formación dentro de un taller inspirado en el trabajo metodológico del centro de producción comunitario denominado Trabajo Común Organizado, mejor conocida con sus siglas de T.C.O. que tiene su origen en la reflexión, el trabajo y la práctica de las Comunidades Eclesiales de Base (C.E.B.).

---

<sup>207</sup> véase el documento: *Evangelio y bienes temporales*, Oaxaca, México, obispos de la Región Pacífico Sur, junio 1985.

El método da la posibilidad de que los asesores interdisciplinarios se acoplen a las conveniencias de la colectividad al seleccionar una de las instancias de participación: la utopía del reino de Dios, la instancia de la cultura del pueblo mam o la instancia cívica.

Sobre el análisis cultural, el colectivo reflexiona, analiza y discute los problemas con el método semiológico, sobre la naturaleza, el trabajo, la comunidad, la sociedad en su conjunto, las tradiciones, Dios, y la muerte.<sup>208</sup>

De la didáctica y de las técnicas, se reflexiona sobre la vida cotidiana en sesiones planificadas, de manera que mantenga la motivación colectiva. Se hace uso de cantos, alabanzas, citas bíblicas o de personajes ejemplares en la vida, presentación de sociodramas, sonoramas, dinámica de grupo, entre otros.

El T.C.O. se divide en ocho grandes temas discursivos: 1) Análisis de la realidad; 2) El Reino; 3) Los diez horcones; 4) El valor del trabajo; 5) Pasos para un trabajo común; 6) Las reuniones; 7) Leyes o criterios y, 8) Cuentas y control. A cada temática corresponde un discurso apegado a la realidad histórica y cotidiana de la colectividad del ISMAM. Por ejemplo, el análisis de la realidad busca comprender las causas de los hechos. Ubica los problemas, los riesgos que implica y sus posibles soluciones. La realidad es comparada con un árbol; las raíces son las causas que alimentan una realidad; el tronco es el que une las causas de las condiciones actuales; las ramas son los efectos de esa realidad. La maldad es asociada con la deuda, el odio, la desnutrición, la injusticia, la violencia, la miseria, las enfermedades, el individualismo, todos son proyectos de muerte. Mientras que el trabajo común y organizado elimina el árbol de la muerte y lo sustituye por el de la vida.

Esta concientización se apoya y se alimenta con reflexiones bíblicas en Mateo 8: 15-20 y Juan 15: 1-17. El primero habla sobre la expulsión del demonio del cuerpo de las personas y la exigencia de seguir a Cristo; el segundo libro se refiere a que Jesús es la vida verdadera y el exhorto a permanecer unidos con amor y comunión en torno a Él.

La Biblia utilizada para el trabajo del equipo pastoral es una versión Eucuménica del Nuevo Testamento, preparada por escrituristas católicos y protestantes

---

<sup>208</sup> T.C.O., p. 13

de España y América Latina. La iniciativa de editar millones de biblias surgió de la Comunidad de Taizé durante el Concilio Vaticano II, con el propósito de dotar de manera gratuita a los creyentes, con la mediación del Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM), y de las iglesias protestantes, bajo el lema "que todos sean uno".<sup>209</sup>

Más allá de las justificaciones (pretextos) y del contexto de la realidad local y global y la concientización a través de estos textos que sintetizan desde una perspectiva de conjunto, la sola generación de espacios de opinión, de discusión y de reflexión en comunión, representa un avance en las formas de evangelización integral porque "amplía la construcción de lenguajes, de universos de discurso y expectativa de vida"<sup>210</sup>

Como bien lo ha afirmado el sacerdote Reina, ISMAM no es una organización de segundo nivel conformada por una unidad ideológica de intereses y conveniencias, sino que contiene una pluralidad que es a la vez su sentido de ser alternativo, contrario al centralismo y al autoritarismo.

Ante la rigidez y el centralismo vertical del comportamiento político-eclesial que han asumido los obispos a partir de 1994, con el surgimiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional, los religiosos que acompañan el trabajo del ISMAM y otras organizaciones afines, han tenido que negociar algunas decisiones internas entre quienes abogan sólo por el control del proceso productivo, la comercialización y la sustentabilidad con base en la agroecología; y quienes plantean una participación más activa en los grandes problemas nacionales y globales que se debaten en la escena política del país.

Por eso que tampoco se ha querido hacer una centralización, sino que se ha querido, por ejemplo, en lo de la Alianza Cívica de los observadores electorales, ISMAM no fue un observador, sino se sumó a ellos. O sea se respetan mucho los espacios de lucha de cada uno de los instrumentos que existen. En lo del anuncio democrático se suma al proyecto, no pone candidatos propios. No al estilo de las organizaciones que centralizan todo... no los debilita sino los conforma como un

<sup>209</sup> Versión Eclesiástica del Nuevo Testamento, Barcelona, España, Editorial Herder, 1968.

<sup>210</sup> Véase a Daniel Levine en Aída Hernández, *op. cit.*, p. 231.

miembro más de la sociedad civil. Participar en la consulta, no excluye otras formas de organización ni de lucha, respeta todo. Fuimos a Nurio, estuvimos en el Congreso [Nacional Indígena] y es parte de la gran demanda, o sea la reestructuración. Finalmente es como una respuesta, en la práctica, [a] la demanda de autonomía.<sup>211</sup>

Las diferencias de fondo con respecto a la participación política nacional de ISMAM, el clima de inestabilidad política generada por el movimiento zapatista y las elecciones para gobernador en 1994, habían creado un ambiente de tensión entre fracciones al interior de las organizaciones vinculadas directamente con la pastoral social de la iglesia católica en las dos foranías sur y sierra. Se trataba del dilema entre apearse a la supuesta apoliticidad de la jerarquía católica local o decidir apoyar directamente al movimiento civil constituido por lo que se denominó en 1995 la Resistencia Civil Pacífica que reivindicaba el triunfo del candidato del Partido de la Revolución Democrática, el periodista Amado Avendaño, ante el presunto fraude cometido por el candidato del Partido Revolucionario Institucional.

El obispo Felipe Arizmendi, de Tapachula, hizo un llamado a catequistas y agentes pastorales a mantenerse fuera de la resistencia civil y paralelamente legitimó el proceso electoral y los asesores del ISMAM y Na'n Choch se plegaron al exhorto obispal.<sup>212</sup> Sin embargo, la pragmática del discurso político orientado a enviar dobles mensajes a los destinatarios, mantuvo la apoliticidad de la institución eclesástica tapachulteca y por ende una actitud institucional de ISMAM, dejando que sus miembros decidieran de manera individual su abierta participación en el movimiento social.

### 5.7. Instancia utópica y discurso carismático

En Córdova Matatzanos se adopta teóricamente el discurso de la instancia utópica para la evangelización, pero en la práctica se realizan rituales propios del movimiento carismático con mucha oración emotiva, alabanzas estruendosas y discursos

<sup>211</sup> Entrevista con el asesor Jorge Reina en junio de 2001.

<sup>212</sup> Hernández Castillo, *op. cit.*, p. 232.

encendidos. El encargado de la doctrina es don Raymundo Morales,<sup>213</sup> miembro del ISMAM y coordinador de prioridades y de formación de agentes de pastoral en la comunidad. La Formación de agentes se subdivide en cuatro áreas, a saber: a) pastoral familiar; b) pastoral juvenil vocacional; c) pastoral de promoción humana y d) pastoral de alejados.

Cada pastoral funciona de manera autónoma con sus propias estrategias y objetivos con base en los ocho temas descritos en el T.C.O, pero con énfasis en la Instancia Utópica del Reino y los “diez hocones” que habla del aspecto organizativo, del cual se trabaja sobre los siguientes principios: 1) entrada libre; 2) decisiones entre todos; 3) estudio y discusión; 4) cooperación entre grupo; 5) servicio, no negocio; 6) las ganancias son de todos; 7) trabajo con la naturaleza; 8) respeto a la cultura; 9) discreción. 10) integración al pueblo.

“Los diez hocones” persigue una formación permanente e integral de los agentes pastorales. Don Raymundo señala que se “hace con el propósito de vivir la condición de iglesia y hacer presente el reino de Dios en la realidad social de la Diócesis”.

#### 5.7.1 Pastoral familiar

Dicen que consiste en visitar y compartir el sentido de iglesia desde la reflexión de la palabra de Cristo con las familias del ejido. Evangelizar integralmente a los miembros de la unidad doméstica para que como iglesia contribuyan a la creación del reino de Dios.

#### 5.7.2. Pastoral juvenil

Concientizan a los jóvenes en su compromiso con Cristo a través de la evangelización integral, para que descubran su vocación y sean dignos ante Dios y ante la sociedad.

---

<sup>213</sup> Diálogo el 12 de abril de 2001.



### 5.7.3. Promoción humana

Enfatizan la promoción de la conciencia sobre la dignidad humana mediante la inspiración en la persona de Jesús, para mejorar la calidad de vida y de transformar a la sociedad.

### 5.7.4 Pastoral de alejados

Incentivan en cada bautizado el espíritu misionero para acercar a los que, suponen, se han extraviado y vuelvan hacia Jesús, como el único salvador del mundo. Estas personas son consideradas anormales a causa de una infinidad de motivos que los convierte indiferentes hacia Dios, se distancian de Cristo y de la Iglesia.

### 5.8. Celebraciones religiosas y rituales

Los rituales son instituidos por la Iglesia Católica, su práctica se adecuan según la tendencia discursiva de los agentes pastorales y del contexto social y cultural de los que lo reciben. Los catequistas son autorizados para evangelizar su comunidad y las celebraciones anuales en la zona y sus respectivos rituales son los siguientes.

La Hora Santa se realiza el sábado de cada mes. Consiste en congregar a la comunidad de creyentes para estar en oración y alabanza dedicado al Santísimo Jesucristo. Allí participan los catequistas y la comunidad. Al término de la Hora Santa se hace una reunión de catequistas para evaluar y programar qué concierne a las actividades relacionadas con las visitas familiares, las celebraciones espirituales y la recaudación de ofrendas.

Para la recolección de fondos, la comunidad o ejido cuenta con un ecónomo encargado de administrar la economía de la parroquia. Este ecónomo comunal recoge las contribuciones monetarias recabadas durante las Horas Santas. Hace las cuentas y las anota en su libro de contabilidad que está a la vista del público creyente. El dinero recaudado lo deposita al Fondo de Catequistas, éste lo envía al Fondo Parroquial. La contribución comunal la recibe el Consejo Parroquial que a su vez le hace entrega al cura párroco. Estas contribuciones provienen de limosnas, donaciones, rifas; así como de pagos por servicios de bodas (150 pesos); bautizos (20 pesos), entre otros.

Una parte del dinero se canaliza a la manutención del sacerdote, y la otra se reinvierte en cursos de capacitación, talleres y visitas pastorales. Otra parte se envía a la Diócesis de Tapachula para los gastos del Seminario y de la Curia Diocesana.

En la Pastoral de Promoción Humana existen proyectos de horticultura a cargo del catequista Julio Ramirez. Sin embargo, hasta la fecha no hay respuesta ante la falta de proyectos definidos entre los avecindados y eventuales. Según don Raymundo Morales, "se debe al poco interés del encargado, a pesar de haber recibido cursos de capacitación".

Promoción Humana trae médicos del Instituto Politécnico Nacional para dar consultas. Colaboran con el proyecto CARIAS dependientes de la Diócesis, que promueve proyectos de carpintería, corte y confección y herrería. Sin embargo, la asistencia campesina a estos pequeños proyectos es nula debido a que la mayoría de avecindados sin parcela laboran en actividades agrícolas con ejidatarios y pequeños propietarios, y no les sobra tiempo para tomar cursos de capacitación.

#### 5.9. Actividades de avivamiento

Además de las Horas Santas, se realizan los retiros en la casa central ubicada en los alrededores del ejido de Córdova Matazanos. Las celebraciones religiosas inician con cánticos y alabanzas al Señor para que se dinamice y se crea un clima de alegría y gozo. Generalmente los cantos son acompañados con música de guitarra, acordeón y bajo eléctrico. A menudo, las celebraciones se hacen de acuerdo a la ocasión, es decir, tanto el sacerdote como el catequista preparan el proceso ritual con antelación, de acuerdo al tipo de celebración que se va a llevar a cabo.

El párroco y los catequistas programan las siguientes actividades anuales: Fiestas Pascuas, Fiestas Patronales, Adviento, Mes Mariano, Mayo de María, Rosario y Fertilidad. En tanto que las celebraciones católicas más importantes en la zona son:

En Unión Juárez se celebra el 19 de marzo al Santo Patrono de San José. Las actividades religiosas son: bautizos, confirmaciones, matrimonios y conferencias.

En Córdova Matazanos se celebra la conversión de San Pablo el 25 de enero. Sólo se realiza misa y celebraciones familiares.

El 29 de junio se conmemora el aniversario de la muerte de San Pedro y San Pablo. Se aprovecha para celebrar bautizo, misa, matrimonio, primera comunión y visitas familiares para realizar el trabajo de los predicadores de obras peregrinas.

El 8 de agosto se celebra a Santo Domingo de Guzmán.

A la Santísima Trinidad el 10 de junio.

Del 5 al 11 de abril se festeja a Santa Teresita de Jesús y la repartición de tierras.

En Chiquihuites y Eureka se hace la fiesta a la Virgen de Guadalupe, el 12 de diciembre.

En San Rafael y Desengaño se celebra el 15 de enero en honor al Cristo Negro de Esquipulas.

El 25 de julio a Santiago Apóstol santo patrono de Cacahoatán.

En Tuxtla Chico el 2 de febrero en honor a la Virgen de la Candelaria y el 29 de junio a San Pedro Mártir y San Mareos.

Para don Raymundo Morales, el animador o catequista tiene que acomodarse a los tiempos de celebración. Su perfil debe ser dinámico y motivador como hacer que la comunidad aplauda mostrando su alegría y gozo ante el Señor. Su limitación consiste en no celebrar sacramentos; únicamente predicar el evangelio y realizar bautizos.

A decir del catequista, la religión católica toma en cuenta la evangelización, las tradiciones, la jerarquía, el magisterio, el credo, los mandamientos y los sacramentos.

El magisterio tiene que ver con el orden y la sistematización de la enseñanza, en cómo una sola lectura de la Biblia se lee en todo el mundo y en cómo la iglesia le puede dar una interpretación desde su realidad social y cultural. Sin embargo, en mi observación y ratificado por los catequistas locales, éstos rituales católicos vienen impregnados de la tradición carismática que ha caracterizado a la doctrina de la Diócesis de Tapachula. A este respecto nos dice Raymundo que:

Dentro del catolicismo, nosotros nos ubicamos dentro del Movimiento de Renovación Carismática, en donde hacemos la oración más fuerte, más dinámica

con aplausos al compás del sonido musical de los instrumentos. Mucha oración para sanar al enfermo y expulsar los demonios.

Sus rituales son la Escuela de la Cruz que consiste en recuperar a alejados, y a viciosos a través de testimonios emotivos y fuertes con énfasis hacia los catecúmenos (los que se instruyen para el bautizo) quienes reciben una instrucción doctrinaria mas sólida y ampliada.<sup>214</sup>

Generalmente a las celebraciones de la renovación carismática los miembros deben acudir con saco y corbata, al igual que el movimiento Pentecostal. Uno de sus principios reza: "todos juntos pero no revueltos" que significa unidos en torno de Cristo, pero que cada individuo o grupos la practican según su conveniencia bajo las formas institucionales de evangelización: conservadores, carismáticos, tradicionalistas y Teología de la Liberación.

En la parroquia se cuenta la presencia y apoyo de los monjas pertenecientes a Legiones de María y congregaciones de Madres de Jesús Crucificado. Con respecto a la labor evangelizadora en lengua mam, se invita a los hablantes para que compartan su saber y motiven a los demás en el rescate de "la costumbre" para que sean ellos mismos los representantes indígenas.

En Córdova Matatzanos, el responsable de los cursos-talleres es el catequista Ezequiel Ventura Robledo. Mientras que las Madres de Jesús Crucificado atienden los cursos de apostolado de la palabra.

La crítica al interior del catolicismo carismático se dirige hacia los católicos conservadores y a las personas que los siguen, es decir a los que apoyan las procesiones y el culto a las imágenes, estimulan las fiestas y el alcoholismo en contubernio con los caciques tradicionales. Les aducen una falta de conciencia y poca claridad en la verdadera palabra de Dios en la Biblia, "son idólatras, viciosos, no conocen la Biblia, no se preparan. Son idólatras porque adoran la imagen del santo, en cambio nosotros [los de la Renovación Carismática] nos basamos en éxodo 20 que dice "no poner imágenes delante de mí"<sup>215</sup>. Igualmente sancionan a los "brujos" que,

---

<sup>214</sup> *Ibidem*

<sup>215</sup> *Ibidem*

dicen, son hechiceros adoradores de demonios que sólo causan conflicto en la comunidad.

Cuando interrogué sobre las iglesias evangélicas en el ejido sólo enumeraron a la Asamblea Cristiana, Interdenominacional Calvario Monte Sinaí y Monte los Olivos del Espíritu Santo. Y comentaron el escándalo provocado por los pentecostales de la misión Monte los Olivos que tras la división resultaron con dos pastores, uno para cada fracción. Ambas fracciones pelean el registro y al calor de las disputas, una de las fracciones supuestamente ordenó quemar la casa pastoral, acción que motivó la intervención de la policía judicial estatal y comentaron: "ayer (11 de abril del 2001) a uno lo llevó la Judicial por quemar la casa pastoral".

La Diócesis de Tapachula transmite programas en la XEKQ Radio Tapachula y Radio Mil con el padre Ramiro Sánchez Estrada. Los catequistas de Huixtla tienen programas radiales en la Voz de la Buena Nueva en Guatemala, mientras que ellos participan con coros en Radio Pajapita, de San Marcos, Guatemala.

Como se observa a lo largo de la exposición en este capítulo, el nivel discursivo de los miembros del ISMAM en Unión Juárez está más institucionalizado en comparación con los juicios de valor vertidos por los mames que observan la actividad del *ajq'ij*.

Podemos argumentar que en Córdova Matatzanos existen dos niveles de discurso: la proyectada por los estrategas multidisciplinares de agentes pastorales de ISMAM y el de los catequistas miembros de la comunidad. Entre el discurso teórico de lo que debería ser en la práctica la concepción evangelizadora de la Teología India, en la práctica los catequistas miembros de la misma organización siguen una práctica pastoral evangelizadora propia del Movimiento Carismático. Hay otras expresiones al margen del proyecto de ISMAM, de quienes al tomar en cuenta la experiencia de sus parientes y vecinos salidos de la organización, repiten comentarios como la "rigidez del ISMAM de no permitirle a sus miembros realizar intercambios comerciales con empresas particulares del café, lo toman como una "falta de libertad", a decir de don José Bartolón y de algunos miembros pentecostales. Misma opinión tienen de ISMAM los finqueros locales y los comerciantes de café.

## 6. EL MOVIMIENTO PENTECOSTAL EN LA REGIÓN DEL SOCONUSCO

...el protestantismo chiapaneco no empezó y creció por los trabajos de un grupo foráneo que llegó a engatusar a los *mltos*, incapaces de defenderse por sí mismos ante los embates ( ) desintegradores de su cultura. Fue una implantación de común acuerdo.<sup>36</sup>

Aparte del oficio de *ajq'ij* y de la teología india institucionalizada en el ISMAM, coexisten en Unión Juárez otras tendencias cristianas ligadas a las iglesias históricas y a las denominadas agrupaciones pentecostales. Aquí describimos las narraciones de los pastores Herman Reyes (mestizo), Agustín Rodríguez (mestizo) y Manuel Ávalos, de los miembros Joel Pérez, Hermilo Pérez y su hija Loida por ser ellos los protagonistas que revelaron las profundidades de su agrupación religiosa. Los textos reflejan una especie de diálogo-entrevista, debido al uso de un lenguaje muy especializado con cierta capacidad locutiva de los participantes. Sintetizo los que consideré importante para construir la historia de la agrupación de Córdova Matanzas en la región.

La agrupación pentecostal Misión Evangélica del Espíritu Santo de los Santuarios del Monte Sinaí (MEESSMS) es una expresión religiosa representativa del pentecostalismo que se instaló en la región del Soconusco.

La trayectoria de esta misión se divide en tres etapas: su génesis en Guatemala dentro del movimiento presbiteriano mam a mediados del siglo antepasado. Un segundo período lo marca su crecimiento y expansión cuando llega al estado de Chiapas, concretamente al Soconusco en 1974, bajo el nombre de agrupación evangélica Misión del Espíritu Santo de los Santuarios Monte los Olivos (MESSMO) en la República mexicana. Y la última se relaciona con la primera escisión ocurrida a su interior cuando se separa la fracción que vino a llamarse Iglesia del Espíritu Santo Monte Sinaí (IESMS) y últimamente se haya envuelto en otro conflicto por la disputa del registro.

## 6.1. Breve historia del Protestantismo Histórico

A manera de recordatorio, una breve trayectoria de Iglesia Presbiteriana como una de las iglesias históricas que llegaron a México y Centroamérica en el siglo XIX con los gobiernos liberales. Como se sabe, la Iglesia Presbiteriana fue fundada por Juan Knox en Escocia en el siglo XVII. Se inspira en la Iglesia Reformada de Juan Calvino a quien se le debe su base doctrinal. Su nombre Presbiteriana deviene de su forma de gobierno que se rige por medio de presbiterios. Los presbiteros son laicos ordenados para la predicación y los ancianos como gobernantes. Gobernaran localmente a la congregación en forma de consistorios, es decir, se elige o se ordena en asamblea general o junta directiva de pastores y ancianos; y/o equivalente a lo que en la Iglesia Católica se denomina Concilio.

La Iglesia Presbiteriana tiene cuatro principios básicos: el primero se refiere a la Biblia como su fundamento supremo; segundo, su forma de gobierno y la relación que debe darse entre los clérigos y entre éstos y los laicos y la participación del cuerpo de creyentes; el tercero, habla de la igualdad de derechos y obligaciones entre los ministros y su delimitada autoridad dentro de la iglesia, sin embargo, deben estar subsumidos a la autoridad de Cristo, es decir, de la Biblia; y por último, al derecho que tienen los miembros de la iglesia de elegir a diáconos, presbiteros y pastores como guías espirituales y a ancianos gobernantes.

Las congregaciones presbiterianas de Estados Unidos se formaron con inmigrantes de Escocia e Irlanda del Norte en 1664. En 1706 se funda en ese mismo país el Presbiterio bajo la autoridad de Francis Makemie, y en 1717 se organiza el primer Sinodo<sup>217</sup> para que once años después adoptaran la Confesión de Fe de Westminster y los Catecismo Mayor y Menor como bases teológicas.<sup>218</sup> De las sucesivas divisiones ocurridas en su interior, el presbiterianismo estadounidense llamado Iglesia Presbiteriana de los Estados Unidos e Iglesia de los Estados Unidos de América extendería su misión en América Latina.

Es en el gobierno liberal de Benito Juárez con las Leyes de Reforma que se establece la separación entre la Iglesia y el Estado que acabó con el monopolio del

---

<sup>216</sup> *La Jornada*, sábado 11 de julio de 1998, sección "El País". (El subrayado es mío).

<sup>217</sup> Es una forma de organización superior al Presbiterio dentro de la Iglesia Presbiteriana.

poder eclesiástico sobre la vida civil, la educación, la economía, la política y de los fueros eclesiásticos de los curas católicos. En su lugar, se fomentó una política de secularización vía educación laica con la participación de instituciones religiosas "protestantes" como contrapeso a las presiones del clero católico.

La evangelización se inició con la distribución de Biblias del Nuevo Testamento a través de los llamados colportores que llegaron a América Latina bajo diferentes mecanismos: por soldados norteamericanos durante la invasión a territorio mexicano en 1847; por los capellanes franceses con Maximiliano en 1864, por braceros mexicanos que las traían de Estados Unidos y por tripulantes de barcos que llegaban a los puertos mexicanos.<sup>219</sup>

Los primeros núcleos presbiterianos se localizaron en los estados del norte del país con los presbiterios de Zacatecas, Tamaulipas, así como en la Ciudad de México y el Presbiterio del Golfo. De este último dependerían los estados del sureste del país, incluido Tuxtla Gutiérrez, Chiapas.

Durante la Conferencia Mundial Misionera realizada en Edimburgo en 1910, europeos y estadounidenses discutieron si América Latina entraba o no al plan de evangelización. En dicha reunión los misioneros europeos se negaron a participar en la misión argumentando que el continente ya estaba evangelizado por la Iglesia Católica y acordaron el retiro inmediato de todos los misioneros "protestantes" en activo en Latinoamérica.

Como de costumbre, los norteamericanos desoyeron la resolución y crearon el Comité de Cooperación en América Latina cuya sede sería Nueva York. En 1914 se funda el Plan de Cincinnati, Ohio, con la participación de la mayoría de las iglesias históricas ya mencionadas repartíendose el territorio mexicano para su evangelización<sup>220</sup> correspondiendo a los Presbiterianos Unidos del Norte de Estados Unidos el trabajo misional en el sur y sureste del país, entre ellos Chiapas.

Sin embargo, el presbiterianismo en Chiapas nunca fue una institución monolítica (al igual que todas las iglesias del mundo incluida la católica), pues en su interior hay divisiones reconocidas en la Iglesia Presbiteriana Independiente de

---

<sup>218</sup> Elizabeth Juárez Cerdi, *de la secta a la denominación*, p. 26

<sup>219</sup> Para más información, véase a Juárez Cerdi, *op. cit.*



México, la Iglesia Presbiteriana, y la Iglesia Nacional Presbiteriana. Al respecto, un cuadro clasificatorio de las iglesias no católicas en Soconusco.

Cuadro # 7. Clasificación de las agrupaciones protestantes.

Iglesias históricas	Protestantes	Vienen de la Reforma Protestante del siglo XVI en Europa. Se instalan en la segunda mitad del siglo XIX en América Latina con los gobiernos liberales.	Iglesia Metodista. Iglesia Bautista. Iglesia Presbiteriana. Iglesia Episcopal. Iglesia Luterana. Iglesia Anglicana. Iglesia Calvinista. Iglesia de los Discípulos de Cristo. Iglesia de los Amigos (cuáqueros). Iglesia Congregacional, etcétera.
El pentecostalismo		Tienen una interpretación literal o "mítica" de la Biblia. Son emotivos (trance colectivo). liderazgo carismático. Creen en curaciones y profecías. Tienden al divisionismo e independencia. En México constituyen 2/3 partes de las sectas. Son anticientíficos	Asamblea de Dios, la Iglesia de Dios, la Iglesia de la Luz del Mundo, la Iglesia Apostólica, Iglesia de la Fe en Cristo Jesús, Misión de los Santuarios del Monte Sinai, entre otros.
Sectas fundamentalistas		Surgen a principios del siglo pasado (1910-1920) en Norteamérica. Son antimodernistas, antiliberales, anticientíficos, antiintelectuales. Conocimiento apegado a la Biblia. Libre interpretación de la Biblia.	Iglesia del Verbo Iglesia Elim Iglesia Shadaí
Iglesias Marginales	Protestantes	Poseen diferentes Biblias y variaciones doctrinales. También llegaron a finales del siglo XIX en la clase media.	Adventistas del Séptimo Día, Los Mormones, Los Testigos de Jehová, etcétera.

<sup>220</sup> *Ibidem*, p. 35

## 6.2. Presencia presbiteriana en Chiapas

Aun cuando la Iglesia Presbiteriana de Chiapas tenga su propia historia vinculada con el Presbiterio del Golfo de México, sus inicios parecen estar más vinculados a la penetración de los primeros "propagandistas" de la Biblia venidos de los lugares guatemaltecos cercanos a la frontera con la sierra del Distrito de Mariscal y el Soconusco a través de los departamentos de San Marcos y Quetzaltenango.

El núcleo de surgimiento y expansión de la iglesia Presbiteriana en la sierra del Distrito de Mariscal tiene lugar en el municipio de Mazapa de Madero, mientras que en Soconusco se le identifica a los municipios de Tapachula y Cacahoatán. El hecho no es novedoso en la historia del estado, toda vez que los acontecimientos históricos nacionales llegaron con años de retraso, más cuando a finales del siglo XIX apenas empezaban a delimitarse los límites fronterizos y la comunicación con el centro estaba dada a través de la línea ferroviaria y lo que se llamó antes Puerto Benito Juárez en Tapachula.

Esta situación obligó a los nativos fronterizos a mantener contacto permanente con las poblaciones vecinas de la parte guatemalteca, por una infinidad de motivos entre los que destacan la migración del trabajo temporal, el comercio, las visitas parentelas, intercambio religioso, entre otros.

## 6.3. La influencia desde Guatemala

El mismo trato privilegiado que el gobierno liberal mexicano mantuvo con las iglesias protestantes, es la estrategia implementada por los reformadores liberales guatemaltecos de 1871, al brindarles facilidades evangelizadoras a misioneros europeos y estadounidenses, para impulsar el proyecto modernizador de enclave de la cafecultura en la región.

El protestantismo en Guatemala registró tres momentos importantes en su trabajo misionero. 1) los primeros contactos de europeos y estadounidenses con la distribución de biblias entre la clase media y los colonizados indígenas en las líneas agroexportadoras, el arribo de los primeros misioneros norteamericanos autorizados por el Plan de Cincinnati pertenecientes a la Iglesia Presbiteriana Reformada; 2) como parte de una estrategia del gobierno revolucionario (1944-1954) y del

movimiento protestante para integrar a los grupos indígenas a la "modernización" capitalista, y 3) la estrategia contrarrevolucionaria después de 1954, en donde hay un progresivo aumento del movimiento pentecostal que dura hasta nuestros días.

Aunque las primeras incursiones del presbiterianismo en Guatemala durante la Reforma Liberal estaba encaminada a disminuir el poder colonial de la Iglesia Católica, a favor de la nueva cúpula gobernante que promovió los intereses de una minoría cafeticultora. Los liberales se repartieron las tierras expropiadas a la Iglesia Católica, a las comunidades indígenas y varias fincas nacionales, para la economía cafetalera de enclave de ese entonces con empresas transnacionales europeas y estadounidenses. Para la explotación del trabajo se emitieron leyes para concentrar mano de obra barata mediante las célebres Leyes de la Vagancia y la del Trabajo Forzoso, para mencionar algunos.

Esta política afectó las estructuras de organización social indígena al desplazarlos de su lugar de origen hacia las grandes fincas como colonos modificando sus contenidos y formas culturales mediante su integración al trabajo asalariado. Para entonces, se había puesto fin a los conflictos limítrofes-territoriales con México, pues esto significaba una traba para el modelo de desarrollo implementado.

Al parecer, fue la misma mecánica implementada en el Soconusco, sólo que las tierras nacionalizadas fueron contratadas o vendidas a capitales privados, principalmente a compañías deslindadoras,<sup>221</sup> durante el gobierno de Porfirio Díaz (1887).

Junto a la explotación de la mano de obra indígena en las plantaciones cafetaleras en ambos lados de la frontera, se presenta el proselitismo religioso espontáneo de los terratenientes hasta 1939.

Una segunda etapa sistematizada del protestantismo en Guatemala se dirigió, en principio, hacia la clase media urbana. La conversión fue planeada conjuntamente con el Estado guatemalteco (1944-1954) mediante actividades educativas y en obras de mejoramiento comunal dirigido por misioneros profesionales.

---

<sup>221</sup> María de los Angeles Ortiz y Bertha Toraya. *Concentración del poder y tenencia de la tierra. El caso del Soconusco*. México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 1985. Cuadernos de la Casa Chata No. 125.

Favoreció para esta empresa un cierto descontento popular acumulado por siglos hacia una trilogía de poderes ligados entre terratenientes, caciques locales y el cura doctrinero, explotado ideológicamente por un gobierno “revolucionario” y un protestantismo “progresista”.

Una tercera etapa que dura hasta nuestros días está marcada por la contrarrevolución. Hay una estrategia sistematizada de conversión religiosa bajo el cobijo de proyectos de infraestructura comunal apoyado por transnacionales y agencias del gobierno de los Estados Unidos a través del programa Alianza para el Progreso, La Agencia Internacional para el Desarrollo, y otros programas definidos dentro del plan contrainsurgente.

El ambiente político de la época se polarizaba entre sectores sociales conservadores proestadounidenses y un sector de la izquierda dogmática, que se disputaban el apoyo de las organizaciones sociales desencantados por el deterioro ascendente de sus condiciones de vida. En esta coyuntura, el elemento religioso tampoco escapa de esta polarización ideológica. Mientras la Iglesia Católica se dividía cada vez más entre conservadores y progresistas, las iglesias históricas protestantes padecían igual suerte con los movimientos pentecostales.

El catolicismo tradicional “ultraconservador” de la década de los cincuenta y sesenta apoyaba abiertamente a la contrarrevolución local pro-norteamericana en el derrocamiento del gobierno “revolucionario”. Sus bases locales se organizaron en torno al movimientos de la Acción Católica y el Movimiento Familiar Cristiano que posteriormente darían vida a lo que hoy conocemos como la Iglesia de la Renovación Carismática. Estas organizaciones de base fueron muy activas en contra de todo proyecto en favor de un cambio estructural.<sup>222</sup>

En la misma dirección, pero con discursos diferentes, las agrupaciones pentecostales dirigieron sus críticas hacia el “marxismo ateo”, el catolicismo en su versión de la Opción Preferencial por los Pobres y hacia la religión tradicional indígena.

<sup>222</sup> Para más información a este respecto puede consultarse a Ricardo Falla, Quiché Rebelde, *op. cit.*; Ybon I.e. Bot, La guerra en tierras mayas, *op. cit.*, *La Iglesia y el movimiento indígena en Guatemala*, Guatemala, Seminario de Integración Social Guatemalteca, 1987. Cuaderno No. 31.

Sin embargo, debe destacarse el factor social y los liderazgos individuales nativos como detonantes de la explosión pentecostal, en la construcción de la historia religiosa guatemalteca actual.

De las evidencias históricas del presbiterianismo en Guatemala, se consigna los testimonios dados por el presbiteriano William Cameron Townsend, fundador del Instituto Lingüístico de Verano (I.L.V.), según Clarence Hall, editor ejecutivo del *Reader's Digest* (lectores profundos):

Desde tiempos tempranos, Cam Townsend desarrolló su necesidad de predicar el Santo Evangelio. Allá por 1917, cuando tenía 21 años, dejó el "Occidental College", en Los Angeles, empacó sus maletas con Biblia en inglés-español y se fue a Guatemala. Pronto encontró que su Biblia era inútil. Más de dos tercios de la población eran indios, pocos sabían español, y menos todavía mostraban algún interés en aprenderlo.

Un día, un individuo a quien Cam había ofrecido un ejemplar de la Biblia preguntó, "¿Por qué si su Dios es tan listo, no ha aprendido nuestro idioma?" En ese mismo momento Townsend dejó de distribuir biblias, en un intento de darle a Dios otra lengua.

Durante los siguientes 15 años vivió con la primitiva tribu de los kakechiques de Guatemala, comiendo su comida (un solo artículo dietético: hormigas tostadas), aumentando su dominio de la lengua y transcribiéndola gradualmente. Lenta y laboriosamente desarrolló un método simplificado para enseñar cualquier lengua fonéticamente escrita.

Cuando finalmente en 1932, extenuado por la tuberculosis, Townsend regresó en lomo de mula a la civilización, dejó a los indios kakechiques con cinco escuelas, un pequeño hospital, una imprenta, numerosas pequeñas iglesias y cientos de alfabetizados convertidos al cristianismo. En el espíritu de Cam Townsend había exaltación, en sus alforjas había un ejemplar impreso, en la hasta entonces nunca escrita lengua kakechiquel, de todo el Nuevo Testamento.<sup>223</sup>

Se indica que Townsend se entrevistó con el Subsecretario de Educación Pública de México, el antropólogo Moisés Sáenz, quien además de ser un político

---

<sup>223</sup> Jan Rus y Robert Wasserstrom, "Evangélicación y control político: el I.L.V. en México" en *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1979, pp. 147-157.

liberal pertenecía a la Iglesia Presbiteriana, visitó el municipio guatemalteco de Panajachel, Sololá, donde Townsend le mostró parte del trabajo ya realizado de la alfabetización bilingüe, mismo que Sáenz quiso aplicarlo en México.

En 1936, un equipo del ya constituido I.L.V. en México decidió iniciar el estudio de las lenguas de México luego de su preparación en territorio guatemalteco.

Escribe Hall: "Townsend y sus estudiantes se dirigieron a México. Fueron detenidos en la frontera diciéndoles terminantemente: "Nosotros no queremos traductores. Las lenguas indígenas deben desaparecer". Townsend respondió: "Desaparecerán más pronto si usan las lenguas de los indios para enseñarles español."<sup>224</sup>

En el gobierno de Jacobo Arbenz, el Instituto Nacional Indigenista de Guatemala solicitó la colaboración del I.L.V. en la investigación lingüística y en el diseño y ejecución de programas de alfabetización. Se señala que ya desde 1952, el I.L.V. afiliado a la Universidad de Oklahoma, empezó el estudio y el análisis en los idiomas indígenas en Guatemala.

Las aspiraciones del I.L.V. según se expresa, eran: aprender las lenguas indígenas, reducir el número de lenguas no escritas encontrando un alfabeto adecuado para escribirlas, hacer un cuidadosa análisis de la gramática y sintaxis de cada lengua, preparar diccionarios, gramáticas, cartillas y materiales de lectura en cada lengua, usar el conocimiento de las lenguas y el material preparado para colaborar en los programas de alfabetización del Ministerio de Educación y reunir datos para la investigación antropológica. Proyectos de construcción de templos, escuelas, consultorios médicos y granjas avícolas y porcicultura.

Se experimentaron programas de alfabetización en 1954 en Patzún, Santa Cruz Balanyá donde participó el I.L.V. Una de las dos cartillas utilizadas en cakechiquel fue elaborado por William Cameron Townsend, quien conocía la región desde 1917. Harry McArthur y su señora McArthur del I.L.V. experimentaron la alfabetización en lengua aguacateca en el municipio de Aguacatán, Huehuetenango.

---

<sup>224</sup> *Ibidem*.

En 1948, el doctor Norman McQuown de la Universidad de Chicago estableció los fonemas del quiché, kekchí, kanjibal, zutuhil y xínca y un estudio especial del mam, en colaboración con el H.V.

En la década de 1950 se instala en la zona mam la Iglesia Presbiteriana Mam con sede en el municipio de San Juan Ostuncalco, Quezaltenango, en tanto que expande áreas piloto en los municipios de Textutla, San Marcos e Istahuacán, Huehuetenango. Sus labores misioneras consistieron en la traducción de biblias en las tres variantes regionales de la lengua *toj q'vol*, así como otros materiales de predicación, tareas de desarrollo de la comunidad, servicios médicos, de educación y elaboración de monografías locales.

#### 6.4. Presbiterianismo en el Distrito de Mariscal

Un año antes de la erupción del volcán Santa María (1902) se presentaron dos colportores: Abraham Quilos y Tranquilino Castillo procedentes de la ciudad de San Marcos a regalar biblias en la zona del actual municipio de Mazapa de Madero.<sup>225</sup> Los únicos que sabían medio leer y escribir eran el presidente municipal Pablo de la Cruz y su secretario Francisco López. Tras la erupción del Santa María que arrojó gran cantidad de lava y arena, que dejó a oscuras por varios días a la región y ante el temor y la zozobra de la población mam, el presidente municipal y su secretario con Biblia en mano, informaban a la gente que el suceso no era más que el cumplimiento de las profecías escritas en la Biblia. Este momento de aflicción hizo que la gente entrara de manera espontánea a conocer “la palabra de Dios” por medio de sus autoridades líderes, asumiendo una antigua práctica de formas de autoridad tradicional.

En 1910 la señora Antonia Marroquín (48 años) y su hija Herceilia Marroquín (25 años), venían huyendo de un miembro del ejército guatemalteco quien pretendía a Herceilia para su esposa. Ambas mujeres llevaron el siguiente itinerario: la ciudad capital de Guatemala, San Marcos, Huehuetenango, Cuileco y Bacantón de Altamirano a dos kms. del municipio de Mazapa de Madero. Las dos mujeres fueron nombradas maestras de escuela por la comunidad. Por la cercanía de la cabecera municipal,

madre e hija acudían al mercado del pueblo para conseguir viveres. Esta práctica las hizo ponerse en contacto con el Presidente Pablo de la Cruz y su secretario Francisco López. Las dos refugiadas profesaban la religión presbiteriana y como fruto de esta relación convirtieron a don Pablo de la Cruz y su esposa Anastasia Gutiérrez.

Para 1910 ya existía un número de creyentes integrado por sus familias bajo el liderazgo de Felipe Jacob y de Pablo de la Cruz. Este primer grupo de creyentes decidieron solicitar el apoyo de sus similares de la ciudad de San Marcos, Guatemala. Al llamado acudieron los ministros Flaviano Hernández y Eduviges Laparra.

A los pocos años ya había un segundo grupo de conversos, los que posteriormente se encargarían de difundir el "evangelio" entre los mames del Distrito de Mariscal, predicando en las lenguas mam, kakehiquel y entre algunos ladinos, ya que la mayoría de estos últimos se consideraban católicos.

Los primeros convertidos en la zona sufrieron encarcelamiento por parte de ladinos católicos quienes los acusaban de ordenar la quema de sus santos, aprovecharse de sus días de ronda para encarcelar a borrachos católicos con el pretexto de romperles el saco y de robarles un zapato; hasta acusarlos de la quema del altar de la Iglesia Católica de La Grandeza, suceso que ocurrió debido al descuido de una feligrés que no colocó bien una de sus velas, prendiéndole fuego al altar de la iglesia del municipio.

La interpretación que los mames presbiterianos hacían de las lecturas del Antiguo Testamento, los llevaba a practicar sacrificios de guajolotes en la parte más alta de los cerros y guardaban los días sábados como día de reposo aun cuando no eran Adventistas del Séptimo Día.<sup>226</sup>

El trabajo migratorio a las fincas cafetaleras del Soconusco llevó a un creyente de Mazapa de Madero a establecer contacto con el presbiterio de Tapachula, a quien invitó para instruir a sus hermanos. Llegaron los pastores de la Hermandad Presbiteriana de Tapachula pertenecientes a la Presbiteriana Evangélica Nacional.

---

<sup>225</sup> Para más información a este respecto puede consultarse los trabajos de Aída Hernández, *La otra frontera*, *Op. Cit.*, pp. 68-73; Hugo Isonda, *El presbiterianismo en Chiapas: orígenes y desarrollo*, México, El Faro, 1986. Principalmente las páginas 23-46, 155, 191 y 233.

<sup>226</sup> *Ibidem*, p. 35.



José Coronado y Jesús Martínez para enseñar la doctrina presbiteriana sobre el día de guardar reposo cristiano y de la "gracia del Señor", en el año de 1910.

La expansión de la Iglesia Presbiteriana se dio de la siguiente manera: en Motozintla se convirtió a don Zeferino Chávez, quien dedicó su trabajo hacia otros para luego fundar la Iglesia Presbiteriana "Emmanuel"; en Amatenango de la Frontera el primer convertido fue Vicente Méndez Cruz y su iglesia pertenecía a la de Mazapa; el 7 de junio de 1920 se fundó la iglesia de Tuixcum bajo el nombre de "Estrella de Belén"; El Porvenir con su "Iglesia Sión"; Siltepec, Comalapa y Pacayal con su iglesia "Cristo Salva".

La primera visita pastoral la realizó el presbítero José Coffin, miembro del Presbiterio del Golfo de México en 1920, enviado por el Sínodo Mexicano, al cual dejó oficialmente adscrita la primera Iglesia Presbiteriana Espíritu Santo de Mazapa de Madero al Presbiterio del Golfo.

El primer pastor que salió de la iglesia presbiteriana Espíritu Santo de Mazapa fue Margarito Hernández López, originario de Tapaehula y su preparación bíblica la recibió en la casa del Misionero Kempers en Tuxtla Gutiérrez desde 1933. Fue ordenado en la Iglesia Filadelfia de Tuzantán de Morelos en 1949.

El primer misionero de la Iglesia Reformada en América fue el Doctor Juan R. Kempers y su esposa Mabel V. de Kempers, quienes llegaron a Mazapa en 1925.

#### 6.5. Presbiterianismo en Soconusco

Las primeras biblias llegaron al Soconusco en barco al Puerto Benito Juárez (ahora Puerto Madero); con los hijos de familias que habían sido enviados a estudiar a los Colegios de California, Estados Unidos; y con los alemanes en las plantaciones cafetaleras.

Sin embargo, los primeros esfuerzos de propagación evangélica los inició el francés Dr. Camilo Canel quien apoyó a un colportor con enormes cantidades de biblias en 1878.

En 1880, la Sociedad Bíblica, con sede en Estados Unidos, envió para su distribución gratuita al Soconusco gran cantidad de ejemplares de biblias. La primera convertida fue la madre política de Canel, señora Petrona Calderón de Córdova, quien

después se convirtió en misionera y fundadora de la primera misión en Caeahoatán en 1921.

Con el establecimiento de la misión presbiteriana en Guatemala apoyada por el presidente Justo Rufino Barrios, varios guatemaltecos residentes en Tapachula, distribuyeron biblias que los confesores católicos quemaron por orden del clero. Las biblias que los colportores traían de San Marcos no venían exentas de mensajes con ideas políticas y una de ellas llegó a manos de la señora Carmen García viuda de Sayes.<sup>227</sup>

La fecha reconocida oficialmente de la llegada presbiteriana a Tapachula es el año de 1913. La obra la iniciaron dos señores, uno de apellido Sutherland y el Reverendo Eligio Granados, ambos misioneros procedentes de Guatemala. A la misma ciudad llegaron después los misioneros guatemaltecos Manuel F. Fernández, Leonard S. Ingram, el Rev. Edwin McDonald y Francisco Rodríguez Rodríguez.

En 1915 llegan procedentes de Guatemala a la finca cafetalera San Vicente de los Altos de Tapachula, Eulalio Ramírez y Flaviano Hernández, éste último ya había pasado por Mazapa en años anteriores. Don Eulalio era caporal de la finca del señor Eduardo de la Cerda, quien inició el trabajo misionero apoyado por el patrón, con el propósito de conscientizar a los indígenas colonos de los perjuicios que les ocasionaban las borracheras en el rendimiento de su trabajo. El patrón trajo de Quetzaltenango, Guatemala, docenas de biblias ilustradas y literatura religiosa para iniciar la labor.

Este pequeño grupo de conversos de la finca, se dispersó después luego de que el patrón los expulsara de su propiedad acusándolos de "evangelistas", resentido porque una de las mujeres convertidas rechazó su proposición de tener relaciones sexuales con ella.

La dispersión llevó consigo el trabajo misionero usando como lugar de reunión y de culto la ciudad de Tapachula, uniéndoseles al grupo de creyentes que ya doña Carmen García viuda de Sayes había formado. Estos se constituirían como la base de lo que sería posteriormente el presbiterio de Tapachula.

---

<sup>227</sup> *Ibidem*, p. 157

En sus inicios celebraban culto en la casa de doña Lucha y de la señora Carmen García con cantos, oraciones, lecturas de Biblia y comentarios. Los católicos locales les arrojaban piedras hasta intentaron incendiar la casa de celebración.

Ya cuando el grupo era numeroso (más de 85 creyentes) llegó la visita pastoral de los Reverendos José Coffin<sup>228</sup> y N. J. Elliot procedentes de Veracruz. Los primeros trabajos de Coffin fueron la sistematización de la doctrina Presbiteriana de los conversos, luego de observar que practicaban la doctrina Adventista con énfasis en la Ley de los Diez Mandamientos que provocó la primera división. Algunos pasaron a formar parte de grupos Adventistas del Séptimo Día.

Otro problema que enfrentó Coffin fue el analfabetismo en la zona. Fundó una escuela primaria y él se asumió como Director y su esposa Luz Otero como maestra de enseñanza con apoyo de las señoras convertidas Carmen García, Felicitá Alegría, Luvia Barrios, entre otras.

En 1920, la Iglesia Presbiteriana de Tapachula quedó oficialmente organizada bajo la jurisdicción del Presbiterio del Golfo de México con la instalación de su primer consistorio. Años más tarde se establecen: la Sociedad Femenil, la Sociedad de Esfuerzo Cristiano, Atalayas, la Sociedad Infantil y la Junta de Diaconos.

En 1926 llega el apoyo de la Iglesia Reformada en América por medio de los misioneros reformados Juan R. Kempers y su esposa Mabel de Kempers permaneciendo en Chiapas por 40 años a pesar de las prohibiciones del General Plutarco Elías Calles de que los extranjeros oficiasen culto en suelo mexicano.

Entre los trabajos realizados por Kempers figuran la colocación de obreros y misioneros en lugares estratégicos, insistencia en la plena identificación de los misioneros con el pueblo; la creación de instituciones autosuficientes; pleno apoyo logístico en la construcción de templos y casas pastorales con un 50% de aporte de la

---

<sup>228</sup> El Reverendo Presbitero Jose Coffin era natural de la Chontalpa, Tabasco. Su padre norteamericano de ascendencia escocesa. Huyeron de su país tras la guerra de secesión entre el norte y el sur. Coffin ingresó al Seminario Presbiteriano en Coyoacan, México D. F. Se graduó en la primera generación en 1904, para luego ser enviado como pastor a Veracruz junto a N. J. Elliot y el señor J. Miraval Lausan; crearon obras medicas, fundaron escuela en Tabasco en la que Coffin y su esposa Luz Otero impartieron clases. En el mismo Tabasco fundaron en tiempo de la revolución la Cruz Roja. Al trasladarse a Chiapas, a su trabajo le llamo "mitalismo". Recibió el grado de Doctor en Divinidades de la Asamblea Presbiteriana del Norte y del Sur del Whitworth College. Representó a México en la discusión del Plan de Cincinnati en Panamá.

comunidad local de creyentes; la preparación de obreros y ministros nacionales; la procuración de obras entre los indígenas con el propósito de su integración y renovación constante al trabajo pastoral.<sup>229</sup>

Los frutos del esfuerzo misionero protestante en Chiapas lo demuestran su independencia del Presbiterio del Golfo en 1949, al constituirse formalmente el Presbiterio de Chiapas que hoy divide el territorio en nueve zonas y tres presbiterios: Mariscal, Soconusco, Tuxtla Gutiérrez, San Cristóbal de las Casas, Tzotzil, Tzeltal, Chol, el Distrito de Comitán y Margaritas; en la zona mam propiamente dicha ubicaríamos los Presbiterios de Mariscal, Soconusco y San Juan Ostuncalco, Quezaltenango, Guatemala como una sola región de operación misionera presbiteriana.

Actualmente existen muchas agrupaciones religiosas en Soconusco registradas por el Ayuntamiento Municipal de Tapachula, al que tuve acceso, gracias a la ayuda del señor José Jesús Saturno Ávalos, bibliotecario quien me proporcionó los datos en una visita de archivo del municipio en el 2000. Debo señalar que aun cuando cada municipio dispone de su archivo municipal, no todos las mantienen en óptimas condiciones debido, entre otras cosas, al poco interés de las autoridades en preservar dicho patrimonio. De ahí que el archivo documental de Tapachula se hace importante para la región, a pesar de las quejas de don Saturno Ávalos de que el suyo no goza de una atención adecuada. Por lo mismo, solicité al Secretario Municipal, José Marroquín Salas, su apoyo para ordenar y catalogar dicho archivo, según consta en el oficio No. Ag/021/99, del 16 de abril de 1999.

Sobre el registro de iglesias de Tapachula, elaboré un cuadro ilustrativo de dichas agrupaciones que presento en la siguiente página.

---

<sup>229</sup> Kempers fue arquitecto de las templos Presbiterianos de Tapachula, Tuxtla Gutiérrez, Estación Tuzantán, Bahzibilic, Yajalón, Mazapa de Madero, Comalatlán, Copainalá y Tecpatán. Además, fundador y Director del periódico *El Despertador* que durante 25 años fue el órgano oficial del Presbiterio de Chiapas. Organizador y fundador de la Unión de Sociedades de Esfuerzo Cristiano en Chiapas. En 1943, apoyó el trabajo de traducción de los lingüistas entre los zoques, choles, tzeltales, y tzotziles.

Cuadro # 8. Agrupaciones evangélicas del Soconusco.\*

IGLESIAS	DIVISIONES
Adventista del Séptimo Día Iglesia Bautista	Bethel, Nueva Jerusalem, Alfa y Omega, El Buen Pastor, La Hermosa, Macedonia, Jesús del Buen Pastor, Monte del Sión, Emanuel.
Iglesia Evangélica	Nueva Jerusalem, Monte Calvario, Príncipe de Paz, Cristiana, Bautista, Getzemani, Asamblea Cristiana, Evangélica Bautista.
Iglesia del Nazareno Interdenominacional	Monte de la Transfiguración, Divino Redentor, Monte Sinai Cristiana, Iglesia Cristiana, Cristiana, Eben-Ezer, Salvador de la Cruz de Cristo Eben-Ezer, Zoro-Babel y Puerta del Cielo.
La Luz del Mundo Pentecostés	Lirio de los Valles, Nuevo Pacto, La Hermosa, Pentecostés, Columna y Apoyo de la Verdad, Monte Oreb, Filadelfia, El Gran Rey, Asamblea de Dios, Monte de Sión, Valuarte de la Verdad, Dispensación de la Gracia, Efesos Asambleas Mexicanas, La Transfiguración, Rey Celestial, La Hermosa Asamblea de Dios, Monte de los Olivos, Fuente de Vida Eterna, Puerta al Cielo, Rey de Reyes, Centro Familiar Cristiano, Príncipe de Paz, Bethania, Llave de David, Santidad, Esmirna Asamblea, Monte Sinai, Monte los Olivos, Candelero de Oro, etc.
Iglesia Presbiteriana	Evangélica Nacional Presbiteriana Eben-Ezer, Jesús la Luz del Mundo, Monte Sinai, El Rey de Paz, Emanuel, El Divino Salvador, Getzemani, Monte de los Olivos, Buen Maestro, Fuente de Vida Eterna, La Hermosa, El Mesías, Estrella de Oriente, Jesucristo el Único Camino, El Mesías, Bethel, Filadelfia

\* Fuente: clasificación con base en el registro del Ayuntamiento Municipal de Tapachula, revisada en 1999 por el autor.

## 6.6. La matriz pentecostal de Monte los Olivos del Soconusco

### 6.6.1. Sus antecedentes

"Nos dicen que nosotros somos, como evangélicos, somos carta leída para el mundo. No debemos dejar que la gente hable mal de nosotros"<sup>230</sup>

La institución religiosa de donde surgió la agrupación Misión del Espíritu Santo de los Santuarios Monte los Olivos en la República Mexicana (Soconusco) es la Misión Evangélica del Espíritu Santo de los Santuarios del Monte Sinaí con sede en la Ciudad de Quetzaltenango, Guatemala.

El fundador de dicha agrupación religiosa fue un ex-ministro de la Iglesia Presbiteriana con sede en Quetzaltenango y San Juan Ostuncalco, bajo el nombre de "Presbiteriana Mam".

Al correr de los años 60, el Reverendo Noé Reyes del Águila con apenas 24 años de edad, ya con grado de ministro, se separa de la Iglesia Presbiteriana para formar su propia agrupación religiosa. La legalizó en 1962 con el nombre de la Misión Evangélica del Espíritu Santo de los Santuarios del Monte Sinaí.<sup>231</sup>

En asamblea general, por "obra del Espíritu Santo", se le nombró superintendente general de la misión hasta 1989, cargo que heredaría a su hijo Herman Noé Reyes, tras padecer una enfermedad que lo llevó a la muerte en 1991. Según algunos miembros de esta misión, aun cuando había otros ministros competentes y de larga trayectoria dentro de la Iglesia, la asamblea general de ministros nombró al hijo por "iluminación del Espíritu Santo" como sucesor de su padre.

Se trata de un joven carismático de apenas 36 años de edad. Se enorgullece de ser el nuevo líder espiritual de su iglesia y de poseer aptitudes venidas del Espíritu Santo para formar nuevos líderes, que con el tiempo se independizan y forman nuevas agrupaciones religiosas con los mismos principios y doctrina de liberación.

---

<sup>230</sup> Citada en entrevista en agosto de 2001

<sup>231</sup> De aquí en adelante distinguiremos a estas agrupaciones religiosas sólo con sus siglas ya enunciadas en la parte introductoria del presente capítulo.

Cuando a Herman Reyes se le nombró superintendente general contaba con 25 años de edad. Estudió teología en una universidad pentecostal en los Ángeles, California. En el año 2001 llevaba 10 años al frente de la misión.

Uno de los motivos que lo llevaron a estudiar a Estados Unidos es la ausencia de universidades teológicas en Guatemala, aún cuando dichos estudios carecen de reconocimiento oficial. Dicha discriminación legal lo obligó a fundar su propio instituto teológico para capacitar a sus futuros ministros sin injerencia del Estado Guatemalteco.

A la sede central de la ME:SSMS de Quetzaltenango le llaman "Santuario". Fue construido en las laderas de una montaña continuación del macizo montañoso del volcán del "Cerro Quemado" que flanquea el lado sur de la ciudad. El impacto simbólico que proyecta el templo desde donde se puede dominar el paisaje de la ciudad se asemeja a los pasajes bíblicos que narran los andares de Cristo. Es un espacio sagrado concebido para impactar psicológicamente la mentalidad de la persona religiosa, haciéndolo compatible con los principios doctrinarios que descansan fundamentalmente en el discurso del "milagro" y de la "liberación" que significa la exorcización de las personas poseídas por el demonio. De hecho, para esta misión religiosa, toda crisis que afecta al ser humano es "obra del demonio", incluyendo lo que ellos denominan "principados" y "potestados" terrenales del ejercicio del poder político. Todas son "cosas mundanas", para lo cual, se efectúan rituales sobre la tentación de Cristo y la expulsión de los demonios.

La sede central cuenta con dos templos, uno con capacidad para albergar a dos mil personas y el otro se está en etapa de ampliación debido a la incapacidad de dar cabida a los creyentes que vienen de todo el país y del resto del mundo. El primero tiene aproximadamente 100 metros de largo por 50 de ancho, y el segundo es como la tercera parte y está en proceso de reconstrucción. Ambos templos están construidos con paredes de cemento, techo de estructuras metálicas cubiertos con láminas de zinc pintadas de color rojo, al igual que la mayoría de los edificios de la ciudad de Quetzaltenango. La casa pastoral se encuentra al fondo. Está hecha con piedra tallada de las que llaman "laja" de color verde, muy ostentosa pensando en una iglesia que dice sobrevivir a base de las contribuciones de sus miembros. Otras construcciones se

utilizan para albergar a decenas de personas que llegan por varios días a recibir "sanidad divina", a ayunar y a hacer vigílias. Cuenta con un almacén de despensas y cocina con capacidad para alimentar a 200 personas diariamente. "Nos sostenemos con nuestros recursos. Les damos de comer a más de 200 personas diarias que vienen de todas partes. Gente con vicios, que la sociedad despreció, sidosos, gente que odia, neuróticos, que tiene terror y Dios los sana. O sea lo que proveemos es la solución"<sup>232</sup>

Existe una casa destinada exclusivamente a los seminaristas e iniciados que llegan a realizar sus prácticas pastorales después de haber recibido cursos teóricos sobre teología, hermenéutica y homilética.<sup>233</sup>

Aquí [en Quetzaltenango] se hacen ministros y predicadores. Es que como el tipo de prácticas es lo que a nosotros determina todo. En institutos teológicos y universidades más es la teoría que la práctica. Nuestro ministerio es específico: aquí vienen locos, enfermos, endemoniados, trastornados, toda clase de personas, entonces allá [en Chiapas] sería imposible ordenar ministros de la categoría de nosotros, porque aquí está todo el campo de trabajo.<sup>234</sup>

Actualmente ME:SSMS de Quetzaltenango tiene presencia en todo el país con aproximadamente 360 templos, y con extensión en México, California, Estados Unidos y Sudamérica. Tienen cuatro servicios al día, de lunes a domingo, donde participan más de 16 ministros con apoyo de los iniciados. Además realizan visitas pastorales, conferencias y retiros espirituales y entrenamiento de los iniciados.

En realidad no tienen ningún tipo de escritura que pueda servir de referencia para contrastar datos. A mi pregunta de si contaban con registros estadísticos que indicaran el número de templos con que cuenta, el nombre de los lugares y la cantidad de miembros, Herman Reyes respondió que "No tenemos datos estadísticos, primero porque es un poco difícil a raíz de que las iglesias pues, incurrn en inestabilidad de

<sup>232</sup> Entrevista *in situ* por el autor con el ministro Herman Reyes.

<sup>233</sup> Diccionario Larousse ilustrado 1991. Homilética significa "hogar. La vida íntima. La dulzura del hombre. Gloria, dignidad, reputación y honor"

<sup>234</sup> *Ibidem*



cuantitividad, puede haber diez miembros, mañana veinte”.<sup>235</sup> Sin embargo, el ministro guatemalteco afirma que su base de crecimiento son los milagros y la sanidad. “La misma gente pidió que les llevaran ministros y a través de los ministros se hicieron más milagros y así llegó la Iglesia a México”. Sólo se sana con ayuno y oración Marcos 9:29 “este género por nada sale sino con oración”, dice.

El seminario teológico de formación tiene contemplado dentro de su currículum las áreas de teología, escatología, hermenéutica y homilética. Todos los aspirantes a ministro deben cursar esas materias. Se pone énfasis en los talleres prácticos con una breve introducción teórica para que el estudiante se ejercite así como observar el trabajo de sus maestros en el campo de trabajo. Generalmente los alumnos acompañan a los ministros en las visitas pastorales, culto en los hogares, visitas familiares, participan en conferencias de retiro con damas, jóvenes y niños.

A los estudiantes se les enseña oratoria, así como técnicas de persuasión. La duración del estudio depende de la capacidad de asimilación del alumno con duración de dos años máximo, incluyendo la práctica. En los cursos de hermenéutica se inician desde niños con lecciones de lectura, comprensión, interpretación y análisis de pasajes bíblicos.

#### 6.7. El sentido práctico del trance colectivo y la sanidad divina

Practicar el pentecostalismo en un país sumido en añejas contradicciones sociales, políticas y económicas, como el Altiplano Occidental Guatemalteco, principalmente los departamentos de Quetzaltenango, Totonicapán y San Marcos, en donde se concentra la mayoría de la población indígena marginada y un buen número de sectores populares urbanos con índices alarmantes de pobreza extrema, alcoholismo, desintegración familiar, desempleo, prostitución, falta de tierras, aumento demográfico, narcotráfico, entre otros; aunado a la inexistencia de apoyo en los rubros básicos de sobrevivencia tales como la educación, la vivienda, la alimentación y salud, que han arrojado efectos devastadores en la población como la hambruna, la

---

<sup>235</sup> Este aseveración es extensiva para la mayoría de las iglesias pentecostales aún en el estado de Chiapas que se supone llevan un registro minucioso de sus templos y miembros que la Secretaría de Gobernación exige. Sin embargo, los datos estadísticos aportados por varios estudios sociológicos no

epidemia, el alcoholismo, la drogadicción, la prostitución infantil, la migración y el incremento de la violencia, que finalmente son el resultado de una política que va más allá de la doméstica, y que padecen por igual, en menor o mayor grado, la mayoría de los países de América Latina.

Si el pentecostalismo cosecho frutos en el tiempo que duró más de 32 años de conflicto armado, en que varios de los catequistas y pastores presbiterianos fueron desaparecidos, ejecutados o en el mejor de los casos se refugiaron en estos movimientos pentecostales como mecanismos de defensa de la vida, otros utilizaron su astucia de reconversión al catolicismo o rechazaron cualquier tipo de creencia religiosa con una clara tendencia hacia el inmovilismo religioso manteniendo una postura apolítica con respecto a cualquier movimiento social, calculando evitar riesgos y tragedias familiares aparentemente innecesarias.

En esta coyuntura se forjó la ME:SSMS, que como bien la afirma su máximo líder Herman Reyes, en que sus miembros son en su mayoría gente pobre: "La mayoría de la gente que viene a la iglesia son los estratos bajos, pobres con problemas económicos. El problema aquí es la pobreza, es lo determinante, no tienen para pagar un médico, menos un hospital privado". Sin embargo, no son partidarios de aquellas estrategias que siguen la formación de un proyecto alternativo que ofrezca posibilidades de sobrevivencia para los conversos como bien lo asegura el asesor del ISMAM de que el fenómeno pentecostal "sólo repite lo que la Biblia dice con el sólo propósito de adoctrinar a las personas con una ideología atrás".

Monte Sinaí de Quetzaltenango justifica sus acciones puramente espirituales como totalidad del ser humano.

Algunos se ocupan sólo del área de padecimiento como la borrachera, el adulterio y otros, nosotros aquí logramos los cambios totales a niveles espirituales, físicos, materiales. Los de crisis económica aquí vienen y encuentran trabajo...No tenemos proyectos de infraestructura, sino sólo espirituales. El cambio espiritual, cambia la mente, la vida. El sistema cerebral se maneja a través de la circulación sanguínea. Con una mala circulación, la gente pierde todo propósito. Con la limpieza espiritual, se le administra aceite de olivo para purificar la sangre y es

---

parecen tener la suficiente solidez para medir el tamaño de una agrupación religiosa, toda vez que se

símbolo del Espíritu Santo [con] oración intensa. La gente sale con nuevos proyectos, propósitos de vida, nuevos objetivos. Los que están en destrucción hasta el suicidio, cambia su vida y llega a ser un buen ser humano y entra a la sociedad. Ayudar a las viudas y huérfanos en sus necesidades y cuidarse de las manchas del mundo. No tenemos programas en radio y televisión. En vez de gastar lo invertimos en darle de comer a la gente. Se recibe por la obra de Dios que se hace.<sup>236</sup>

De los principios teológicos de milagros y sanación opina que "todos podrían sanar, pero no cualquiera lo puede hacer, depende del conocimiento y de la formación práctica. Jesús dijo: 'id y haced discípulos a las naciones bautizando en el nombre del Padre y del Espíritu Santo. Enseñándoles que guarden toda las cosas que yo os he mandado por que yo he aquí estoy con vosotros todos los días' O sea, todos podrían, pero no cualquiera lo va a lograr".

Lo que hay en común en las prácticas rituales de la tradición religiosa mesoamericana, la Renovación Carismática y la iglesia pentecostal es la motivación que provoca la práctica del exorcismo y de la sanidad divina mediante la expulsión del "mal", "los demonios", "lo mundano", cuyo común denominador es la posesión y el trance colectivo que moviliza a centenares de mentalidades. Los tipos de crisis que enfrenta la población al carecer de recursos económicos para visitar un hospital o un médico particular, más las creencias introjetadas acerca de la existencia de fuerzas superiores que participan en la cura, son factores que contribuyen a que la persona acuda a estos líderes espirituales.

#### 6.8. Relación del centro con Soconusco

Si bien el superintendente general de la MIESSMS de Quetzaltenango asegura no tener problemas con las iglesias de Chiapas, en 1984 se presentaron diferencias con un sector de la MIESSMO de Soconusco, sobre decisiones relacionadas a una orden del centro para realizar cambios, traslados y rotación de ministros en sus funciones pastorales en cada uno de los lugares en donde ellos tenían presencia. Aparentemente

---

advierte de su poca confiabilidad

<sup>236</sup> *Ibidem*

se trataba de diferencias de tipo normativo y administrativo en las maneras de conducir la buena marcha de la misión; sin embargo, el problema ligaba más con los celos de poder que poco a poco fue contagiando a otros pastores hasta que se transformó en un discurso nacionalista pretextando rechazar las decisiones que venían del centro, bajo los calificativos de "dictatoriales" y "antinacionales".

El mismo problema revivió en 1999 al interior de MESSMO, en donde la Iglesia se había dividido por segunda ocasión en dos fracciones: los partidarios de que la Iglesia del Soconusco continuara adscrita a la central de Quetzaltenango y la fracción que pretendía la independencia total. Esta situación que se explicará con detalle más adelante, mantenía a los miembros de la mayoría de templos en una situación de tensión, inmovilidad y reconversión de algunos. Justamente mis visitas de campo permitieron, por fortuna, observar algunos comportamientos de sus miembros frente al problema, pero por otro lado hizo que la vigilancia y los secretos estuvieran al grado máximo que, en buena medida, se impuso como obstáculo en la reunión de información y sobre todo en la confiabilidad de los datos en principio. No obstante, con la explicación que les di sobre mi presencia en la zona, que era la de conocer a agrupaciones evangélicas, y mis relaciones anteriores con algunas personas ya conocidas en viajes anteriores, hicieron que el ambiente de tensión se fuera relajando paulatinamente hasta recibir invitaciones especiales para asistir a servicios y participar en algunas celebraciones especiales de cumpleaños y algunas insinuaciones para convertirme a su religión.

Estas diferencias conflictivas permearon la intencionalidad discursiva de los interlocutores, principalmente cuando se tocaba el tema de la relación de Quetzaltenango con Soconusco.

El ministro Herman Reyes fija de entrada su posición con respecto a su relación con las iglesias en México "Nunca tenemos la intención de sacar dinero en México, al contrario les damos. De aquí hemos enviado miles de dólares a México, siendo un país subdesarrollado este". Agrega que "Aquí se han preparado predicadores mexicanos en el aspecto práctico de la palabra de Dios. Los de México vienen aquí sólo a aprender, luego se van, inclusive ya no los volvemos a ver".

La opinión de miembros de la MESSMO y de la HESMS del Soconusco con respecto al comportamiento del superintendente general de Quetzaltenango se divide en dos posiciones contrapuestas: los que están a su favor y los que están en contra. Sin embargo, hay apreciaciones neutrales de los conversos "comunes" que atribuyen exclusivamente a los pastores el escándalo que los ha envuelto en una situación de "estancamiento", inclusive hasta de "ya no creer".

Al parecer el ministro quezalteco es consciente de este problema al recordar que "Alguna vez dijeron en México que yo sólo daba órdenes, que esto y lo otro, pero no... nunca lo hago".

Uno de los temas que más preocupa y ocupa la atención de todos es lo relacionado con la situación legal y jurídica de las Iglesias en la frontera sur. El asunto se torna muy sensible entre algunos miembros de las agrupaciones religiosas cuando experimentan y analizan dos formas diferenciadas de "libertades" religiosas como las que experimenta México y Guatemala: la primera la consideran más cerrada mientras que la segunda más libre.

La precaución del superintendente de Guatemala, al hablar sobre las iglesias hermanas de México, dice que "son parte de nosotros espiritualmente, pero a niveles legales y jurídicos no, y añade: "En una oportunidad yo quise pasar con pase local, y mi cédula dice: ministro de culto; me dice un hombre: usted no puede pasar porque para entrar aquí, un ministro de culto tiene que tener el permiso de la Secretaría de Gobernación, desde esa vez ya nunca visito a los hermanos mexicanos". Para él, y el sentimiento de la mayoría de miembros de la misión del Soconusco, las restricciones legales lo ven como obstáculos en las libertades religiosas al compararla con la del país vecino "Aquí en Guatemala no hay ninguna restricción. Un Mexicano puede venir a ministrar y se toma como mexicano y no importa que no tenga papeles guatemaltecos. En Guatemala hay libertad de culto, cualquiera puede predicar en las calles, menos participación política directa. La iglesia en sí o su gobierno no. Los miembros como ciudadanos pueden votar, y participar como candidatos a alcaldías [puestos de elección popular]. En cambio es imposible enviar predicadores guatemaltecos a México. Cuando México no tenía mayores restricciones, nosotros íbamos hasta en camioneta allá, pero donde salieron leyes y todo eso. Lo importante

es que seguimos en comunión. Con decirle que fueron cantidades de dinero que nosotros les dimos el año pasado. Los pastores cuando no tenían dinero, ni nada, venían aquí, nosotros les ayudamos, sin mayor condicionamiento”.

A pesar de las modificaciones constitucionales y la nueva ley de asociaciones religiosas decretada en 1992<sup>237</sup> en el gobierno del expresidente Carlos Salinas de Gortari (en las que otorga más libertades a las iglesias y a las asociaciones religiosas como la de ser reconocidas como instituciones con una existencia jurídica con derecho a poseer propiedades, centros de enseñanza, realización de actividades religiosas en vía pública; los sacerdotes y ministros de culto se les concede el derecho a votar sin ser votados; reconocimiento legal como asociaciones religiosas una vez registrados ante la Secretaría de Gobernación.<sup>238</sup> Además el artículo 11 señala que todos los ministros de culto deben registrarse ante la Secretaría de Gobernación; el artículo 12 establece que todos deben registrar su régimen patrimonial ante la Secretaría de Gobernación; el artículo 13 menciona la internación legal y permiso a extranjeros para realizar actividades religiosas; el artículo 16 dice que los ministros de culto no podrán poseer, adquirir, administrar ni recibir concesiones para la explotación de cualquiera de los medios de comunicación masiva; sin embargo, en los actos religiosos de culto público del artículo 21 autoriza a las agrupaciones religiosas hacer uso de los medios de comunicación sólo con permiso de la Secretaría de Gobernación. En casos extraordinarios el artículo 22 exige informar a las autoridades competentes federales, estatales y municipales con 15 días de anticipación la realización de actividades religiosas en la vía pública; y el artículo 28 faculta a la Secretaría de Gobernación a intervenir en solucionar cualquier tipo de conflicto entre las asociaciones religiosas) los ministros y miembros de esas agrupaciones expresan insuficiencia de libertades como las que gozan las agrupaciones religiosas en el vecino país.<sup>239</sup> ministros sean nacionales y extranjeros pueden ministrar sin ningún

---

<sup>237</sup> Diario Oficial de la Federación, miércoles 15 de julio de 1992, Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público

<sup>238</sup> *Ibidem*, Título Segundo, Capítulo Primero, Artículo 6o.

<sup>239</sup> La Constitución política de la República de Guatemala de 1985; Título Segundo, Capítulo I, artículo 37 sobre las libertades religiosas establece que “Se reconoce la personalidad jurídica de la Iglesia Católica. Las otras iglesias, cultos, entidades y asociaciones de carácter religioso obtendrán el

permiso del Ministerio de Gobernación, poseer en propiedad medios de comunicación, votar y ser votados, entre otros. Entre las opiniones extendidas en la región es que en Guatemala hasta en la Presidencia de la República han llegado hermanos evangélicos.<sup>240</sup>

Heman Reyes acepta la existencia de conflictos al interior de su misión y que las divisiones las ve como “buena” porque indica crecimiento en la obra de Dios. “Se salen y forman iglesias porque la gente toma liderazgo, suben sus niveles intelectuales, espirituales y prácticos, por eso forman iglesias y órdenes. Cada pastor goza de autonomía en su propia iglesia, pero compartimos los mismos principios y la misma doctrina. Sólo cambian los liderazgos. Todo aquel que tiene la doctrina de Cristo es parte de nosotros. Aquí vienen: Asamblea de Dios, presbiterianos, bautistas, adventistas, católicos, judíos y mayas [refiriéndose a la práctica del *ajq'ij*]”

Argumenta que el crecimiento de las agrupaciones evangélicas no sólo ha sido por división a su interior sino ha contribuido también que “se han levantado dentro de la misma iglesia católica el movimiento carismático, es un movimiento similar al movimiento cristiano. En lugar de apoyar al catolicismo lo ha mermado, porque muchos se han incrustado en el movimiento evangélico”. Mientras que “Cuando salen de una organización evangélica ya no regresan al catolicismo”. En cambio “Si no están contentos en una iglesia [evangélica] salen y forman otra y aparece como divisionismo dentro de la iglesia, en principio provoca conflicto por el liderazgo y es bueno porque es para el crecimiento de la iglesia de Cristo”

Dice que dentro del protestantismo había mucha gente que no era nada, pero ni leer ni escribir sabían. Y sólo llegaron a conocer el movimiento del Espíritu Santo,

---

reconocimiento de su personalidad jurídica conforme la regla de su institución y el Gobierno no podrá negarlo si no fuese por razones de orden público.

El Estado extenderá a la Iglesia Católica, sin costo alguno, títulos de propiedad de los bienes inmuebles que actualmente y en forma pacífica posee para sus propios fines, siempre que hayan formado parte del patrimonio de la Iglesia Católica en el pasado. No podrán ser afectados los bienes inscritos a favor de terceras personas, ni los que el Estado tradicionalmente ha destinado a sus servicios.

Los bienes inmuebles de las entidades religiosas destinadas al culto, a la educación y a la asistencia social, gozan de exención de impuestos, arbitrios y contribuciones”

<sup>240</sup> Un ejemplo fue el caso del actual Presidente del Congreso de la República, general Efraín Ríos Montt, quien asumió la presidencia del país mediante un golpe de estado en 1982, pertenecía a la Iglesia El Verbo, Antonio Serrano Elías a la Iglesia Elini y el actual Presidente Portillo, inaugura convenciones evangélicas

recibieron enseñanza, se volvieron grandes hombres. "Músico profesional no es aquel que fue a la escuela a estudiar sino que el que sabe tocar y todo mundo lo conoce".

Agrega el superintendente que "Hay gente que viene aquí, está contenta con los milagros, pero como también existen normas, leyes dentro de una organización de una iglesia, entonces ya no les gusta y ya no quieren estar abajo. El problema es como dijo el Apóstol Pablo: "yo sembré y el pueblo regó, pero el crecimiento lo da el señor". Cuando la gente mira que está creciendo y no puede estar en un lugar, tiene que ir a reproducirse en otra parte. Y la vida del hombre es nacer, crecer y morir".

En su trabajo dentro de los grupos indígenas guatemaltecos monolingües dice que usan los servicios de los nativos que saben leer y escribir para que ellos mismos sean los traductores de su gente. Menciona los nombres de los lugares monolingües como la selva de Cobán, lugares de El Petén y Tajumulco, este último frontera con el municipio de Unión Juárez.

Advierte que hay sanciones cuando se incurre en desobediencia. "Se les impone disciplina y se le cortan privilegios. Nos regimos con base a lo que dice la Biblia. Es el único libro como norma que aferrar".

## 6.9. La Misión del Espíritu Santo de los Santuarios Monte los Olivos

### 6.9.1. Sus inicios

Para rastrear la historia de una de las misiones pentecostales más importantes del Soconusco, contamos con las narraciones del superintendente general de la agrupación religiosa HESMS del Soconusco, el Ministro Agustín Rodríguez, quien dirige una de las escisiones de MESSMO iniciada en el años de 1984 y legalmente constituida en 1993 con la reforma sobre la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público; asimismo tenemos los relatos de uno de los ministros de la MESSMO Ministro Manuel Ávalos<sup>241</sup>, quien depende directamente de la central de Quetzaltenango. Además contamos con la experiencia relatada por los miembros ordinarios de esta última agrupación, señor Joel Pérez Ortiz de la MESSMO, el señor Hermilo Pérez Morales y la señorita Loida Pérez Pérez, ambas de la fracción pro independentista.

---

<sup>241</sup> Ver apéndice V, p. 324



Entre 1974-1975 se fundó el primer templo de la agrupación religiosa MESSMO en el Ejido Mixcum (Cacahoatán), por el pastor Francisco Bartolón con apoyo del misionero guatemalteco Noé Reyes del Águila.

La historia comienza cuando el señor Bartolón conoce al quezalteco Noé Reyes predicando en Soconusco a principios de los años setenta. De hecho Bartolón pertenecía a la Iglesia Interdenominacional cuando aceptó viajar a la ciudad de Quetzaltenango para formarse como ministro en la sede central de la MESSMS. Ya como pastor, regresa al Soconusco y establece en 1975 su primer templo en el Ejido Mixcum del municipio de Cacahoatán.

Posteriormente Bartolón convence al señor Alberto Reyes, quien también era de la Interdenominacional, y lo contacta con los de Quetzaltenango para que juntos iniciaran el trabajo misionero de la MESSMO en Soconusco. Con la reforma constitucional de la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público, Francisco Bartolón se mantuvo como Presidente de la misión Monte los Olivos. Sin embargo, tras los conflictos suscitados en torno a uno de los templos de Monte los Olivos en Huehuetán a quien la central de Quetzaltenango le había ordenado el traslado de su pastor a otro lugar, Bartolón se inconforma y se une a la primera escisión en 1992. Cuando ocurrió esta primera separación no existían mayores conflictos, sino hasta que la Secretaría de Gobernación exigiera, con base en la nueva ley, el registro de todas las agrupaciones existentes en el país y pide un número mínimo de 240 miembros para que se constituya como tal, según afirman los pastores.

Aun cuando la misión funcionaba y se había expandido en Soconusco, con las Reformas Constitucionales del Artículo 130 referente a los cultos religiosos, esta agrupación pentecostal se oficializa como Misión del Espíritu Santo de los Santuarios Monte los Olivos de acuerdo a la Ley de Asociación Religiosa y Culto Público en 1993, logrando reunir 241 firmas de miembros convertidos, bajo el registro SGAR1310, con un apoderado legal, judicial y extrajudicial de la misión, pues el cargo de superintendente lo ocupa Herman Reyes de Quetzaltenango.

Actualmente la misión ha tenido un crecimiento acelerado en la región, hasta la fecha se ha extendido a varios municipios del Soconusco, en el Distrito de Mariscal y en otros estados de la República. Estos son algunos datos aportados de manera

empírica por el pastor Manuel Ávalos, ya que como se ha indicado, son agrupaciones religiosas que cuentan con archivos muy limitados de control sobre el número de sus miembros, no así todo lo relacionado con la documentación legal; y los datos estadísticos de la Secretaría de Gobernación no son garantía de confiabilidad por la misma característica oscilatoria de los datos.

Un ejemplo estimativo de miembros de una agrupación pentecostal, reportado por su superintendente es lo que a continuación presentamos.

Cuadro # 9. Presencia numérica estimada de miembros de la MESSMO\*

MUNICIPIOS	COMUNIDADES	CANTIDAD
Cacahoatán	Barrio Emiliano Zapata	38
	Fracción La Unidad	25
	Barrio Anahuac	18
Unión Juárez	Santo Domingo	70
	Mixcum	60
	Desengaño	35
	Córdova Matazamos	35
Ciudad Hidalgo	Jesús Carranza	30
	Colonia El Tránsito	22
	Lucio Cabañas	6
Tapaehuala	Colonia Doroteo Arango	30
	Los Sauces	20
	Colonia Xoehimilco	25
	Lázaro Cárdenas	20
Mapastepec	La Vainilla Mapastepec	18
Pijijiapan	Progreso Pijijiapan	20
	Alpujarras	3
Huehuetán	Estación Huehuetán	15
Acapetahua	Ranchería La Palma	20
Amatenango de la Frontera	Nuevo Amatenango	20
Municipios 9	Comunidades 20	530

La estructura interna de la MESSMO se compone de un Comité Ejecutivo integrado por un presidente, un vicepresidente, un secretario, un tesorero, un subtesorero y vocales. Existe una junta directiva también compuesta por un presidente, un secretario y un tesorero de cada uno de los siguientes concilios:

\* Datos recogidos *in situ* por el autor en diciembre de 2001

Concilio de Caballeros, Concilio de la Mujer Cristiana y Concilio de Convocatoria Juvenil. Esta junta directiva depende directamente de la estructura orgánica de la misión central de Quetzaltenango con una autonomía limitada pues, es parte de la estructura orgánica mayor del centro. Esta última tiene a un superintendente que es la máxima autoridad espiritual y administrativa de la misión. Cuenta con una Junta Directiva integrada por 16 ministros que ocupan cargos de presidente, vicepresidente, secretario, subsecretario, tesorero, subtesorero, y vocales. Existe una junta directiva en cada uno de los Comités de Damas, Comités de Caballeros, Comités de Jóvenes, todos coordinan los trabajos en todo el país. Luego viene la organización de cada uno de los templos donde ellos tienen presencia en Guatemala y Soconusco, con sus respectivas estructuras representadas por el pastor como guía espiritual, un apoderado legal, una junta directiva y la Sociedad de Damas, de Caballeros y de Niños.

Según los estatutos de la misión Monte los Olivos, las funciones de la Junta Directiva son a cada año. Para ello el Presidente debe convocar a Asamblea General ordinaria y extraordinaria. La ordinaria es anualmente, mientras que las extraordinarias dependen de los acontecimientos. En ausencia del presidente debe ejecutarla el vicepresidente de la misión. Las convocatorias son publicadas por lo menos un mes antes de la Asamblea en algún diario local, en este caso, el periódico "El Orbe" de la ciudad de Tapachula.

Los concilios se realizan a cada tres meses para adorar a Dios durante tres días, inicia los viernes y termina los domingos. Cada junta directiva acuerda sus planes de trabajo, llevándose a cabo tres concilios en un año. Mientras que las convenciones de ministros se efectúan a cada mes. Las siervas (esposas de pastores) se reúnen cada dos meses para adorar a Dios y para planear el trabajo, sólo la junta directiva. La sede central de Monte los Olivos está ubicada en Fracción la Unidad, del municipio de Tapachula.

## 6.10. Los rituales de la liberación

Nuestro dicho es como el "di no a las drogas"; nuestra doctrina es "di no a las cosas de este mundo".<sup>242</sup>

Los pasos que una persona debe seguir para llegar a ser miembro de Monte los Olivos son: aceptar a Cristo, perseverar según las reglas y normas de la Iglesia, bautizo en agua por inmersión. Los aspirantes a ministro deben realizar sus estudios y prácticas ministeriales en el seminario de Quetzaltenango en un lapso entre tres meses a un año, previa aprobación del pastor de la iglesia quien lo recomienda. El aspirante es designado, según su capacidad, en uno de los cinco ministerios existentes: apóstoles, pastores, evangelistas, maestros y profetas.

En realidad los miembros de Monte los Olivos creen que es el Espíritu Santo, a través de la profecía, quien asigna el ministerio. Dicha iniciación se practica en uno de los templos de Quetzaltenango en materia de dominio de la personalidad, oratoria y entrega a Dios y a los miembros de la iglesia, mediante servicios privados y públicos en el terreno. Después de dos o tres años se confirma el ministerio, previa evaluación de la Asamblea General. El superintendente de Guatemala, Herman Noé Reyes Rivas es el único iluminado por el Espíritu Santo para ordenar a los ministros. "Solo él puede hacerlo por medio del Espíritu Santo",<sup>243</sup> nos dice Manuel Ávalos.

A los niños se les pone en la escuela bíblica vacacional en donde se les asigna una maestra miembro de la misión para enseñarles la historia de la Biblia, el respeto a la familia y a la iglesia.

---

<sup>242</sup> Slogan de la mayoría de las agrupaciones pentecostales dicho por el pastor Manuel Ávalos en abril de 2001.

<sup>243</sup> Testimonio de Manuel Ávalos Rodríguez en conversaciones en el mes de abril de 2001. Es un joven de 33 años de edad. Él posee el ministerio de Evangelista que le faculta para realizar bautizos, impartir la Santa Cena, realizar bodas, predicar en aniversarios de las quinceañeras en donde se toman juramento a las damas prometiendo honrar a Dios, a sus padres y a la Iglesia. Actualmente se desempeña como pastor del templo ubicado en la colonia Emiliano Zapata del municipio de Cacahoatan. Sus experiencias iniciales las realizó en el Ejido Santo Domingo de Unión Juárez, lugar donde contrajo matrimonio con la señora Claudia Lorena Ramírez Rodríguez, hermana del actual apodado leyal de la misión ministro Nel Rodríguez. Tienen cuatro hijos: Yurem Ávalos Rodríguez, Madeli Ávalos Rodríguez, Emmanuel Ávalos Rodríguez y Abdiás Natanael Ávalos Rodríguez. Los padres de Manuel son el señor Doroteo Ávalos y la señora Victoria Rodríguez.

Las vigiliias se realizan con intensa adoración al señor los sábados, cada 15 días, iniciándose a las 24: 00 horas de la media noche y concluye a la 1: 00 de la madrugada.

Los cultos se realizan diariamente con duración de dos horas empezando a las seis de la tarde, con el propósito de adaptarlo a las condiciones laborales de los miembros que habitan la periferia urbana con oficios de albañil, peón, profesionista, pero con una mayoría dominante de jornaleros agrícolas y amas de casa.

Los días domingo son especiales para el servicio al señor. Se celebra con un culto general que principia a las 10: 00 horas de la mañana y finaliza a las 12: 00 horas del medio día para dar tiempo al almuerzo.<sup>244</sup> En la tarde se hace el culto de varones a las 16:00 horas, pero participa toda la comunidad.

Todo el culto es importante que pasa por dos fases: la iglesia le hace alabanzas al señor y Dios devuelve su mensaje a la iglesia. "Nosotros le damos a Dios y la palabra viene de Dios". Luego viene el momento de la predicación con la participación del pastor. Los miembros de la iglesia participan con lecturas bíblicas y sus interpretaciones sobre las mismas. Se cierra el culto con agradecimientos y cantos. Usan la versión Reina Valera y el himnario elaborado por la misión denominado "Cantar de los Cantares".

Las celebraciones de la Santa Cena se hace con pan y vino de uva los fines de semana de cada mes. Las prédicas son generalmente en lengua castellana. Sin embargo, a pesar de que la lengua indígena no forma parte de la preocupación misionera de la iglesia, algunos pastores aprovechan los programas de alfabetización del Instituto Nacional para la Educación de Adultos (INEA), para alfabetizar a los conversos analfabetos. Por ejemplo el pastor Manuel Ávalos convino con el coordinador del INEA Lic. Abraham Méndez (miembro de esa misión y según dicen, lo rescató de su alcoholismo crónico), el proyecto de enseñar a leer y escribir a adultos analfabetos de la misión que son mayoría. La esposa del pastor Claudia Lorena Rodríguez es la maestra nombrada para impartir las clases. Y así hay otros casos en Cacahoatán y Tapachula.

---

<sup>244</sup> En toda la región de Soconusco, al igual que en Guatemala, el almuerzo es lo que en el centro de México llaman comida.

Los principios de Monte los Olivos se fundamentan en el Nuevo Testamento y su doctrina se basa en el poder de la liberación y de la sanidad divina mediante el exorcismo. Dicha doctrina viene de la matriz de Quetzaltenango y son las mismas que rigen a la disidencia que más adelante se irán mencionando. "Cuando viene algún endemoniado, si viene muy arrebatado, si viene muy agresivo, entonces sí, hay ocasiones en los que los tenemos que amarrar para poder orar, porque a veces no dejan. Oramos. La Biblia San Mateo 16: 17 dice: estas señales seguirán a los que creen. En mi nombre echarán fuera demonios, hablarán nuevas lenguas, tomarán en la mano serpientes que son los demonios y si vienen cosas no les hará daño"<sup>245</sup>

"Nuestra lucha es contra los principados y potestados. Por eso liberamos a los endemoniados y enfermos hasta el mismo maligno nos ataca. No es que uno someta a la persona a un cambio de noche a la mañana, uno cumple con predicarles y enseñarles que tienen que dejar o apartarse del mundo. Algunos lo ven difícil, no soportan la tentación del mundo y vuelven a ella habiendo recibido sanidad y liberación".<sup>246</sup>

Todas las iglesias visitadas cuentan con por lo menos un grupo musical. Va desde el conjunto más opulento como la del santuario central de Quetzaltenango que cuenta con un grupo musical denominado "Herman Reyes y la Sinfónica del Espíritu Santo" que cuenta con aparatos electrónicos dirigidos por el compositor y arreglista superintendente general, Herman Reyes, quien tiene grabaciones hechas y las distribuye a un costo de 35 quetzales por cassette (\$4.30 dólares), entre los títulos están "Oración de Liberación" y "Vida".<sup>247</sup> Mientras que Monte los Olivos de Soconusco tiene su propio conjunto musical con sede en la Colonia Los Laureles de la ciudad de Tapachula llamado "Deidad". Ameniza todas las grandes celebraciones como en los retiros, las conferencias, celebraciones matrimoniales, bautizos, quince años, entre otros. Cada uno de los templos cuenta también con su grupo musical

---

<sup>245</sup> Fue lo dicho por Manuel Ávalos en diálogo del mes de abril de 2001.

<sup>246</sup> *Ibidem*.

<sup>247</sup> Los músicos son: piano eléctrico, guitarra acústica, guitarra eléctrica, trompeta y primera voz: Herman Noé Reyes; bajo y violines sintetizados: Jorge Godínez; batería acústica: Christian Reyes Callejas; congas: Herman Manuel Reyes Callejas; saxofón alto: Gabriel Rodríguez; pandero: Pablo David Reyes Callejas; coros: Jenny Calderón y Damaris Reyes.

generalmente compuesto de guitarras, acordeones y marimba. Casi todos están integrados por parientes miembros de la agrupación religiosa.

Otra de las características que define a la misión es el don de lenguas: "aquí hay dos hermanos que tiene el don de lenguas. Tiene que haber un intérprete para que los entienda que también recibe el don del Espíritu Santo. Se manifiesta el don de lengua sólo en las alabanzas de avivamiento o alabanzas de adoración, o sea que son himnos o cánticos solemnes pues, que no se batan las manos, en esas dos formas de adoración a Dios, en alabanza a dios se puede dar la manifestación de lengua y de profecía".<sup>248</sup>

#### 6.11. Control, vigilancia y conveniencia

Señalé líneas atrás, que mis primeros contactos con los miembros de la misión Monte los Olivos no estuvieron exentos de una buena dosis de desconfianza hacia mi persona. Inicialmente no querían hablar sobre su iglesia, menos con un extraño como yo, que de manera furtiva se presenta en la comunidad e intenta conocer sobre su religión. Era obvio que los diálogos se desarrollaran en medio de reservas sobre asuntos para ellos de vital importancia que no se podían tratar con extraños. Las actitudes reservadas observadas en los conversos despertaron cierta sospecha de mi parte, cada vez que insistía hablar sobre la misión, pues para ellos más bien parecía una indagación judicial, máxime cuando apenas habían sido advertidos por el Síndico Municipal de Unión Juárez de la presencia de la policía judicial del estado en la comunidad, tras el conflicto interno desatado por la quema de la casa pastoral de Córdova Matazanos.

Antes de solicitar audiencia con las personas responsables de la iglesia de la comunidad, fui interceptado e interrogado de los motivos de mi visita. La tensión era evidente, pues surgían preguntas de si me había enterado de alguna situación en particular o si me encontraba investigando directamente a la misión Monte los Olivos.

De hecho, mi primera visita fue con los miembros de la iglesia del Ejido Córdova Matazanos quienes ya me habían visto con ejidatarios miembros del ISMAM y con los otros miembros de otras iglesias, principalmente con las personas que

---

<sup>248</sup> Testimonio de Manuel Ávalos.

representan el saber cultural y lingüístico del lugar, de cuyos personajes ya se habló en los capítulos anteriores. Cuando el señor Joel Pérez Ortiz me envía a platicar directamente con el pastor Mamiel Ávalos a Cacahoatán, no se pecaron de que lo haría esa misma tarde.

Estando en plática con el señor Ávalos, interrumpe un grupo de pastores, sorprendidos por mi presencia, llaman a su compañero en secreto a platicar en plena calle durante 20 minutos. Ya de regreso, el señor Ávalos se dispone a continuar el diálogo y me inquiriere sobre el uso que le daría a la grabación que estaba realizando. Al explicarle que se trataba de una investigación personal sobre la religión como parte de mi tesis en la UNAM, aceptó de muy buen grado y me comentó que sus compañeros llegaron para advertirle de mi presencia en la zona y que si tenía yo que ver con la Secretaría de Gobernación. Eso fue el jueves, al día siguiente me trasladé a la ciudad de Quetzaltenango para entrevistarme con el superintendente general Herman Reyes. A mi regreso a Cacahoatán el lunes, Manuel Ávalos estaba de viaje a la ciudad de Quetzaltenango, que a decir de su esposa, iba a consultar sobre el "delicado" asunto del segundo cisma que estaba ocurriendo al interior de la misión.

Además del control y la vigilancia hacia el exterior, los estatutos y los reglamentos de comportamiento de sus miembros también están bajo la vigilancia de un coordinador, quien concentra toda la información venida de los demás miembros quienes se encargan de vigilarse entre ellos mismos.

Esta sigue un patrón general de comportamiento emanado de los valores morales tomados del Nuevo Testamento que habla de "las cosas de este mundo" que no debe contaminar las maneras de actuar de un "hermano" pentecostal.

"No tan lejos, hace 15 días una señorita aquí, pues sabiendo perfectamente que ellos no deben andar en la disco, ni bar, y fueron a la disco. Como a las cuatro de la mañana los vio un anciano de la iglesia, como él es velador y me vino a decir. Usamos cierta disciplina para esta persona. De tres, seis meses a un año de disciplina sin privilegios. El problema es que no soportan la disciplina"

En el templo de Córdova Matazanos, esta actividad le fue asignada a la señorita Loida Pérez, de 17 años de edad, de oficio doméstica. Ella más bien se dedica



a hacer la limpieza y ordenar las cosas de la casa, mientras que su madre trabaja directamente la cocina. Tiene una hermana de 13 años estudiando la secundaria.

“Yo [Loida] soy la representante de vigilancia de la iglesia en Córdova Matanzanos. Consiste en vigilar que todo marche bien. Se procura ver que todos asistan al culto. Ver por qué la gente se ausenta o comunique por qué no van. Supervisar las visitas en casa de los miembros y los no miembros. Visitar otras iglesias para supervisar cómo están trabajando. El objetivo es para darle ánimo a los jóvenes para que sigan adelante y que se visiten entre ellos”.<sup>249</sup>

Aún para las actividades que se desarrollan dentro de la iglesia destinadas especialmente hacia los jóvenes, se procura cumplir con los mandatos bíblicos de que un niño puede ser miembro de la iglesia, mientras se procura su formación. Según su perfil, que consiste en mostrar buen comportamiento, asistencia a los cultos, respeto hacia la familia, a Dios y hacia los ancianos y perseverancia, aunque tenga 12 años y si él muestra voluntad para bautizarse, se hace. Es interesante analizar que para las mujeres, tener 12 años significa madurez y correcta racionalización “Yo me bauticé a los 12. “O sea, de niño no piensan, de grande ya piensa uno. El problema de bautizarse de niño, puede que de grande haga cualquier cosa como bailar y ya no conviene”, dice Loida.

Lo mismo ocurre con el noviazgo entre los jóvenes en donde el pastor les da pláticas sobre las maneras de llevarlo fundado en pasajes bíblicos. Los padres de familia asumen en primera instancia esta responsabilidad.

Nos permiten tener novio afuera de la iglesia adonde pertenecemos pero que sea evangélico, es decir, que no sea mundano. Esto es lo que nos dicen. De preferencia deben ser novios dentro de la misma iglesia. Para tener novio mundano hay que convencerlos, predicarles y llevarlos a la iglesia. Algunas por el amor al hombre se quedan con lo mundano, pero dicen que no debe ser así. En lugar de que la mujer ha ganado al hombre, el hombre ha ganado a la mujer. La mayoría nos buscamos entre evangélicos.<sup>250</sup>

---

<sup>249</sup> Testimonio de Loida Pérez, 17 años de edad, en agosto de 2001. Ella es hija de don Hermilo Pérez quienes simpatizan y apoyan la autonomía de Monte los Olivos de Soconusco.

<sup>250</sup> *Ibidem*.

El hombre sí puede tener novia fuera de la iglesia y una mujer no. Si un muchacho no es católico ni evangélico, la mujer tiende a caer en la costumbre del mundano. Deja de ir al culto y se sale del evangelio. En cambio el hombre trae otra alma pues a la iglesia, ese es el sistema. Pero no todos se sujetan a la palabra. Jovencitas se han enamorado de jóvenes de afuera y han caído. En vez de traer a la iglesia [varones], ellos se las están llevando. [Cuidar] no solamente nuestras hijas, sino a las hijas de los demás hermanos, hablandoles con la Biblia. A los jóvenes varones salvarlos de donde están y hacerlo a que le sirvan al señor. Los mecanismos utilizados es que la señorita lleve al novio poco a poco a la iglesia. Con el tiempo ya las gusta las cosas del Dios. Se han visto casos que las [señoritas] ponen condiciones a los novios. Mientras tú no asistes a la iglesia, pues no. Así no te puede aceptar, dicen. Uno de hombre termina aceptando no. Sí y como a veces a los muchachos se les ha estado preparando pues, que cuando alguien les habla, tienen que hablarles de la palabra [de Dios]. Primero darles la palabra, que no es bueno que estén en el mundo, bueno al menos la juventud anda pervertido en el mundo [del] vicio, en la drogadicción, ya donde quiera hay delincuencia, entonces hablarles a través de la Biblia. Por sí mismo el joven no puede cambiar, mientras no lee la Biblia pues.<sup>251</sup>

Cuando hay bodas generalmente se realizan en culto especial. El pastor les predica “les dan consejos de comportamiento y les ponen anillo, almuerzo y oración”. El uso de los símbolos patrios en los templos de Monte los Olivos y Monte Sinaí se hace con el propósito de sujetarse a la ley que también la Biblia ordena obedecer, dicen los pastores, “Nosotros usamos los símbolos patrios sólo para sujetarnos a la ley”.

Las conveniencias también son cotidianas entre la membresía. Casi en la mayoría de los testimonios, las personas religiosas tratan la manera de adaptarse, así como la iglesia también se adapta a las necesidades de sus feligreses, sobre todo, cómo combinar el trabajo con el tiempo, para que en mutuo acuerdo haya espacios para las necesidades vitales del hombre y las necesidades espirituales.

“Hace 15 días una señora se fue de aquí porque le quedaba muy lejos, ahora persevera cerca de su casa con la iglesia Centro Familiar Cristiano”. Los miembros de una iglesia si viven en la periferia de la ciudad son en su mayoría obreros,

---

<sup>251</sup> Testimonio de Herminio Pérez, padre de Loida en conversación en agosto de 2001.

comerciantes, albañiles y peones; en el campo son peones campesinos, algunos albañiles agrupados entre los avecindados o eventuales y los cultos y los servicios se adaptan a estas necesidades.

## 6.12. Poder, liderazgo y conflicto

### 6.12.1. El primer cisma de Monte los Olivos (1984-85)

Si bien se supone que antes de la reforma del Artículo 130 constitucional sobre la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público, los problemas internos de las agrupaciones religiosas se resolvían de manera amistosa, sin embargo, con esta nueva ley empiezan a acentuarse los conflictos en la disputa por el número de registro otorgada por la Subsecretaría de Asuntos Religiosos dependiente de la Secretaría de Gobernación.

De hecho, la primera escisión ocurrida al interior de Monte los Olivos surgió a raíz de que uno de los pastores cuyo nombre no fue revelado, se inconformó con las decisiones del centro al que se agregaron otros pastores para rebelarse contra el superintendente general de entonces, Noé Reyes del Águila de la Misión del Espíritu Santo de los Santuarios de Monte Sinaí de Quetzaltenango.

De esta manera se fracciona la MESSMO, una parte se organiza para formar su nueva agrupación, mientras que la otra decide continuar dependiendo del centro.

La nueva agrupación que se dice "cien por ciento soconusquense y chiapaneca", se constituye curiosamente con la misma identificación madre, diferenciándose sin la palabra "Santuario" quedándose solamente como la Iglesia del Espíritu Santo Monte Sinaí. Su primer superintendente "nombrado por el Espíritu Santo", Hilario Reyes comienza a trabajar junto a parientes comerciantes del cacao y apasionados de la actividad política.

Como la nueva ley en materia religiosa estipula un número de doscientos cuarenta firmas de miembros para tener derecho a registro como nueva agrupación, y ésta no las poseía. Para lograrlo, prestaron firmas de la membresía de la agrupación "Jehová Nissin" del pastor Roberto Hernández, "para ganar el registro".<sup>252</sup> Con ello

---

<sup>252</sup> Testimonio del ministro Agustín Rodríguez, 45 años, en diálogo con el autor en el mes de abril de 2001.

se estructura la iglesia y se nombra a Alberto Reyes como el nuevo superintendente.

Dice Agustín Rodríguez del señor Alberto Reyes

El asunto es que el hermano siempre que había reuniones, siempre nos decía hermano porque no oran a Dios, pidan al señor que levante a los hombres. Con estas cualidades el comenzaba a decir, yo ya estoy grande, estoy viejo, me siento enfermo, me siento cansado y ya es tiempo que otros vengan y tomen la dirección del movimiento para que estos continúen porque yo ya estoy cansado, con problemas. Y resulta que llegó el momento en que el señor nos levantó a nosotros y el hermano Alberto nos delegó la dirección del movimiento. Nos lo entregó a tres ministros y formamos un consejo. Porque entre nosotros no había uno más, los tres teníamos la misma, yo estaba entre los tres, el ministro Aquilino Mendoza y Bernabé Bámaca y su servidor Agustín Rodríguez.<sup>254</sup>

Sin embargo, llegó un momento en que al señor Alberto Reyes ya nadie le hacía caso como cuando era la máxima autoridad. "Se molesta, se inconforma, todo lo veía mal". Junto con su hermano Genaro Reyes miembro del PRI, presidente de Consejo Nacional del Cacao (CONADECA), (agrupación que controla la producción de cacao en la región) y cacique de Tuxtla Chico, quienes desde siempre apoyaban económicamente a la misión, acusan al Consejo de mala administración. Al no comprobarlo, deciden retirarse de Monte Sinaí en 1995, presentando sus respectivas renunciaciones ante la Secretaría de Gobernación. Tiempo después fundan la Iglesia Nacional del Espíritu Santo Monte Sinaí, (INESMS) diferenciándose de la anterior sólo con la palabra **nacional**. Debe notarse que con una sola palabra modifica radicalmente la identificación de la agrupación desde el punto de vista del juego legal.

La estructura actual de la INESMS se organiza de la siguiente manera: Tiene su sede central en el Ejido Felipe Carrillo Puerto del municipio de Cacahoatán. El superintendente general es el ministro Agustín Rodríguez. El Consejo Administrativo Presbiterial se compone de presidente, vicepresidente, tesorero y secretario, respectivamente. El cuerpo ministerial compuesto por 30 pastores con sus respectivas

<sup>254</sup> *Ibidem*.

iglesias-sede. Entre estos pastores surgen los ancianos oficiales de cada iglesia y los diáconos. Las diferentes sociedades o departamentos son: la sociedad de varones, la sociedad de mujeres, la sociedad de jóvenes y la sociedad de niños. Finalmente está la feligresía en general, integrada por convertidos bautizados activos con votos de profesión de fe, y los miembros honorarios no bautizados. La iglesia toma en cuenta a los simpatizantes que llegan por sanación, milagro y profecía como futuros prospectos y algunos colaboran económicamente en agradecimiento a Dios por sus obras.

El ministerio es por vocación. Se les brinda formación en teología sistemática, teología pastoral, homeética, hermenéutica y sanidad divina en un tiempo que oscila entre ocho meses a un año de teoría. Se deja a los futuros pastores el tiempo necesario para realizar sus prácticas en alguno de los templos bajo la responsabilidad del ministro local. La asamblea general elabora una serie de preguntas y designa a un ministro para que, frente al público creyente se someta a examen al futuro aspirante. Luego viene una segunda evaluación práctica con la iglesia en general. Para Agustín Rodríguez, al superintendente sólo le compete observar el aspecto ritual en el futuro ministro, pues el poder de decisión lo ejecuta la Asamblea General. "Son funciones que evitan el nepotismo y la dictadura que predomina en Guatemala", dice don Agustín.

Los presidentes de cada Presbiterio son los enlaces entre los directivos generales y locales. La directiva presbiterial tiene un consejero que es un pastor. Si hay una reunión de mujeres el consejero debe estar allí presente con el propósito de supervisar la buena marcha del mismo.

Los pastores se reúnen una vez cada mes para evaluar y programar las actividades. La consigna es "Si metemos la pata la metemos todos, y si ganamos, la ganamos todos". Los objetivos son predicar el evangelio. Apoyo a grupos mediante talleres de formación. Respeto a las autoridades civiles y mucho civismo.

En las iglesias locales la autoridad suprema la ejerce el pastor. Luego viene el consejo de ancianos, después vienen los diáconos sin límite en el número. Cuentan con un presidente, un secretario y un tesorero. Finalmente vienen las sociedades: de varones, de damas, de jóvenes y de niños. El pastor del templo está obligado a reunirse con el consejo directivo para evaluar y planificar las actividades

semestralmente. A los miembros se les asignan funciones de acuerdo a su edad y capacidad.

El crecimiento y expansión de la HESMS, según sus miembros, se basa en los milagros y la sanidad divina en personas con cáncer, sida y drogadicción. También dicen que han logrado expulsar demonios en gente hechizada, endemoniada. Esta misma gentes es la portadora de los milagros y difunde el mensaje entre la gente. También contribuyen para el crecimiento de la iglesia las salidas pastorales de los ministros.

Dice que aproximadamente el 99,8% de sus miembros es gente pobre: jornaleros avecinados o eventuales, madres solteras con ingresos de 20 pesos al día. Los indígenas locales dependen mucho del comercio con Guatemala. Pone como ejemplo a la iglesia de Carrillo Puerto con 200 miembros, de los cuales sólo hay cinco profesionistas: cuatro maestros, una enfermera, tres ejidatarios y el resto son jornaleros y amas de casa. "Muchos de los hermanos que están en las iglesias eran rateros, asaltantes, borrachos, drogadictos, prostitutas y matones", agrega Rodríguez. A propósito de la creciente delincuencia regional, recuerda que sus abuelos eran originarios de San Marcos, Guatemala, quienes fueron asesinados por desconocidos. Todavía en 1980 a Carrillo Puerto se le consideraba una comunidad de asesinos, dice. Con la muerte de sus abuelos, su padre y él nunca tuvieron la oportunidad de conocer a sus parientes de San Marcos.

La iglesia se mantiene con el apoyo monetario o en especie de los simpatizantes que con sus donativos terminaron de construir el templo de la casa central de Carrillo Puerto en 1992 y esto prueba, según ellos, que no reciben ningún apoyo internacional.

Con respecto a la participación en política partidaria, dice que sólo tienen derecho a votar. Señala a Artemio Díaz Athie, presidente municipal de Tapachula llegó al puesto con el voto de los evangélicos "Nosotros votamos por las personas y no por partidos. Cesalmiro Reina, presidente municipal de Ciudad Hidalgo pertenece a la Iglesia el Nazareno de la Evangélica Presbiteriana"<sup>254</sup>

---

<sup>254</sup> *Ibidem*

Sus rituales son los mismos que caracterizan a la doctrina pentecostal. Las variaciones son formales que depende de los recursos, los liderazgos, el hábitat, las ocupaciones y las costumbres de la comunidad donde se asienta un templo. En un diálogo de mutuo acuerdo se fijan las actividades a desarrollar.

En el caso de Carrillo Puerto, hay un buen porcentaje de mujeres conversas que celebran culto en horas de la mañana. Sin embargo, los días martes y jueves participan en los cultos generales en horas de la tarde cuando los hombres ya han regresado de su faena diaria. Mientras que los días domingo por ser el Día del Señor, hay dos cultos, uno en la mañana y otro en la tarde; mientras que las iglesias de Tapachula realizan cultos en la noche porque todos trabajan en el día. Una de las características que los distingue es evitar los aplausos en los cultos. En vez de ello, acompañan los servicios con cantos usando instrumentos musicales modernos.

En los rituales de sanidad, los ayunos se hacen cada tercer día. Si no hay mejoría se interrumpe y se ora por el enfermo. Luego se reanuda de manera progresiva hasta que la enfermedad empieza a ceder. Muchas veces estos rituales van apoyados con medicamentos alópatas y naturales como complemento, pero lo principal es la sanidad divina. "La gente decide: yo no quiero tener aquí a robots, sino gente pensante, gente que decide". Varios de los médicos y dueños de farmacias de Cacahoatán son evangélicos y tienen convenios con los pastores para que los enfermos acudan con ellos.

En un rincón del templo de Carrillo Puerto estaban tendidos en el suelo dos mujeres y un niño en ayunas, esperando sanación, que a decir de ellos, padecían males no detectados ni curados por médico alguno.

Para los miembros de la Iglesia del Espíritu Santo Monte Sinaí, la separación de Guatemala se debió a la democratización de las estructuras orgánicas de la iglesia. Para lo cual, se propone una asociación de todas las iglesias de Monte Sinaí con el objetivo de aspirar a "una iglesia con respeto al nacionalismo mexicano. No podemos negar nuestra historia como iglesia ligada a Guatemala. De Guatemala viene la difusión del evangelio por la radio y la televisión. Tenemos a *Radio Cultural* de Guatemala, *Estéreo Luz*, *La Voz del Gran Salvador*. Si existiera más libertad religiosa

aquí, vendrían a fortalecer la unión entre hermanos, pero para que venga un extranjero a predicar en el Soconusco hay que hacer trámites ante Gobernación”<sup>255</sup>

Tras iniciar como una separación de la MESSMO en la región del Soconusco en 1984, actualmente la HESMS se constituye como una asociación religiosa auténticamente soconusquense, chiapaneca y mexicana, pues se ha expandido en la sierra del Distrito de Mariscal y en algunos estados del centro de la República como el Estado de México, el Estado de Morelos y en el Distrito Federal; en Soconusco tienen presencia en los siguientes municipios: Tapachula, Tuxtla Chico, Mazatán, Ciudad Hidalgo, Huehuetán, Huixtla, Unión Juárez, Pijijiapan, Cacahoatán, Motozintla y Frontera Comalapa.

#### 6.12.2. El segundo cisma de Monte los Olivos (1992-93)

En octubre de 1999 debía celebrarse la asamblea general de la Misión del Espíritu Santo de los Santuarios Monte los Olivos para realizar las rotaciones y cambios en las sedes pastorales.

En ese entonces el apoderado legal, judicial, extrajudicial y al mismo tiempo presidente de la misión era y sigue siendo el ministro Nel Rodríguez.

El problema se originó en los templos Monte los Olivos de las comunidades de: Santo Domingo, Desengaño, Cacahoatán y Fracción la Unidad, cuando un grupo quiso invitar a algunos pastores de Guatemala para que los acompañaran en las celebraciones que tenían lugar en Fracción la Unidad con motivo de su conferencia anual; a esta pretensión se opuso otro grupo de pastores que alegaban una independencia total con respecto de Quetzaltenango. La opinión difundida entre los miembros por este último grupo es lo que nos comentó Loida:<sup>256</sup> “Lo que nos dijeron a nosotros es que el [superintendente] de Guatemala no tenía que venir a mandar acá a Chiapas, ya no tener comunión con los de allá, por eso empezó el problema”. La verdad empezó con todos los pastores, de allí fue afectando a la iglesia, los miembros se rebelaron y decidieron apoyar los cambios decididos por el presidente ganándose a cinco pastores. Hasta ahora hay una disputa por el registro otorgado por la Secretaría

<sup>255</sup> *Ibidem*

<sup>256</sup> Testimonio de Loida en conversación de agosto de 2001.



de Gobernación, comenta Manuel Ávalos, partidario de Quetzaltenango y agrega que por violación a los estatutos de la misión que ordena que el presidente de la Junta Directiva debe fungir por un año. Nel Rodríguez “se vale del cargo y de ser el apoderado legal para llevarse el registro; y sólo salió él, un vocal, más cinco pastores; mientras que con nosotros quedaron: el vicepresidente, secretario, subsecretario, tesorero, subtesorero y un vocal”, dice.

Con apego a la legalidad interna y en ausencia del presidente de la misión, los estatutos de la agrupación religiosa facultan al vicepresidente a hacer la convocatoria de la asamblea general, la cual fue realizada con notificación previa al presidente Nel Rodríguez, avalada por el Notario Público, Lic. Antonio Melgar Aranda. Dicha convocatoria fue publicada en el periódico “El Orbe” de Tapachula en el mes de marzo y la asamblea se realizó el 2 de abril de 2001. La asamblea fue aprovechada para reestructurar la administración, así como la depuración de miembros. Esta última enfrentó dificultades debido a defunciones, renunciaciones, reconversiones y otros se identificaron con una de las partes en conflicto.

De esta depuración lograron reunir 125 firmas notariadas, las cuales fueron rechazadas por la Subsecretaría de Asuntos Religiosos de la Secretaría de Gobernación considerando que lo que se hizo en la asamblea

...no iban apegadas a tal artículo de nuestras bases constitutivas... siendo 125 firmas no nos aceptan la asamblea presentando también renunciaciones, actas de defunción de gente fallecida y eso presentamos. Luego no nos aceptan cuando en otras ocasiones más atrás, nosotros llevábamos las 241 firmas en asambleas anteriores cuando era cambio de comité, porque es a cada año cambio de comité. Entonces presentábamos a veces las 241 firmas; una ocasión yo fui a México y me dice el licenciado: bueno para qué tanta firma, son muchas dice- que firmen solamente el comité y los ministros”, dijo. Ahora que metimos todo, no nos la aceptan.<sup>267</sup>

A esta fracción, Gobernación le dio un plazo de cinco años para que se constituya como nueva agrupación religiosa para obtener un nuevo registro. De la relación de esa fracción con Quetzaltenango, el pastor de la Colonia Emiliano Zapata

---

<sup>267</sup> Opinión de Manuel Ávalos.

de Cacahoatán comenta que el apoderado legal Nel Rodríguez utiliza las relaciones con Quetzaltenango en las querellas ante la Secretaría de Gobernación, a pesar de que ellos sólo van a esta ciudad los inicios de cada año para ayunar y pedir bendiciones para el año nuevo. Al respecto nos dice Ávalos:

Casi los ayunos son anuales. Cada principio de año. O sea lo hacemos cada principio de año para iniciar un año de bendición pues, vamos a ayunar en enero o febrero. Y eso pues la Secretaría de Gobernación lo sabe. Ellos, claro nos hablaron ahora que tuvimos el problema. Hemos llegado allá a caerarnos. Ahí fue donde éste, el que se apartó (Nel Rodríguez), quiso usar un arma para dañarnos a nosotros al decir que, nosotros íbamos mucho a Guatemala y allá que tanto van a buscar allá. El Licenciado de la Dirección de Registro y Certificación le dijo: "No hay ningún problema, ellos pueden ir, pueden asistir a Guatemala. Ahora que el de Guatemala entre al país, entonces sí, necesita tener su anuencia, como ministro [de culto]" -Si para hacer tramitaciones legales- Si tramitaciones legales, incluso el Licenciado dijo "hagan la tramitación de alguno de ellos para que no tengan problema, así el de Guatemala puede entrar", dice. Porque Guatemala son otras leyes pues. Allá son muy respetados los pastores, los ministros evangélicos. Allá yo puedo asistir con mi credencial de miembro de una iglesia como esto [me muestra su credencial de ministro de culto extendido por la Secretaría de Gobernación] y lo muestro [a las autoridades de Migración de Guatemala] me la respetan. Dicen, no pues no eres ninguna persona que va con el fin de dañar o afectar al país. Pasen [les dicen] ya nos dan. De hecho tenemos que sacar pase pues no hay mucha exigencia. Incluso, yo hace ocho días, fui a predicar por Malacatán a un culto que me invitaron. Ahora para meter de allá para acá, hemos tenido el mayor cuidado. Porque si tenemos que respetar las leyes. Claro dice la Biblia que debemos estar sujetos a las leyes.

De la relación que mantienen con la Iglesia del Espíritu Santo Monte Sinaí de la primera escisión dice que no hay conflicto, ni diferencias doctrinales. Se consideran uno solo y que las causas que originaran su salida en 1985 fueron pacíficas porque "en ese tiempo no había Subsecretaría de Asuntos Religiosos. No había registro, sólo se llegó a la defensa del evangelio", agrega.

Actualmente la Misión del Espíritu Santo de los Santuarios Monte los Olivos, incluyendo a esta segunda escisión *en ciernes*, cuenta con 16 templos: 13 a nombre de

la nación y 3 susceptibles de ser propiedad de Monte los Olivos. Sólo como ejemplo contemplamos algunos datos numéricos de esta misión en el cuadro número nueve, ya que en el desarrollo de la presente exposición se consideraron los datos estadísticos como irrelevantes en cuanto a la contundencia en la objetividad cuantitativa de las instituciones religiosas y su membresía en tanto que son tan variables, que aparecen, cambian, se reconvierten y desaparecen, como podemos observarlas en las narraciones de sus protagonistas.

### 6.13. La Pastoral Monte los Olivos de Córdoba Matanzas

#### 6.13.1. Organización interna

Después de la fundación del primer templo de la MESSMO de Mixcum, el segundo fue el de Córdoba Matanzas en 1980; posteriormente se extendió a Santo Domingo, Desengaño, Ciudad Hidalgo, Cacahoatán, Tapachula y los ya referidos. Además de MESSMO existen otros grupos pentecostales en Unión Juárez, como los siguientes: Príncipe de Paz, Centro Familiar Cristiano, Asamblea Cristiana, Iglesia de Dios Pentecostés, Iglesia Nueva Jerusalén, Iglesia de Cristo Pentecostés, Pentecostés Candelero de Oro y Pentecostés Interdenominacional.

Actualmente el templo de Córdoba Matanzas, cuenta con dos pastores: el apoderado legal y pastor titular que ocupa la casa pastoral José García y el otro es el ministro Bernardino Salustrio Hernández, quien hacía poco tiempo que había abandonado la Iglesia Príncipe de Paz del ejido Desenlace. Ambos ministros atienden a 30 miembros convertidos y cinco oyentes pertenecientes a aproximadamente 14 familias todos mames.

Se organiza de la siguiente manera: el pastor es el encargado del ministerio y procura que el "rebaño" se mantenga unido en torno a las enseñanzas de Cristo. En los asuntos administrativos, el pastor del templo se pone a la cabeza de la junta directiva para evaluar y planificar la obra que debe realizarse con los miembros de la iglesia. Una de las habilidades que debe poseer el pastor como líder de la iglesia local es actualizarse constantemente con "armas nuevas" en la tarea de difundir el mensaje religioso. Tal como lo estipulan sus estatutos, los pastores son móviles anualmente. Esta decisión corresponde a la asamblea general de la junta directiva que compone la

asociación de iglesias agrupadas bajo el nombre de la Misión del Espíritu Santo de los Santuarios Monte los Olivos. Todos los templos cuentan con una "casa pastoral" destinada para que la ocupe el ministro. Su mantenimiento corre a cuenta de la feligresía local a través de los diezmos, las ofrendas, las primicias, las aportaciones voluntarias de la membresía y de los simpatizantes que han recibido algún milagro de "liberación" así como el trabajo directo y las donaciones en especie.

Por su parte, el comité ejecutivo integrado por el presidente, el secretario, el tesorero y el número ilimitado de vocales son los encargados de la administración del patrimonio de la iglesia. Tienen la facultad de evaluar y planificar actividades relacionadas con la evangelización junto con el pastor.

Los comités como los de damas, de caballeros y de jóvenes, cada uno tiene su propia junta directiva que se encarga, en compañía del ministro, de evaluar, planificar y ejecutar las actividades. El comité de niños es coordinado por la directiva de damas, quienes planifican actividades relacionadas con pasajes bíblicos que los niños deben aprender, principalmente en los períodos vacacionales.

#### 6.13.2. El proceso iniciático

En las actividades de conversión, aparte de las prédicas públicas, existe el principio de que todo converso está obligado a difundir la palabra de dios donde quiera que esté. Sin embargo, el núcleo duro de la conversión en Monte los Olivos son los milagros y la sanidad divina. De este modo, los que aspiran a ser miembros, por sí solos "buscan y encuentran al señor" en el templo. "La gente llega para pedir ayuda por enfermedades, pleitos familiares y de vecinos, alcoholismo, brujería, espiritismo, animismo, problemas que no se sabe de dónde vienen, como enfermedades que no encuentran ni medicina ni cura. Buscan la sanidad divina con ayuno y oración"<sup>258</sup>

El procedimiento de los rituales de sanidad consiste en que uno o más ministros ponen la mano sobre la parte del dolor. Esa parte se unge con aceite de oliva. Supuestamente el efecto depende mucho de la fe del enfermo. Se refuerza con ayuno y oración, mientras que los pastores oran con intensidad y los feligreses entonan alabanzas.

---

<sup>258</sup> Testimonio de Joel Pérez en entrevista en abril de 2001.

Al recibir el milagro de la sanidad, las personas llegan inicialmente como oyentes, “perseverar (...) mediante la búsqueda de Dios demostrando con estudiar la palabra, congregarse, participar en los ayunos, oración, alabanzas como alimentación espiritual”.<sup>259</sup> A estas personas también se les asignan tareas de difundir “la obra que Dios hizo en ellos”, empezando con la familia y los parientes, luego con el público en general.

Cuando la persona se siente segura de su solidez espiritual, ella misma decide el momento de su bautizo. Esta se hace en la cascada del Río Muxbal<sup>260</sup> en donde el pastor junto a otros ministros invitados, realizan la ceremonia de inmersión hacia atrás por una sola vez. La edad mínima para el bautizo es de 12 o 15 años. Con ello adquieren el privilegio de poder predicar. Se recomienda la perseverancia para llevar consigo el Espíritu Santo. Sin embargo, la única persona que tiene el privilegio otorgado por el Espíritu Santo de sanar y bautizar es el ministro.

El día más importante para los miembros de Monte los Olivos es el domingo, en que se hace la reunión y la unión en el templo. El abandono de la Iglesia por un miembro se considera una debilidad en cuanto a la humillación y la obediencia ante Dios, así como la falta de perseverancia, no participar en los ayunos y en las promesas. Por todo ello, son presa fácil de las cosas mundanas propias de Satanás. En cambio la correcta actitud hace que ante la persona creyente se manifieste el Espíritu Santo, hablar lengua y poseer el don de las profecías.

### 6.13.3. Rituales

El día más importante para los miembros de la iglesia de Córdoba Matanzas es el domingo, tal como les ordena su principio doctrinario del Pentecostal. El orden de actividades no sólo está en función de la importancia del día mismo, sino para la población de creyentes quienes toman el domingo como día de asueto y la mayoría dispone de más tiempo para participar en la religión.

---

<sup>259</sup> *Ibidem*

<sup>260</sup> Es interesante observar que este río ha sido utilizado no sólo por los evangelicos sino también por los *ajq'uj'*, quienes realizaban allí las ofrendas dedicadas al cordón umbilical de los recién nacidos; al respecto, léase el capítulo II de este trabajo.

La reunión comienza desde las 9:00 horas para realizar los preparativos de la instalación de bocinas, micrófonos, floreros, puesta de bancas y demás arreglos necesarios. El culto inicia a las 10:00 y termina a las 12:00 horas a.m.

Hay un lapso de cuatro horas para que los creyentes vayan a su casa a descansar y tomar los alimentos, mientras que otros la aprovechan para ir al mercado de Unión Juárez.

A las 15:30 horas empiezan los repiques de campana para citar al segundo culto de las 16:00 a 18:00 horas p. m. El orden del proceso ritual del culto es el siguiente.

- 1) Se empieza con la oración del pastor del templo.
- 2) Se nombra a una persona para dirigir el culto.
- 3) Se cantan dos himnos o alabanzas.
- 4) Se hace la oración por todos los congregados.
- 5) Se hacen otras dos alabanzas.
- 6) Se hace una lectura bíblica.
- 7) Se le da espacio a otra persona para dirigir las alabanzas.
- 8) Se le da el turno al pastor o el ministro local para dar la bienvenida y cantar en coro con los otros hermanos.
- 9) Se le da tiempo a la iglesia para cantar o leer la Biblia o a algún invitado de otra iglesia pentecostal.
- 10) Se hace oración por las ofrendas, se recogen las ofrendas y se da tiempo para el diezmo y las primicias.
- 11) Se le da tiempo al pastor para dar la enseñanza sobre la palabra de Dios al pueblo allí presente.
- 12) Al terminar el mensaje, se ora por los necesitados, los enfermos y los que traen otros problemas.
- 13) Se anuncian las actividades de la semana.
- 14) Se hace una oración final con la lectura de un texto bíblico de despedida.

Finalmente se hace un llamado a la importancia de estar congregados en oración con Dios. Se pide cantar, aplaudir y usar cualquier tipo de instrumento musical para alegrar la comunión con Cristo.

De la misma manera se realizan rituales propios de las actividades ligadas al ciclo de vida como los siguientes.

#### 6.13.3.1. Cuando nace un niño

La madre se ausenta del templo por 40 días. Al culto que sigue después de esos 40 días se le nombra "culto de nacimiento". Para ello la madre previamente ha registrado al bebé en el Registro Civil, lo presenta en la iglesia y el pastor lo nombra por su nombre y lo encomienda en las manos de Dios mediante prédicas, oraciones y alabanzas por la vida.

#### 6.13.3.2. Cuando hay defunción

Se celebra un "culto de consolación" y se ora por los muertos y los vivos. Se efectúan dos cultos, uno en el templo y el otro en la casa de los parientes del muerto.

#### 6.13.3.3. La celebración de anillo de jóvenes (una especie de condecoración a los méritos y a la perseverancia).

Se celebra un culto de entrega de anillos, en donde siguen unos rituales empezando con oración intensa dirigida por la presidenta de la sociedad de jóvenes en compañía del pastor. Luego se hacen las peticiones a Dios de acuerdo a las necesidades más sentidas por la colectividad, enseguida se cantan cinco coros. Luego viene la lectura de un texto bíblico relacionado con el tema. En estas actividades la predicación del pastor se sustituye con la oración emotiva colectiva pidiendo bienestar para los jóvenes y las familias. Y finalmente se ora con cantos de agradecimiento al Señor por sus bendiciones.

#### 6.13.3.4. Quince años

Los pasos son: canto de bienvenida. Presentan a la quinceañera con música como de vals, pero sin bailar. Se avanza hacia el altar en compañía de un muchacho como chambelán. Luego empieza la predicación. Presentan los regalos. Enseguida viene la presentación del anillo de quince años y la entrega de una Biblia. Luego la presentación para la foto. Se cantan alabanzas. Se dan consejos y todos se trasladan a

la casa a comer. La comida consiste en mole de pollo o de marrano, Tamalitos de masa y tortillas. Se parte el pastel con música de cantos evangélicos amenizado por el grupo "Deidad" de la iglesia Monte los Olivos de la colonia Los Laureles de Tapaehula. "Estas actividades se dedican a la juventud, a la mujer que no se vaya a desviar. Teniendo uno quince años se debe ejemplo para los demás jóvenes".<sup>261</sup>

#### 6.13.3.5. Los Bautizos

Se llevan a cabo en la cascada del río Muxbal. Se hace un servicio allí con predicación sobre el bautismo. El pastor pronuncia el nombre del bautizado, luego dice: "en nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo te bautizo en el nombre de Jesucristo". Lo sumergen un instante al río hacia atrás tomado de las manos por dos "hermanos", mientras que los demás cantan y alaban a Dios.

#### 6.13.3.6. Las vigiliias

Se celebran con mucha intensidad emotiva que empieza desde las 18:00 horas hasta la media noche. Esta vigilia la hacen los miembros con el propósito de pedir que les dé valor y fuerza para estar preparados para la venida de Jesucristo en este tercer milenio. Dicen que no se sabe el día ni la hora de su venida, pero aseguran, para ellos será de bienestar en el futuro, una hermandad en donde no va a haber guerra, hambre, terremoto, violencia. "o sea todo lo que es del demonio en este mundo".

La agrupación realiza convocatorias de comités de caballeros, damas y jóvenes cada tres meses, que suman cuatro convocatorias al año en el templo de Monte los Olivos de Córdova Matanzanos.

#### 6.13.3.7. La Santa Cena

Se trata de la comunión con Cristo y se celebra con pan y vino en el inicio de cada mes.

Además tienen dos convenciones generales cada seis meses. La convención más próxima era la de jóvenes cuando pasé con ellos en agosto del año pasado, que tendría lugar en el municipio de Huehuetán, en donde se presentarían no sólo los

---

<sup>261</sup> Testimonio de Loida.



jóvenes sino todos los pastores y miembros de la asociación religiosa de Monte los Olivos los días viernes, sábado y domingo, es decir, se buscan siempre para el efecto los fines de semana.

#### 6.14. Normas, prohibiciones y vigilancia

La iglesia contempla ciertos códigos de conducta que sus miembros deben cumplir de acuerdo a las determinaciones bíblicas. Entre ellas figuran evitar hacer lo malo, lo pecaminoso, todo lo que ellos denominan "cosas de este mundo" que contempla un catálogo de actos cotidianos que la sociedad practica, entre los que destacan causar el mal al prójimo; caer en la tentación mundana del pecado (sexo), el robo, las peleas callejeras y familiares, evitar los vicios de fumar, bailar y mentir. Los comportamientos deben ser humildes en las maneras de actuar frente a los demás, las formas de mirar al otro, las maneras de caminar, de sonreír según la situación que se presente.

Poner cuidado en la forma de vestir. Se pide a los hombres usar pantalón de vestir, y uso de camisa. Los colores de la ropa deben ser suaves, de preferencia usar camisa blanca y saco. Sin embargo, no todos usan saco, a excepción del pastor quien siempre debe andar bien vestido.

Al parecer los requisitos para las mujeres son más estrictos, ya que deben evitar la pintura y el maquillaje, el uso de pantalón, tener cabello corto, el uso de faldas cortas. Evitan caer en la deshonestidad, el adulterio y la fornicación.

Se prohíben las comidas idolátricas y paganas: el consumo de la sangre animal, sobre todo la carne de animales ahogados o que no hayan sido degollados. Se pide no hacer caso a las costumbres paganas, no creer en cuentos, mitos y sobre todo no practicar la brujería, la hechicería, entre otros.

Entre las cosas que no están prohibidas es el uso de la lengua y los trajes nativos dentro de la misión. Mantienen cierta tolerancia entre las iglesias evangélicas sólo en el aspecto doctrinario y espiritual, pero se les escapa del control el aspecto administrativo, material y principalmente las cuestiones de liderazgo y poder. Manifiestan una intolerancia total de la Iglesia Católica hacia ellos, pues argumentan

que desde el momento en que les nombra como "secta" en el sentido peyorativo, empieza el hostigamiento.

Al carecer Monte los Olivos de proyectos de infraestructura para sus miembros sólo les queda lo que ellos llaman "solidaridad entre miembros". Es importante señalar que en Córdova Matazanos, los conflictos no trascienden más allá de lo local y esto se debe, en buena medida, a las relaciones de parentesco que se extiende en casi todas las agrupaciones religiosas.

Todos escuchan y envían mensajes a la radioemisora "Estéreo Luz" de San Marcos, de onda larga que alcanza a escucharse en Arriaga y Tuxtla Gutiérrez. Pasan anuncios pentecostales, mensajes y alabanzas. Comentan que hace dos años empezaron a recibir la transmisión de "Estéreo FM La Voz de la Buena Nueva" de San Marcos. Además escuchan "Estéreo Maranata" y "Estéreo Dopsa" de El Tumbador, "Radio Shadai" y programación de televisión por cable de la agrupación pentecostal "Candelero de Oro".

La mayoría de anunciantes en las emisoras guatemaltecas son comerciantes de Cacaohatán, Tapachula y Motozintla.

Su opinión del gobierno es que "promete, ofrece cosas pero no cumple, aún tenemos la esperanza de lograrlo con el voto y exigir que cumplan su promesa", dice Joel. Del Ejército Zapatista de Liberación Nacional dice que no creen en ellos porque sólo Dios dispone. Ignoran lo que quieren, pero reprueban la violencia como medio de lograr algo o "puede ser peor más pobres más ricos". "Que el gobierno y los zapatistas se pongan de acuerdo y que diga cada uno qué quiere con los guatemaltecos decimos que no hay frontera ni barrera. Salmos 133:1 dice: todos somos hermanos en armonía compartiendo el gozo."

#### 6.15. Relaciones conflictivas

El ambiente de tensión que se vive al interior de la Misión del Espíritu Santo de los Santuarios Monte los Olivos contagia a los demás templos del Soconusco. Uno de ellos es precisamente el de Córdova Matazanos.

Antes de que estallara el conflicto de los pastores, la iglesia de Córdova Matazanos solía organizar de manera unánime las actividades proselitistas en la zona.

como nos lo dice Loida que salía a dar servicio de prédica en las casas vecinales y en lugares públicos junto con su amiga Aurora que se quedó en la otra fracción. Pero a partir del problema surgido, la iglesia se dividió en dos y actualmente cada grupo tiene su propio pastor, cuyos nombres ya fueron mencionados en este apartado.

El pastor Bernardino Salustrio Hernández pertenece a la fracción que apoya el proyecto de continuar perteneciendo a Quetzaltenango, mientras que el ministro José García es partidario de la independencia de la misión. El testimonio de don Joel Pérez es la visión de la iglesia, digámoslo, oficial, mientras que la de Loida y don Hermilo Pérez es de la escisión.

Si no fuera por la información de un miembro de la Presidencia Municipal de Unión Juárez, no me hubiera enterado del conflicto de la iglesia de Córdoba Matanzas. El tema surgió a raíz de que el personal de las oficinas de la Subsecretaría de Asuntos Religiosos del Gobierno del Estado de Chiapas, al no poder proporcionarme información de archivo documental y estadístico de la presencia evangélica en Soconusco, argumentando que debido al cambio de gobierno apenas empezaban a organizar los archivos y que la información sobre la región no la tenían a la mano. Me recomendaron acudir al Ayuntamiento del municipio de Unión Juárez solicitando la información, ya que ellos habían solicitado a todos los municipios del estado, un informe detallado sobre la presencia de iglesias en su región.

El secretario municipal de la zona me confió que no había recibido tal solicitud y que tampoco tenía datos sobre el mismo. Y dijeron que de lo único que estaban enterados era del conflicto entre los miembros de Monte los Olivos de Córdoba Matanzas y que en ello ya había intervenido la policía judicial del estado.

Con esta información llegué con los amigos de la iglesia y en principio hablé con don Joel Pérez y posteriormente con el pastor Salustrio Hernández. Ambos se reservaron comentar el tema, inclusive la comunidad en general guardó secreto sobre el mismo. Esto fue en el mes de abril de 2001.

Sin embargo, en junio del mismo año, llegué sólo con el propósito de conocer la opinión de la comunidad de la iglesia sobre el asunto. Y para esto consideré de importancia los testimonios de Loida, ya que fue la única de varios que dio más detalle sobre el asunto. Así que veamos el fragmento transcrito del diálogo:

¿Sales a predicar o no?

No. Salíamos, ahorita ya dejamos de salir.

¿Por que? No ahorita no hemos salido.

¿Entonces por que salían antes?

Salía antes con una joven, pero ahorita no. La verdad unos se quedaron. Hubo ciertos problemitas y se quedaron.

¿Que tipo de problemas?

-Se ríe y no quiere contestar- Problemas ahí en la iglesia.

¿Por que la iglesia no quiso que salieran ustedes?

Si querían, pero nosotros ya no queríamos.

¿Pero por qué ya no?

Porque no.

¿No me lo puedes decir?

No.

¿O fue cuando se dividió la iglesia?

Vuelve a reír y responde: ¿Qué, lo sabe!, se sorprende y me pregunta con mucho interés. ¿Quién le dijo?, - le contesto:- los de arriba-. ¿Cómo se llama? Salustrio- (Salustrio es el joven pastor que dirige a la otra fracción de Monte los Olivos de Cordova Matanzas) ¿Que sí! -Se dividió la iglesia, así me ha comentado este señor Joel-. Él es el que trabaja ahí, responde ella.

¿Y que, le dijo pues? - Sí, le digo y responde, bueno nosotros no queremos decir quién tuvo la culpa. El pastor con el que usted platicó no es nuestro pastor (Salustrio). El pastor se llama José García, él es el que está registrado allá en México. Él ahí está en el templo, tiene su casa allá en la casa pastoral. Ya con el que platicó, Salustrio, él nada más predica pero no tiene casa. Nada más está en otra casa. -él vive con Joel-, le digo. Sí.

Sí, hubo problemas pero con los mismos pastores. Los pastores hicieron el problema pues, como ellos fueron, se dividieron, se apartaron. Uno ya anda hasta en Los Ángeles. Se fueron. Ya los demás quedaron, pero tienen un problema, tienen que ir con el Ministerio Público. Sí, porque quemaron la casa pastoral. Dicen que [fue] don Joel, pero la verdad no se, no lo vimos. Dicen que él pago a otra persona, para que quemaran la casa. Entonces él dice que no pero él mismo salió porque él fue y él dijo que el mismo pastor estaba quemando la casa, pero no es cierto. Porque el pastor no estaba. Hubo un cumpleaños que fue en noviembre, el 8 de noviembre cumplió años [el pastor José García]. De ahí después a las siete de la noche salieron para Cacahoatan, había una vigilia. Yo me quedé porque estaba trabajando en Santo Domingo. Vine, me quede acá. Y cuando nosotros vimos, la casa estaba ardiendo. De aquí se miraba pues que el fuego estaba ardiendo. Lo que hice, hablé por teléfono para Tapachula, hablé con el pastor que es el apoderado legal, se llama Nel Rodríguez. Entonces a él lo llamé por telefono, él se comunico para Cacahoatan de ahí se vinieron, pero ya se había quemado. Ahorita apenas lo están levantando otra vez.

¿ Ahí mismo? -

Si ahí mismo donde se quemó. Lo hicieron ahí, ahí vive el pastor. Ahorita no está

¿La iglesia que construyeron es el que está ahora en la casa de Joel?

No, ahí en la iglesia, sino en el otro lado. Pero como Joel se fue (inaudible). Está el presidente (de la misión) los llevaron [a Córdoba Matanzas] dijeron que el ya no quería que nosotros asistieramos ahí [al templo]. Lo que hicieron ahí, vinieron a decir los pastores que eso no, porque, es que el dio el terreno, Joel dio el terreno, pero el terreno está registrado ya en México (como propiedad de la iglesia) el ya no tiene porque mandar, de eso hablaron y todo. Vino un licenciado de allá de México y que lo que tenemos que hacer es que un día cada uno íbamos a sacar culto. Pues nosotros sacamos domingo temprano; ellos lo sacan en la tarde. Ellos sacan el lunes, nosotros el martes, ellos el miércoles, nosotros el jueves, ellos viernes, nosotros sábados y domingo. O sea está así unos días ellos, uno días nosotros.

¿O sea comparten la iglesia?-

Si

¿Esa fue la iglesia que se quemó?

No, fue la casa pastoral. O sea aquí está el templo y la casa pastoral está a un lado. La casa donde vive el pastor, ahí se quemó. -Ah no fue la iglesia, sino la casa pastoral que está a un lado así-. Se quemó todo lo que había ahí. Toda la ropa y la pertenencia de la iglesia se quemó.

¿Vaya que no estaba el pastor?-

No estaban, se salieron

¿Y su esposa?-

Como hubo fiesta el otro día y se fueron a Cacahoatán. Ya cuando vinieron pues ya estaba todo quemado.

¿Y donde vive ahora el pastor?-

Ahí mismo vive, pero su mera casa es por Santa María, del Puente Colorado para arriba.

¿Dónde es eso?-

Es antes de llegar a Cacahoatán. De ahí es él, así para arriba.

¿Cuándo fue eso?-

Fue el año pasado, (2000) en el mes de noviembre que se quemó la casa.

¿Vino la policía?-

Si, vinieron pero ya se había quemado todo. Era de material, Adentro había estufa, había gas, no estalló porque estaba cerrado, por eso no explotó.

¿Y todavía no se aclara?-

Todavía.

¿Siguen yendo al Ministerio Público?-

Siguen yendo.

¿En este caso el que está respondiendo es Joel?-

Si porque el pago. Y si es verdad que él pagó a un mi primo, pero él (primo) estaba tomando, ya ese muchacho está en la cárcel.

-¿Cómo se llama tu primo?-

Se llama Genaro Pérez Morales. Él está encerrado porque él quemó la casa. Pero antes de quemarlo, sacó una grabadora y el lo fue a vender. El mismo dijo quien le había pagado. -Y dices que fue Joel-Sí, él le pago

-¿Y donde esta el preso?-

En Tapachula, en el CUERPO, dicen. -Sí-

-¿Cuanto tiempo le dieron de cárcel?-

No, todavía no dan la sentencia. Hasta que se aclare. O sea que lo diga él pues. Él a veces dice que don Joel fue el que le pago. Y a la mera hora don Joel va y le dice otra vez que no, que ellos le dan dinero para que el siga con ellos y no le eche de cabeza. Y que él diga que los que tuvieron la culpa es el pastor, Jose Garcia

-¿Y el pastor Jose Garcia sube?-

Sí el viene a predicar. Pero ayer se fueron para su casa, ya mañana vienen.

-¿A que horas tienen el servicio mañana?-

A las cuatro de la tarde

-¿Y ellos?-

Ellos les toca ir a Unión. Saben que ellos también tienen donde ir a sacar en Unión, ya van a Unión.

-¿Y donde tienen la iglesia en Unión?-

Nosotros no tenemos iglesia en Unión, es en los hogares, como cinco familias ahí van.

-¿Hoy por ejemplo?-

A nosotros en Unión, a las cuatro, nos vamos de aquí a las tres y media a Unión. Ahí va a estar el pastor ahorita

-Yo estoy en Unión, le digo. Me pregunta, ¿En qué parte?-, -Le respondo que me estoy quedando con don Vicente. ¿Es cantina!, responde. -Le digo que no es cantina, sino panadería.

Me dice que Mañana va a ver culto aca y me invita ¿Sí puede venir? Le pregunto ¿Dónde?

Aquí en mi casa. Va a ser mi cumpleaños.

¿Qué van a hacer mañana, a ver?-

Famales. Mañana empieza de cuatro a cuatro y media.

Le digo que mañana sábado tengo que pasar con don Manuel [Ávalos en Cacahoatán, a una cita ya programada]

-Me pregunta- ¿Y cómo conoció a don Manuel?-

Le respondo, -Pues ahí en Cacahoatán-

-¿Con ustedes quienes están?-

Hay varios pastores. Casi la mayoría son de Tapachula.

-¿Manuel Ávalos, no?-

Él no. Él está en Emiliano Zapata. Él es cuñado del apoderado legal Nel Rodríguez. Es que don Nel es de Santo Domingo, de ahí es su mamá. Pero como 17 años fue y se hizo pastor. Ahorita anda en

Tapachula, en la colonia Xochimilco. Ahí predica don Nel Rodríguez. (La hermana de Nel Rodríguez es la esposa de Manuel Avalos) Nel vive en Xochimilco [Tapachula]

-¿Nel Rodríguez no sube con ustedes?-

No, el que está aquí es José García, otro pastor. Nel es el apoderado legal. Él es el que va a México y todo

-¿Tienes la dirección como llegar con Nel. Tú conoces?-

Al llegar a Cacahoatán, va uno a Tapachula. En el centro se toma la combi que va a Xochimilco, en un puentecito que está ahí se baja uno. El puente tiene su nombre pero la verdad no lo sé. Hay una tortillería.

-¿El pastor va a estar con ustedes hoy?-

No creo. Él se fue a su casa.

-¿Ahora que van a hacer, no se van a separar?-

Bueno lo que dice el pastor es que con nosotros no hay problema. Como ellos fueron los que se salieron. Nosotros no los sacamos, ellos se salieron. Ellos sacaron cultos en otras casas. Cuando nosotros sacábamos culto en el templo, ellos no iban. Entonces lo que dicen los pastores es que si algún día ellos regresan, ellos van a regresar, tienen que reconciliarse, porque por ejemplo está don Joel, nosotros le decimos hermano, aunque él insultó al pastor, le dijo unas cuantas cosas. Por eso al llegar tiene que reconciliarse. Lo que nosotros decimos es que nunca va a regresar porque, él dice que no pues. A mí sí me habla, pero al pastor y a mi papá no les habla. A pesar de que la mujer de don Joel es prima de mi papá. Ellos no se hablan por ese problema.

-¿Cuál fue el problema que el tuvo?-

La verdad no sé. Es que antes se dividió la iglesia cuando estaba Santo Domingo, Desengaño, En Cacahoatán, en La Unidad ahí están divididas las iglesias, están de dos. Porque empezó el problema de que ellos querían traer a otros pastores de Guatemala, querían seguir con Guatemala y que nosotros ya no tener comunión con los de allá. Donde el pastor de Guatemala quería venir a mandar acá a Chiapas. Lo que nos dijeron a nosotros es que el no tenía que venir a mandar acá. Casi por eso empezó el problema. La verdad empezó con puros pastores de ahí fue afectando a las iglesias, todos los miembros. Empezaron a quitar el agua, la luz, porque don Joel daba la luz, el agua de su casa. Cuando empezó el problema el empezó a arrancar la manguera, quitó el agua, la luz y ya no. Ahorita nosotros los que quedamos, hubo una colaboración, ya metimos el agua y ahorita hay luz. Ya es propia de la iglesia. Ya no depende de don Joel.

-¿Pero también ellos lo usan?-

Sí pero nosotros pagamos los recibos y ellos no.

-¿Aunque ellos dicen el terreno es nuestro?-

Sí pero ya no. Es lo que dijeron que quería recuperar el terreno, y quería sacarnos de ahí. Lo que él quería era que ni de uno ni de otro iba ser la iglesia. Pero como ya está vinieron unos de allá de México a decir que no teníamos que, sino dijeron que iban a cerrar la iglesia, pero ya no lo cerraron, lo iban a sellar y todo. Hubo una reunión de pastores, llegaron los dos grupos, tanto de nosotros como de ellos,

llegaron a una unidad, hablaron cuando iba a ver una reconciliación que ya no iba a ver problemas. Hicieron una reconciliación, pero como dicen pues nada más de labios. Hubo una reconciliación ya después que salieron de ahí siguieron hablando y siguieron los problemas. Por eso está todavía así. El problema lleva como dos años. La casa ya va a ser un año. Ese es el problema.

Hace años también que se separó Monte los Olivos de Monte Simi. No era Monte Simi antes de ahí se hizo Monte los Olivos aquí. En Guatemala sigue siendo Monte los Olivos. Monte Simi y Monte los Olivos casi es igual, pero por problemas ya, ahorita nosotros ya no podemos ir a Guatemala, a Quetzaltenango que le dicen.

¿Y porque no?-

Porque el pastor que está ahí es el que manda, ya no quiere que nosotros vayamos allá, por el mismo problema pues.

¿El pastor de Guatemala ya no quiere que vayan ustedes allá?-

¿Tu fuiste alguna vez allá?-

No.

¿Tu papa sí?-

Ellos se iban a ayunar, había convención general ya ellos venían acá y los de aquí iban allá, así. Estábamos todos hermanados. Pero por problemas que hubo se separaron, los de aquí quedaron solos, y los de allá quedaron solos.

¿Pero los de Monte los Olivos de Cacahoatán siguen todavía con ellos?-

Sí, los pastores sí van, pero los mismos casi.

¿Don Manuel Ávalos va?-

Uno que se llama Ismael él es el vicepresidente de ellos, pero él se fue para Los Ángeles. Es Ismael Hernández Rabanales. Se fue a Los Ángeles con su familia por que ya no quiere seguir con los problemas. Porque los que salían perdiendo eran ellos.

-A ver si nos vemos mañana- Aquí lo esperamos. Gracias-

Como hemos visto, la historia de las agrupaciones pentecostales en el Soconusco está muy ligada con lo que suceden en la parte limítrofe con Guatemala, como así sucedió en el pasado con el movimiento Presbiteriano. Inclusive, no es un asunto que se limite sólo al Soconusco sino se extiende en toda la zona fronteriza.

No cabe duda que la presencia pentecostal en la región, llega no como la imposición religiosa del exterior, sino como la expansión de un pentecostalismo local nativo con la novedad de experimentar nuevos credos en función de sus intereses y conveniencias.



Podemos afirmar que el movimiento religioso en la región del Soconusco no viene directamente de los proselitistas norteamericanos, sino de la misma población queam del otro lado de la frontera, que ávidos de liderazgo, expanden con sus similares mexicanos, las "Buenas Nuevas", motivados por condiciones estructurales implícitas.

El fenómeno de la atomización característica peculiar de estos movimientos religiosos, no lo ven como una debilidad inherente a las iglesias pentecostales, sino como una "bendición de Dios" que posibilita su crecimiento y expansión.

De la misma manera se observan los conflictos como una dinámica natural de crecimiento de la propia iglesia. Como se observa en la exposición del trabajo, los lazos sociales establecidos en la comunidad frenan la trascendencia de los conflictos sociales reducidos a nivel intragrupal. Esto es lo que lo hace diferente en relación con algunas comunidades de los Altos del Estado de Chiapas.

## CONCLUSIONES

Llego al final de este trabajo y espero haber demostrado la existencia de sistemas de creencias disímiles que coexisten en la frontera sur de México, concretamente en la comunidad de Córdova Matazanos, municipio de Unión Juárez, Chiapas.

Si bien el trabajo careció de un trasfondo analítico que evidenciara un modelo para analizar los ritos y los discursos religiosos en sí de los mames, al menos aproxima a un conocimiento general de la situación religiosa regional. Es la primera parte de una investigación más amplia que dé cuenta de las causas, los factores y los efectos que intervienen hoy en día en la conversión religiosa de los mames al pentecostalismo.

El objetivo fue mostrar de manera descriptiva los comportamientos religiosos de los practicantes seleccionados para ello. Se trabajaron textos transcritos de experiencias narradas. Dichas transcripciones fueron ordenadas, clasificadas, confrontadas, asociadas y complementadas con las fichas bibliográficas, mis notas de campo y mi experiencia personal. Es decir, se tomó en cuenta no sólo la experiencia implícita del antropólogo en la etnografía, sino también el conocimiento bibliográfico escrito sobre los mames y fundamentalmente la experiencia de los protagonistas miembros de la comunidad.

Con el apoyo teórico de *La invención de lo cotidiano* de Michel de Certeau, sistematicé estos datos y con ello elaboré un discurso textual que integrara los múltiples discursos que en esta tesis se consignan.

Con el auxilio teórico de M. Bajtin se exploraron los contextos de las prácticas rituales, así como los momentos discursivos en los que se dieron las conversaciones temáticas convenidas. Tanto de Certeau como Bajtin invitan por vías distintas a reflexionar acerca de los fenómenos sociales desde la posición creativa del sujeto constructor de acontecimientos. Asimismo, nos sugieren las maneras en que debemos colocar a nuestros interlocutores en la posición de autores de los textos trabajados. Aquí se trató de escuchar no sólo la voz del etnógrafo, sino también la de los protagonistas de los eventos del habla, de manera que en la construcción del texto etnográfico figuraran no sólo la visión de los mames de Unión Juárez sino la mía en

particular, lo cual no significa que la responsabilidad última de lo que aquí se dice, sea también de los representantes de la comunidad.

Si bien en un principio la investigación se dirigía a estudiar la conversión religiosa de los mames de Unión Juárez desde la perspectiva de los "movimientos socioreligiosos" -en particular de las denominadas "iglesias nativas" mediante el análisis del discurso de la salvación y de la sanación, tópicos importantes de la que participan todas las instancias de creencias aquí tratadas para su provecho colectivo-, por la premura del tiempo y por la cantidad de información registrada, opté por ofrecer -como una primera aproximación al tema-, la información sistematizada del contexto en donde se disputan los mensajes religiosos en la zona.

De lo anterior resulta que se está lejos de afirmar la existencia de una importación ideológica religiosa ajena a los componentes étnicos mames, debido a la afinidad territorial, lingüística, cultural e histórica del grupo, en donde interactúan infinidad de elementos que hacen posible su circulación aún del límite impuesto por la frontera, lo cual no significa que no exista en la región un mosaico de grupos humanos y creencias divergentes que prefiguran particularismos identitarios como las instancias aquí analizadas. Uno de estos particularismos es la condición indígena, campesina y jornalera de los mames, sobre el cual gravitan factores de desigualdad social. Dicha condición posibilita la búsqueda de alternativas de ascenso social que ofrecen los movimientos religiosos cristianos.

Si en el pasado la religión mam se organizaba en torno al oficio del *ajq'ij*, hoy día estos mismos personajes mantienen una influencia ideológica sobre los consumidores del ritual, que da lugar a la continuidad de su esencia en medio de otros símbolos religiosos propios del modelo cristiano occidental, que también apropian a su conveniencia, de tal manera que el uso del concepto de tradición religiosa mesoamericana para caracterizar las prácticas del *ajq'ij* se hacen patentes.

En este sentido, fue significativo plasmar parte de la historia religiosa tradicional de los mames y confrontarlo con el modelo colonial cristiano instaurado por los mercedarios en la región, con lo cual intenté poner un granito de arena en ese vacío histórico que limitaba una visión general de los actuales mames mexicanos. Al respecto, debo mencionar el casi nulo registro histórico dejado por los mercedarios

sobre este grupo indígena, si lo comparamos con los de las otras órdenes religiosas. El resultado de esta ausencia se resiente cuando se intenta hilar la construcción de la historia escrita y explicar algunos eventos significativos en la vida actual de los mames. Los pocos trabajos que hay al respecto, la inician en el periodo de 1882, fecha de la fijación definitiva de los límites territoriales entre México y Guatemala. Lo que supone una ausencia de información del pasado colonial de los mames mexicanos. De ahí la tesis muy repetida de que la presencia de los actuales mames en territorio mexicano son producto de oleadas migratorias sucedidas en distintas épocas a partir de la fijación de la frontera. El paradigma de esta conclusión se encuentra en los escritos de Manuel Gamio y Ricardo Pozas hechos por separado a mediados del siglo antepasado cada uno con propósitos específicos. Sin embargo, como hemos observado en el desarrollo del presente trabajo, el territorio de los mames traspasa la línea fronteriza entre las dos naciones y cuestiona la hipótesis que señala su desplazamiento dentro de su territorio histórico, como un fenómeno migratorio internacional.

Esta interacción cotidiana permite que la tradición religiosa mam representada en el oficio del *ajq'ij* se mantenga y se reproduzca en la existencia de unos consumidores de la práctica ritual presente en forma de *habitus*, núcleo duro que establece el lazo social al interior de sus comunidades.

El que los mames de Unión Juárez cuenten entre los representantes portadores del saber de la tradición a individuos miembros de agrupaciones religiosas no católicas, significa un reconocimiento más allá de su pertenencia a su institución religiosa. Esta militancia religiosa fue una de las razones de peso que me condujeron a incorporar a don Nicolás Ventura y a don Hermelindo González en la elaboración del texto discursivo religioso de la tradición, pero también se exponen ambas experiencias ligadas a la agrupaciones religiosas a donde pertenecen como la Iglesia Bautista y la Asamblea Cristiana, respectivamente. Sobre el tema interesó que una mujer indígena mam, representante de los que ejercen el oficio del *ajq'ij*, discurriera sobre el significado de su labor entre su gente, y cómo estos puntos de vista pueden ser confrontados y analizados con otros ámbitos del conocimiento. También es una manera de invitar a los que postulan la ausencia de la tradición religiosa mesoamericana en Soconusco, para que indaguen e identifiquen como tal.

Entre varias causas que permiten la continuidad del oficio del *ajq'ij*, encuentro dos de primer orden. La relacionada con la cultura denominado por Bordieu *habitus*, o el "magma de las representaciones imaginarias sociales" en Castoriadis, núcleo duro en López Austin, que representan la esencia de los lazos sociales que establecen el sentido de comunidad en los mames y se encuentra disseminado en todo los órdenes de la vida social. Un ejemplo es la "siembra de la cruz" en personas que han fallado en los cánones establecidos por la creencia y resultan afectadas por ésta cuyos síntomas precarios son interpretados por el *ajq'ij*. También se presentan los sueños proféticos de enterramientos, hechicerías, catástrofes naturales, cuya significación es revelada también por este personaje.

La otra causa, igual de importante pero no constitutiva del orden cultural y cosmológico de los mames, más bien de origen estructural, se relaciona con los "fenómenos mágioparasicológicos" observados en los factores que intervienen en la solución de los tipos de crisis de las que habla Turner y Geertz. Los rituales ofrecidos por el *ajq'ij* en las crisis vitales (salud) señalada por doña Teresa y por don Hermelindo González, tiene su origen en las condiciones desiguales de vida, en la marginación, en la discriminación, en la opresión, causas generadoras de desequilibrio. En tanto que el factor que interviene en la conversión de don Nicolás Ventura se relaciona con el tipo de crisis del alma en Geertz por un problema de amor no realizado. Entre los tres existe un pensamiento de pobreza en la vida.

Como asunto aislado debe considerarse el factor sanación en los rituales del *ajq'ij*, que debe tomarse como problema a investigar, pues es factor generalizado en la búsqueda de soluciones en las personas con problemas de distinto tipo. Lo interesante es la coincidencia de las tres instancias de creencia en la búsqueda del ritual del *ajq'ij*, del movimiento carismático y del pentecostal en la solución de los tipos de crisis con predominancia de los problemas de salud.

Hay en don Nicolás y don Hermelindo una convicción de ganancia en la conversión al haber logrado superar las barreras que imponen las prácticas del conocimiento tradicional; dejar los vicios y gozar de "buena salud", en ausencia de un conocimiento escolar laico, hay otro, bíblico, que supuestamente les dá conocimiento sobre el origen del mundo, el origen del hombre, la cultura y la lengua; que permite

romper con el aislamiento local y buscar mejores condiciones de vida y seguridad familiar. Mientras que en Teresa la superación individual y comunal está en el respeto a la tradición, en la que su oficio como *ajq'ij* forma parte de un conocimiento que la comunidad de creyentes asume como suyo y este pensamiento hace posible la continuidad de sus prácticas basadas en el manejo de los calendarios heredados de los antepasados.

Los autores mames que participan de este trabajo distinguen dos maneras de practicar y transmitir las creencias y la tradición. Los abuelos que lo practicaron con intensidad antes de 1950; y los que lo recuerdan hoy día como relatos del pasado en función de un presente incierto y ambiguo. Las tradiciones construidas del pasado en el presente son imaginaciones distorsionadas de la autenticidad. Los conversos viven la "verdad" de la Biblia y la creencia en Dios Cristo. La secuencia discursiva en torno a las prácticas de la tradición en el oficio del *ajq'ij* viene desde que los abuelos abandonaron sus lugares de origen cuando se fundó la aldea en 1882. Este conocimiento fue trastocado en su esencia de continuidad a partir de 1939, cuando se constituyen los ejidos como forma de vida y 1950 fue el parteaguas de la nueva manera de usar y narrar la tradición.

Por consiguiente, los conceptos de estrategia y táctica en de Certeau se aplican desde la Colonia hasta los tiempos actuales en que los mames siguen este patrón de comportamiento, moldeado por una marcada creatividad para engañar al poder en el mantenimiento de estas prácticas, que a mi juicio, se realiza de manera espontánea, inconsciente y discreta.

El que los mames sean actores de su propia historia indica las maneras en que ellos aprovechan las ofertas de los movimientos religiosos que operan en la región. En ausencia de un ofrecimiento efectivo de ascenso social, o de solución a la crisis, el individuo lo encuentra en proyectos como el ofrecido por ISMAM.

En este trabajo, más que transcribir la práctica y el discurso de los miembros ordinarios de ISMAM, concentré la mirada en la historia institucional por ser ésta la diseñadora y reproductora de la estrategia religiosa en la región. Este interés opacó, aparentemente, el punto de vista de los nativos campesinos ejidatarios mames, sin embargo, el valor de la información aquí consignada se reproduce en el discurso

religioso de manera espontánea e institucional de los miembros; es decir, hay una reproducción discursiva rigidamente institucionalizada en los miembros de esta organización.

Encontré además que ISMAM es una organización económica alternativa del café orgánico dirigida por la Pastoral de la Tierra de la Diócesis de Tapachula. Por pertenecer a la Iglesia Católica, los jesuitas a través del sacerdote Jorge Reina, impulsan con los indígenas mames de Soconusco y de la Sierra Madre, proyectos sustentables. Uno de estos proyectos es la producción y comercialización del café orgánico. Los precios de dicho grano se cotizan en las principales bolsas de valores del mundo, principalmente en los países con los que hay relación de mercado. En cuanto a la organización, desarrollo y crecimiento de ISMAM, hay un grupo interdisciplinario compuesto por sacerdotes, técnicos profesionistas y líderes campesinos indígenas, principalmente catequistas, quienes con base en métodos pastorales trabajan con pequeños agricultores del café en los diferentes ejidos de la frontera sur. Su meta es lograr que los campesinos retornen a sus prácticas culturales milenarias mediante el uso de técnicas agrícolas ancestrales y el aprovechamiento del paquete tecnológico que ofrece la modernización agrícola. Entre sus objetivos intentan lograr que los mames alcancen una economía sustentable a largo plazo; una autonomía con respecto a los organismos gubernamentales y privados que ofrecen los insumos; participación organizativa en los niveles estratégicos nacionales junto a las demás organizaciones civiles que luchan por una vida mejor en el país; influir en los debates mundiales sobre la protección del medio ambiente junto a las demás organizaciones ecológicas.

La Pastoral de la Tierra trabaja sobre tres instancias: instancia utópica del Reino de Dios, instancia cívica e instancia de la cultura. Se trata de un discurso amalgamado de necesidades económicas con necesidades espirituales. Es un discurso elaborado de manera lineal sobre principios doctrinales y evangélicos reflexionados desde la realidad indígena campesina. Le corresponde una táctica espontánea diseminada de individuos que responden en función a sus necesidades vitales inmediatas. Estas necesidades precarias se reproducen exponencialmente por las condiciones estructurales del sistema imperante. En los testimonios narrados por los

miembros del ISMAM, se reproduce de manera mecánica el discurso institucional de las tres instancias indicadas, pero reproducen su propio discurso individual cuando la institución afecta sus intereses. Con estas tres instancias se inicia la formación de los miembros del ISMAM mediante el rescate de la lengua, la recuperación de sus técnicas de trabajo y de sus tradiciones para mantener la identidad, la recuperación del monocultivo del café y su comercialización, los cultivos del maíz, frijol y hortalizas, conservación y uso racional del suelo, así como la implementación de otras áreas productivas como la vaquería, el transporte, el procesamiento de alimentos naturales, entre otros.

Es la conjunción de estrategia y táctica institucional e individual de rescatar, recrear y reinventar tradiciones y creencias con vistas a satisfacer necesidades presentes, como nos lo señalan de Certeau y Hobsbawm.

Se recogen para ello los valores del evangelio que son: justicia, paz, dignidad y respeto. Estos valores son equiparados con la enseñanza de los abuelos a través del análisis simbólico y de la reflexión y son asumidos como formas de vida. Es lo que enseña el Trabajo Común Organizado con base en la enseñanza del Antiguo y Nuevo Testamento: la experiencia del pueblo israelita en tiempos del faraón y la enseñanza de las epístolas de los apóstoles. Sin embargo, en la práctica comunal están presentes las enseñanzas del movimiento carismático oficial del obispado de Tapachula, en la que se realizan estruendosas oraciones y alabanzas. Se reflexiona más sobre el significado de la familia, el amor al prójimo, sobre el respeto a las autoridades eclesiásticas y civiles, sintetizando una concepción ascética propia del calvinismo.

La memoria tiene una función capital en la recreación de la cultura mam. De allí que ISMAM se constituyera, en parte, sobre la base de la experiencia del trabajo misionero con los indígenas en el pasado y las diferentes respuestas que éstos han dado a la misma, pero también está dada por los espacios institucionales creados a partir del Concilio Vaticano II que introduce el compromiso pastoral con la causa de los necesitados. Pero es con la experiencia particular del obispado de San Cristóbal de las Casas con los indígenas que se perfila un compromiso claro con la causa de estos grupos proclamados en el Congreso Nacional Indígena de 1974.



De ahí que la década de los ochenta, los teólogos de la liberación la señalen como de las grandes reflexiones sobre el compromiso que deberían asumir, como iglesia, frente a los problemas que viven los pueblos indígenas, en medio de los grandes conflictos regionales en la que las potencias mundiales de entonces, se disputaban la hegemonía mundial.

Durante la década de los noventa se trató de pensar la globalización desde lo local. Cómo vincular los problemas y las necesidades locales con los tentáculos insalvables de la globalización comercial y tecnológica. Cómo hacerle frente al declive de los precios internacionales del café y de la competencia de los mercados asiáticos, la competencia desleal y discriminatoria del Tratado de Libre Comercio (TLC), y la paulatina depredación de los pequeños y medianos productores por las transnacionales del mercado, la importación de productos agrícolas estadounidenses subsidiados, en detrimento de las nacionales. Cómo evitar la desintegración familiar ante la migración masiva de mano de obra a los centros urbanos del país y al vecino país del norte. Cómo salvarse de las garras de los depredadores internos que tienen todo el espacio político, legal y hasta religioso, de producción y reproducción de la pobreza, la injusticia, la discriminación y la opresión. A estos problemas, según ISMAM, elabora respuestas estratégicas y tácticas por medios organizativos, productivos y comerciales.

El que Soconusco, San Marcos y Quetzaltenango se influyan recíprocamente como una sola región fronteriza, permite sugerir su importancia para entender la dinámica religiosa regional y más cuando se reproduce en ese espacio dos maneras contradictorias de relación Iglesia-Estado, como parecen evidenciar la experiencia de los mames en los movimientos pentecostales. La dinámica de estas agrupaciones deben ser abordadas en el seno de la experiencia presbiteriana.

De esta revisión histórica obtenemos que el movimiento presbiteriano se instaló en la región a principios del siglo pasado, venido de emigrantes procedentes del centro de Guatemala al Distrito de Mariscal, los que llegaron al Soconusco partieron de la ciudad de San Marcos y Quetzaltenango, respectivamente. El presbiterianismo en el Distrito Mariscal se debe a la zozobra que provocó el desastre causado por la erupción del Volcán Santa María en 1902, mientras que en Soconusco

a la migración de misioneros guatemaltecos y europeos como promotores de la conversión.

Los primeros pastores locales fueron preparados en seminarios de Tuxtla Gutiérrez y Tapachula, otros en San Marcos, Guatemala. No es sino hasta 1950 cuando se funda el primer centro evangélico que integra en su identificación los nombres de la misión y del grupo etnolingüístico mam con el nombre "Presbiteriana Mam", con sede en San Juan Ostuncalco, Quetzaltenango. Fue la manera ideológica efectiva de aglutinar y legitimar al centro regional entre los mames guatemaltecos y chiapanecos. Fue el parteaguas para la concreción de un presbiterianismo nativo, de donde salieron los primeros pastores indígenas con una vocación de liderazgo en sus comunidades, mediante el uso de su propia lengua para la conversión.

Las condiciones estructurales de pobreza, las desigualdades sociales, la injusta distribución del ingreso nacional y la represión en un país convulsionado por los conflictos políticos, obliga a los mames a buscar fuentes de ingreso mejor remuneradas en las plantaciones cafetaleras del Soconusco, y con ello el presbiterianismo nativo en ciernes daría lugar más tarde a la difusión del pentecostalismo.

De esta experiencia nos hablaron los pastores Herman Reyes, Manuel Ávalos, Agustín Rodríguez, y los miembros Hermilo Pérez y su hija Loida, como voces autorizadas de lo que hoy es la Misión del Espíritu Santo de los Santuarios Monte los Olivos (MESSMO) que viene a ser la agrupación hermana y apéndice de la Misión Evangélica del Espíritu Santo de los Santuarios del Monte Sinaí (MESSMS), de Quetzaltenango, Guatemala.

El MESSMS proviene del presbiterianismo mam de 1950 de Quetzaltenango cuando uno de sus líderes se separa de la agrupación para constituir su propia iglesia de tendencia pentecostal en 1962. Fue un movimiento religioso de rápido crecimiento que en apenas una década de existencia se había extendido en toda Guatemala. En 1974 llega al Soconusco en el ejido Mixcum, Cacahoatán, con el nombre de MESSMO.

La primera división ocurrida al interior del MESSMO, ocurre en 1984, cuando algunos pastores se revelan contra el superintendente, en desacuerdo con algunos

cambios y rotaciones que debían efectuarse en el comité directivo y en los traslados a determinados centros pastorales en la región.

Esta separación dio origen a la Iglesia del Espíritu Santo Monte Sinaí (IESMS) en 1992, luego de obtener su registro bajo las nuevas legislación decretada por el gobierno del presidente Carlos Salinas de Gortari.

Los superintendentes de las agrupaciones pentecostales aquí tratadas son nombrados por el "Espíritu Santo" mediante las revelaciones dadas en la glosolalia sea en sueños o en hablar "otra lengua".

Como el liderazgo y el carisma vienen del "Espíritu Santo" para aquéllos elegidos que han sabido perseverar intensamente con su ejemplo dentro de la misión, el fisiparismo constituye la obra de Dios, a través de la constitución de nuevas iglesias producto de su atomización que le da crecimiento y expansión. Se constituyen también como movimientos milenaristas que esperan la venida del Mesías para salvarlos del "reino de este mundo" gobernado por potestados y principados que encarnan a la bestia del Apocalipsis.

Los rituales de la glosolalia (curaciones y exorcismos) son elementos que permiten también el crecimiento y expansión pentecostal, principalmente los discursos de la sanidad divina y de los milagros. Son de vital importancia para este crecimiento las visitas pastorales, los retiros, las conferencias, etcétera. Una contradicción observada en este movimiento religioso es la carencia de literatura que registre su historia.

Los rituales de iniciación viene de la observancia de lo que ellos llaman "perseverancia" y "humillación ante Dios", los cuales significan identificarse totalmente con la agrupación, guardando todas las normas, reglas y principios que guían su comportamiento. Los "iluminados" son aquellas personas seleccionadas para ejercer algún ministerio para ser formados en teología, homelética, hermenéutica, escatología y oratoria.

Su influencia dominante recae en personas de escasos recursos en donde proliferan el alcoholismo, la desintegración familiar, el desempleo, la prostitución, la drogadicción, el robo y los asesinatos. Generalmente carecen de proyectos de

infraestructura, dicen vivir en la solidaridad de sus miembros. La pobreza es lo determinante para el crecimiento y expansión del pentecostalismo.

Los pastores señalan que a través de ellos, el Espíritu Santo, cambia a las personas que tienen problemas espirituales, físicos y materiales y los reintroducen a la sociedad.

Podemos decir que es común en los tres tipos de creencias los fenómenos de la glosolalia, el exorcismo, el trance colectivo, la posesión y la sanación.

Los problemas de poder y de autoridad que vienen del fisiparismo son comunes en estas agrupaciones. La revelación contra el autoritarismo y el centralismo de los líderes superintendentes suscitan conflictos que se resumen en lo que los especialistas en religión denominan crisis de poder y de autoridad.

Los ritos más comunes son: los cultos debidamente programados con intensa observación de la asistencia y deberes con Dios; la participación en las vigilias realizadas a medianoche clamando la venida de Cristo para la salvación de los pecados; la Santa Cena, ayunos, oración intensa, bautizos, entre otros.

En el caso particular de MESSMO los problemas de poder y autoridad se yuxtaponen a los de identidad y nacionalismo que enarbolan los líderes disidentes. La opinión de los creyentes comunes se encamina a los calificativos de "escándalo", "estancamiento", "división" y fuga a otras agrupaciones ya establecidas, pero nunca regresan con alguna tendencia católica, a veces se quedan en la pasividad religiosa. Igualmente pueden estar contra las reglas y normas de su agrupación, se indisciplinan y cuando los superiores imponen los principios de autoridad y disciplina, cuando se les restringen privilegios, se rebelan o simplemente se retiran de la agrupación y de la Biblia como norma que aferrar queda en el segundo plano y el argumento de la autoridad es la falta de perseverancia del individuo que ha fallado en ese plano. Esos son los mayores conflictos que se dan al interior de estas agrupaciones como las que ocurren en Córdova Matanzas, que se tornó un problema que trasciende al control de los miembros y se hace patente la intervención de las autoridades judiciales para dirimir dichos conflictos.

Finalmente, las agrupaciones pentecostales aparentemente arguyen no participar en actividad política partidista alguna, pero de manera indirecta, cuando uno

de los parientes no convertido aspira a algún puesto de elección popular, por consenso apoyan su campaña política y llaman a todos los creyentes y a la comunidad a votar masivamente. De ahí que en la región existan autoridades que tienen alguna relación política con las agrupaciones evangélicas.

## BIBLIOGRAFÍA

Arriola, Aura Marina. "Una aproximación al estudio de las sectas fundamentalistas en México y Guatemala", en *Primer Anuario de la Dirección de Etnología y Antropología Social del INAH*, Isabel Lagarriga Attias Coordinadora, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1995, pp. 279-303.

Arriola, Jorge L., *El libro de los geomías de Guatemala*, Guatemala, Seminario de Integración Social Guatemalteca "José de Pineda Ibarra", 1973.

Augé, Marc, *Los "No lugares". Espacio del anónimo. Una antropología de la modernidad*, Barcelona, España, Edisa editorial, 1993, Primera edición.

Bajtín, Mijail, *Estética de la creación verbal*, México, Siglo Veintiuno editores, 1997, Séptima edición en español.

Barthes, Roland, *Mitologías*, México, Siglo Veintiuno editores, 1988, Séptima edición en español.

Bastian, Jean Pierre, "El marcador sagrado: frontera interna en Centroamérica y en el Sur de México", en *Las Fronteras del Istmo. Fronteras y sociedades entre el Sur de México y América Central*, Philippe Bobin Coordinador, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social y Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 1997, pp. 325-333.

Bastian, Jean Pierre, *Breve historia del protestantismo en América Latina*, México, Casa Unida de Publicaciones, S. A., 1986.

Benveniste, Emilio, *Problemas de lingüística general I*, México, Siglo Veintiuno editores, 1991.

Berger, Peter, *El dosel sagrado. Elementos para una sociología de la religión*, Buenos Aires, Argentina, Amorrortu editores, 1969.

Bermúdez, Fernando, *¿Qué son las sectas y qué hacer ante ellas? Guía para la reflexión en grupos*, México, D. F., Centro de Estudios Ecuménicos, 1988.

Bonaccorsi, Nérida, *El trabajo obligatorio indígena en Chiapas, siglo XVI*, México, Centro de Investigaciones Humanísticas de Mesoamérica y el Estado de Chiapas, 1990.

Bourdieu, Pierre, *El sentido práctico*, Madrid, Taurus Humanidades, 1991.

Bourdieu, Pierre, Genese et structure du champ religieus, en *Revue Francaise de Sociologie*, París, 1971.

Bubnova, Tatiana, La identidad indígena, la angustia existencial y el eterno retorno, (documento mimeografiado, sin fecha).

Caso, Alfonso, *La comunidad indígena*, México, Secretaría de Educación Pública/setentas, 1971.

Castoriadis, Cornelius, *Los dominios del hombre. La enrucijada del laberinto*, Barcelona, España, Gedisa editorial, 1998. Tercera reimpresión.

Coyuntura histórica y pastoral indígena, México, *Departamento de Pastoral del Centro Nacional de Ayuda a Misiones Indígenas*, Estudios Indígenas, cuaderno trimestral, Vol. VIII, No. 4, diciembre-1983.

Constitución política de la República de Guatemala de 1985.

De Certeau, Michel. *La invención de lo cotidiano I. Artes de hacer*. México, Universidad Iberoamericana, Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente, Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 1996.

Devereux, George. *De la ansiedad al método en las ciencias del comportamiento*. México, Siglo Veintiuno editores, 1977.

Diario Oficial de la Federación, miércoles 15 de julio de 1992, Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público.

Documento de Promoción humana en comunidades indígenas y campesinas de la región Pacífico Sur en el estado de Chiapas, Tapachula, Chiapas, área de Promoción Humana, México, 1999.

Documento mimeografiado s.f., del Comité Ejecutivo del Departamento de Comercialización, de ISMAM.

Documento: *Evangelio y bienes temporales*, Oaxaca, México, obispos de la Región Pacífico Sur, junio 1985.

El Instituto Lingüístico de Verano, México, D. F., *Revista Proceso*, 1981.

Eric Hobsbawm, "Inventando tradiciones", en *Historias 19*, Revista de la Dirección de Estudios Históricos del Instituto Nacional de Antropología e Historia, Octubre-Marzo 1988, pp. 3-15.

Esponda, Hugo. *El presbiterianismo en Chiapas: orígenes y desarrollo*, México, El Faro, 1986.



Estrada Monroy, Agustín, *Historia de la iglesia en Guatemala*, Guatemala C.A., Biblioteca "Goathemala", Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala, 1979. Tomo III Volumen XXX. Primera Edición.

Falla, Ricardo, *Quiché rebelde. Estudio de un movimiento de conversión religiosa rebelde a las creencias tradicionales, en San Antonio Ilotenango, Quiché (1948-1970)*, Guatemala, Centro América, Editorial Universitaria de Guatemala, 1980.

Folleto, Trabajo Común Organizado, Motozintla, Chiapas, Centro de Agro ecología San Francisco de Asis A. C., México, 1996.

Fortuny Loret de Mola, Patricia, "El protestantismo y sus implicaciones en la vida política. Un estudio de comunidad en la ciudad de Mérida", en *Religión y sociedad en el sureste de México*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social-Sureste, 1989, Volumen V, Cuadernos de la Casa Chata No 165.

Diario La Jornada, México, 13 de enero de 2002.

García de León, Antonio, *Resistencia y utopía. Memoria de agravios y crónica de revueltas y profecías acaecidas en la provincia de Chiapas durante los últimos quinientos años de su historia*, México, Ediciones Era, 1998, Primera reimpresión.

García, Andrés, "Política y conversión religiosa en comunidades indígenas de Chiapas" en *Antropología Simbólica*, (Marie Odile Marion Coordinadora), México, Instituto Nacional de Antropología e Historia y Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, 1995.

García, Andrés, "Según el favor de Dios": adscripción religiosa y participación política en dos comunidades indígenas de Chiapas, México, Escuela Nacional de Antropología e Historia, 1996.

Geertz, Clifford, *El antropólogo como autor*, Barcelona, España, Ediciones Paidós Ibérica, 1989.

Geertz, Clifford, *La interpretación de la cultura*, Barcelona, España, Gedisa Editorial, 1992.

Gerhard, Peter, *La frontera sureste de la Nueva España*, México, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, 1991.

Godfrey, Thomas y Wesley M. Collins, *Una encuesta dialectal en el área mam de Guatemala*, Guatemala, Instituto Lingüístico de Verano de Centroamérica, 1987.

H. Ayuntamiento de Unión Juárez, Comisión del Fortalecimiento Municipal del Gobierno del Estado, Plan Chiapas, 1983.

Hernández Castillo, Aída "Identidades colectivas en las márgenes de la nación, etnicidad y cambio religioso entre los mames de Chiapas", en *Nueva Antropología*, (Carlos Garma y Víctor Gabriel Muro Coordinadores), México, Nueva Antropología, El Colegio de México, A. C., Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa, Grupo G. V. Editores S. A., de C. V., Abril-1994, Volumen XIII, Número 45, pp. 83-105.

-----, *Histories and Stories from the Other Border, Identity, Power and Religion among the Mam Peasants from Chiapas, México (1933-1994)*, Stanford University, 1996.

-----, "Del tzolkín a la atalaya: los cambios en la religiosidad en una comunidad Chuj-k'anjobal de Chiapas", *Religión y sociedad en el sureste de México*, México, Cuadernos de la Casa Chata, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 1989, pp. 123-224.

-----, "Entre la victimización y la resistencia étnica: revisión crítica de la bibliografía sobre protestantismo en Chiapas", en *Anuario del Instituto Chiapaneco de Cultura*, Tuxtla Gutiérrez, 1992, pp. 165-187.

-----, "Los protestantismo indígenas de frente al siglo XXI: religión e identidad entre los mayas de Chiapas", en *Religiones y Sociedad*, México, D. F., Revista de la Subsecretaría de Asuntos Religiosos, Secretaría de Gobernación, enero-abril 2000, Año 4, número 8, pp. 57-74.

-----, *La otra frontera Identidades múltiples en el Chiapas poscolonial*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Grupo Editorial Miguel Ángel Porrúa, 2001.

Hobsbawm, Eric y Terance Ranger, *The Invention of Tradition*, Cambridge University Press, 1983.

INEGI, Anuario Estadístico de 1998.

INEGI, Censo General de Población y Vivienda, 2000.

Juárez Cerdí, Elizabeth, "Yajalón, ciudad confesionalmente pacífica" en *Religión y Sociedad en el Sureste de México*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social-Sureste, 1989, pp. 107-217, Volumen III, Cuadernos de la Casa Chata No. 163.

Juárez Cerdí, Elizabeth, *¿De la secta a la denominación?. El caso de los presbiterianos en Yajalón, Chiapas*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1995, Colección Científica, Serie Antropología Social.

Lenkersdorf, Gudrun, *Génesis histórica de Chiapas 1522-1532. El conflicto entre Portocarrero y Mazariegos*, México, Instituto de Investigaciones Filológicas, Universidad Nacional Autónoma de México, 1993.

León C., María del Carmen, "Los mercedarios en Chiapas. ¿Evangelizadores?", en *Estudios de historia novohispana No. 11*, México, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, 1991, pp. 11-43.

-----, *Un levantamiento en nombre del rey nuestro señor. Testimonios indígenas relacionados con el visitador Francisco Gómez de la Madriz*, México, Instituto de Investigaciones Filológicas, Universidad Nacional Autónoma de México, 1988.

López Austin, Alfredo, *Los mitos del tlacuache. Caminos de la mitología mesoamericana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1996, Tercera Edición.

López Cortes, Eliseo, *Pentecostalismo y milenarismo: la iglesia apostólica de la fe en Cristo Jesús*, México, Universidad Autónoma Metropolitana/Aztapalapa, 1990.

Luci Girard y Pierre Mayol, *La invención de lo cotidiano II. Habitar, cocinar*, México, Universidad Iberoamericana, Instituto Tecnológico de Estudios Superiores de Occidente, 1999.

Luis Rosales, Cecilio, *La identidad de los mames de Chiapas*, México, Escuela Nacional de Antropología e Historia, 1999. Tesis de Licenciatura.

Lupo, Alessandro, "Palabras rígidas, conceptos elásticos, uso e interpretación de algunos textos sagrados cristianos por los indígenas mexicanos", en *Anales de Antropología*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1995. Volumen XXXII. Primera edición, pp., 241-255.

Lyotard, Jean-Francoise, *La condición posmoderna. Informe sobre el saber*. Madrid, España, Ediciones Cátedra, S. A., 1998.

MacGregor, Josefina, "Matías Romero en busca de un discurso integrador de la Nación 1848-1884", *Historiografía Mexicana*, México, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, 1996, Volumen 6. Primera Edición.

Marcus, Sylvia, "Teología india: la presencia de Dios en las culturas. Entrevista con don Samuel Ruíz", en *Chiapas: el factor religioso*, México, Revista Académica para el Estudio de las Religiones, Tomo II, 1998, pp. 33-59.

periódico La Jornada, sábado 11 de julio de 1998, sección "El País".

Martínez Velasco, Germán, *Plantaciones, trabajo guatemalteco y política migratoria en la frontera sur de México*, Chiapas, México, Gobierno del Estado de Chiapas, Consejo Estatal de Fomento a la Investigación y Difusión de la Cultura DIF-Chiapas, Instituto Chiapaneco de Cultura, 1994.

Medina, Andrés, "Notas etnográficas de los mames de Chiapas", en *Anales de Antropología*, Universidad Nacional Autónoma de México, 1973, Vol. 10.

Mendiola, Alfonso, "Las huellas de un viajero" en *Historia y gráfica*, México, Revista semestral del Departamento de Historia de la Universidad Iberoamericana, 1993, Número 1, año 1.

Montemayor, Felipe, *Los efectos de la onchocercosis en la población de Acacoyagua, Chiapas*, México, Instituto Nacional de Antropología, 1954.

Monterroso, Juan José, *De la tierra de los mames=abuelos*, (Manuscrito)

-----, Modelo de evangelización colonial. (Manuscrito inédito)

Municipios en Cifras. Secretaría de Programación y Presupuesto. Gobierno del Estado de Chiapas. 1993.

Ortiz, María de los Ángeles y Bertha Toraya. *Concentración del poder y tenencia de la tierra. El caso del Soconusco*. México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 1985. Cuadernos de la Casa Chata No. 125.

Ortiz, María de los Angeles. "Religión y Sociedad en Tapachula, Chiapas. Colonia 5 de Febrero", *Religión y Sociedad en el Sureste de México*. México, Cuadernos de la Casa Chata. México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 1989. Volumen III, pp. 1-106.

Pérez Taylor, Rafael *et al.*, "Estudio preliminar sobre aprender-comprender la antropología", en *Aprender-comprender la antropología*. México, Compañía Editorial Continental S. A., de C. V., 2000, pp. 5-17.

-----, *Entre la tradición y la modernidad. Antropología de la memoria colectiva*. México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, Universidad Nacional Autónoma de México, 1996.

Periódico El Nacional, del 18 de abril de 1939. Sección estados.

Plan pastoral diocesano 2001-2005. Diócesis de San Marcos, Guatemala, (sin fecha).

Pohlentz Córdova, Juan. "Formación histórica de la frontera México-Guatemala, en *Las fronteras del Istmo: Fronteras y sociedades entre el sur de México y América Central*. Philippe Bovin Coordinador. México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social. Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 1997. pp. 75-84.

Plan Estatal de Desarrollo 1995-2000 del Gobierno del Estado de Chiapas. Gobierno del Estado de Chiapas. 1995. COPLADE.

Pozas, Ricardo. "Los mames de la región oncocereosa del Estado de Chiapas". *Anales del Instituto Nacional de Antropología e Historia*. México. Instituto Nacional de Antropología e Historia. 1952. Tomo 4. No. 32. pp. 252-261.

Proyecto Ecoturístico del municipio de Unión Juárez. Chiapas. 1999-2001". Dirección de Fomento Turístico Municipal, 1999.

Recinos, Adrián. *Memorial de Sololá, anales de los cakchiqueles. Título de Tonicapán*. México, Fondo de Cultura Económica. 1980.

Revista Reforma Municipal del Estado de Chiapas. Centro Estatal de Estudios Municipales. Gobierno del Estado. 1985.

Rosaldo, Renato. *Cultura y verdad. Nueva propuesta de análisis social*. México. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes-Grijalbo. 1989.

Rus, Jan y Robert Wasserstrom. "Evangelización y control político: el H.V en México" en *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, Universidad Nacional Autónoma de México. 1. 97. México. 1979. pp. 147-157.

Silvia Calderón, *Historia y evolución del curato de San Pedro Sacatepéquez. San Marcos, desde su origen hasta 1848*. Guatemala, Tesis de Licenciatura en Historia de la Universidad Francisco Marroquín. 1994.

Toussaint. Mónica, "Justo Rufino Barrios, la Unión Centroamericana y el conflicto de límites México-Guatemala, en *Las fronteras del Istmo. Fronteras y sociedades entre el sur de México y América Central*, Philippe Bovin Coordinador, México, Centro de

Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 1997, pp. 91-96.

Toussaint, Mónica. *Guatemala una historia breve. México*. Instituto Mora, Universidad de Guadalajara-Alianza, 1988.

Turner, Victor. *Dramas, Fields and Metaphor. Symbolic Action in Human Society*, Cornell University Press, New York, 1974.

Turner, Victor. *La selva de los símbolos. Aspectos del ritual Ndembu*, México, Siglo Veintiuno Editores, 1999. Cuarta edición.

Valera Saá, José Antonio. *Aroma de café amargo*, México, Editorial Master Print, 2000.

Vázquez Palacios, Felipe R., *La gran comisión: "id y predicad el evangelio". Un estudio de interacción social y religiosa*, México, D. F., Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 1999.

Voloshinov, Valentín, *El marxismo y la filosofía del lenguaje*, Madrid, Alianza editorial, 1992. Traducción de Tatiana Bubnova.

Voorhies, Barbara. "Una introducción al Soconusco y a su prehistoria", en *La economía del antiguo Soconusco, Chiapas*, México, Universidad Autónoma de Chiapas, Universidad Nacional Autónoma de México, 1991, pp. 3-27.

-----, *La economía del antiguo Soconusco, Chiapas*, México, Instituto de Investigaciones Filológicas, Universidad Nacional Autónoma de México, 1992.



Watanabe, John M., "Los mames". en *Historia general de Guatemala. Época contemporánea 1898-1944*. Guatemala, Fundación para la Cultura y el Desarrollo de la Asociación de Amigos del País, 1998. pp. 133-244.

Weisz, Gabriel, *Dioses de la Peste. Un Estudio sobre Literatura y Representación*. México, Siglo Veintiuno Editores, Universidad Nacional Autónoma de México, 1998.

Zúñiga, Ignacio, *La orden de la merced en Centroamérica*. Roma, Italia, Instituto Histórico de la Orden de la Merced, 1989. Biblioteca mercedaria II.

## APÉNDICES

### Apéndice I

#### Las transformaciones de Juan No'

##### *Narración de don Nicolás Ventura*

El mal existe porque existe. Un amigo mío y su familia conocieron esa experiencia. Una vez, en una cantina, mi amigo fue invitado por su tío con otros amigos a tomar. Llegaron. Se saludaron. Se dijeron mucho gusto. Nosotros jalamos muy bien con su tío. No tengas pena, le dijeron al muchacho. Todos eran gentes de dinero, licenciados e ingenieros. Pues sí, ese muchacho agarró ánimo. Mi tío tiene mucha amistad, se dijo entre sí. Como hiciera para tener un carro como el tuyo, le preguntó a su tío. Ya pensó pues ya diferente. Dice que el tío pago toda la cuenta de todos los que estaban en la mesa. Aquellos iban a pagar. Compañeros no, es que dijo, yo voy a pagar. Saco su billetera, pero puros billetes grandes. El sobrino se admitió. Trae tanto dinero. Que barbaro. De veras, dijo. Y yo no veo que trabaje. ¿Como le hace pues? Con duda. Trae a las doce de la noche. Pago y se metieron en el carro. Que sí al ratito, a la cuadra se sube un hombre, grande, diferente a ellos. Con espuelas y todo. Como que llevaba caballo. Al caminar, como hacían ruido sus espuelas y luego el sombrero [que llevaba], dicen. ¿Ya vas para allá? ¡Llévame!, le pidió al tío. Bueno dijo aquel. Yo allí estaba cuando ustedes llegaron [a la cantina], no mas que no te quise molestar porque estabas con tus amigos, yo te estaba viendo, es que dijo. ¿Que bueno que hayas pagado toda la cuenta de todos! Así hay que hacer, le dijo. Por eso te he dicho siempre que te portes bien, le dijo al tío del muchacho. ¿Y el quién es?, preguntó por el muchacho. ¿Es mi sobrino? Así, es que le dijo. ¿Cuántos sobrinos tenés? El es el unico pequeño. Los demas estan trabajando alla abajo. ¿Que bueno!, dijo. ¿Tu cuales son tus pensamientos?, le preguntó al muchacho. ¿Quieres llegar a ser como tu tío? Sooo es que dijo. Mi tío es diferente a nosotros. Mi tío era pobrecito como nosotros. Ahorita, a mi me da verguenza hablar con él. Él paga todo y yo no mas estoy mirando, dijo. ¿No te fijes hombre! Por eso estamos los amigos para ayudar a tu tío, dijo. Cuando el no tenga dinero, nosotros le podemos dar. Que sí con el gran jefazo estaban hablando pues. Con Juan No'. Allegó a su casa. Paso a dejar al muchacho a su casa. Al otro día le llevó dinero al sobrino. A tu mamá comprale ropa, comprale pan. Le daba al sobrino para que fuera mas vestido. A la mamá le compraba ropa. Entón's que le dijo, ¿tu quieres ser como yo? ¿Cómo le hago pues! Tan fácil hombre. El amigo que subió te ofreció a ayuda, le dijo. Por qué no le aceptate. ¿Qué? Es dueño de alguna finca, le dijo. ¿No que? Es dueño del banco, le contestó al sobrino. A ese no le falta nada. No quiere terreno. Dinero tiene. ¿Pero yo de donde traigo para pagar! Tan fácil, le dijo. Allí te lo voy a decir, si quieres. Yo me pongo en contacto con el. Vamos mañana en la noche. Esta noche no voy a salir, dijo. Mañana sí. Bueno es que dijo el sobrino. A la tercera noche, fueron otra vez. Entonces ya allegó el mero viejón [Juan No']. Se dieron la mano. Dice el sobrino que al darle la mano, sintió feo. Este no es ser humano, sino mal aire, es que dijo entre sí. El tío se dio cuenta. ¿Qué te pasa? ¿Nada, usted! Te acobardaste, es que le dijo. Aquí no pasa nada. Puros seres humanos somos, le dijo. Entonces aquel tuvo miedo pues. Quieres pedirle algo, le dijo. El es el amigo que me ha ayudado. Si tu quieres, haz compromiso con el. Empezaron a platicar y a tomar. El tío sale al baño y los deja solos.

Voy al baño, ahorita vengo. Bueno, Mira, dijo, tu tío dice que tu tienen una necesidad. Yo te puedo ayudar. Pero no tengo con que pagarle. ¿Cuánto son en tu casa?, pregunto. Pásame la lista nada más. Como puto en hipoteca. Tu mamá, tu papá, tus hermanos, dame nada más la lista, es que dijo y tenés todo lo que quieres. Quieres llegar como tu tío, tener dos carros, tres carros, cuatro carros, yo te lo doy. No más que, ponte a pensar, y este es el único compromiso. Aquel dice que se le fue la vida. Ya pensó mal. No era ser humano pues. Voy a pensarlo. No pienses mucho, que le dijo. De una vez. Caliente se toma el caldo, le dijo. Ya mañana es muy tarde. Saco el tanaton (lajo) de dinero. ¿No te gusta esto? Sí, dijo aquel, pero voy a contar primero con mi familia, le dijo. El compromiso eres tu, no es tu familia. Tu familia va a tomar parte, es que le dijo, pero en otra forma. Yo y tu vamos a hacer el compromiso. Aquel asustado. Se dieron la mano para despedirse. Que si lo vieron que se quedó sentado allá. A las dos cuadras se subió al carro, pero ya no era un charrado, sino un cualquetero, dice. Lo reconoció que era el mismo, no se transformó por completo. Se sentó con aquel. ¿A dónde fueron? A hacer un mandado, dijo aquel. Ahhh. A este muchacho lo veo algo tímido, le dijo el mero al tío. Tu sobrino lo veo muy tímido. Y por que. Hazlo que se haga hombre, es que le dijo. Como que anda un poquito tembloroso. ¿Que vio?, le dijo el mismo hombre. Pues no vio nada, respondió el tío. Ha de haber visto algo. Porque lo veo que viene decando. Hay que enseñarle que se formalice como hombre, le dijo. Si no, nunca va a hacer algo, dijo el fregado. Al tercer día quiso el tío salir otra vez con él. Noooo tío. Vaya usted, yo no. No quiero ya seguir. Me regaña mi mamá, dijo aquel. Tuyo miedo pues. Un día se fueron los dos a una fiesta. De regreso, el tío venía bolo (borracho), chocó el carro con uno de los de tránsito [policía]. Su carro era nuevo, de último modelo. Lástima del carro tío, dijo. ¿Mañana ya tengo otro mbre! No te preocupes, mañana ya tengo otro, dijo. Y sí. Al otro día ya tenía otro carro. ¿Qué dineral pues! ¿Que dineral! Entonces ya el dueño del dinero le dijo al tío, ni sabes qué, ya debés, paseaste un poquito, estás sobre girando mucho. Ya no tenes más familia quién responda por esto, le dijo. Sólo tú, ya no. Entonces el sobrino se dio cuenta. Tonton's no es un ser humano el que le da dinero a mi tío, sino es el maligno. La cosa es que me evito de eso. Ya no, dijo. Sabe que tío, ya no voy a participar con usted. ¿Por que? Creo que usted no anda con un ser humano, le dijo. El que le da dinero a usted creo que es el Juan No', le dijo. ¿Como te distes cuenta? Por que creo que fue el mismo hombre que estaba de charrado con sus espuelas cuando fumos y como cuando ya nos venimos [regreso], a las dos cuadras, ya era otro. Si es el mismo hombre, dijo aquel. No mbre, no la riegues. Así no sé hasta donde vas a llegar parado. No tío, dijo. Aunque yo no tenga, pero yo quiero morirme en mi pobreza. Fue que el tío hizo mejor apartarse del sobrino y siguió viviendo la vida que tenía. Pero después de ser rico, acabó en una pobreza bastante mal. Se le fue muriendo la familia. La primera fue la esposa, de ahí se fue el hijo, el más grande, después una hija. Así, uno por uno se los fue llevando. El maligno, el Juan No' se los estuvo llevando uno por uno. Anahí sí. Allí los estaba diezmando pues. Por eso le dijo que se había pasado mucho y ya no tenía con que pagar. Es que la alma de la persona es la que respondía pues. Así que empezó a diezmar uno por uno hasta que se llevó el último. Se quedó el tío solo. Bien hierste no haberte comprometido, le dijo a su sobrino. Mira quien soy yo, perdí a mi mujer, perdí a mis hijas, mis hijos y ahora espero yo que me lleve también. Yo no me voy a ir a la tierra, sino

aparentemente me van a enterrar, pero donde voy a estar es con el amigo, es que dijo. No iba a morir. Se iba a desquitar lo que habia comido cuando vivió. Ese cuento me lo conto aquel, parece mentira, pero existió. O existe todavia no mas que ahorita como no todos creemos. Nosotros ya no creemos como esta gente pues. Si nosotros creyeramos, saber cuantos Juan Nojes nos habriamos encontrado. Por eso dice este Mariano que existe. Y pueda ser. Me habia platicado de eso, pero no lo habia creido. Ahora no tiene mucho. Tiene como un mes. Me conto Mariano esto. Y yo que me lo grabe todo. Asi como esta, asi me lo dijo. Es que yo le pongo atencion a esto. Por que, porque esto instruye a nosotros de lo que antes sucedio. Todavia existe, porque por eso dicen que hay casas que espantan. Y las casas que espantan, no espantan porque quieren o porque hay fantasmas, no. Esas casas vieron algo. Que en esas casas, vivió alguien que no era ser humano. No era una persona, sino mal aire. Por eso se ven espantos, se ven todas esas cosas. Es por lo mismo. La gente que estuvo con él vivió ahí. Son las almas las que se quedan ahí. Son los que espantan y son los fantasmas.

## Apéndice II.

### DIALOGO CON LA AIQ'UJ MAM, TERESA. EL MIÉRCOLES SANTO DE ABRIL DEL 2001.

¿Titi tqan kaq'ume'?

Aju qaq'ume tibaj k'iaje' q'ij aju te jun wnaq, entonces tiene que ser aju' signo de enjendramiento, te nacimiento el signo que marca cuando uno nace, de allí atlu' iq'm toj qq'o'b istzunju' signo iq'ite abq'i qo chi ku'. Por ejemplo, jalu a tiemp lani 'iq, entonces puede ser que toju tiemp la' nim kyq'iq' tzul toj jbalil aj tul. Porque asu a signo ju na' i' iq'm, a signo cargador del año.

¿Titzun ti toj qk'ob'?

Axu juntl signo a qdestinovi's. Pero si k'iaqix signo na' i' ati positivo, negativo y eso lo carga la persona, ix masketzun ma tma ke mikxa' chij pero qa mya exacto ju fecha de nacimiento. Pero qa media vez ma taq' a jun fecha exacto, masketzun ma tmaya mikxa' a veces se avergüenza la gente de lo que es. Pero si exacto melo.

¿Iux bent tmodificarit kyune', qa ti jun tsigno toqux qo chiku', miáxi's ban tsigno'?

Solo ofrendarlo para que no le afecte a la persona quien lo carga, pero no se puede modificar.

¿Min bentí?

Minti'.

¿Yajtzun kbi veinte q'ij toj qyol'?

Mas toj kiche lo vi bien pues. In chet toj b'atz, e', aj, ix, tzikin, ajmak, moj, tijax, kawuq, ajpu, imox, iq' aqabal, kat, kan, keme, kiej, qamil, toj, tzi'. A calendario ju naj, ax in najbenju' te 20 días te calendario maya. Jun sxaw son 20 días, atzun jun sman 13 días.

Qumtzun aj txi' qofrendari'n, (ax kbju q'iju) porque digamos que aj txi' qofrendari'n, por ejemplo, jalu toqo' toj kawuq, entonces aj tokx qofrendarin, jun, cabe, oxe, k'iaje, jwe', qaq, wuq, wajxaq, beljuj, lajuj, junlaju, cablaju, oslaju kawuq. Entonces in tzaj qmencionari'n oslajuq espíritu te jun jun signo, entonces aj t'aj qqani'n lo ke ti' ju qajbil toju signo naj, ktzajil qmencionari'n juntl signo, pero ikxu' lajet jun, cabe, oxe... hasta oslajuq, de ahí ajpu, imox, pero si in nokx ofrendarit qo chiku' k'i (qkuil) in nokx qq'o'n junjun, cabe, hasta que aj t'ajun oslajuq espíritus teju signo na'j.

¿A che chi xjal atiju' iq'il q'ij chi'?

Iq'il q'ij podria ser aju signo in tmarkari'n qo chiku', aju kawuq. Es que ate kawuq, onon, secha'l, pero aju' na' j' qochiku' mahual qya dedicado te qya pues te tu'n tofrendarin o tu'n txi' tqani'n tipumal, por ejemplo, ya jun sxal recibidtl, tons tu'n txi' tqani'n tipumal, tu'n txi' tqani'n de que tu'n tel jun t'pregunt, tal como tiene que salir. Itzun te qya, istzun' dia adecuado te tu'n txi' qqani'n por ejemplo jun q'oj te jun p'ateja jik'ax o qya ma t'ex oq, ok kxel ofrendarit kawuk tu'n cha'ba chewix qya tu'n

tanjitzij. Aj tsi' tjanina, nej ok k'okix tichjo'na, de alli okxel tqani'ntzuntza lo que ti' tajbila, titiju' tproblema, tituju' kxela tq'oniya tofrendaya kuma'j

¿Titit'izun ehonj in nokx tq'ona'?

Ch'ohbil ehita. Ate material. in ku'b bol, in ku'b azuer, in kub storak, qa qaj kuel chocolat, kuel pericon, algo agradable pues, en cuestion de religion maya, a veces la gente jalo in teconfundirin que hasta anx, y eso es algo desagradable para Dios pues, pero cada quien hace su trabajo, lo legitimo te maya es, al menos tambien kxe'l, nejl kuel azuer, kuel be'ch, kuel ju ju' storak, kuel juju' chocolat, kuel pericon, si es posible kuel hasta miel t'itlu' qmaterial. Ahora qatzun qa ktajbilita tu'n tsi' tq'o'n jum t'presenta, entonces es diferente, pero digamos qa ma tsi' tq'o'na jum e'k', por ejemplo se'n tnejil pues ma tsi' nq'owwe kuent tk'i jum wnaq, naq o'kx twi' e'k' ikxtzun tebik'el o'kxtzu'n., pero atzune lani minti', mo'jx in nokx bajset jumtx tkaqakx e'k'. Qa ma tsi' qq'on jum present pues, digamos que nimx toklenju problem. In ku'b patit toj pedas. Tx in kubu' kandel te colores, pero no es porque , mucha gente lo confunde que es brujeria, pero miya porque como, por ejemplo, in ku qq'o'n kandel kiyeq aj tjawtz qman q'ij, ku'n kyeqna qman q'ij aj tjawtz, in ku qq'ontlu kandel q'eq'kala porque aj tku'x qman q'ij xi' q'oktazn jum wnaq matxi' taq kim, entonces in xi qofrenderin qxopin; in ku qq'ontlu' kandel saq porque te'qe' qelman optxi' chmambaj casi ni siquiera xi' pecarin y tuvieron ese don de ejercer la religion y fueron los mejores pues, entonces in xi q'etu' saq porque nunca cometieron pecado. Itxizun in xi' qq'ontlu' cha'x toju' nk'nejchaq como ina xi q'et toju cuatro puntos cardinales, cha'x q'iju azul porque ina' xi' q'olbetju muj, a na' in tzaj qontejju jbal, in tzaj qonte tkieqal; itxizun in ku q'etlu cha'x porque teju qtsu tx'o'tx in tzaj tq'o'nju' qwa. Por ejemplo aju azul directo te Dios toj kia'j. Kumtzun aj tsi' qq'oben: "teya k'aj, teya qtsu tx'o'tx", son los dos mas que todo lo mantienen a uno.

¿Yajtzun q'an'?

Q'an ikxu in ku'b toj derecha, porque ikna in ku q'eta' kala: Kyeq, saq, qan k'i'i' q'eq. Atzun tzalani in ku'b azul ki' cha'x. Teju tx'o'tx ix teju' dios directamente. Entonces ya hacia los cuatro puntos cardinales tzantzu'.

¿Yajtzun tjaq' tx'otx, aju inframundo ehique xjal te'?

Mixite'. Axju'. A tzala in ku'b kyeq, te'qenaju xjal kyeqeninque', itxizun a xi'n kyeq. Conociendolo bien atiyile qk'etz pues; tina jal in jaw kyeq, ati sqal twitz, ati xpenu'l, ati qantwitz, pero ayiletzun k'ajaju na'j, porque ati xjal morenqe' a petzun sq'eqqexi'x, atijunqe' q'an se'nqe' mlaj xjal; ateqe saq xjal teqe toj jumtl tnam, entonces casi iqa'nile qu'n, lo que pasa es que uno desconoce o no estudia uno bien las cosas, verdad. Entonces, por eso la gente confunde tzun. Ape jalo más o menos están despertando, pero tnejil mtaq nokx qq'on kandel kana'j, a aqe' na'j in che binchan porque in nokx ka'onma kandel de colores, pero no es ese. Sino como ina xi q'io'n tmodil jaqx tun tkuba' kandel.

¿Yajtzun optxikusi'x na'mstaq tul te kandel, titi'taktzun in nokx kq'on'?

Tzaj. Is jal.

Hasta apenas hace 13 años que empecé esto a salir a luz, jumajil de nuevo matsi taq na casi quemí. Mas que todo, ma bamin te sultlu biqitbil. Entonces, atzuntzu xku'b naja ts'i'n, por temor de aquello de que tu'n. Ya tiene años porque se'n qtzan nibe in tza tma'n pues, oñxi, oñxi tej in taq kej te mayor eh, no se aquello jum ma presidentlo kej ten, obligarima tu'n tku'x presin xjal aye' taq ti kmes, por que xi' te qtzan nibe q'elmitz ke xjal q' kmesch, baj ku'b patin te mes tkieqel, porque estaba en contra, entonces fue causa de que tinaq tkej. Porque ikx se'n jum jum mambaj qo chiku' tinate' mambaj in ku' tchik'ban ke tk'wal, hasta tu'n tawet tso'is, hasta pe tsi qj'ann najsbil de tso'is, entonces uno ya va conociendo y va uno llevandolo, pero qa tzum qa jum mambaj ik in tbincha'n pero min xi' tmantl te tk'wal, entonces ya se va perdiendo, tinaq tkej, minti in xi' qbinchantl k'walbajqo'. Entonces ik tzum ta'ya te nati, digamos que jalo ya mas chjonte te dos xi' tanitz jumojtl ti'j.

¿Ti' in xi' kbineha'n e' aye' k'wal in che' itz qa' ma tsm, se'n twitz kqjeh?

Kse'l jyet toju calendario maya. Por eso se'n in xi' mma'n teya, media vez ti jum fecha de nacimiento exacto. Y como min xjal min na'n tu'n ti q'ijl itzja' jum tal, nik' tna'l ku'n pues. Pero atzunte' investigandolo bien en un calendario ya titl hasta q'ij tuzjju' k'wal hasta su positivo y negativo de su caráeter, entonces ti'j tzum na' qo' se'l lpeya' binalhalteju tkrus k'wal qa ma we'. Entonces ok kxel ofrendar in tzuntz teju kjae signo qan tu'nju' k'wal, entonces ya directamente va uno pagándole, de ahí kjel ten tzuntz, ma tzum banti te krustzuntz, ix ma bant k'wal o'kztzu'n, pero minti' sino que ti tu'n tsi' ofrendar in siempre a cada año, por lo menos a cada año, entonces okstzun ka na'j ok kwel tenzum jum k'waltz ba'n qatzunqa minti' tma xjal, matsina bantwe wal, después qaj toj jum tiempitl, toj jum tiempitl, aitzum tul tzaq ju fracaso, tzimaxitzun kjawel ki'nki'btz, pero cuestizun, suponete matsi' bent cinco años min k'ulun jum xjal, tiene que tu'n tsi' tchjeto' los cinco años, porque in kej pendiente, deudas que uno va dejando pues.

¿Qatzun qa min nokslan?

Qatzun qa min nokslan, por eso es que más ba'n kse'l explicar in familia banxi'x qa matsi' koksla'n pues que tu'n tku' wabil krus, iztzun qa estan dispuestos tu'n tsi' kma'n keju k'wal conforme in che' tsi'y, ix se'n ke tu'n kxi'ku porque como a veces del error de uno a veces es que txixbilx jaku' chin nok kayine' o asi qaj lay chine' o txiya binalhalte, pero miazum tmodilu', tiene que tu'n tsi' te xjal, y por ejemplo, depende o qajpe mya tu'n krus tun jum problem jak'ax, pero que se yo qa ti junta til ku'bni tbincha'n, pero min tza tmana weye', iztzun chinkselde binalhalte aquntl, ikstzun se'mtaq'wizum kukxna ntenjuye chifloya jaku' tzula, porque min xjal in nul kana'j, ellos creen porque sólo kjel kq'on medi y medio le explican a uno y no eso eso, porque minna' te xjal min tza tma'n ti' til, no es necesario que tu'n tzaj tkonfesar in weye' sino que es necesario tu'n tsi' confesar inle aji tsi' tqonju' tpresent si aji il kine lu xku'b nbineha'ne chin tnapama chi tkopintza toj na'j.

¿Entonces aqke' xjal qa yabqe tu'n tpaq twitz kq'ij o tun tpaq kuw kq'ij in che' q'anet?

Inatzun, in che qanet, pero se'n xirma teya qa ma tzok tsonta tk'uj tij que si chin bantele istzun chi kse'lkuye' istzun kxe'l nprometerine ke.

¿In xi' kq'anbil mo ti'?

Es que jalo puro qumicoqo'tle', entonces tienen que ir las dos cosas, entonces digamos, que k'elix binchet te tkurasa pongamos, k'elix binchet, atzun tex bant na'j ya se puede tun txiltzuntza q'anali'ba, pero ya se pidio luz para una medicina

¿In xi' kq'one q'a'nbil txaq k'ul ke xjal?

Alli si depende te kiabil xjal, mxnatzun xi' q'et q'anbil, pero si fuera una enfermedad ya muy fuertex'x más que todo, in xi' qanit spik'un, in xi' qanit tu'n tel yal jun q'a'nbil a toju aquntla na'j, atzun kxitzuntz tukil jun doctor, cabal in kejazuntz, in che' banitzuntz'

¿In che'xe toj kxajbe, inche'xe q'ol k'ul toj kxajbe', in che'xe toj witz?

Es que qa ati jun ya'b', entonces qa qo' xel qol jun twi' kyeq ja porque qa qani'nku'tl kamik tij, pongamos jun xjal bincha'n tij por envidia o por algo, qo' xe'l q'olte toj twi' kyeq ja, porque qaj chjo'nti tu'n tkim to kalbari.

¿Jatzun ta' kyeq ja?

Atzu' twi' kalbari, vaya despues qo' xe'l q'olte toj kxajbe', despues qo' xe'l q'olte toj u' tu'n tehewix, de ahi toj kotoj tu'n tetz kotpet tu'n tjawu' jni'qx kbi'nehbaj xjal.

¿Alketzun kotoj?

Atzu' tza'lani ja tu'n qokx the'yil samiel, ti'joks campo, pero si in xi' chojban twi' kyeq ja, qa inxi'x tanton kwi' xjal, ki'j pues qa nimu' kbinehbaj. Pero kse'n nej pues min xi' nmanwe' teya in jawutz jun muqunq wu'ne, por ejemplo qa ati jun mukunq in ku' kbineha'n xjal, munti'. Mas que todo, alkete in jatz qinte muqinj, es la magia, ix in ku'x tq'on muqunq, la magia que es la más poderosa.

¿Pero teqe' xjal in ku'b kbineha'n?

Teqe', teqe'natzun xjal in ku'b kbineha'n. Aye'qe' in che' ejercenter magia. Si no llevan la verdadera religión maya, entonces si lo ejercent, nimna'te', ati espíritu celeste, espíritus infernales, magia negra, magia blanca, oración del payaso, oración del puro, si nimna'te'.

Pero en cambio cuando es solo religión maya, sólo es religión maya. Ina'tzun ku'b kbineha'ntlu' taq'ux, pero en otra forma lo hacen, pero ya no es la oración maya, junxiltu' koración in xi' kq'o'n. Oraciones del cristianismo y otras oraciones del espiritismo. Ati jun espiritismo que solo es de oraciones, por experiencia in qo' bet kuna'j, si es solo oraciones atzun xjal'u' in naq'uman toj tnik'alti'j. Tiltzunte xjal in practearin espiritismo, pero viendolo bien, in che' es aqumal kuna'j, no entienden cual es la religion que llevan



¿No puede ser que caiga el mismo día como Semana Santa, siempre cambian los días y los meses, del calendario?

Ha si cambia. Porque son 260 días, no son 365. Es que el año es de nueve meses. Porque ku'ntzun se'n toj calendario maya, jun tkumple años jun k'wal tiene que ser a cada nueve meses, para ofenderlo en el mismo signo en que nace. Por eso estan los cuatro principios de fecundidad, nacimiento, lo que carga en la mano, y el año que carga. Hay 20 dioses por cada día. De nueve no hay.

Trece días in nokx ch'et te 13 espíritus teju' jun signo in tmarkin. Cada signo tiene su trabajo, por ejemplo, ewi' I'jax, es día adecuado para retirar cuantas cosas malas, taq'ix b'inch'a'n k'i', pero no sólo se'n in kma'n xjal, es que ana'te' I'jax, ati vez I'jax in ku' b'inchana' k'i', pero como tiene su lado positivo y lado negativo.

„Jaku' tzaj ma'na weye' ti' tzelpuna' junjun q'ij teju' calendario?

A ba'tz, atzu' in cheta' calendario toju' ba'tz. Aju ba'tz entonces es el nahual del casamiento, por ejemplo ja tabela ju mejeble'n, en la religión maya tiene que ser toj ba'tz, porque a nahual casamiento, unon, o t'ibaj jun t'eanoma ke tu'n tel ba'n kse'l q'met te ba'tz de que tu'n tel ba'n, istzun qa ati jun xjal a tsigno ba'tz, in funcionar in toj jun tenegos, lo que sea te q'in, o ti jun chechemoj, o jun porque también es el nahual del hiloch, istzun te q'i' te k'ieqel. Entonces de positivo es que jun xjal ba'tz, es inteligente, tiene suerte en el negocio, muy afortunado en todo. En lo negativo siempre hay pleitos, dificultades, siempre a veces tu'n q'e'n in che tsu'ji, kgan tu'n kex b'ixal, toj diversiones pues. Nim tzun xjal, a pewe' tsigno wal taq'ixeh, y no es eso sino que cualquier signo tiene su positivo y negativo, entonces toj ba'tz qochiku', qa q'abil qa ti jun k'wal ba'tz, ese es afortunado, pero también hay que ayudarlo para que camine bien, para que no caiga en lo negativo que señala ese signo.

Atlu E' es el nahual del camino, es el nahual del viaje, junjun q'ibaj que ma tsi' q'lojo'n pues tiene que ser tu'n tsi' q'ofrendari'n toj e' porque es el nahual del camino. Jun tenegoza que ya k'et'etil tu'n t'funcionar in tu'na porque es algo que ya tiene que poner uno en el camino, entonces a tajaw be'. Istzun toj e' pues aju xjal na'j ix también triunfa, pero siempre de negativo padece de nervios, indecisos, impacientes, quieren hacer algo pero están todavía dudosos qa k'el ba'n o lay, y al final de cuentas sale mal pues. Pero más que todo es el nahual del camino, de un viaje.

Atzunlitlu AJ es el nahual del hogar. Atzauntle AJ tajaw ja ikxu', que ma tsi' q'ofrendari'n ba'n, pues qo k'wel ten toj jun ba'n toj qa. Istzun aju na'j qa ti q'problem, a pareja ati t'problem kse'l ofrendar it AJ tu'ntzun qku' ten toj nim, ana tajaw ja, tajaw familia, entonces atzun de negativo es de que siempre atix problem, siempre atix tsi' naq q'oj o jun xjal tzul jiol q'oj xqol o jun chaj yol tojtlu' AJ.

Toj I'X, es el nahual del q'olbe'bl. Aju I'X si atiju tipunal, pero a la vez es el nahual de las siete vergüenzas ch, porque atijuj, por ejemplo, jun b'ixan, atiju jun vicio, atijuj, por ejemplo, jun ichan twi' kyayil o jun kya mite in ku' ten junx k'i' jun t'chmil, naq kuel ten na'tz. Pero digamos que

atzuntejlu' F'X, entonces ba'n tun'n txi qqaminju' qpumal, inteligencia, ti' jun aquntl, ti' jun estudio, ti' jun cualquier cosa que quiere realizar. Istzun qa jun xjal, atpetzun toju' taqixel qana'j, kxel qantit te F'X, ok kxe'l ofrenda te F'X tu'n tetz iq'et toju' na'j. Pues de negativo son nerviosos, son indecisos, son a veces incrédulos, istzun dependiendo toju' q'ij ma tzi'tziu jun xjal toj F'X, a veces son un poco k'ejjinque', pero más es fuerza, es poder, aju tipumalju F'X.

Atzunju' TZIKIN es el nahual del negocio. Te jun negos tu'n txi' qofrendari'n, pero de positivo pues de que jun xjal qana'j ati medi, ati tsuert tj medi, ati tsuert te jun taq'un, muy inteligente, ex tu'n administratit jun negos, pues le va bien pues. De negativo siempre a pesar de que hay [dinero], atix bi's, atix xim, atix tontil a veces porque atiju' medi lo mal gasta uno, no lo sabe uno cuidar, teju' TZIKIN.

Pues te AJMAQ, es el nahual del pecado chi. Pues ate na'j se'n jun xjal es infiel toj tfamilia, O es propenso a caer en eso, pues ix ajuju', atzu en che'x q'olbeta animas ya kimmique'tl qochiku', teju' AJMAQ. Istzun AJMAQ in q'anan aj txi' qqanan tu'n tq'amin, es curandero.

Te NO'J es inteligente. Te xjal kuna'j de positivo es inteligente y sabe inxi'x tjio'n tmodel se'n taq'wi' tu'n tjk'et jun xjal o esta en un grupo pues, sabe llevar bien el grupo y nunca tiene problemas, porque es superinteligente y dios le da esa sabiduria, de poder manejar a la gente.

Atzunte te TJJAX es el cuchillo, es el machete, pero in bujun qa ti qil, pero qa mixti' qil minti' in bujun, al contrario se puede qqaninte tu'n teortarin qa toqo' toj jun problem. Mo ma qo' ku'x q'o'n toj jun taq'uxel, entonces tu'n teortarin teju' TJJAX.

KAWUQ es el nahual de la mujer, día adecuado tu'n txi' q'et te kya jun tofrenda, porque a KAWUQ iqa'n tu'n kya pues.

Toj AJPU ikxu', es el defensor, protectorch, in qo' jaw ti'n toj jun taq'uxel.

Ate IMOX es locurach. Porque aju a' aju IMOX, aju' mar, entonces jun xjal imox días que está tranquilo y días que no, porque ikna se'n mar ati vez tranquil ati vez empieza con sus olas así, entonces ikstzun jun xjalju' y no puede cambiar. Ikstzun kkambiaril txi'n, pero qa ma txi' ofrendaritu imox.

Atzuntlu' F'Q es el airech, es el nahual del aire, del viento. Ikxu' qa ati jun mal espíritu in nok q'o'n qi'j kunju' te il, pues toj F'q es un día adecuado tu'n txi' q'et jun ofrenda tu'n tel alejarit, qa ati jun mal espíritu tok qi'j.

AQABAI, es la aurorach, la claridad, pero a la vez de negativo es la oscuridad, entonces nim xjal in xi' kqani qxopin te AQABAI, tu'n qku tzaq toj kxopin, yupj toj qwitz ya mixzun ti'tlu' luz. Ate na'j es la claridad, la aurora

K'AT es la redch, pero es el nahual te, apetzun es un signo propicio tun txi' qanet por ejemplo se'n jun pescador tu'n txi' kqani' ke tu'n tok kix kyu'n aj kba je'schaq pescaril. Toj K'AT a veces in qo ku' swaku'n toj thamil. Es el creador, el formador, es más que todo aj kan in crearinque porque, pues aj tengendarit jun k'wal, entonces atzun creadorju' y formador ikxu' ba'n tu'n txi' qqani'n por ejemplo, minti' in k'walana por ejemplo, se puede tun txi' q'et jun ofrenda tuntzun o a kya o a ichan min bant tun talan o tun tkwalan. Ix qa ti jun problema zul q'obaj toj qia, ju chaj xolil, entonces tu'n teortarit miqsu na'j.

Atzuntlu' KEME es el nahual de la enfermedad, de la muerte, de negativo. De positivo in nul qnegos tunju' keme ix ok kxe'l qofrendarin keme qa ti jun qyabel, entonces tu'n chaba tzex chu'chet tu'n tex b'et, como ikx se'n nul ikx wizu'n tzexa'tel, mya jun i'la'n kala'ni porque atina' vez nya tpaq.

Atzun KIEJ, es el nahual del hombre o la fuerza del hombre. Es bueno tu'n txi' qanit jun impualbaj te jun ichan tu'n ttriumfarin toj jun aquintl o titi'ju' taqun pues. Es el triunfo, el éxito tuntul toj kiej. Progresar o jun xjal ma ku' tzaqe toj jun fracas, kxe'l q'et te kiej tu'n tjaw iqatjumajtel.

QANIL, es el nahual de la semilla, del semen. El día adecuado tun txi' q'et jun ofrenda te por ejemplo, jalo ma chet tu'n tok awal, kye tu'n tel baj tkieqel tu'n tjawal twi' ju ij lo que jni' sok .

Atzun TOJ IL, pues es el nahual del fuego, es la luz. De positivo son iteligentes, tienen suerte en todo, en trabajo, en negocio. Pero de negativo son muy ambiciosos, quieren tener y no trabajar. In nok k'iejil kyij, a veces hay oportunidades lo dejan ir. Por ejemplo jun kya toj siempre in kim tchmil lwiy o qa jun ichan toj siempre in kim txa'jal lwiy.

TZI', es la cárcel espiritual y es el nahual del vicioch y de autoridad. Atzuntu in baja' los 20 días. In chet toj ba'tz y termina en toj tzi'.

¿Titi' tzelpunaju' chojbil toj tk'uj ab'q'i'?

Depende titiju' kxe'l kqani'n. Porque al final de un año, in ku' bi'nehel kana'j, pero myaxi'x a media noche, k'uel bimech jun ofrenda antes de la media noche, tojju' wuq tzi' in baj los 260 días. Qa qaqbi'l kxe'l qofrendarin, por ejemplo, te qonik'an jalo, ejemplo tzi' ja'lo, kabalx kbajiltu' qofrenda a media noche, porque ya kxe'lizuntlu ba'tz toj wajxaqba'tz, kxel qeta'tlu' jun ofrenda teltu' ab'q'i' kxe'l ljetlil. Te ab'q'i' te nueve meses, kxe'l ljetlil de wajxaqba'tz. Depende titi' kxelq'q'o'n. Cada q'ij ikx cada signo atzun ofrendaju'.

A la pregunta si tiene para ellos algún significado la afirmación de la existencia del inframundo y los nueve cielos y de la existencia de la creencia en la ceiba como el árbol sagrado, respondió que no.

O'kte se'n qa ma ku ik'set jun t'ze siemp' in che qanin xjal najsbil, que ojtxi', ahora in nokx q'on motosierra, que les importa que xjal.

¿In ku'b toj kwitze' kaq'un b'etslal?

Ah ina'tzun.

¿In che'x onine te'?

Si. Alque xjal in tokslán pues, porque tinate' xjal in toksla'n, si ejerceri'nju la'ni, pero quiera o no, a veces uno falla, no es tan perfecto en sus exámenes petzun. In qo' fallarin. Itzunte xjal, chin tonimna, binchaku' jun stalbel alke jun s'gno ba'n te juju' waqune'. O bien sea maflu be'txal, atlu xjal txomxil in nex tna'ntib ts'i'ntlaq t'apun tq'ij telil tiqatz. Más ja'lo, aq'e'ke' xjal in jaw ki'nkab aye' ju' txomxl petzun kok we' twitz wnaq. Aye'tzumke más in jaw kinkibu'. Ana ojtxi's, qe ke xjal in che' bajxpetzun qanil kapumal, hasta in xi' kqani'n ba'mpun q'ij antes tu'n tok lik'puj jun buen espíritu ti' jun ne'x. Ke nya jun espíritu de viero, de fracaso. Ojtxi'si'x por eso no había tanta pérdida. Como se'n ojtxi' xjal, lo mas kk'wal cabe', oxe' y sin usar ningún método, pero si podían controlarse.

¿It'it'atqzun kmetodo ojtxi'?

Pues, se guaban por la luna. Porque ana qtxu xjaw iqa'n tu'n kya. Quntzun se'n juju' xjal in t'zaj yekj a'la'j qtxu xjaw o tij qtxu xjaw porque ax na iqanju'. Istzun saju saq a' ti'j jun kyaeh, pero como iqan na ktxu xjaw qa'n, quntzun siemp' in t'zaj saq a' kij qyaqo' pues. Tun' t'paju iqa'n qtxu xjaw ku'n. Siemp' aj txi' qq'olbe'n, aj qvi' binchal ta' jun xjal nya' bantl' "Mikiajxwit jupum beljuj tqan xjaw eh, beljuj tqan che'w ch'". ¿Porque? Porque ana' iqanju tu'n kya. Tu'ntzun t'paju así ya término feliz y todo jak'ax. Istzun tnejil mistaqtsi's, qajpelo na'ns tuna pues, mistxi'staqle in xi' qbi'n jhay...! ma tzok jun xjal toj operación, mistxi'. ¿Por que? porque intaq kyoksla'n xjal hasta ehieq'j qajpe' q'el iten tiqatzach aj txi' qma'n te te jun xjal, entonces jhay! Ch, chin kxele' tk'i' jun comadrona más seguid, istzun k'elix binchet txi'n toj nebe'e', o' mikiaj aj ibentite k'wal en buena posición. Bantitzutekiatzuntz normal. Atzunte jalo, mistxi'te', qa q'el tente k'wal, mejor to spital, y tal vez hay una posibilidad de no ser así. Porque tiabtzum jun qya mok.

¿O sea in che' acompañarme ti'j taq'un jun be'txal?

Qa in nokslan. Pero más que todo jalo ya minti', hasta pe' jun comadrona ya okslalqettil, ya no creen en eso. Más in nok naq'onwe cuenta kij xjal "Najsamsixa ma chin ile qanel jun stalbel teya, qaj xi' tsi'na binchal qaq'one porque ya toj jun xjawl, naq in chin nayontle, tix jun xjawl pero kxe'l nejbentpunt tsi'n toj nebe'e' eh. O qajpe nya ba'n iten wiqatze', pero min wajbibe' tu'n woke' toj operacion, k'elix binchet tsi'n waq'one'eh. K'elix binchetzuntz. Aj tsi' qbi'n matxi' benti normal. No

hubo necesidad de operación. Entonces nim tzun xjal in tma'n qa qajpe' operarinku'tiba qajpe tun mi tza'liniya, mástpe' qia'b in nok.

Porque tu'n operacion nim trastorno toj teuerp kya. En cambio así, ahi se'npentzun in qo' ku' tenqe' yofilte, sólo es de que uno se ponga de acuerdo que haya comprensión entre la pareja. De ahí se puede controlar, sin siquiera usar un anticonceptivo.

¿Se'n ktene' te religión maya aceptan los anticonceptivos?

No se acepta. Iaq'uxnatzun. O'kxnate' tun qku' ten de acuerdo k'i' ichan sen tmodil k'wel controlarilte, sin necesidad tu'n qusari'n jun método.

¿Yajqetzun e' curander, e' qanel te tsaj k'ul, te baq e sobaril in che onine kuk'it?

Casi mimit', porque ate' na' ese es su don y su mismo don le ayuda en todo. Mixti'tlqe' qoklen. Es porque trae ese su don, es su destino. In q'anán porque no cualquier gente puede decir alguna medicina.

¿Yajtzun kaq'üne jalo xi'x tanjitzij?

Se'n kaq'üne twi' q'aq'ai'x, to plow, twi' glesiben, txe sija, txe wuq skin o twi' skamil in che'xe' bi'nehalte?

¿Iix q'olbe'bl chita? (Me corrige la pregunta. Le respondo que sí)

Atina'tzun. Atina'tzun q'olbe'bl. Itzun son mas visitados frecuentemente ja'lo. Porque tej xin betwe' nehiteya ar cabe, oxelo tiemp tbaq apetzunj biotibil, secuestrós kkieqel, in qo' pon to jun q'olbe'bl nahajaq. Mixtite' nada tseñil tsixa bech na'iz, porque ya mixalu' in pon hasta k'ulilel tiq hasta penipe in knetatl qbe'. Pero atzun jalo ya jhay dios! Itzun qa ma qo' pon toj jun altar tnejil naqtaq qjunals, pero tsit'zuna jun q'ij, cualquier q'ij tsiya toj jun q'olbe'bl in xjal ove, qyaje in naq'uman. Y ahora ya no existe aquello de que „Jay chi naqimanwe porque kse'ltbin tal fulano! El que no quiere trabajar, que no trabaje pero sabrá porque no lo quiere hacer. Pero en cambio jalo, qa qajbil kku ten jun monton xjal. Porque toj se'bl fiqate ku' binchet junqe' qmes de cemento que ahi bien caben diez personas. In che bajx xjal kkieqelx in che aq'uman junx. Si a uno no le importa lo que la otra persona se va a poner a trabajar. Uno se concentra en lo que hace. Pero si ati jalo nin pues in che' baj pon aq'unal jalo.

¿Yajtzunte protecta, in che' usarine miehch, in?)

Ina'tzun.

¿Cómo y cuando se debe usar twitz miehch?

Ina'tzun usarit pero, qa ati junta tpregunt ma tsix'ya binchhalte, entonces in ku' usarittzuntz. Pero también a base del calendario maya. In xi' qanet.

¿Jte' miehch in kusarime'?

Lo que es el calendario, 260.

¿Itzum kub kpane' mo sentaq'wi?

Pues aju na'j, aj txi' qpani'n pregunt, kxel qpani'n te tkieqels. Y lo que dicen in chet tu'n qq'ob, atzum kjawel qinj'u'. Entonces k'uel qtsolmtzuntz. Kxe'l q'guiyarintqibtzuntz aj thinchetu pregunt pero tiju' in tmarcaru a q'nu' nul tmarkari'n pregunt.

¿In ku kya'qpu'ntzuntze' mich'?

Según aju' in tmarcaru'n teju' calendario.

¿Tu'n tjiel twitz tq'aju xjal?

Nya twitz tq'ij sino que tu'n jun tpregunt. Titi' jun tproblem o ti' tajbil tu'n thbnte o qa ba'n tel te jun tnegos, o le va ir bien en un negocio o jun ya'bel. Poque por ejemplo tzula, "yabque txiya binchal ju waqune", lay chixxe'. Eiene que tun qmvestigarinte titi' zaja' tya'bila o qa axa tr' tpaja o qa bincha'n ti'ja o maqa t'n tkurusa mun xi' tna'na. Tske jun xjal grave, que posibilidades qa tiv tu'n tban, entonces q'onkstzun tba, pero qatzunqa misti'x tu'n tba'nt, mejor layx, no mas hace uno gastar a la gente. Y es en donde empieza la gente que ntaxanawe' pero noqpe' gan, mana'tzum tzez binchet pero noqpe gan. Entonces atzunte qa tiv tmodel, qa tixte xjal telwinqlal, qa okbantel. Hasta kxel qanit qa ok kbantil qa ma tzez binchet tsi'n to the'. Istzun qa nel positivo pues iktzun qo' aqumaltzuntz.

¿In nel qa ki qa lay?

Ina'tzun.

¿Yajqe'tzun xjal qa min nel, no es que ma fallarin, sino seguro que kbentilte' chiya naqx mya nim o'kx tkim te xjal?

Pues a veces depende mucho de la familia. Porque se'n in xi' nma'nteya, a veces ati okbantel, hay posibilidades tun tabante qo' chij, istzun qo'x aq'unal con aquella fe, porque uno tiene que concentrarse bien y es una responsabilidad que cae sobre uno. Pero qa ma chita tina'junwe' nyab, pero binchamix ts'i'na, pero ya, istzun noq tu'n ma txi nma'n teya ok kbantil, tix tmodil tu'n tbanil, pero como ajna' qsi' yekulte qa kun xjal, ati vez más in ku' ichin. Qu'ntzum ma xi' explicari'n ke xjal: "qa ma ku' ichinx'x [te ya'b), che' nanqe' diose', porque puede ser que ajtsi' yekit, k'uel inchinx'x, qatzun qa cha'ba xspik'e', chiontetzuntz, pero si". Pero más k'okil txonta tk'uj. Ke mianatu'n kjel tqonta medi, porque no se trata de pagar. Solo pagar y ya estuvo, sino que no sólo es mi trabajo sino que aye' xjal. Porque por ejemplo, an jun tia'ba iktzun ba'mpun kbaje' kuzi'nkibe junxi'tl tokslabl jun o qat pe' católicos, sipongamos católico pero no mucho cree en eso. Que tak'impe'llta txa'nja bi'nehalte, ke laype bantil. Lo estan contradiciendo y afecta teltu' aquntl in nok kq'o'n. Atzunte qa matxi, qbi'nehamixna, kbinchamixe xi' qxon qk'uj ti'j, entonces kbantel tzuntz. Por eso hay que explicarle bien a la gente.

Se'n jun tij kya ul tzekuk'x, evangelistqe' tixu pero también de plano evangelist tij. Pero atzunte tij naq in ku' kim tij. Ya kimitl, ni siquera in zuqm, nada. E: ju'ltzuntz, pero jun ttiy ul qanehe, ate' lani jun

tproblem tu'n ichin, atzum tsu'jil xjal saj binchante ti'j, y no mucho quería decir, después cha'bastzun. Bayte' ikna'tzun, tijun ma' xjal matsi' tzu' tal tuk'i'l, pero ate xjal ati tsu'jel, pues entonces ax te kya ti' t'paj. Entonces tu'n t'zun lam, ma t'zaj t'xsu'jil kya tsamj binchante ti'j

Pero oktun kbantel ch, ti posibilidad tun t'ba'ni pero qa ma toksla' qatzun qa min stoksla' mejor laix, tina' t'ambra okslal pues, tu'n kna'n dios tij 'Atzumtlu' t'uy in lucharin ti'j, porque mira qa kba'ntila que si xonk tk'uja tij, aju' aj ts'pik'e'taq, in xi' qma'n te, pero si matsi'taq ku bo'tj, entonces es una responsabilidad que cae sobre uno, hasta a veces min qo' klan tu'n t'paj, porque in qo' ximin, será que ok kbe'ntil, sera que lax, sera que ma tzo'k txon tk'n'j ti'j o será que naqx tibaj kk'tuj xe' tula'il bi'tehalte, porque después nuzun kma'ntil que min che' bent

Pues ultzun t'xsu, xi'tzun n'explicari'we' te t'xsu, yo no le cierro las puertas a nadie si sea de lo que sea su religion, mas que matsi' chin baj t'xmayme' Mas que toj kmerofono que luqx in bajque ch, entonces juju' ulotzun t'xsu, xi'tzun nma'ne te qa ma tzo'k kxon kk'uje' ti'j, i'x'zun que okslalqe'xe', ma che' bapon junjuntl qhermanoye' na'l dios, que sea na'l dios, toj tu'k'alt'j que no sea toj jun xmay'n O'kste' che' na'naqe' dose' tun tul spik'un tuk'i'l, qa t'zun qa minti', qa t'zun qa min xhant, aye'qe'at'zuntze' ti' k'pae' porque aye'qe'xe' che' anzante aq'untl. Y me gustaria que tu'n kxi'ye wuk'ile' aj t'chet aq'untl, pero como de plano in che' t'xi'xwi, entonces por favor kxonk kk'uje'. Ka'bstzun, pon t'e'thma' hermanos, que tite' muqinj tku'x t'aj' tkuxbi'l, qu'mtuzn e' oktentzunt lukulte, perderintzun teonociment tij tsin como las nueve de la noche, t'zaxi' tna'ntib hasta las nueve de la mañana, tu'n t'paju' lukul. Ultzun q'umba'jzuntz weye', más, más tilote' sba'jkeye' na'tz nehuwe' ke, kuchaja que demomos, t'q'astaglo tza kna'nlo i'k'ztzun akstaq ljo'n aq'untl. Atzumtlu' t'itij, maj knaisamsi'xe' naq' ch' ju'lx'i'ne' na'l dios ti'j, lan che' ult'i'ne' xitulteju' t'jaq' tkuxbi'l okxni chit'zunch, ja ex sla'jmtzuntz. A los cinco días matsi'taq jawe' te tij tsin. Hasta yo me senti más tranquila jik'ax. Porque si ma bant tij. Pues si eso depende mucho de la persona no sólo de que matsi' na'q'uju'ye' te waq'ime' y ya estuvo, minti, tiene que depender mucho de la fe de la persona.

¿At'ibent xjal, six ki'n kxvobil'?

Casi a te tij tsin, mitaqjun xi' tij. Porque hasta matsi'taq t'zetx sla'jin tij tun tnan tun t'paju' xku' t'zaj'we'n jun xjal ati tsu'jil. Entonces mitaqjun xi' tij qochiku', pero si intaq k'elchi tij kun t'xsu, pero mitaq jun xi' tij. Ult'zun tij, chin xe'lte' q'ol jun agradecimiento te dios porque matsi' chin nel spik'eye' porque hasta to nwitzik'e' ma t'zok q'on, ti in naq'unan jun xjal pero miyaya. Atzun t'xi' tij, qun majxna' in ku' kim, entonces pont'zunch, ti'tzun jun xjal in naq'unaneh, inxi'x jawte jun sib' tu'n, in k'ant te q'aa', t'zaj t'zun xjal tza tma'n weye', minti' tsin chit'zun ch, qa ma t'zok t'xonta tk'uj limate' spik'un kxel teya, ix limate' juju' t'q'aa'a kxe'l to tbe'ya la', kux tanji'ja chit'zunch, pero ataqte' in nok q'on to t'witzik', in xi' q'i'n kunju' kimn e' tya e' chehman xe' baj totzi'q'n ojt'xi', atzun nulju' q'el'ech. Tojxi'x'zun jun k'iapbe' tite jun be' in xi' kala, tite' jun be' in xi' kala, tite jun be in xi kala, tite jun be in xi kala, tuzuntz, na'tz taya' te xjal ch. Ton's l'izunju' t'q'aa'a lo t'xi'tzuma, knetiltzunte tbe'ya porque ya no hallaba in jataq tu'n tsa'ya' porque in xi' q'inz jun lad, in xi' q'inz jun lad, in xi' q'inz jun lad. Atzunte t'xi' q'ma'nte jalo tanji'ja pero xi' tsa'ya'ya to be' lani, ix aju' q'aa' lani atzun

kxe'l k'antzante toj the'ju'ya poque te to qxopin ta'ya' chitzun. Cabalstzun oks tza ma'nti'btzun. Ya sikitenl banxi's pero mixtille ok qon to twitz ja mst ul k'elbaq, atzunte q'inva ti'ja, qoya chiqetzunju' kinni. Y si yo creo en eso fijate que, se'n in xi' jun xjal kana'j in k'elkchi kun kinnieh, iku, ik in nik'a'ju' pues.

¿Yajtzunju' q'aaq' ti'tzun tz'elpunaju q'aaq' keye'?

Aju spik'un.

¿Tzun jbal?

Iksu' anaju' in alimenterinqe

¿Tzun q'ij?

Iksu'aju' spik'un.

¿Tzunqe' che'w?

Axu teju wnaq. Te qtxu xjaw. Aju ok ten twi' jun kwal pues

¿Inx che' atacarnitze' kun mastl religión qa minti'?

Ah inxna'tzum. Masaju' evangélicos y todo. Siempre están en contra. Junjuntl católico, junjuntl carismático. Carismático viene siendo ya como evangélicos.

¿Los católicos aceptan la religión maya?

Son los que no son muy allegados toj glesi. Inatzun che'x to glesi pues, pero no están en un grupo, más que todo.

¿Teqe' tzalan?

Teqe' tzala.

¿Yajqe'tzun pale?

A pale xten tzala in apoyarín, incluso in xi' ma' twi' witzil. A ma Miguel Castro.

¿Yajton zul ja'lo?

Chitzun ke min apoyarintema' ch. Jalo te xjan q'ij ina che'x to se'bl. to qtxu cheabal, pero minti xi' ma'. Atzunte mabi, kba'bi in che'x, pero nejl in xi' q'etu' jun ofrenda, así ceremonia y de ahí mst tu'n ma' pale poque le da más prioridad a la religión maya.

¿Titi' tz'elpunaju' keye'aju q'ij te Santa Cruz?



Ana q'ij adecuado tu'n tvi' q'etju' ofrenda te crus. Oxena' q'ij in ofrendarit, ya sea desde el primero, dos, tres y cuatro. Kijaj' q'ij de mayo, ajuj' de Santa Cruz. In xi q'et ofrenda para darle a los cuatro puntos cardinales

¿T'i'tzun q'ijil kq'ij sacerdotes mayas?

Aju' toj recibimiento toj wajxaq b'atz. Aj tixetu' tnejil abq'. Aju' toj wajxaqb'atz in chetu calendario maya, atzun recibimient ke sacerdote maya. Toj belejeb b'atz; 40 dias despues, es un dia adecuado dedicado a la mujer, entonces digamos que toju' wajxaqeb batz, puro ichimile in chi' bi'nehante ceremonia na'tz. Atzunteju' belejeb b'atz puro q'ayile porque es dedicado a la mujer.

¿T'i'tzun q'ijil te calendario gregoriano in ku'b belejeb b'atz?

Por eso es a cada nueve meses. Varia. No cae en la misma fecha. Varia el dia y el mes. Aj tpon toj calendario maya in pon te belejeb b'atz, in ku' celebrarituntz.

¿T'i'tzun juntl q'ij in ku'b kecelebrame'?

Aju te Santa Cruz. Aju 15 de enero, in che bajx xjal Esquipul ch, pero para el 15 de enero in che' bajske xjal q'ol ofrenda atzu Esquipul, pero sin Esquipulas, sino al altar maya que estaba ahi. Entonces in che' bajx bendecirite ju kijaj, ya in nojqalan tun tok, entonces tixtoq cabe xjawtl in che' bajx bendecirite kijaj. Pero como aye'tzun ma español xi kq'on cuenta ti'j que in che' bajske xjal nim, como tma' jun q'olbebl niman na'tzlo, entonces como siempre estaban en contra, sku'b kq'ontzu' na'tz glesituntz, tibatlu' q'olbebl na'tz. Nimitzun xjal in kma'n que ate' qman puro milagros, pero directamente ma' qman squipul in q'onte milagi, sino que ajuj' q'olbe'bl kemi tjaq'u' glesi. Teju' bendicion de la semilla y el advenimiento del invierno. Itzunju' Ayutl in che' bajx xjalch, ikxu' atitaj q'olbe'bl atzu'. In che' bajx q'olte los cuatro puntos cardinales. Teju' candel in baj ku'b. Ku'b q'onju' glesi jataq in che' baj pona xjal. Fue donde hubo la confusion, jalo casi aye'tlu dios teqe' na'tz atzun in xi' kma'n xjal.

¿Yajtzun twi' glesib'en?

Atzu xe bajtjena tnejil qchman. Tej kba ju'l pues. Porque atz tzalani, lago atitaj. Mixtaqti' lugar ja tun qku' tena najal. Entonces xe bajx najal twi' glesib'en. Pero ana twi' glesib'en puro montañas ojtsi'. Nim qe taq tsakup.

¿Ati ruma natz?

Mixt. Oks calbari skej ten natz. Atiju calbari ix atiju jun twi' xjal na'tz. Kwi' ju tnejil chmambaj, atzu ske kima. Pero ya mixti'tlu kja.

Traducción de la entrevista con la aju'ij Teresa.

¿Qué es el trabajo de ustedes?

Nosotros trabajamos sobre los cuatro días importantes que debe marcar el signo de una persona que son: el del engendramiento, el de nacimiento, el signo que debe portar en la mano y el signo cargador del año. Por ejemplo este año, porta el signo de viento. Es posible que este año hayan vientos fuertes durante el verano que se aproxima (estábamos en el mes de abril de 2001) Porque ese es el signo cargador del año.

¿Qué significa portar en la mano?

Es el signo del destino. Todos los signos llevan cargas positivas y negativas que carga la persona. La persona puede decir que el resultado de la combinación de esos signos no sean ciertas, pero hay posibilidad de que esa persona no haya dado con exactitud la fecha de su nacimiento. Si media vez tú das una fecha exacta de nacimiento, aunque no aceptes los resultados. A veces la gente se avergüenza de la exactitud de los resultados. Pero si sale exacto.

¿Si los resultados del signo de una persona indica que no es bueno, ustedes tienen la posibilidad de modificarlo?

Solo ofrendarlo para que no le afecte a la persona quien lo carga, pero no se puede modificar.

¿No se puede?

No.

¿Cuál es el nombre de los 20 días en mam?

En quiché lo vi bien pues. Empieza con b'atz (narra el nombre de los días que se detalla mas adelante y que según ella en mam se usa el mismo, con algunas variantes en los nombres). Este es el calendario que sirve para los 20 días del calendario maya. Un mes tiene 20 días y una semana consta de 13 días.

Por eso al ofrendar, porque digamos que a la hora de ofrendar, por ejemplo, este día estamos en kawuq, entonces al ofrendar, uno, dos, tres, cuatro, cinco, seis, siete, ocho, nueve, diez, once, doce y trece kawuq. Entonces, nosotros mencionamos los trece espíritus de un sólo signo. Entonces al terminar de pedir lo que queremos a ese signo, mencionamos el nombre del siguiente signo, pero contando otra vez uno, dos, tres, hasta el trece, de ahí ahpu, imox, pero si les ofrendamos, digamos, con nuestra fuerza vital, le ofrecemos uno, dos, hasta llegar a los trece espíritus del signo que corresponde.

¿Hay gente que dice que existe el cargador de los días?

El cargador del día podría ser el signo que marca, digamos, kawuq. Es que el signo kawuq es abejerro, avispa, pero ese signo, digamos que es el nahual de la mujer. Es dedicado a la mujer para ofrendar o para pedir que le de fuerza. Por ejemplo, una persona que se ha ordenado, entonces para que el pida fuerza y energía, para pedir que las dudas o preguntas formuladas le sean reveladas con la exactitud tal

como debe de salir. Es para la mujer, es día adecuado para pedir, por ejemplo, en un pleito de pareja o la esposa se fugó de la casa, primero tienes que pagar con ofrenda, luego pides lo que quieres, qué problema tienes, para que les estas dando la ofrenda, así.

¿Qué son los pagos (ofrenda) que das?

El pago dices. De material se pone pon, se pone azúcar, se pone estoraque, se puede poner chocolate, se pone pericón, algo agradable pues. En cuestión de religión maya, a veces la gente ahora confunde hasta ajo ponen y eso es algo desagradable para dios pues, pero cada quien hace su trabajo. Lo legítimo de maya es, al menos también se pone azúcar, se pone pon, se pone estoraque, se pone chocolate, se pone pericon, si es posible se pone hasta miel en el material. Ahora si quieres dar un presente, entonces es diferente. Digamos si das un gallo, por ejemplo antes pues, yo me fijaba en una persona que sólo ofrendan la cabeza y la sangre del gallo, pero ahora no, de una vez se ofrece el gallo entero. Si damos un presente es porque la dimensión del problema es grande. Se quema [el gallo] en pedazos. También se ponen las candelas de colores. Pero mucha gente lo confunde con la brujería, pero no es. Porque, por ejemplo, le ponemos candela roja ante nuestro padre sol, porque es rojo el sol cuando sale en la madrugada, ponemos candela negra porque cuando baja el padre sol hay que llamar a un difunto ya fallecido, entonces hay que ofrendarlo en la oscuridad de la noche, ponemos candela blanca porque hay de los antiguos abuelos que nunca pecaron y tuvieron ese don de ejercer la religión y fueron los mejores pues, entonces se les ofrenda vela blanca porque nunca cometieron pecado. También ofrendamos velas verdes en el centro, porque como hemos ofrendado en los cuatro puntos cardinales, el verde y el azul porque le ofrendamos a las nubes, porque ellas dan las lluvias la que nos da de todo y ponemos el verde porque es para nuestra madre tierra la que nos da nuestra comida. El azul se va directo a dios en el cielo. Por eso cuando ofrendamos decimos: "para ti cielo, para ti madre tierra" Son los dos, más que todo, lo mantienen a uno.

¿Y el amarillo?

Amarillo igual se pone en la derecha, porque así es como se pone: rojo-oriente, negro-poniente, blanco-norte, sur-amarillo, verde y azul centro. Para la tierra y para dios directamente. Entonces, a la vez, ya hacia los cuatro puntos cardinales.

¿Y debajo de la tierra, el intramundo le llama la gente?

No hay. Es lo mismo. Aquí se pone el rojo porque como hay personas acalorada o piel roja, igual como el maíz negro. Conociéndolo bien cada uno esta presente cerca de nosotros pues: hay mazoreas rojas que levantamos, hay de color blanco, hay negro, hay amarillo, pero cada uno compone los cuatro; porque también hay personas de color morena o los llamados negritos, hay personas de color amarillo como los de la costa, hay gente blanca de otras naciones, entonces todos llevan cargado un color; lo que pasa es que uno desconoce o no estudia uno bien las cosas, verdad. Por eso la gente lo confunde. Ahora más o menos está despertando la gente, pero antes la gente colocaba las velas así, pero era la gente que

practicaba la brujería con velas de colores, pero su esencia no es ese. Si no como se busca la manera de cómo colocar las velas.

¿Antiguamente cuando no habian velas qué era lo que la gente ponía?

Orote y mazorca.

Hasta apenas hace 13 años que empecé esto a salir a luz, otra vez de nuevo porque ya casi se había abandonado. Mas que todo, se acabó cuando llegó la matanza [la represión]. Entonces, por eso desapareció un poco. Por temor de aquello de que por eso... Ya tiene años, porque así como mi difunto suegro nos decía pues, antes, antes, cuando a él lo dejaban de Mayor, no sé quién era el presidente de la República, obligó a que metieran presos a todos aquellas personas que tenían sus mesas, porque a mi suegro lo obligaron a sacar a las personas que tenían sus mesas, dice. Todas las mesas fueron quemadas, porque estaba en contra [del cristianismo y de la civilización], entonces fue causa de que poco a poco se dejó. Porque así como un padre de familia, digamos, hay padres que enseñan a sus hijos, hasta para sembrar la tierra, hasta para pedirle perdón a la tierra, entonces uno ya va conociendo y ya uno llevándolo [transmitiéndolo]. Pero si un padre si lo practica, pero no le enseña a sus hijos, entonces ya se va perdiendo, poco a poco se va quedando, ya no lo practica uno de joven. Así es esto mismo, digamos que ahora, gracias a dios ya está resurgiendo.

¿Qué hacen ustedes cuando nace un niño o una niña, le buscan su signo?

Se busca en el calendario maya. Por eso así como te digo, media vez hay una fecha de nacimiento exacto. Y como hay mucha gente que se le olvida la fecha de nacimiento de su hijo, se les olvida pues. Pero así como investigándolo bien en un calendario aparece el día de nacimiento del bebé hasta lo positivo y negativo de su carácter, entonces a través de esa fecha uno se va guiando para parar su cruz, si hay que pararlo. Entonces se le ofrenda a sus cuatro signos que el niño lleva cargado, entonces ya directamente va uno pagándole, ahí se queda asentado, así se arregla la cruz, y se asegura el niño, pero siempre hay que ofrendarlo siempre, a cada año, por lo menos a cada año, sólo así se esta un niño en buen estado de salud. Si no lo hacen así, hay gente que dice: ya esta bueno mi hijo, pero un año después le puede venir un fracaso, hasta ese entonces es cuando se procuran, pero ya es más difícil. Suponte que lleva cinco años una persona de no hacer el ritual, tiene que pagar los cinco años porque queda pendiente, son deudas que uno va dejando pues.

¿Y si la persona no cree?

Sí no cree, por eso es mejor explicarle a la familia bien si ya creyeron pues, para pararle la cruz, y si están dispuestos a decirle a sus hijos conforme van creciendo, para que vayan después, porque como a veces del error de uno a veces es que, me da vergüenza me pueden ver o no voy o ve tu, dicen, pero eso no es el modo. La persona tiene que ir, porque depende, a veces no es por la cruz, sino debido a otro tipo de problema, verdad. Pero qué se yo. A lo mejor él hizo algo, pero no me lo quiere decir, y acepto hacerle el trabajo. ¿Pero por qué signo igual puedes venir a decirme? Porque mucha gente viene así.

Ellos creen que sólo con dejar dinero y medio les explica uno y no es eso. Mucha gente no dice el error y el delito que cometió. No es necesario que me lo confiese a mí, sino que es necesario que confiese a la hora de ofrecer su presente: soy el culpable, esto es lo que hice, perdóneme, libéreme de este mal.

¿Entonces las personas enfermas que nacieron bajo un tipo de signo, se curan?

Sí se curan, pero así como te digo, tiene que creer con toda su fe, que me voy a curar y les hago una promesa.

¿Se les da medicina o que?

Es que ahora puro químico somos nosotros, entonces tiene que ir las dos cosas, entonces digamos, se le va a ofrendar a tu cruz pongamos, se hace el trabajo, una vez terminado, ya se puede administrar la medicina, pero ya se pidió luz para la medicina.

¿Le dan ustedes medicina natural a los enfermos?

Ahí depende que tipo de enfermedad tiene la gente. Si se les da medicina natural. Pero si es una enfermedad muy fuerte, en el trabajo que se hace, se pide una medicina. Cuando van con el doctor ya van apoyados y se curan.

¿Ustedes van a ofrendar en los cuatro caminos y a los cerros?

Sí hay un enfermo, se hace un trabajo en la casa roja (es un adoratorio que queda al poniente de la comunidad), porque puede que le hayan pedido una calamidad. Por ejemplo, una persona que le hicieron el mal por envidia o por algo, lo vamos a trabajar en el lugar de la casa roja. Porque es posible que ya pagaron para que muera esa persona cerca de algún panteón.

¿Dónde queda la casa roja?

Por allí arriba del cementerio. Después uno va a trabajarlo en los cuatro caminos, después va uno a trabajarlo en un río para enfriarlo. De allí se pide en el lugar de la liberación que lo libere del mal, se saca a la persona debajo del mal que le hicieron.

¿Dónde queda liberación?

(Realmente la palabra kotoj significa literalmente aflojar, desamarrar, des-sujetar)

Es por el camino que va hacia el norte huyendo a San Miguel, más allá del campo de fútbol. Si se hace un pago en la Casa Roja, más cuando la enfermedad es demasiado caliente, les calienta la cabeza y el cuerpo, si es grande la fuerza del mal. Pero no te quiero decir que te estoy presumiendo que puedo sacar un entierro, por ejemplo, si la gente hace un entierro, no [para hacer el mal]. Mas que todo los que sacan entierros son las que hacen magia, y también hacen entierros, que es la más poderosa.

¿Pero hay gente que lo practica todavía?

Hay. Hay gente que lo hace. Las personas que ejercen la magia. Si no llevan la verdadera religión maya, entonces sí lo ejercen. Hay muchos del espíritu celeste. Y espíritus infernales. Magia negra. Magia blanca. Oración del payaso. Oración del puro. Si hay muchos. Pero en cambio cuando es sólo religión maya, sólo es religión maya. Pueden hacer el mal, pero de otro tipo. Ya no es la oración maya, sino otro tipo de oración rezan. Oraciones del cristianismo y otras oraciones del espiritismo. Hay un espiritismo que sólo es de oraciones, por experiencia nosotros llevamos ese camino, si es de sólo oraciones, esa persona trabaja correctamente. Hay otras personas que practican el espiritismo, pero viéndolo bien salen a trabajar así, no entienden cual es la religión que llevan.

¿No puede ser que carga el mismo día como Semana Santa, siempre cambia los días y los meses del calendario?

Ah sí cambia. Porque son 260 días, no son 365. Es que el año es de nueve meses. Porque en el calendario maya, el cumple años de cada niño debe ser a cada nueve meses, para ofrendarlo en el mismo signo en que nace. Por eso están los cuatro principios de fecundidad, nacimiento, lo que carga en la mano y el año que carga. Hay 20 dioses para cada día. De nueve señores no hay.

Trece días se paga a los trece espíritus del signo que marca. Cada signo tiene su trabajo, por ejemplo, ayer fue tijax, es día adecuado para retirar cuantas cosas malas, el mal que le hicieron. Como dice la gente que tijax, a veces tijax es el que usa la gente para hacer el mal, pero como tiene su lado positivo y su lado negativo.

¿Me puedes decir el significado de cada uno de los días del calendario?

B'ATZ' [mono] es el día que inicia el calendario. El ba'tz' es el nahual del casamiento. Por ejemplo, si tu quieres un casamiento en la religión maya, tiene que ser el día de ba'tz', porque es el nahual del casamiento, la unión. O si tienes una reunión y quieres que todo te salga bien, le pides a ba'tz' para que salga bien. Si hay una persona que tiene el signo de ba'tz', esa persona le va bien en los negocios. O del hilo. De un tejido. Es también el nahual del hilo y de toda la ropa. De positivo es que una persona nacida bajo el signo de ba'tz', es inteligente, tiene suerte en el negocio y muy afortunado en todo. En lo negativo, siempre hay pleitos, dificultades, a veces son alcohólicos, buscan las fiestas para bailar, les gusta la diversión pues. La gente dice a veces que su hijo nació bajo un signo malo, pero no es ese el sentido, sino que cualquier signo tiene su positivo y negativo. Entonces en el ba'tz', digamos, un niño nacido bajo ese signo es muy afortunado, pero también debe ayudarse para que camine bien, para que no caiga en lo negativo que señala ese signo.

El signo E' es el nahual del camino. Es el nahual del viaje, para cada uno de los viajes que uno emprende pues. Debe ofrendarse en el día de E' porque es el nahual del camino. Un negocio que apenas empieza y para que funcione bien, hay que ponerlo en el camino. Entonces es al dueño del camino. La persona nacida en E' es triunfadora, pero su lado negativo es padecer de nervios, indeciso,

impaciente. Quiere hacer algo pero está todavía dudoso, que si va a salir bien, que si va a salir mal, pues al final de cuentas sale mal pues. Pero más que todo es el nahual del camino, de un viaje.

El signo AJ es el nahual del hogar. El AJ es el dueño de la casa. Si le ofendamos, nos protege y todos estamos bien en nuestra casa. En ese signo, si tenemos un problema, si una pareja tiene problemas debe ofender al AJ para que estén bien, porque ese es el dueño de la casa. El dueño de la familia. Su negativo es que siempre presenta problemas. Siempre presenta algunos pleitos. Alguna persona viene a provocar pleito o alguna mentira o chisme en AJ.

En I'X, es el nahual de los centros ceremoniales. El I'X si tiene mucha fuerza y energía, pero a la vez es el nahual de las siete verguenzas, dicen. Por ejemplo, hay baile, hay vicio, hay por ejemplo, un hombre que es mujeriego, una mujer que no se está junto a su marido. Solo se están metidos dentro de ese problema. Pero digamos que I'X, en esos casos, es bueno pedirle fuerza e inteligencia para el trabajo, para el estudio o cualquier otra cosa que quiera realizar. Y si es una persona, si está en una de las malas verguenzas, hay que pedirle a I'X, hay que ofenderle a I'X para que lo saque de ese problema. De negativo son nerviosos, son indecisos, son, a veces, incrédulos. Depende también del día en que nació la persona bajo el signo de I'X, muchas veces resulta la persona ser haragana, pero más es fuerza, poder, que es la fuerza de I'X.

EZ'IKIN es el nahual del negocio. Hay que ofenderle si tenemos un negocio. De positivo, una persona que tenga dinero, que tenga suerte para tener dinero, tiene suerte para conseguir un trabajo, que es muy inteligente para administrar su negocio, pues le va bien. De negativo, siempre, a pesar de que hay dinero, tiene tristeza, piensa mucho, le entra alguna tontería porque cuando hay dinero lo mal gasta uno. Uno no lo sabe cuidar.

En AJMAQ, es el nahual del pecado, dicen. El pecado puede ser una persona infiel dentro de su familia. O es propenso a caer en eso pues. También es el signo para saludar u ofender al espíritu de las personas ya fallecidas. También AJMAQ cura si se le pide. Es el signo del curandero.)

El NO'J es inteligente. Una persona con ese signo, de positivo es inteligente, sabe muy bien cómo buscarle un modo para conducir a una persona o a un grupo pues. Sabe llevar bien al grupo y nunca tiene problemas porque es superinteligente y dios le da esa sabiduría. De poder manejar a la gente.

En cambio TIJAX es el nahual del cuchillo, del machete. Pega si uno cometió algún delito, pero si no cometimos delito, no pega. Al contrario le podemos pedir que interceda por si tenemos un problema, o si nos metieron en algún problema, entonces TIJAX interviene para cortar o quitar ese problema.

kawoq

En AJPU es igual. Es el defensor, protector. Nos levanta o nos saca si tenemos un problema.

IMOX es el signo de la locura, dicen. Porque el agua, el IMOX es el mar. Una persona con ese signo IMOX días que está tranquilo y días que no. Es como el mar que a veces está tranquilo y a veces empieza repentinamente con sus olas, así es la persona con ese signo y no puede cambiar. Puede cambiar un poquito, pero hay que ofenderle a IMOX.

I'Q es el viento, dicen. Es el nahual del aire y del viento. Igual si hay un mal espíritu que nos pegaron por los dueños del mal, pues I'Q es el día adecuado para hacer ofrendas y alejar el mal espíritu, si es que fuimos víctima de un mal espíritu.

AQ'AB'AI, dicen que es la aurora y la claridad. Pero a la vez de negativo es la oscuridad. Mucha gente le pide la oscuridad a AQ'AB'AI, para que la gente se llene de oscuridad. A las personas se les obnubila el sentido y ya no tienen la claridad y la luz. AQ'AB'AI es también el dueño de la aurora, de la claridad.

K'AI es el signo de la red, dicen. Pero es el nahual del [pescador], es un signo propicio para pedir, por ejemplo, un pescador pide cada vez que sale a pescar y quite muchos pescados. En el día K'AI nos amarran o nos aseguran para el bien. Es el creador, el formador. Es más que todo, la culebra la creadora, porque a la hora de engendrar a un bebé, entonces se llama al creador y formador que es bueno pedirle, por ejemplo, cuando no puedes procrear, se le puede hacer ofrenda para que ya sea el hombre o la mujer puedan procrear. Y también es día propicio para expulsar los problemas en la casa como los chismes y las mentiras. Para cortar todo eso.

Kan

Y K'EM: es el nahual de la enfermedad y la muerte que es su lado negativo. De positivo nos trae buenos negocios. Se le ofrenda a K'EM: si tenemos una enfermedad, poco a poco se le consuela para que salga caminando, así como llega y así debe salir. No es que se le pida a regañadientes, como el (el dueño de la enfermedad) no tiene la culpa.

K'IEJ es el nahual del hombre o la fuerza del hombre. Es día bueno para pedirle fuerza para un hombre a que triunfe en su trabajo o para que consiga un buen trabajo, pues. Significa el triunfo, el éxito para que venga en el día K'IEJ. Es progresar, o una persona que cayó en un fracaso, se le pide a K'IEJ para que vuelva a levantarse otra vez.

Q'ANIL es el nahual de la semilla, del semen. Es el día adecuado para hacer ofrendas. Por ejemplo el día de hoy (16 de abril) empieza la siembra de maíz, se le pide a que se termine la siembra en un feliz término y que retoñe bien toda la semilla que se sembró.



Y TOJ II, es el nahual del fuego, es la luz. De positivo son inteligentes. Tienen suerte en todo, en trabajo y en negocio. Pero de negativo son muy ambiciosos. Quieren tener y no trabajan. Se les entra la pereza y a veces encuentran buenas oportunidades y lo dejan ir. Por ejemplo, una mujer con un marido bajo este signo siempre se le muere el esposo y al hombre siempre se le muere la mujer.

Y TZI' es la cárcel espiritual y es el nahual del vicio y de la autoridad. Aquí terminan los 20 días del calendario. Principia en BA' TZ' y termina en IZ'.

¿Que significado tiene la ceremonia a media noche?

Depende qué es lo que queremos pedir. Porque al final del año se hace así, pero no todo es a media noche. Se hace una ofrenda antes de la media noche, cuando en Siete Tzi' se acaban los 260 días. Si queremos le podemos ofrendar, por ejemplo, la noche de hoy, ejemplo, estamos en tz', llegamos a terminar la ofrenda a media noche, porque a esa hora empieza 8 ba'tz, se le hace ofrenda al año que empieza en ese día.

¿Es el año de nueve meses?

Empieza el 8 ba'tz. Depende que es lo que le ofrecemos de ofrenda. Para cada día y para cada signo así es la ofrenda.

A la pregunta si tiene para ellos algún significado la afirmación de la existencia del inframundo y los nueve cielos y de la existencia de la creencia en la seiba como el árbol sagrado, respondió que no.

Cuando se cortaba un árbol se le pedía perdón, antiguamente, ahora cortan con motosierra y no le importa nada a la gente.

¿Ustedes aceptan el trabajo de las comadronas?

Claro que sí. Nosotros les ayudamos. Sí. La gente que cree pues. Porque hay gente que cree y ejerce ese trabajo. Pero quiera o no, a veces uno falla, no es perfecto en sus exámenes pues. Nosotros fallamos. Hay gente [comadronas] que piden: ¡ayúdeme, hazme el favor de decirme bajo cual signo debo hacer mi trabajo!. O bien no pueda ser la comadrona, sino la embarazada la quien pide ofrendar para cuando llegue su parto. Más ahora, hay mujeres en estado de embarazo que se preocupan en ofrendar. Son las que más se preocupan por su estado. Antiguamente muchas ofrendaban pidiendo fuerza, ofrendaban varios días antes del parto, para que su bebe sea poseído por un buen espíritu. Que no sea un espíritu de vicio ni de fracaso. Por eso antiguamente no había tanta perdición. Como nuestros antiguos, sólo tenían dos o tres hijos, sin usar ningún método, pero sí podían controlarse.

¿N' que método usaban antes?

Pues, se guiaban por la luna. Porque una mujer lleva cargado a la madre luna. Por eso una mujer debe controlar su día de parto si va ser en luna tierna o luna llena porque ella la carga. Cuando una mujer expulsa flujo vaginal de color blanco, es porque lleva cargada la luna. Es porque llevan cargada a la madre luna. Cuando uno ofrenda en donde hay una mujer embarazada dice: "¡Ojalá llegue a los nueve lunas y a las nueve estrellas!", se dice "¡Por qué!", porque es la madre luna la que lleva cargada la mujer. Cuando llega a alcanzar ese tiempo, alcanza toda la felicidad, no. Antes pues, no oíamos decir: a tal fulana la operaron, nunca. "¡Por qué?" porque la gente creía. A veces decía la gente cuando se le viene el bebé antes de la fecha del parto o viene de mala posición: "¡hay...!", dice, voy a ir más seguido con la comadrona para que enderece mi bebé y también voy a ofrendar para hacer buen camino, dicen. La mujer llega a normalizar su embarazo pues. Ahora ya no. Si hay un parto prematuro, directo al hospital. Y tal vez hay una posibilidad de arreglar las cosas. Porque después, la mujer a veces queda enferma o contagiada de alguna enfermedad.

¿O sea ustedes acompañan el trabajo de una comadrona?

Si cree. Pero más que todo, ahora ya no. Hasta hay comadronas que ya son evangélicas, ya no creen en eso. Yo me fijo en la gente: "Perdóneme, vine a pedirle su mediación, si puede usted ir un poquito a hacer nuestra ofrenda ya que dentro de un mes estaré esperando. Hace falta un mes, pero adelantaremos para que usted prepare el camino", dicen. A veces dicen: "No está en buen estado mi bebé, pero no quiero someterme a la operación. Quiero hacer un poco de mi ofrenda", dicen. Se le hace el trabajo. Cuando uno escucha, ya dio a luz [esa mujer] con normalidad. No hubo necesidad de operación. Entonces también hay mucha gente que dice, mejor opérate y tal vez es bueno que te operen de una vez para no tener más hijos. Pero se expone uno a más enfermedades. Porque con la operación ocurren muchos trastornos en el cuerpo de la mujer. En cambio así, hay que platicarlo y convenirlo. Sólo es de que uno se ponga de acuerdo. Que haya comprensión entre la pareja. De ahí se puede controlar, sin ni siquiera usar anticonceptivos.

¿Ustedes que llevan la religión maya aceptan los anticonceptivos?

No se acepta. No es bueno. Si se trata sólo de ponernos de acuerdo con nuestra pareja para controlar los embarazos, sin necesidad de usar un métodos.

¿Ustedes apoyan el trabajo de los curanderos, yerberos, hueseros?

Casi no. Por que eso es un don, y su mismo don le ayuda en todo. Nosotros no tenemos nada que ver. Es porque trae ese don. Es su destino. Cura. No cualesquiera persona puede administrar alguna medicina.

¿El trabajo de ustedes ahora ya esta resurgiendo?

¿El trabajo de ustedes en fuego intenso, en El Plow, Sija, Siete Orejas, en la cima del cerro, toda via van allí?

¿Si todavía hay centros ceremoniales?, dices (Me corrige la pregunta y le contesto) Sí. Hay. Hay centros ceremoniales. También son más visitados con frecuencia ahora. Porque cuando yo lo anduve recorriendo hace dos o tres años, como te decía, cuando pusieron fin la las matanzas, secuestros, todo eso, llegábamos a un centro ceremonial lejos, no encontramos señales de residuos de ofrendas, porque ya nadie llegaba, todo estaba cubierto de monte, inclusive, apenas hallábamos el camino. Pero ahora ya... ¡hay dios...! Si llegábamos a visitar un altar, solo uno estaba ahí. Pero vete un día, vete cualquier día a un centro ceremonial, hay tres o cuatro sacerdotes trabajando. Ahora ya no existe aquello de que "No voy a trabajar ahora porque me va a ver tal fulano. El que no quiere trabajar que no trabaje, pero sabrá por que no lo quiere hacer. Pero en cambio ahora, hay un montón de gente. Porque en el río de San Miguel, fíjate, construimos un altar de puro cemento en donde bien cabían diez personas. Van todos los [sacerdotes] y al mismo tiempo pueden trabajar todos. Si a uno no le importa lo que la otra persona se va a poner a trabajar. Uno se concentra en lo que hace. Pero ahora sí, mucha gente llega a trabajar.

¿Para hacer las profecías, ustedes usan el miche?

Sí lo usamos. (Hizo una pausa como no queriendo tocar el tema) (entimema)

¿Cómo y cuando deben usar el miche?

Si se usa, pero, si tienes una pregunta que hacer, entonces sí se usa. Pero también a base del calendario maya, se le pide.

¿cuántos miches usan ustedes?

Los días del calendario que son 260.

¿Ustedes lo van separando o cómo?

Pues para eso, al hacer la pregunta, se le pide a todos los miches. Y lo que dicen lo toma uno con la mano, y los que uno escogió esos son. Entonces uno los va formando. A través de eso uno se va guiando. Al momento de hacer la pregunta ya marcó el signo que es y ese es el día que la pregunta marcó.

¿Ustedes separan los miches?

Según el signo y el día que marcó el calendario.

¿Para buscar el signo de la persona?

No es buscar el signo de la persona, sino la respuesta a su pregunta. Cuál es su problema y qué quiere saber al respecto o si está bien en su negocio o para una enfermedad. Porque, por ejemplo, vienes: "Estoy enfermo, vete a hacer mi ofrenda" Yo no voy. [primero] tiene que investigarse por qué te enfermaste, o es por tu propia culpa, o alguien te está embrujando o tal vez por tu cruz que ya no le

ofrendas. Si hay una persona en estado de gravedad, qué posibilidades hay para que se cure. Una vez así, y si hay posibilidades hay que hacer el trabajo, pero si ya no tiene cura, mejor no se hace, sólo se le hace gastar a la gente. Y es en donde empieza la gente a decir: "yo fui a ofrendar pero fue infructuoso". Si hay un posibilidad de cura, si la gente todavía tiene vida larga, se pregunta si se va a curar y si hay que hacerle ofrendas para arreglar su camino. Y si sale positivo pues así hay que trabajarlo.

¿Y sale claro si sí o no?

Si sale claro.

¿Y en las personas que da negativo, no es que falle, sino usted está seguro de que se va a curar, de repente se muere la persona?

Pues a veces depende mucho de la familia. Porque así como te digo, a veces si tiene cura, hay posibilidades de que se cure, le dice uno. También va uno a trabajar con aquella fe, porque uno tiene que concentrarse bien y es una responsabilidad que cae sobre uno. Pero si tu dices, yo tengo una enfermedad pero quiero que me ofrendas pero ya. Solo con el hecho de que te haya dicho que tienes cura, haya modo de remediarlo, pero ocurre que cuando uno remueve la causa, la persona empeora más. Por eso hay que explicarle a la gente — si se pone grave, oren a dios, porque puede ser que al remover el mal, empeore mas el enfermo. Pero si se recupera lentamente, hay que dar las gracias, pero sí. Pero es más tu entrega, tu fe. No es que tu me pagues porque no se trata de pagar. Solo pagar y ya estuvo, sino que no solo es mi trabajo, sino es por la gente. Porque, por ejemplo, tu estas enfermo, pero como son muchos miembros de la familia, cada quien con su religión y creencia. A lo mejor uno es católico pero no cree mucho en eso. Que por que te fuistes a ofrendar con el chiman si ya no se va curar. Lo están contradiciendo y afecta el proceso de ofrenda a la curacion. Y si todos dicen, si hay que hacerlo, háganlo. Háganlo con toda la fe. Entonces se cura la persona. Por eso hay que explicarle bien a la gente.

Así como una mujer que vino hace poco aquí. Su mamá es evangelica y de plano ella también era evangelista. La muchacha se moria por momentos. Así muerta que ni siquiera respiraba, nada. Vinieron pues. Pero fue un tío de ella el que vino a preguntar. Este es el problema que le agravó. Es por la esposa de una persona la que la brujo. No mucho quería decir, pero poco a poco lo dijo. Pues si es cierto, hay un hombre que ya tiene un hijo con ella, pero este hombre tiene su esposa, entonces la culpable de todo es la misma mujer (la enferma que se metió con el casado). Por eso la mujer se enfureció y fue a ambrujarla.)

[El tío pregunto] si se va a curar su sobrina. Si hay posibilidades de que se cure pero si ella lo cree y si no cree, mejor no. Tiene su familia de creyentes quienes pueden orar por ella. Entonces su tío luchaba por ella. Le decía: si tienes cura, pero tienes que creer con toda tu fe, le decía a ella cada vez que volvía en sí. Pero sí, estaba bien maltratada la mujer. Entonces es una responsabilidad que cae sobre uno. A veces esos problemas no lo dejan a uno dormir, porque uno piensa o medita sobre la posibilidad

o no de la curación. Duda uno de si en verdad el paciente se entregó y cree con fe. O será que solo vinieron con dos corazones a preguntar. Porque despues dicen que son mentiras y que no se curan

A su mamá, le explique todo a su mamá. Yo no le cierro las puertas a nadie sea lo que sea su religion, aunque se burlen de mí. A veces en los altoparlantes dicen tantas cosas de uno. Entonces a su mamá le dije que si se entregan con toda su fe. Así como son evangelicos ustedes, orenle todos a dios junto a sus hermanos, pero que sea de verdad y no simulando o burlandose. Solo oren a dios para que ella vuelva en sí, y si no, ustedes son los culpables porque retroceda el proceso de ofrendar el trabajo. Y me gustaria que me acompañaran a la hora de empezar el trabajo, pero como de plano sientan vergüenza, por favor entreguense con toda su fe. Dos dias despues llegaron unos hermanos (evangelicos) a decir que habia un enterramiento debajo de la cama y empezaron a escavar. En ese momento la muchacha perdio todo el conocimiento como a las nueve de la noche y despertó hasta las nueve de la mañana del dia siguiente por causa de haber escarbado. Vinieron a avisarme luego. Saber que hicieron ustedes allí, les dije. Que si muchos demonios habian mentado en el momento en que yo estaba en el proceso de trabajo de ofrenda y pago. Vino el tio y les dijo, perdonen solo vengan a orar por ella, no vengan a deshacer lo que metieron debajo de su cama, dicen que dijo. Y los echo de su casa. A los cinco dias se pudo levantar la muchacha. Hasta yo me senti mas tranquila, verdad. Por que si se curó ella. Pues sí, eso depende mucho de la persona. No sólo porque yo estoy trabajándolo sino también depende mucho de la fe de la persona.

¿Al curarse la persona, llevo la religion maya?

La muchacha enferma casi nunca iba. Porque su papá ya la habia corrido de su casa. Porque ella habia aceptado el hombre que tenia mujer. Entonces ella no iba digamos. Pero sí, su mamá trataba de llevarla, pero ella nunca iba. Ella vino aquí. Tengo que hacer un agradecimiento a dios porque ya me entró la claridad, que hasta en los sueños llegaba, que habia una persona trabajándome, pero no eres tú. Cuando ella se fue, como quedaba muerta de una vez, entonces llevo, dicen. Habia una persona trabajando [quemando], sacaba mucho humo, el fuego ardía. La persona me dijo, no señorita, dicen que dijo, si te entregas con todo tu corazón tendras o se te dará claridad, aquí está tu fuego para tu camino, vete pronto, dice que le dijeron. Pero era nada más un sueño. Sentia que se la llevaban los muertos, eran sus tios, sus abuelos que los conoció en el sueño, pero que habian muerto desde años. Ellos venían por ella, dicen. En un cuatro caminos, uno de esos caminos que va así, estaba una persona, dice. Aquí esta tu fuego y vete le dijeron. Ella no hallaba a donde ir porque la llamaban de un lado para otro. Cuando le dijeron que se regresara, pero le dijeron que en tal camino, y este fuego que se te entrega iluminara tu camino, porque caminaras en pura oscuridad, dicen que le dijeron. Cabal fue cuando ella despertó. Ya estaba muy cansada pero ya no soñó que venian por ella. Porque los muertos le decían, vámonos, llévate tu ropa, le decían. Y sí, yo creo en eso, fijate. Cuando una persona se va así, y es llevada por los muertos, así es. Así pasa pues.

(,Y el fuego, que significado tiene el fuego para ustedes?)

Es la claridad.

¿Y la lluvia?

Igual, es la que nos alimenta.

¿Y el sol?

Igual, es la claridad.

¿Y las estrellas?

Es para el embarazo. Es nuestra madre luna. El que engendra a los niños pues.

¿Ustedes son atacados por las otras religiones o no?

Ah, si nos agreden. Más los evangélicos y todo. Siempre están en contra. Algunos católicos, algunos carismáticos.. Los carismáticos vienen siendo como los evangélicos.

¿Los católicos aceptan la religión maya?

Son los que no son muy allegados a la iglesia. Van a la iglesia pues, pero no forman grupos, mas que todo

¿Están aquí?

Sí están aquí.

¿Y los curas?

El cura que estaba aquí apoyaba. Inclusive él iba a los cerros. Se llama padre Miguel Castro.

¿Y el que está ahora en vez del anterior?

Dicen que él no apoya. Ahora durante Semana Santa todos vamos al río, en la laguna, pero él no fue. En cambio el año pasado y el antepasado fue [Miguel Castro]. Pero primero se hace la ofrenda y la ceremonia maya y por último la misa. Así era el padre [Miguel Castro], le daba prioridad a la religión maya.

¿qué significado tiene para ustedes el día de la Santa Cruz?

Es el día adecuado para hacerle ofrendas a la cruz. Son tres días de ofrendas. Desde el primero, segundo, tercero y cuarto. Cuatro días de mayo dedicados a la Cruz. Son cuatro días de mayo para la Santa Cruz. Se le ofrenda a los cuatro puntos cardinales.

¿En qué fecha se celebra el día del sacerdote maya?

Es en el día de la ordenación que es en el ocho ba'tz. Es al comienzo del año. En el ocho ba'tz empieza el calendario maya. Es el día de ordenación de todos los sacerdotes mayas. A los doce ba'tz, cuarenta

días después, es un día adecuado dedicado a la mujer. Entonces, digamos que en ocho ha'tz, solo hombres realizan las ceremonias allí. Y en el doce ha'tz son solo mujeres sacerdotizas, porque es dedicado a ellas.

¿Y que día dentro del calendario gregoriano cae doce ha'tz?

Por eso, es a cada nueve meses. Varía. No cae en la misma fecha. Varía el día y el mes. Cuando llega al calendario maya a belejeb ha'tz, ya se celebra.

¿Qué otros días celebran ustedes?

Celebramos el día de la Santa Cruz. El día 15 de enero, cuando la gente va a romería a Esquipulas. Para el 15 de enero la gente va a dejar ofrenda en Esquipulas, pero no para Esquipulas, sino en un altar maya que está ahí. Se lleva a bendecir la semilla que está próximo a sembrarse. Entonces faltando dos meses, se empieza a bendecir la semilla de maíz. Cuando los españoles se dieron cuenta que llegaba mucha gente allí, como hay un centro ceremonial grande allí, como siempre estaban en contra, pusieron allí la iglesia (el santuario) encima del centro ceremonial maya que estaba allí. Y mucha gente dice que Esquipulas es milagroso, pero directamente no es Esquipulas no es el que da los milagros, sino que es el centro ceremonial que está debajo de la iglesia. Es la bendición de la semilla y del advenimiento del invierno [verano]. Igual que Ayutla va mucha gente. También había centro ceremonial allí. Allí es donde se llega a ofrendar a los cuatro puntos cardinales, con las velas que allí se colocan. Encima del centro ceremonial pusieron la iglesia en Ayutla también. Allí fue la confusión. Ahora las imágenes y santos que tienen allí son los que la gente adora.

¿Y en la antigua iglesia que le llaman?

Allí vivieron nuestros antepasados. Cuando no muy llegaron pues. Porque donde vivimos ahora era lago. No había lugar dónde vivir. En entonces fueron a vivir en la Antigua Iglesia. Era zona montañosa antes. Habían muchos animales.

¿Están las ruinas allí?

Ya no. Solo el cementerio quedó ahí. Hay un cementerio allí y la estatua de la cabeza de una persona. Es la cabeza del primer abuelo. Allí murieron. Pero sus casas ya no existen.

### Apéndice III.

#### TRANSCRIPCIÓN DEL DIALOGO CON HERMELINDO GONZÁLEZ, AGOSTO DE 2001, CORDOVA MATAZANOS, UNIÓN JUARÉZ.

Yo le decía que hace 50 años aquí en esta región se hablaba el mam. Precisamente las generaciones fueron cambiando y al mismo tiempo los padres impidieron, precisamente, que se siguiera hablando la lengua materna que es mam. Entonces, en el caso mío, mi mamá que hablaba el cien por ciento el mam, pero empecé a crecer, y ella me dijo que no era posible que yo aprendiera el mam porque no iba a hablar completamente el español. Entonces ella me lo evitó completamente. Yo tuve tres años de estudio nada más: primero, segundo y tercer grado de primaria. Por falta del medio económico pues, como no tenía mi padre, mi madre fue la única, la hizo de padre y madre. Me sacó de la escuela. Me dediqué a ayudar en el trabajo de la casa, cargando leña y ya no pude entrar a la escuela. Pero ella me seguía diciendo: no hablas el mam. Pasaron los años y a la edad de 15, me dediqué a comprar café en la parte de Guatemala. Hay un paso aquí, entramos a la parte de Guatemala. ¿Como se llama el paso? El paso le decimos el caracol. El caracol llega a la finca de Muxbal. Allí siguen los lugares 20 de Noviembre, María Cecilia, Santa Rita donde hasta la fecha se habla el mam. Entonces, como yo hablaba el español, me uní a otro amigo que hablaba el mam y el me dijo: tu no vas a poder negociar. Con el español nada vas a poder hacer, tienes que aprender a hablar mam. Entonces, con la idea de poder trabajar entre las gentes, poder convivir, platicar con ellos. También hace 40 años que yo empecé a entrar por ese rumbo y para poderme relacionar con ellos tuve que aprender a hablar el mam, aunque hay un cambio fonológico [entre el] mam norteno y [el] mam oriental, pero tuve que aprenderlo y fue allí por la necesidad económica o la necesidad de trabajar y poderme ganar el pan de cada día, pues tuve que aprender el mam. Y fue ahí como me fui ejercitando, y a la edad de 25 años, me interesó mucho la lectura, conocer la grafía pues, las letras, el abecedario mam hasta que lo logre. Ahorita hablo quizá no un 100 por ciento, sino un 80 por ciento del mam. Me relaciono bien con las gentes que hablan mam. Y también logre hablar un poquito tzeltal, se habla por la región de San Cristóbal de las Casas. Soy evangélico de la Asamblea Cristiana, entonces esto me ayudó también para poder evangelizar a los mam hablantes de aquí de la región y de parte de Guatemala. Entonces, yo hasta aquí hablo el mam. Por lo menos yo puedo decirle: me siento muy contento con usted. In tzalajwe tuk'ihye' , at wa' in yolinwe to q'ol, Yo le digo de dónde vienes: ja tzajmaya'. Ja tuxjila'. At te k'ual? Tilo'. Senju to mam nra' se'n tzalu'. Sea que en la ciudad no es como aquí en la provincia. En la ciudad hay más comunicación en el medio de transporte, en el medio de comunicación, hay más facilidades. Nosotros aquí en nuestro rumbo, para dar aviso a un compañero tenemos que salir personalmente, correr para llevarles el aviso (a pesar de que algunos tienen teléfono).

¿Don Hermelindo, por qué se dejó de hablar el mam acá?

Pues precisamente por la misma razón de que los padres evitaron que no se hablar el mam, porque hablando el mam, ellos no iban a poder a aprender a leer, a escribir, no iban a poder pronunciar el español, entonces los mismos papas fueron evitando: no hablas el mam, y no hablas el mam. Pero a mí



me interesó mucho, y vuelvo a repetir, que conservé la cultura de mi madre, de mi padre. Somos pocos los que hablamos hasta el momento. La mayoría de gente dejó de hablar el mam por la misma razón, entraron a otras escuelas, había cierta discriminación, porque les decían que si hablaban mam, les decían indios y ellos se sentían un poco ofendidos, entonces así fue como fue acabando la cultura maya, precisamente. Hasta el momento la mayor parte de los jóvenes no hablan mam, no hablan mam. Ahora somos pocos, en el caso de mis hijas, algo entienden, tengo dos hijos chicos que han recitado en el mam, hablan y entienden un poco el mam. Yo sigo trabajando con ellos, espero que ellos aprendan la cultura materna.

¿Su mamá es originaria de aquí de Cordova Matanzas?

Pues... sí, ella es de aquí de Cordova Matanzas. ¿Vive su mamá? No, ella ya es muerta, tiene 16 años que murió. Ella murió a los 73 años. Ella no le contó a usted si a ella le prohibieron hablar el mam? No. A ella nunca le prohibieron porque vivieron dentro de la familia. En el caso de mis abuelos ellos vivían en la parte de Guatemala. ¿De qué parte de Guatemala vivían? De Sibinal. ¿Colinda qui cerea? Sí, estamos como a 18 kilómetros de distancia de aquí hasta Sibinal. En línea recta hay entre 14 y 15 kilómetros. ¿En cuanto tiempo se llega? En tres horas y media. Mi madre nació en la mera línea, en la mera línea. ¿Como se llama el lugar? El lugar se llama Chocabj. Chocabj significa "piedra canoa" Choc = canoa y abj = a piedra. En la mera línea ahí nació mi madre. Entonces, unos años después se casó con el esposo que tuvo y ella radicó en este desde el año de 1927. Se vino a radicar aquí. ¿Su papá de usted es de aquí? También era originario de Guatemala. Son del mismo lugar, pero se vinieron aquí. ¿Por qué se vinieron para acá? Por la razón económica, que en la parte de Sibinal estaba muy aislado para llevar cosas de comer, porque casi no había mercadería o comprar cosas, como ahora, verdad. En ese lugar cultivaban el maíz, el frijol y el trigo. Ellos tenían que bajar a este lugar a comprar la sal nada más y la panela, solo por eso, porque ellos tenían de todo allá. Cultivaban para comer. Y ahora no, ahora se cultiva y de ese cultivo, venden la papa, el trigo, el frijol, las verduras y casi se intercambia, se viene de allá y llevan de aquí para allá.

Bueno hablando del lugar de origen de mi madre, es la parte de Sibinal. Ella nació en la aldea Chocabj. ¿Es igual el mam de Sibinal que el de Tacaná? Sí. ¿Se entienden bien? Exacto. ¿Hay gente de Tacaná acá? Este, acá no, pero en Unión Juárez sí, pero ellos también casi olvidaron por completo su origen que viene de Tacaná. Ahora donde hay un cambio es aquí con la parte de Tajumulco. Tajumulco se llama el municipio, ellos hablan un dialecto también mam. El cambio es de que si yo le digo apúrate, nosotros en el mam norteno le llamamos, en el mam decimos junixa. En el de allá de Tajumulco dicen tsu'ñkele. En el tzeltal kurik. Hay un cambio fonológico, pero el escrito es con la misma grafía. Por ejemplo Chiapas tiene 10 dialectos, se escriben con las mismas grafías. O sea, nosotros los mamhablantes usamos 17 letras compuestas y 17 comunes. Las 17 compuestas, en el caso, hablando de las vocales, las vocales comunes, les llamamos a la a, o, u, e, i. Y las vocales glotalizadas las pronunciamos de este modo a', e', i', o', u'. , para dar el sonido según el habla. Si yo digo o escribo a', en la palabra a' estoy escribiendo agua. Y si en el caso si digo e' se utiliza en algún escrito, por

ejemplo, ewj escondido o en la palabra 'iwi ayer y sí pronuncio la o y digo o' en la palabra o's, digo achote y la u para escribir u')

Si usted quiere aprender el mam tiene que empezar por las vocales como cualquier idioma. Primero conocer el sonido de cada palabra. Ejemplos: xilun, xitun, xewe', tapizar, fruta arenosa que se deshace, olor o mal olor. Entonces eso se escribe con la x, la x en el mam se pronuncia xi. (quiere ponerme ejemplos)

Vamos que', en la parte de Tajumulco es qo'. ¿Pero ustedes se entienden? Si, nos entendemos. Nos entendemos. Es lo mas importante. Yo les hablo en mi forma de hablar, ellos me entienden, ellos me hablan y yo les entiendo. ¿Y Ustedes hablan con unos que vienen de Sibinal o de Tacaná? Nos entendemos perfectamente. Bien, bien, no hay ningún cambio. Ahora si hablamos con un tzeltal, entonces si hay un cambio. Hay mucho cambio.

Hablar con un tzotzil, un quiche, un tojolabal y un chol. Por ejemplo en el chol, la mujer se pronuncia xim, nosotros en nuestro dialecto mam lo decimos xu'j. Y al hombre xinq.

En tzeltal, hombre es kerem y la mujer atsi's. Maiz nosotros lo pronunciamos tsi'n, los tzeltales o tzotziles xim.

¿En su experiencia dentro de la iglesia como hizo para evangelizar a través de la lengua, cómo le hizo? Bueno en algunas familias donde se hablaba los que hablaban mam, yo les traduje en mam, de acuerdo a la palabra [de dios] y los que hablaban español pues les hablaba en español. Es que para introducir, en el caso del evangelio, teníamos que llegar hacia unas gentes y decirles de acuerdo a su idioma. Y nuestras gentes allá en la parte de Guatemala tienen un vulgo, como en la ciudad se dice llegando a una casa, se dice hola, buenos días o buenas tardes, según la hora en que nos presentamos. ¿Me permite pasar? Si pasale. Nosotros aquí en nuestra región, de acuerdo al idioma que hablamos dice: Jey hom, tipix in bajen. Jey quiere decir hola. Se traduce como Que tal, ya lo están acabando, así se traduce. Pero es el vulgo de la gente, es como un saludo. Para decir, hola, que tal, cómo están. Entonces en el idioma se dice: Jey hom tipix in bajen. Entonces ellos me contestan. Noqix in bajin. Entonces yo le digo: matxi nojsam tey nan o tey tat, ma tzajw tuk'il tye'. Aju qo' yolin tsi'n. Yo le dije ahí, disculpen ustedes, que vengo hasta sus casas, que quiero conversar un momento con ustedes. Entonces ellos me contestarían: Ba'ño. . . qeku', esta bien, dice, sientese. A la hora de sentarme yo le digo pues: ma tzaj wey yoline tuk'il tye, at tyol qman dios in yolin te u'j, at jun u'j ja ta tyol qman dios, qa ma tsi tzoklaltey tyol qman dios, poneley ja ta k'iaj, to k'iaj at jun qa, qa ma xoksla tey tyol qman dios, kxeleye to qaq'. En esto yo le digo: le traigo el mensaje del amor de dios, hay un libro que dios dejó escrito para que conociéramos su palabra, si creen ustedes en el hijo de dios, tendrán entrada en el cielo, si desechan la palabra de dios, hay un lugar para los incredulos, el fuego eterno. At te qaq'.

Así empleamos, pues. ¿Y ellos aceptan? Si, algunos lo escuchan y aceptan. Casi la mayoría de aquí de nuestra gente y de otros rumbos, un poquito más marginados, se han dedicado mucho a la bebida alcohólica. Entonces, al llevar este mensaje, un concepto de cómo poder vivir, cómo dejar el alcoholismo, cómo vivir en paz con la familia, cómo formar un hogar feliz pues, donde no hayga alcohol, no hayga cigarrillo, no hayga todo eso que viene a destruir las buenas costumbres, no, y . ellos

ven bien eso y lo hace con el fin de hacer cambiar a su familia, quizás a los padres, al esposo, a los hermanos, pues aceptan esos consejos.

¿Cuál sería la buena costumbre para ustedes los de la Asamblea Cristiana?

Lo que hemos visto es llevarles precisamente el mensaje del amor de Dios. Transmitir nuestras experiencias. En el caso mío, como me crié al lado de unos hermanos que ya están muertos, ellos me educaron a su forma de ser. Aquí había un dicho anteriormente, que el niño desde chiquito debía aprender a tomar aguardiente para que aprendiera a ser hombre. Eso era un dicho dentro de la gente. Se cumplía. Le tenían que dar trago y, precisamente me daban mis copas en una fiesta, en una velada o en un domingo. Se embolaban los hermanos y traen licor y prácticamente hay que darle también a la mamá y hasta al niño. Ahorita se ha civilizado mucho mi región. Quizás José le ha hablado parte de esto. Hace 40 años atrás, o 35, 30 años, las madres se ponían a tomar con los papas. Y si llevaban un bebé cargado, el niño empezaba a llorar, lo que hacía la mamá [era] meter el dedo en la copa de aguardiente y darle al niño que chupara el dedo. Así también el niño se embolaba. Era la costumbre de nuestra gente, no. Entonces lo que ha influido en el caso mío. Yo fue adicto al alcohol desde la edad de nueve años. Empecé a beber a la edad de nueve años, todo lo que es mi adolescencia y parte de mi juventud, pues lo sacrifique al vicio. Yo bebía hasta 15 días, y parte de esto, quizás hice sufrir a mi madre, no. Porque ella era un viejecita que lloraba por mi estado de alcohólico. Pues, agradezco al hermano que me transmitió el mensaje del evangelio.

¿Pero su mamá no le enseñó o si le enseñó?

Pues ella, casi no, porque yo andaba atrás de mis hermanos. Aunque ella sí tomaba también, tomaba, pero ella siempre decía, no tomen, no tomen.

¿Y ella porque tomaba?

Porque ella tenía un oficio. Ella era comadrona. Y lo llevaban a ver a una mujer cuando iba a dar a luz, y luego la familia, pues tenían que celebrar por una nueva familia. Lo primero que hacían era traer el alcohol, tomaba toda la familia y darle a la partera y la partera se venía borracha desde allá, y ese era el hábito de mi mamá. Pero más tarde cuando yo llegué al evangelio, ella también se acercó al evangelio.

¿Cómo se acercó su mamá?

Viendo precisamente el cambio en mi vida. Yo ya no fui quizás un poco más despota, fui más obediente, me puse a trabajar, pues arrimé a la cocina las cosas indispensables como lo eran entonces el maíz, la sal, el azúcar, y el frijol que eran los granos más necesarios en la cocina. Cuando ella vio que empecé a hacerlo yo, entonces ella dijo, que no cabe duda que es bueno el evangelio y yo dejaré de tomar. Dejo de beber y se acercó al evangelio y un poco más tarde, me casé con la esposa que tengo. Llevamos 27 años de casados, tenemos 8 hijos que ya están grandes y hasta aquí estamos, nos sentimos muy tranquilos, muy feliz. Ahora sólo recuerdo a mi madre.

¿Su padre tomaba?

Sí tomaba, con los amigos. Cuando vivía mi padre, mi mamá no tomaba. No tomaba porque estaba bajo dominio de mi papa. Ya cuando falleció mi papa. Mi mamá no era comadrona, porque quizás no lo dejaba el marido. Cuando ella enviudo, entonces ya empezó a trabajar en eso. Era para mantener a los

hijos. Ella obtuvo esa experiencia por ayudar a algunas personas porque la comadrona no llegaba luego, como no había médicos en ese entonces, ni quien inyectaba, lo único que se administraba en un momento de dar a luz a los niños, o sea, se les administraba aceite caliente con epazote, que se le frotaba pues en la cintura, en la barriguita de la mujer y le daban un té de mixte' que se llama el zacatón, mixte'. A ese té se le echaba una fracción de la cola del tlacuache, entonces eso se hervía junto y se le daba el té, para que el parto fuera un poquito más rápido. Eso eran los medios que se utilizaban para que una señora diera a luz.

¿Funcionaba bien? Sí, funcionaba bien. ¿Todavía lo siguen practicando? Ahorita casi ya no, porque en esto llegaron los médicos. Cuando llegó la carretera a Unión Juárez, empezaron a acercarse los médicos. En Unión Juárez la carretera llegó aproximadamente en el año de 1965, ya había una carretera pero, en esa carretera tardaba el camión en llegar de Tapachula a Unión Juárez de tres a cuatro días, tardaba mucho, el camino era muy quebrado, muy feo, era pura de tierra pues, no había ni grava ni nada.

¿Caminaban a pie? Sí, caminábamos a pie, de aquí hasta Cacahoatán. Cuando ibanost(sic) a pie llegábamos en un día. En carro, pues no había carro. No sabía, nada más el carro lo único que traía era la mercancía que se vendía en Unión Juárez. Las cosas más indispensables, como maíz, el azúcar, la sal, era lo único que acarreaba el camión. Y el dueño, no traía gente, la gente tenía que caminar a pie hasta Cacahoatán. Fue ahí cuando las costumbres de las gentes empezaron a cambiar. Y en lugar de aplicarles inyecciones después del parto, las parteras acostumbraban los baños de vapor. La mujer erandera los metían a un baño de vapor y la partera tenía que entrar a bañarlo a la mujer. Ese baño de vapor estaba compuesto de tierra. Se le ponía cuatro paredes como una casa, con una pequeña puerta. Adentro se le hacía un hornillo [de piedra] a modo que quedara también una puertecita para echar leña, esa piedra servía para conservar el calor, quemaban las piedras. Cuando ya las piedras estaban al rojo vivo, entonces entraba la comadrona con la paciente al chuj "temazcal" ya empezaban con unas ramas que lo llamamos rayán [arrayán], con eso se jalaba el calor, para relajar el cuerpo de la paciente, atrayendo el calor hacia ella, hasta que sudaba lleno. Y una vez bien sudada, que ella se sentía acalorada, se bañaba ahí mismo con agua tibia, ya salía bañadita. Sabiendo del temazcal, le daban un vaso de té de mixte', con pimienta de clavo y pimienta de castilla, eso se le administraba a la paciente. Quince días después, la paciente estaba completamente sana. El temazcal, en idioma le decimos chuj. Se le administraba a [la parturienta] de ocho hasta diez veces, a cada tercer día tenía que entrar al chuj, no es a diario, sino a cada tercer día. Porque a diario debilitaba también. Y es a cada tres días, y esa paciente (a las parturientas se les considera personas enfermas) se levantaba sana. Se le daba de comer - en ese tiempo se criaban mucho las gallinas de rancho- caldo de gallina. Hablamos de 1950 a 1970, pero ya del año 70 para acá la población fue creciendo un poquito más. En el año 60 habían nada más aquí 35 familias, en el año 80. ¿Se conocían todos? Sí nos conocíamos todos. Eran unas cuantas castas. ¿No eran parientes? No. Eramos vecinos nada más. ¿De donde provenía la mayoría de gente de por acá? Casi la mitad de la gente que radicaban en ese tiempo eran procedentes de Guatemala, la otra mitad eran originario de aquí de México. Unos de acá de desenfauce, otros de acá de Córdoba y otros

que se vinieron de allá de la Sierra de Motozintla, vinieron a trabajar cuando era el tiempo de la empresa, cuando aquí era finca, la finca se llamaba San Pablo, era de puro café, ya había café en esa época. Aún desde la guerra de Carranza y Zapata fue cuando el patron que estaba aquí era un español, parece que se llamaba Enrique, pero no se el apellido ¿Bravin? No. Era de otro apellido. Era el mero dueño. Cuando fue la guerra de Zapata y Carranza, él se huyó para la parte de Guatemala, dejando supuestamente un tesoro escondido. Aquí en el lugar que nosotros le llamamos La Garita, ahorita casi se olvidaron de ese paso ¿Por qué se llamaba la garita [puesto de control]? Porque era un lugar, cuando el patrón se fue, quedaron las ruinas, las casitas abandonadas y era ahí en donde los Celadores [policía fronteriza] venían a estar para velar a los braseros que entraban con contrabando de Guatemala, entonces así le pusieron La Garita. Y Después que dejó ese patron, se apoderó don Antonio Valera, seguía llamándose San Pablo aquí y ya los luchadores de Guatemala, la parte de los primeros pobladores, ellos vivían en un lugar llamado el Matazano ¿Donde queda el Matazano? Está aquí como a tres kilómetros, es en la mera línea divisoria, ahora ¿Es ahí por Mixbal? No. De la parte de Talquian al lado así, lo que ahora se conoce como Yalu. Anteriormente ahí se llamaba Matazano. Estaba dividido, o sea, una parte era Mexicana, la otra parte era guatemalteco. Entonces esas gentes que vivían ahí, empezaron a luchar la finca y se unieron otros rancheros que estaban aquí, entonces ellos se empezaron a luchar la finca y cuando ya lograron la finca, se vinieron los del Matazano, se bajaron a vivir a este lugar, dejó de llamarse San Pablo, el Ejido se llama Córdova del Matazano, por el hecho de que los del Matazano, bajaron a este lugar, ya una vez habiendo logrado la finca y es de ahí donde se origina el nombre del Ejido Córdova del Matazano. Porque los primeros pobladores estaban en el Matazano. La palabra Córdova no se a qué previno ¿Era de algún político tal vez? Probablemente, Esa zona limítrofe en la parte mexicana se llama hoy día Providencia, y en la parte guatemalteca sigue llamándose Yalu. Esta sobre Talquian del lado derecho yendo para arriba. De allá se vinieron todos los pobladores todos hablantes de mam. Formaron 32 ejidatarios los primeros pobladores. Pero no habían 32 familias, nada más habían 25 familias, porque dentro de una familia habían dos ejidatarios que más tarde se dividió. Ahora formamos, creo como 145 familias ya en este poblado ¿Y cuántos ejidatarios hay todavía? Los mismos 32 ¿Y se ha heredado el ejido? Sí, parte de ellos, los padres les han dejado a sus hijos, los hijos a sus hijos. A veces hay padre que tenía cuatro hijos, a cada uno el padre le daba una cuerda de sitio para que hiciera su casita. Lo fue dividiendo. El ejido en la zona poblada lo conforma cuatro hectáreas nada más, no menos como dos hectáreas, es lo que forma el pobladito, que está, creo que 700 metros en un lado y por el lado de arriba nada más mide 400 metros, está más angosto, por 500 metros ya de bajada, y están cortitas las calles. Primerito estaban de 200 metros, pero por la necesidad de que la población fue creciendo, entonces ampliaron más las calles, rompieron otras calles, y es por ello que vemos otros callejoncitos allá por la salida, se amplió un poco más el ejido. Hubo necesidad de ampliar, meter calles.

¿Cuántos les toco para construir casa? Algunos tienen de 20 por 20, algotos tienen nada más de 10 por 20. De la siembra les toco dos hectáreas. Todo lo que abarca el ejido con todos los catetales, está compuesto por 117 hectáreas como Córdova Matazano. Y dos para cada familia. ¿Y el restante? El

restante quedaba parte como estillero le llamábamos, porque era puro guatál, entonces ya cuando los primeros hijos empezaron a crecer, reclamaron derecho ellos, entonces fueron repartiendo la parte restante, ya el estillero le dieron a uno una hectárea y el que tenía más posibilidades le dieron hectárea y media y así se fue repartiendo todo lo demás hasta que se repartió todo

¿Y qué sembraban ahí? Café, si puro café. Porque ya el maíz chiquito no mucho se da aquí. No se da mucho el maíz chiquito. Se da una clase de maíz que se siembra por Talquian, pero eso se cosecha hasta el año, el maíz le decimos Tamlo, es una semilla que se traduce como soberbia, porque es una semilla que crece muy grande y luego se siembra el maíz chico, pero se cosecha poco y entonces no mucho resulta la siembra de maíz, por eso la gente se dedico a sembrar café, que es el único grano que favoreció los años anteriores. Por los 40, 50? Si todo eso, pero de hace dos años para acá, el café se ha venido bajando, bajando, bajando y ahorita el café, pues esta muy bajo el precio y este casi se siguen dedicando a la siembra del café, siguen cultivando pues el café. Y algunos que tienen terrenos cerca de arroyos, se cultiva la hoja [de maxan para envolver tamales con carne], se cultiva el camote. Y en la parte de aquí arriba del plan, se cultiva el plátano. Algunos estan sembrando más plátano, porque de ahí de los racimos se vende algo, que lo maduran lo venden maduro, ahí se están ayudando. Es lo que se está produciendo actualmente. Es para ayudarse. Algunos que aquí por el momento dejaron de comer. Hubo una temporada donde el maíz estuvo muy escasa. Entonces la gente lo que hacia, -porque plátano siempre se ha venido sembrando-, anteriormente sembraba una variedad de platanitos que le llamamos aquí de coche, pero de el se hace el vinagre. Esos racimos crecen, probablemente de 100 platanitos. Lo que hacían aquí, la necesidad económica era tan grande pues que no alcanzaba para comprar maíz, todo lo indispensable, para ayudar al maíz, se cocía el plátano, así verde, se echaba a hervir lo que era el racimo, una vez cocido le quitaban la cascarrita y la carnaza se pasaba en metate. ¿Conoce usted esa piedra? Si. Aquí en el idioma le decimos Ka', entonces mohan el platanito ya cocido, y una vez molido hacían la bola de guineo, que así le llamamos también y se revolvia con una masita de maíz, de eso se hacía una bola grande, de eso sacaban las tortillas, de ahí se hacían los puytes, los tamalitos como le decimos nosotros, se envuelven en hoja de maíz u hoja blanca o de guineo, también de la hoja de chalum. Entonces si la familia era grande, tenían que darle contado, pues, porque no se podía comer hasta donde uno podía sacarse, porque era tan escasa la situación que le daban tres tamalitos más tres guineos y con eso, uno pues mitigaba su necesidad de hambre, no. Pues más comíamos verdura y lo que si comíamos era gallina de rancho, huevos de rancho porque si se creaba mucho en esa época aquí. Y hace unos 20 años acá como que la situación económica fue favoreciendo, fueron perdiendo el platanito eso, fueron sembrando café, porque el café subió una temporada, entonces acabaron con esa siembra de guineo y plantaron más matitas de café. Pero ahorita que vuelve otra vez la necesidad, que el café no está valiendo, y según se dice que de aquí a dos años el kilo de café va a estar a peso, entonces se tendrá que cultivar nuevamente ese guineo. Ahora mucha gente ya sigue cultivando platanito, está sembrando en los cafetales. Si vemos ahorita que los compañeros están sembrando el guineo de coche, de cecla, plátano blanco y el manzamoto que así le llamamos. Pues ya ahorita se están dedicando a esa siembra, y pensamos pues de que si el café baja demasiado, tenemos que seguir

cultivando el plátano o quizás sembrar yuca, camote, que se pueda vender y comer también. Pues casi el único producto que nos ha ayudado aquí en nuestra región es el café y si el café llega a desplomarse...  
¿Cómo está el precio del café ahora?

Ahorita el quintal está compuesto por 50 kilos en pergamino que equivale a cuatro cajas de café en uva. Ahorita el quintal está sobre de 350. Haciendo solo lo del corte para poder cosechar, nosotros tenemos que pagar 200 pesos para cortar cuatro cajas, 50 pesos para la maquila del que lo va a elaborar, se va gastando 250, la ganancia del dueño es nada más 100 pesos por quintal (sin incluir el trabajo anterior). ¿La ganancia durante cuantos meses? Durante 10 meses. ¿Cómo cuantos quintales sacan en cada parcela? El que tiene muy bien cultivado su café, probablemente hay hectáreas que le da 25 quintales, 30 quintales que con esta pérdida que se está haciendo, pues la verdad es cuanto podría ganar un epítatario, la ganancia sería, ponle de tres mil pesos, de eso va a comer durante el año. Eso es lo que podría sacar nada más en la cosecha, en el corte, la maquila y todo, le quedan los tres mil pesos, pero si hecha, también hecha lo que dice el desmonte, tres limpias, una resiembra, una poda, y ahí se van como entre tres a cuatro mil pesos para cultivar, eso quiere decir, que un epítatario, en lugar de ganar, está perdiendo. Y es por eso de que muchas de mis gentes aquí, estamos endeudados a la vez, porque en lugar de salir de las deudas, nos estamos hundiendo más. Se enferman los hijos, tenemos hijos en la escuela y es por la misma razón, que muchos de nosotros hemos cruzado la frontera, hemos ido a los Estados Unidos para traerles algo a la familia y así poder seguir subsistiendo.

¿Cómo cuantos miembros de aquí de Córdova están en Estados Unidos?

Ahorita hay aproximadamente como 40, Otros están en el Distrito Federal. Otros están por Baja California Sur. En el caso mío tengo un sobrino y una sobrina que tiene 15 años de estar viviendo en La Paz, Baja California Sur, por la misma necesidad económica. En total hay en Baja California Sur, 5; en el D. F. 12. Con edades de entre 25 a 35 años. Y hay como 10 familias viviendo en Tuxtla Gutiérrez. Es por esta razón que contamos con números el total de habitantes. Habemos nada más 770 habitantes ahorita, pero hay más de 100 fuera del lugar, solo de Córdova sin contar Unión Juárez, aparte de los demás ejidos. Si hay mucha gente.

¿Y cómo hacen para irse? Aquí hacen un esfuerzo. El pasaje de aquí a la frontera es de 3500 si uno se va en vuelo. Si se va en camión se gasta menos, como 2500 pesos, es más atrasado, es más cansado. Yo me fui en avión. ¿El pase? Ahí pues lo pasamos de mojado, saltando montes. ¿Con coyote o sin coyote? Con coyote. Cuanto le pago al coyote? A mí me salió, solamente cruzar la frontera, en 1600 dólares. Allá tuve que trabajar para pagar. ¿A qué se dedico allá? Pues yo trabajé primero en un departamento de limpieza en una compañía de coreanos. Nos dedicábamos a limpiar apartamentos, a sacar basura, aspirar la alfombra, limpiar los vidrios, lavar los baños y cocina. Pero después me cambié. Me fui a una empaquetadora de cables que usan para cablevision, poniendo los botones, le decían allá. Son de varias medidas de 15, 25 y de 75 metros. Según la medida, teníamos que empaquetar. Tarde trabajando ahí seis meses. Luego me fui a una compañía americana de Land Skeit, o sea jardinería. Ahí estuvimos trabajando casi siete meses. Llegó el momento en que pense regresar y me volví con mi familia.

¿Pero le fue bien? Sí, me fue bien gracias a dios. Porque yo tenía una deuda, pagué mi deuda e invertimos un poquito y en eso estamos trabajando ahorita.

¿Y de que negocio puso? Pues, yo me dedico, si es en tiempo de café, a comprar café. En este tiempo nos dedicamos a comprar aluminio. Compramos y vendemos aluminio a la ciudad. [Con el dinero] se compran algunas cositas y venderlo por otro lado. Así, trayendo cositas para ir sacando algo.

¿Aluminio de qué? Es aluminio de botes [latas] de refresco, como de coca cola, de jugos B8, de cerveza, todo eso. Los compramos en las casas, que los niños se dedican a juntar. Los niños juntan de uno a dos kilos. Yo lo compro a \$1.50 el kilo y en Tapachula yo lo vendo a 6 pesos, ganando \$1.50 por kilo.

¿Y si se junta? Sí, hay veces que logro juntar 150 a 200 kilos cada dos meses.

¿Bueno y por qué invertio tanto en eso? Bueno tenemos invertido ahí y en otras cosas, así. Que no es de todos los días el negocio de aluminio. Cuando salgo a comprar, que será a cada 15 días, salgo a hacer un recorrido. El otro día me voy a otro lado a comprar otra cosa. Así, buscándole. Otro día a buscar cosas, mercancía para venderlo aquí [se refiere a su tienda].

Y así estamos. Es la manera de vivir por que, si nos dedicamos a trabajar en el campo, ya no están pagando como se pagaba antes. Porque la gente dice, el cate no vale. Nos vamos al chaporro, pues, cuanto vamos a ganar, yo ganaría 150 pesos a la semana y con 150 no puedo sufragar la necesidad de la familia en el café. Entonces tenemos que agarrar otros negocios a modo que salga el día.

Otras de las cosas, yo soy curandero. Ando investigando las medicinas vegetales. Como le podría decir, naturales. Andamos buscando ahí unos zacates para curar a unas familias, unas personas que están enfermos de gastritis, están enfermos de la enfermedad de la mujer y lo hago de huesero, curo también de listaduras o hinchaduras.

¿Cómo aprendió eso?

La verdad no le puede explicar, ni yo mismo se como aprendí. Todo nació de un pariente que se dio una caída. Al caerse, el sintió que algo se le rompe aquí entre las piernas. Fue como a medio día, a eso de la 13:00 horas, una de la tarde. Los testículos así lo tenía [señala con la dos manos la forma de una pelota]. El vino aquí a la casa pidiendo auxilio a mi mamá. En ese tiempo vivía mi mamá, y dice ella, pues yo no te puedo curar.

¿Hace cuántos años? Hace aproximadamente 30 años. ¿Usted cuántos años tenía? Yo tenía como 24 años. Todavía no me había casado con mi esposa. Entonces viéndolo yo que él se quejaba de ese dolor, yo le dije, mire yo no se pero voy a curarte. Y le empecé a curar con aceite de comida. Empecé a talarle, a darle unos masajes desde el talón, todas las piernas, hasta la cintura. Y eso le cayó bien, no. Y pues ya en la tarde ya pudo moverse. El siguiente día le hice otro masaje, el tercer día le hice otro masaje, al tercer día ya le había bajado ya lo que tenía. A los 15 días estaba completamente curado.

Entonces, pues yo le dije, bueno no le dije nada a él, pero él hizo la propaganda. De repente me trae a otro. Yo le dije, pues yo no se curar. Si pero tu me curastes y vas a curar a este amigo. Ni modo, le tuve que meter la mano y si sano este compañero. Y esto me siguió haciendo la propaganda y empecé a recibir gentes y a recibir gentes y a recibir gente. Probablemente he curado sin mentirle unas 200



personas aquí en la comunidad. Me fui a los Estados Unidos y curé como a 30 personas allá. Unos paisanos de aquí, unos de Sinaloa, uno de Guanajuato, dos de Jalisco y otros paisanos de aquí. Sólo con curar me gané unos mis 600 dólares. Pues yo la verdad no cobro, me da pena cobrar, pero las gentes de buen corazón, al verse ya curado, pues me han traído a regalar cosas, me traen mi gallina, me traen mis frijoles, mis verduras y algunos me dicen toma, me dan 100 o 200 pesos, hasta la fecha. Precisamente hoy fui a ver a un niño que se quebró hace ocho días [y es cierto, porque cuando yo llegué, su hija me dijo que él había salido a curar a una persona a Talquimán] Se quebró los dos huesos de la mano y le curé, lo entablille y ya el niño está mejor. Como el papa estaba un poco incrédulo a lo que yo le decía. Dice, nooo, él no está quebrado, no se queja. Si le digo, pero está quebrado. Bueno, él se fue con el médico. Se fue con el médico, fue desengañarse, fue a sacar una radiografía, y si. Resulta que tiene una fractura de este lado y el otro en este lado [señalando la mano izquierda]. Entonces yo le digo, qué le dijo el médico. Que me vio pues, dice. Si, le digo, lo vi que venas en el carro. El está quebrado, mire la radiografía. Ya vio pues, le dije. Bueno y como da usted pues, dice. Mire, el pulso, le dije. A través del tiempo, las manos van adquiriendo una experiencia. Los huesos cuando están normales, pues uno lo toca, está normal, no tiene ningún defecto, y cuando están lastimados o están quebrados, si es quebradura, no se infecta, no se hincha y si es, las venas se jalonean o se contraen o golpes (contusiones), pues se infecta demasiado, y cuando se infecta demasiado son nada más los tendones se lastiman, entonces hay que darle su tallada nada más. Y por eso, le dije, a través del tiempo uno va adquiriendo con el puro tacto pues, uno lo va sintiendo si está bien o está mal. Y hasta aquí pues, seguimos trabajando en eso.

¿Y colabora con la Iglesia, con los hermanos?

Si, trabajamos. Precisamente como el día de hoy, nos toca un servicio, aquí, con un vecino nos toca dar pláticas. Si tenía que estar, pero son ya a las cinco [de la tarde], ya ahorita todos están ya allá. ¿Ya no va a ir?. Ya no, ya ellos ya están ya. Pero aquí estamos platicando, ¿Aquí mismo en Córdoba? Sí, aquí mismo en Córdoba.

¿Cuántos miembros tiene la Asamblea Cristiana? Aquí la Asamblea Cristiana tenemos un número de 30. ¿Y quién es el pastor? Bueno. Aquí hay nada más ancianos oficiantes. Son dos ancianos oficiantes y un colaborador, el colaborador es su servidor. Colaboramos en eso llevando pláticas a las familias, aconsejando otros matrimonios, e... nosotros aquí con la familia, no le garantizo pues que mi familia es una, pudo decirle muy civilizada, muy educada, pues yo creo que en todo ser humano siempre hay ciertos errores, pero nosotros hacemos un diálogo cada 15 días con la familia, cómo nos vamos a administrar, cómo nos vamos a comportar, en que podemos ser útil hacia el vecino, hacia la sociedad, hacia los hermanos. Tenemos que estar, pues de acuerdo, como padre e hijos y por un lado estoy agradecido con dios, tengo un varón ya de 24 años, él no bebe ni fuma.

¿Esta en la iglesia? Esta en la iglesia también. Tengo dos mujeres ya grandes de 22 y 20 años, están sirviendo también en la iglesia. Y la otra que aquí atiende el negocio. Son dos las que atienden aquí el negocio. Tengo ocho hijos. La única niña es la última, tiene 11 años, es la última que el señor nos dio.

O sea que de familia, mi esposa tuvo 12. Son nueve las que están vivas y tuvo tres abortos. Pues hasta aquí, la última está grande.

¿Cuántos varones dijo? Son tres y seis mujeres. Tengo una casada y vive en Tijuana. Ellos pertenecen a otro movimiento, como no hay de la Asamblea Cristiana, ellos perseveran en otra iglesia. ¿En qué iglesia? No estoy bien, dicen que parece en la Interdenominacional, algo así. Esa es toda la familia. Los que estamos aquí somos diez. Diez miembros. Ocho hijos y dos nosotros, somos diez.

Nosotros en la iglesia contamos solo los que están bautizados. Somos 25 más otros que ya allegaron, han entendido el evangelio y han aceptado a Cristo como su salvador personal. No están bautizados todavía, son cinco. Mas nuestros hijos que están de oyentes todavía, no los tomamos en cuenta, los llamamos como intermedios, que empiezan a allegarse.

¿Lo mismo están las otras familias? Lo mismo están las otras familias. ¿Las otras familias son parientes de ustedes? No, somos vecinos nada más. Amigos. Pero si hemos trabajado en otros lugares. En Talquán hay una iglesia también. En Desenlace hay otra iglesia. En Unión Juárez y así por donde quiera se ha trabajado. Los que tienen más antigüedad de allegarse al evangelio son los que se responsabilizan de cuidar el rebaño, que así les llamamos.

¿Usted se acercó a la Asamblea Cristiana de Joven? Sí. Cuando yo tenía 27 años. Si 27 años.

¿Y como se convirtió después? Mi conversión es algo triste, no. Porque le decía que yo fui adicto al alcohol cuando tenía 19 años. Mi alcoholismo me llevó a la rebeldía. Me llevó a muchas cosas, fracasos y hasta me fracture de una pierna. Usted sabe que el borracho a veces se atreve a decir que ama y que quiere, no. Pero ultimadamente llegué a comprender que yo no me amaba yo mismo. Entonces cómo podía amar al prójimo si yo mismo no me amaba. Porque a cada día yo me andaba muriendo del alcoholismo. A la edad de 25 años, mi mamá y un hermano, me llevaron al médico, porque ya tenía demasiado infectado esta pierna y el doctor me dijo que ya no tenía curación. Que mi pierna ya tenía cáncer. O sea le había caído el tetano, tenía una infección que se había moreteado todo. Y dice [el doctor], el único remedio es cortarlo. Entonces al día que me lo tenían que cortar, yo renegué a eso, no es posible que me corten el pie. Y el doctor le dice a mi mamá que todo esto ha sido por el alcoholismo y a este hombre le vamos a amputar una pierna. Entonces lo primero que me llegó a la mente, fue la palabra de dios. Que había un hermano que siempre me había transmitido el evangelio a quien yo había rechazado de una manera pesada. Porque siempre le había dicho, qué tanto le interesaba mi vida, si mi vida era una escoria de la sociedad. Le digo, solo yo me voy a perder y no estoy llevando a nadie. Eso fue mi expresión hacia él, pero él, nunca se cansó de darme el mensaje, siempre me decía.

Entonces al día que me lo cortaron [su pierna], me dice, que no me lo podían mochar por el hecho de que había un medio de médicos y un doctor de doctores que se llamaba Jesucristo. Pues sí, sobrellevé ese consejo y dije, sí. Pero como desconozco todo esto yo quisiera que me impartas pláticas dos veces por semana y ellos dijeron sí. Ellos empezaron a orar por mí y me transmitieron el mensaje, me ayudaron económicamente.

¿Cómo se llamaba el señor? Pánfilo Morales, es de aca, vive todavía, pertenece todavía y va todavía a la iglesia. ¿Cuántos años tiene? Él tiene 65 años. Fue ahí como yo empecé a dejar el vicio. El único

conflicto con quien tuve que luchar fue mi alcoholismo. Me aguanté tres meses sin beber ninguna gota de alcohol. Pero a los tres meses no pude soportar esa ansiedad de beber. Tuí a beber nuevamente, pero nada más fui a tomar dos botellas y me vine corriendo a la casa. Y luego así continue. Y a los seis meses volvía a hacerlo otra vez. Al año, volví a hacerlo porque era grande mi alcoholismo que me arrastraba, me llevaba, pero ellos nunca dejaron de visitarme. Me siguieron impatiendo, me siguieron dando el mensaje. Después del año, ya empecé a luchar voluntariamente hasta que deje el alcoholismo. Deje de beber a los dos años. Una vez dejando de beber. Pero para ese tiempo ya había sanado. Había sanado, ya no fue necesario de que me lo cortaran. De esa fractura me quede dañado de esa infección. Pero la infección ya no sigue. La infección desapareció. Yo lo considero un milagro de Dios. Un milagro de Dios. Porque si yo hubiera aceptado que me lo cortara el doctor, pues si, me lo hubieran cortado. Pero yo confíe en lo que ellos me hablaron sobre de ese personaje de que me hablaron ellos (Jesús). Confíe, creí y me dediqué, ya dediqué mi vida pues a él. Después del año [de dejar el alcohol] yo le dije, ya hablaba el dialecto mam. No hablaba tzeltal. Entonces yo le dije [a dios] pues en una oración le dije: "Si era el milagro en mi vida yo me proponía para estar al servicio de él". Y este, entonces fue así que empecé a desarrollar aún más el mam, y fue como me desarrollé en el tzeltal. Porque ya conviví con otras clases de gente, para seguir enseñando la palabra de Dios.

¿O sea que eso fue lo que le motivó? Si eso fue lo que me motivo. Lo que me hizo mover. Ya empecé a hacer visitas. Conozco muchas regiones de la parte de San Cristóbal lo que es el municipio de Tenejapa, Chenalhó, Pantelón, Ocosingo, Las Margaritas. Hemos visitado toda esa Región Selva.

¿Y la Región Sierra? También

¿Qué municipios? Por Motozintla, La Grandeza, Bella Vista, todo esos lugares los hemos recorrido. Aquí por Ciudad Cuauhtémoc. Eso fue lo que me hizo entender un poquito más también el idioma mam. Así es como hemos trabajado parte de Guatemala también.

¿Hay Asamblea Cristiana en Guatemala? Si, hay. ¿Creo que hace poco llevaron a cabo unas conferencias? Si, lo hicieron en un lugarcito de aquí de Malacatán llamado Catarina, Sisiltepec, Villa Nueva.

¿Ustedes van allá y ellos vienen aquí también? Si, Ellos también vienen cuando nosotros hacemos aquí. Los de la Sierra (de Guatemala) se vienen caminando. Y los que están más allá caminan en camión, (zona costera) para salir por Talsiman, San Marcos, La Grandeza, San Antonio, Coatepeque, Quetzaltenango, todos ellos bajan. Cuando es aquí abajo todos bajan. Cuando es allá arriba, nosotros subimos al Altiplano que ellos dicen.

¿Lo que es Sibinal, Tacaná y San José y Tajumulco se vienen a pie? Si se vienen a pie. Si les conviene más porque se ahorra económicamente, no se gasta.

¿Cómo nació la Asamblea Cristiana en Córdoba? Pues esa doctrina allega a nosotros a este lugar, precisamente porque, muchos hermanos de allá de Guatemala empezaron a visitar la parte baja como Tapachula. Y entraron otros por allá de los Estados Unidos. Algunos se vinieron sembrando ya la semilla pa' ca y los hermanos de Guatemala vinieron a la parte Costa, Tapachula, Huixtla. Cuando ya había ahí creyentes se vinieron pa' ca. Y fue viniendo poco a poco hasta que llegó a nosotros.

¿En qué año llegó? Aquí llegó el evangelio, allegó aproximadamente en el año de 1965 o 68 aproximadamente

¿Quién lo trajo? Precisamente este don Panfilo que yo le digo

Es don Panfilo Morales que vive todavía. Y otra familia que venia de allá. Son los Verdugos porque así se apellidan. Ellos empezaron a subir, a subir y a trabajar con nosotros, venían de Tapachula. Don Panfilo vivía aquí. Nada más lo que paso fue que él tiene la profesion de albañil. Él baja a trabajar a la parte baja, no. Y allá fue donde a él le transmitieron el mensaje. Entonces ya él nos trajo aquí la semilla, no. Y para apoyar aquí a él, tenían que subir los otros pa' cá

¿Él los invitaba? Sí, él nos invitaba

¿Y Después de él, bueno él tenía familia? Sí

¿Primero empezó con su familia? Sí con su familia. Luego con el vecino

¿Quien fue el segundo? Es llamado Jose Lopez, es otra familia. Luego don Alberto Pérez que es fallecido, que es de otra familia. Luego conmigo que soy de otra familia. Y así fuimos entrando.

¿Y después? Ya nosotros llevamos este mismo mensaje a Desenlace. Llevamos a Talquán. ¿Y que otra familias hay aquí? Creo que en total hay 15 familias. En 15 familias ya se transmitió el evangelio, pero de todas esas familias, nosotros allegamos a un numero de 50. Pero algunos que a través del tiempo como que se desanimaron continuar. No tuvieron esa libertad pues, de ir a los deportes, de ir a los bailes, de ir a beber, entonces lo vieron un poco difícil, no. Entonces, mejor se quedaron algunos. Se quedaron. Pero nosotros, en el caso mio, yo vi una diferencia. Yo vi un cambio en mi vida. Me senti más libre. Me senti con más opciones. Me senti con más amistades. Después de la experiencia que había tenido. Entonces no quise cambiar esta experiencia. Volver atrás es matarme yo mismo, mejor continuar hacia adelante. Porque ya había cambiado pues. Yo vi ese cambio en mi vida.

¿Que otras familias conoce acá?

Esta el caso de unas hermanas que se llaman Julia Miguel, Isabel Mazariegos, Raúl López, Belsasar Morales y su esposa. Otros hermanos que viven precisamente de Yalú, Manuel y la madre de él. Y otros de aquí de Talquán y Raúl Escobar que formamos la iglesia.

¿Son familias distintas, o son parientes? No. El único que habla mam es Jose Lopez, lo habla nada más cuando yo lo hablo. Pero ya con la mayoría se habla español.

¿Aunque no hablen, eso no significa que sus padres no fueron mames o su mamá o su papá antes, verdad? Sí, claro. Todos los habitantes de aquí tienen origen mam. Todos son mam. ¿Y se dicen mam? No, pues casi todos ellos ya desconocen ya por completo la cultura mam. Que para mí es la cultura materna, porque era lo que se hablaba anteriormente aquí. ¿Ellos ya no se dicen que son mam? Ya no. Los que han tenido un estudio, ellos reconocen que sus descendientes son mames. Pero ya ellos no porque ya no lo utilizan, ya no es válido. Pero yo les digo que sí. Que sí. Mi cultura vale el cien por ciento les digo. Porque hay una, precisamente aquí en Chiapas, hay una Secretaria de Educación Bilingüe. Que se dice ser bilingüe, no. Pero que no saben nada de mam. Se valieron a través de algunas palabras, no. Y fueron a presentar examen. Y si pasaron el examen. Pero hasta ahí se quedaron. Se dicen bilingüe, pero enseñan nada más el español. Entonces en San Cristobal de las Casas, los que

tienen maestro profesional, como están los tzotziles y los tzeltales, porque un maestro profesional tiene el sueldo que le paga el gobierno es de 11 mil pesos. Pero si enseñan tzeltal y enseñan español. O sea que así están ellos enseñando

„Y aquí? La región aquí y la secretaria que se dice ser bilingüe es puro nada más español, porque no saben. Algunos lo saben hablar, pero lo que ellos desconocen es precisamente las letras, o sea, las grafías. Ellos desconocen como se escribe

„A propósito quienes son los maestros aca? Si conozco a unos de Guatemala, otros de aquí de Toquían Guatemala. Ya nos invitaron hacer un dialogo

„Como se llaman? Uno se llama Eduardo Verdugo, el otro se llama Rogelio Roblero de Guatemala. Y así otros los conozco, pero la verdad nada más de vista. Don Nicolas Ventura está reconocido nada más como un traductor, no como maestro. El también sólo lo sabe hablar y desconoce la escritura

„Pero sabe leer y escribir? Si sabe. O sea el mam es igual que el inglés. En inglés sencillamente si yo escribo tomate, yo lo escribo tomató y lo pronuncio "tomeiro", la papa yo lo escribo potato y lo pronuncio "potero". En el caso de la mesa se escribe table y se pronuncia "teibol". Entonces lo mismo está en el dialecto mam. Lo que tiene que cambiar es, a veces yo les digo a unos muchachos, les digo, lamentablemente yo no puedo estudiar, pero según la gramática española dice que es la parte de hablar y escribir correctamente un idioma. La gramática se compone por cuatro partes: ortografía, sintaxis, prosodia y analogía, según los libros viejos que nosotros leímos, no. Entonces yo desconozco todo eso, pero el que ha estudiado conoce gramática, fácil, fácil, conoce. Es como el inglés que hay que conocer los verbos, conjugar verbos, no se que tanto. Lo mismo pasa con el mam. El dialecto mam también tiene sus partes, como le decía hace un rato, por ejemplo, la letras compuestas, la b compuesta se pronuncia be', la k glotalizada se pronuncia k'a, la x se pronuncia si, etc. Así cada letra se le va dando sonidos diferentes ya con su glotal. Son las letras compuestas y eso es lo que desconocen mucho, por ejemplo, algunos traductores que estamos reconocidos aquí en el estado de Chiapas, somos 8. Ellos para contar el número tres lo pronuncian ox y la mera pronunciación es ox, igual que ich es chile y se pronuncia icy. Y así le cambian un poquito, pero es por el escrito. El que lo sabe escribir y conoce la lectura o la escritura, si lo puede escribir bien. Es como si yo escribo papá y no le pongo su punto [tlde], prácticamente dice papa. Lo mismo pasa con el mam. Si yo escribiera, este, hueso y si escribiera con b y k se entendería bak pero lo pongo glotal a la b y lo termino con q, yo lo pronunciaría b'aq.

„Y de dónde aprendió usted la grafía? Bueno me agremie a un gremio magisterial bilingüe en la parte de Guatemala. ¿En donde? En San Marcos. ¿Cuándo fue eso? Hace ya como doce o trece años. Yo tarde casi dos años. Tengo mi gema a nivel primaria y a nivel secundaria. ¿Y cómo le hizo? Pues fue tanto mi interés de descubrir las grafías, y dije, no es posible que el mam no tenga su escritura y debe tener. Si luego es una cultura maya, debe tener su escritura. Y me intereso tanto que supe de ese gremio que estaban haciendo unos maestros allá. Entonces fue por eso que tuve que ir a buscarlos y si los hallé.

„Y cómo se llama ese gremio? El gremio se llama Gremio Magisterial Bilingüe. Está compuesto por dos maestros, un técnico no se de qué, maestro también. Dos licenciados. Una licenciada y un licenciado. Fue en el año de 1985. Le voy a mostrar para que vea, me permite traerlo ( se va por un

folleto escrito en Guatemala) ¿Es por mayahablantes? Sí. Mamahablantes (me corrige) Esta reunió a través de un grupo de mamahablantes que cada miembro lleva su parte, y lo que se está tratando de hacer es un libro para poder escribir refrigerador, grabadora, televisor, pues ya hay muchos aparatos modernos que no había en el tiempo pasado. Entonces ahorita se están reuniendo esos requisitos para ya formar un libro completo.

La verdad, mire esto (el material de Guatemala) lo llevé en San Cristóbal a la Secretaría de Pueblos Indios. Lo que quería la Secretaría era que yo le diera todas las copias de este libro. Y yo les dije, miren, ¿Cuanto me pagan? Porque esto, les dije, este pequeño papel me costó a mí tiempo y recurso. Porque casi yo tuve que viajar mucho tiempo y tuve que exponer de tiempo. Me interesó tanto la lectura de mi cultura materna o de mi lengua materna que no ha habido ningún maestro. Entonces lo que me dijo la secretaria, le vamos a dar un lugar aquí en la secretaria para que después gestionemos tu título como maestro. Me agrame, me estuvieron dando mil pesos mensuales en forma de una beca. Yo empecé a impartir cursos. ¿Que secretaria era? Secretaria de Representación de los Pueblos Indios. En San Cristóbal. Eso nació en el año de 1990. Me invitaron, vinieron aquí y me invitaron a los que hablábamos. Pero para ese tiempo yo ya conocía parte de esto. ¿Usted ya tenía cinco años de preparación, si fue desde el 85? Sí. Me tuve que presentar. Y lo que ellos querían era que yo les diera esto (el material de Guatemala). Yo les dije, cuanto me dan. Hacemos un contrato. Me dan 25 mil pesos, entonces si les doy la copia. Y no. Dicen, vas a colaborar con la secretaria. Si les dije, pero otros son los que van a saludar con esto. Le digo, a mí me ha costado tiempo y dinero. No ha habido un maestro profesional que lo escriba o que lo habla. Yo expuse pues mi situación. Dijeron, no. Y hasta la fecha, ahorita ya me mandaron a llamar. Quieren que yo siga. ¿Cuándo lo mandaron a llamar? Desde el mes de marzo. Pero no he podido ir. Probablemente voy esta semana. Esto es precisamente la situación que ha habido. Por eso es que yo lo se escribir. Porque hemos estado estudiando desde hace algunos años. Y tenemos la historia cerca de casi 500 años que han querido quitar y terminar con la cultura maya. ¿Usted no sabe si el gobierno estatal o federal quiso quitar la lengua aquí? En un tiempo sí. Fue aproximadamente en 1960. Del 50 al 60. Se prohibió definitivamente el habla mam. Los maestros también cuando empezaron en ese tiempo, eran maestro comunal todavía, la comunidad le paga al maestro.

¿Usted se acuerda todavía? Sí me acuerdo. ¿Quién era el maestro? Antes estaba un maestro que se apellidaba Rosales, no recuerdo el nombre. Luego vino otro profesor Rogelio Gálvez. Y luego estuvo Roberto Gálvez, Venían de Unión Juárez. Ellos empezaron a impartir, porque habían terminado se sexto grado. Con sexto grado ellos empezaban a dar clases. Pero como a partir de 1960 empezó a venir el maestro Federal. Como en 1965 ya empezó a venir el maestro Federal. Creo que nada más había primero, segundo y tercer grados. Ya los de cuarto, quinto y sexto bajaban a Unión Juárez. Porque allá daban el sexto grado. Pero dos años después dieron aquí la primaria completa. Ya hubo primer hasta sexto grado. Esto paso un tiempo, probablemente como unos diez años o 15 años. A través de ese tiempo vino un maestro de Justa Gutierrez y ya dijo pues, porque no gestionamos una telesecundaria. Eso fue como en el año de 1980. Sí, se dio la telesecundaria. Hasta la fecha tenemos primaria y

telesecundaria. Es del estado. Muchos niños que han salido de esa escuela, de la telesecundaria, algunos se fueron al COBACH o a la preparatoria. Han salido algunos de maestro, contador, enfermeras y algunos con técnica de ingeniería.

¿De hecho ellos venían a prohibir la lengua? Si en ese tiempo sí. Pero ya ultimadamente lo que yo le iba a decir es que, creo que a raíz de, cuando surgió la Secretaría de Pueblos Indios, fue cuando ellos pidieron a la Secretaría de Educación Pública que el mam debía de entrar como una materia. Empezaron a exigir, a exigir y a exigir. Ahorita casi muchos alumnos siempre les han pedido que por lo menos deben saber un 20 por ciento del mam. Ya como que si los maestros ya lo están pidiendo ahora. ¿En todas las escuelas? Sí, parece que en todas las escuelas. La SEP ya tiene el mam como una materia. Nada más que no lo han metido de lleno, pero sí está entrando poco a poco. ¿Los niños ya están aprendiendo? Sí lo niños, yo aquí tuve un grupo a mi cargo. Y hay algunos niños que saben mam, pues quizá no es una mayoría, pero si varios niños sí aprendieron y saben hablar algunas palabras en mam y entienden. Esa es la experiencia que nosotros hemos tenido aquí.

¿El traje no lo usan verdad? El traje típico sí se acostumbró un tiempo, pero eso precisamente cuando ya se repartieron las tierras en este lugar, fue como en el año de 1939 al 40, la ropa típica de aquí de esta región hasta lo que es la parte de Chiquihuite, Toquán Guarumo, Agua Caliente, Camambe, toda esa región hasta Niquivil, y toda la parte de Lacana y Sibinal, el traje típico era de un chaleco de pura lana en color amarillo, de hombre, el calzoncillo le llamaban enrejado le decían, era especie de una faldita que se arrollaban así con una banda roja. Las mujeres portaban el corte, el corte azul, entre azul, verde y amarillo, también con fajas de colores y una blusa también de colores, algunas usaron güipil, cuando todavía se vendía la manta en el año 50, 55. Todavía se usó el güipil hasta el 60. Pero ya de ahí se vino modificando las camisas, ropas y sus pantalones, hasta ahora que todo es moderno. Cuando ya la manta ya no se hizo.

¿De dónde traían la manta? Considero que la traían de México. Como aquí en Unión Juárez los que vendían la ropa eran puros chinos. Habían muchos chinos y ellos traían la tela de México.

¿Los trajes típicos de donde los traían? Aquí los hacían. Hacían el hilo, tenían una especie de trompo, una maderita y con esa maderita le movían, la metían en la lana, le empezaban a moverlo así (señalaba frontando la mano), la puntita de esa maderita iba moviendo e iba jalando el hilo, ya la iban haciendo, sacando y se iba enrollando en la maderita, conforme seguían haciendo hasta que iban formando el hilo. Pero ya todo eso se perdió porque la gente empezaron a dejar de crear los rebañes.

¿De dónde traían la lana? Aquí de talquán o lo compraban del otro lado también, pero ya durante esa época ya se perdió definitivamente. Ya como en el 50 se dejó de poner ya los trajes típicos. El pantalón era de manta blanca y camisa blanca de manta y atrás de eso usaban el chaleco de lana y también el calzoncillo de lana. Esa era la ropa típica de aquí. Pero todo se fue perdiendo, se fue modernizando la situación y fue entrando la civilización, hubo más civilización hasta que se fue perdiendo todo de esa cultura. Y hay muchas costumbres que tenían aquí como tradiciones.

¿Como cuales tradiciones? Por lo menos desde, empezando con el nacimiento de un niño, no. En el nacimiento de un niño, cuando un niño nacía, hace un rato le decían que a la mamá la tenía que meter al

temazcal. Estando en el temazcal, la primera vez que entraba, ella sacaba una piedra del hornillo que estaba adentro, sacaba una piedra y esa piedra lo tenían que poner en la cabecera.

Mi papa tenía que comprar un gallo colorado, ese gallo tenía que ser sacrificado, le cortaban el pescuezo y la sangre lo derramaban sobre esa crucecita de ocote. El cuerpo del gallo lo tenían que comer entre toda la familia. Esa crucecita la tenían que llevar en un lugar, quizás en los barrancos, entre los peñascos o en algunas cuevas. Ahí tenían que ir sembrando, si era un primer niño, era una primera cruz. Y como la piedra que se sacaba ya del hornillo (del temazcal) con eso se majaba la crucecita, nada con otra piedra. Uno tenía que acompañar a la crucecita allí, la otra piedra tenía que regresar a su lugar donde estaba. Nacía el siguiente niño, volvían a hacer el mismo sacrificio y tenía que continuar. Si los niños son diez, tenían que verse diez cruces. Era la tradición. Diez piedrecitas y diez cruces.

¿Que significaba eso? El significado era que tenía que hacerse porque si no se hiciera el niño moría. Era una creencia. Al mismo tiempo también significaba que ellos pasaban a pertenecer a familia cristiana, supuestamente con la cruz. Luego a la hora de bautizarlo, la mayoría acostumbraban bautizarlos a los 40 días, a los dos o tres meses. El padrino, después de bautizado [el niño], tenía que llevar al niño hasta su casa, ponerle ropita nueva, mientras allá, los papás del niño, preparaban la comida, tenía que haber un convivio, fiesta soltaban cohetes, algunos hasta con marimba. Pero antes de todo, se preparaba un mole, un molecito con mucho picante.

¿Cómo le llaman al mole? Le llamamos aquí recado. Un poco de masa con mucho chile, según el chile que había, aquí se dan unos chiles que le llamamos tamborillo o chile jalapeño, unos chiles amarillos o chile seco. Se tenía que moler mucho chile y con un poco de masa, se batía y se echaba a cocer, luego se sacaba. Cuando ya todos los invitados como los padrinos y los papás, todos reunidos al rededor de la mesa, se ponía un plato de mole, de ese mole ponían en la mesa. El padrino agarraba al niño y tenía que meterle el dedo en el mole y echarle en la boquita del niño. Dice, para que cuando seas grande no seas mentiroso, no hablas demasado, ese era una tradición, no. Ya después entre todos los invitados tenían que acabar el mole. Una vez acabando eso, ya se venía el brindis, no. Una copa de licor a cada uno. Tomaban esa copa, luego empezaba la comida. Era la tradición en esa tiempo. Cualquier ombligo del niño que se levantaba, nunca se tiraba, tenía que colgarse en los arbolitos. Si era un varón, colgarlo en un árbol más alto. Si era mujer, en otro árbol más pequeño. Era tradiciones que había.

¿Por que lo colgaban? Porque lo tenían que colgar en un árbol, por el hecho de que cuando fuera grande, no tuviera miedo de trepar arboles. Esa era la idea pues de colgarlo.

La niña también? La niña también tiene que trepar arboles, para hacer leña o para cortar algunas frutas. Se producía mucho, en ese tiempo, la granada, el durazno, y el aguacate. Ahora ya no se ha visto. Había un aguacate chico llamado ans.

Aparte de eso también se celebraba el baile del pache. Se cultivaba el maíz. No había mucho café en ese tiempo. Había muchas partes vacantes que lo utilizaban para sembrar maíz. Cuando ya se levantaba la cosecha del maíz, tenían que apartar todos las mazorecas cuachitas. Eso los apartaban. Y como ya por tradición existían padrinos. Era el compadre el elegido para venir a ese convivio, mientras el dueño del maíz, le ponían vestido a los pachitos. Le ponían brasito de doblador y le ponían vestido y a otro sus



pantaloncitos y su camisa. Eran como unos muñequitos. Se invitaba al convivio, pues gracias a dios habia buena cosecha, hay maiz, hay esto, no. Entonces, venian los acordeones, acordeones y guitarra, a tocar guitarra y a tocar acordeones. Unas musicas que tocaban los anteriores. Los zapateado le decian. Los compadres eran los que temian que salir con los pachitos ya vestiditos a bailar. Mostrando, dice que hacia el oriente, gracias señor que hemos tenido comida para comer, seguian bailando, se iban al otro extremo, dice gracias oh dios de la fertilidad, que la tierra ha producido maiz y tenemos comida para comer. Y así todos los que iban bailando en las cuatro esquinas, temian que darle gracias al dios de la fertilidad, al dios de los santos y todo eso. Una vez terminada la fiesta. Ellos temian que ir a poner ese muñeco sobre el monton de maiz, luego viene ahora el convivio. Venian quizás las marimbas, si habia marimba, las guitarras y los acordeones y salian todos a bailar. Ese era toda la tradición que existia en ese entonces.

¿Ahora ya no se hace? Si. Aunque hace muchos años si se cultivaba el maiz, pero que ahora ultimadamente es puro café. Es puro café y luego, la mama cuando salia por primera vez, llevando al bebé, aqui se acostumbraba llevar al registro al niño a los cuarenta días y tenian que irse de aquí hasta Unión Juárez. La mama llevaba cargado al niño y a medio kilómetro habia una vereda o un camino o un crucero, la mama tema que cortar unas hojas o unas ramas de monte o de árbol y decia al niño, decia ella, este no es tu camino niño. Tapaba este camino y seguia caminando, encontraba otro por allá, este no es tu camino y tapaba aquí. Que era dice que cuando el niño fuera grande no se perdiera en el lugar donde iba. Era una creencia, no. Y era eso lo que habia y así habian otras tradiciones más pues que se acostumbraba en ese tiempo aquí.

¿Pero eso tambien se ha terminado? Todo. Eso aproximadamente fueron desapareciendo como en el 50, pero eso de las crucecitas que le digo, creo que alcanzó hasta 1980 aquí en mi rumbo, pero ya por otros rumbos por ahí de Guatemala, por allí cercas, todavia lo acostumbran. De aquí en la parte de Guatemala, si muchos tienen esa misma tradición, siguen guardando esa tradición.

¿Es lo mismo? Si es lo mismo. Ya aquí en nuestra region, todo eso acabó.

Por qué sera? Probablemente porque la gente fue conociendo otra medios de relación con dios a través de la Biblia y fueron conociendo de que esto era sólo una tradición, una creencia que no tenia ningún valor bíblico, no. Ya solo se fueron apegando a los consejos de dios. Nosotros lo guardamos y precisamente, ahorita, estoy pensando iniciar a escribir un pequeño libro sobre la historia de este lugar y según sus tradiciones y si dios mediante, en unos tres meses lo tengo terminado.

Porque a muchos jovenes les han preguntado, bueno y por qué hicieron Córdova Matazano, pues no se, dicen, así le pusieron nuestros padres y así se queda.

La Asamblea Cristiana no pelea con la cultura, porque a final de cuentas es la cultura del pueblo mam, el hecho de la cruz, el día del niño y su bautizo, los casamientos por ejemplo? La Asamblea Cristiana no lo considera como malo? No porque de acuerdo a lo que dicen las escrituras que las cosas malas corrompen las buenas costumbres dicen las escrituras. Entonces no hay ninguna cosa en contra de lo que es bautismo, ni tampoco en cuanto al matrimonio, precisamente la iglesia ordena que todo hombre debe ser matrimonado. Uno por lo civil, segundo por la ley de dios. En cuanto al bautismo nada más lo

que tiene la Asamblea Cristiana, el bautismo es administrado hasta que la persona ya por su propio conocimiento debe aceptar y reconocer a Cristo como su salvador personal, pero no hay ninguna oposición en contra del que lo quiera hacer.

Hay una edad específica de bautismo? Algunos lo han hecho a los 15 años, 20 años, algotros a los 12 años, así.

Quien determina que ya es el bautismo? Lo tiene que decidir ellos. Ellos tiene que decidir. La perseverancia, la forma en que se va a comportar. Porque prácticamente al ser bautizado, tendrá que dejar de practicar lo malo. Es el momento en que se hace el encuentro con dios, tiene que sobrellevar los ejemplos de dios. Es cierto que siempre el ser humano, tiene algunas deficiencias, tenemos ciertos defectos, pero hay un reconocimiento instantaneamente, no. En el caso, como le dijera, en el instante, le dirijo una palabra quizás un poco pesado, no, pero luego reconozco, por que le he dicho. Le digo, perdome la expresion. Hay una disculpa, verdad. Siempre y todo tenemos eso de disculparnos y de pedir disculpas en cuanto los errores cometidos, no. Y hay que saberlas reconocer. Mientras tenemos una perseverancia y tenemos una mente puesta en dios, no hay un momento en que pueda surgir eso, no. Podia salir en caso de broma. Hasta eso es prohibido. Si yo empiezo a repetir algunas palabras de otro amigo, practicamente me voy acostumbrando y cuando siento, ya lo estoy practicando. Entonces se nos evita no practicarlo. Esas son las normas que hay dentro de la iglesia.

¿La medicina herbolaria es permitida tambien? Si. Es una tradicion de nuestros antepasados, nuestros ancestros. Por lo menos, recordando yo no muchos años atrás, quizás 40 o 45 años atrás, estaba como a la edad de ocho a nueve años. Este, por la misma razon de que no habia mucho medicamento en Unión Juárez que era el pueblo, pues. Habia un doctor que se apellidaba Dr. Morálitos, le decian, pero así se apellidaba, Manuel Morales. Fue el doctor que estubo allí. Pero casi la mayoría de los habitantes de aquí, en cada patio de la casa tenían sembrado el epazote, la altamisa, la ruda, la hierba buena, el enojo, el ajeno, borraja, y todas estas eran hierbas curativas. Si un niño padecia de mucha diarrea, luego la mama agarraba y, bueno este es lombriz, arrancaba la raíz del epazote y la machacaban, no, y lo echaban a hervir y al ratito le daban un vaso al chamaco. Si padecia de gripa, de calentura, entonces se iba a cortar la cascara de quina, la cascara de quina con curarina, se hacia su té, un mejoralito. Desde que yo creci empecé a conocer el mejoral. Entonces se le daba un mejoral, si era chico se tenía que disolver entre el té, ya se le daba su té, con eso se mejoraba.

Si le daba mucha tos, habia que darle la borraja. En caso de que me duele el corazón porque me enojé, luego, luego hacer un apagado de enojo. Con eso ya se curaba. Y era una especie de medicina, por eso la gente acostumbraba sembrar todo eso. Pero entonces ya empezaron a surgir los medicamentos, que las pastillas. Aquí un doctor en Cacahoatan se llamaba Guillermo, él hacia el purgante para sacar lombrices, se llamaba castor. Estaba compuesto en un remedio que se llamaba azteca, creo que estaba compuesto con alcanfor, ajo, hierba buena y era un compuesto y con el aceite de resino, un frasco de esto y un frasco de esto, a tomarlo y afuera todos los lombrices. Pero ese niño, persona o lo que sea, tenía que tener cuatro días de dieta, tenía que tomar nada más atolito con tortilla tostada. Tortillita tostada con verduras. Ese era todo. Y, sí, sanaban bien las personas. Y eran remedios compuestos.

Pero el medio fue superando, tal vez la civilización, fueron entrando otras gentes de la ciudad. Vino la misión cultural. Una brigada que vino aconsejando, nada más estaban (la gente) en una casa grande no estaba compuesto era recámara y cocina al mismo tiempo y las gallinas se subían en el techo de la casa, los marranos por ahí echado, entonces todo eso. Vino la misión cultural a orientar de que los animales o los aves de corral, en su corral, aparte. Y que los otros clases de animalitos, cada animal en su propio corral y entonces ya vinieron orientando como se tenía que hacer. Estas son mis pocas experiencia y aun con un poquito más de preparación hay un poquito más de tradiciones que nuestros padres tenían y hay mucho que hablar sobre esto.

Como yo le decía, aquí en la siembra del plátano, el plátano lo sembramos en el tiempo de Luna maiciza le llamamos nosotros aquí, como cuarto menguante. Porque si sembramos en cuarto creciente, el tallo se eleva demasiado y no aguanta el racimo y lo tira el aire. Son pocos los racimos que se cosechan, los demás se pierden. Entonces tenemos que sembrar exactamente en luna enterrada como decimos aquí.

¿Cuál es la luna enterrada? La luna enterrada es cuando la luna ya se oculta por dos o tres días. No se como le llaman ustedes allá. Nosotros le decimos luna enterrada porque no se deja ver por tres o cuatro días. Cuando se siembra en esos días, las matas o los retoños se quemán mucho, crecen pero se empiezan a quemar el corazoncito, el que da el racimo, ahí se marchita, se pierden esos tallos. De unos diez tallo que salen dara un solo racimo. Y eso se tiene que dar cada año y medio o a cada dos años. Así que esa siembra no sirve. La siembra que resulta y que es efectiva es la siembra cuando la luna esta maiciza, ya cuando [la luna] esta de ida. Esa es la siembra efectiva. En el caso de la siembra del plátano. Lo mismo sucede con la siembra del maíz. La siembra del maíz debe ser en esa época, porque sino, también se eleva mucho la caña, viene el viento y lo tira; entonces no se levanta mucho la cosecha porque se tiene que perder mucha caña.

O sea que el maíz se siembra en luna maiciza? En luna maiciza. No en luna tierna porque se argeña mucho.

¿Que mes se siembra? Bueno aquí hay dos siembras. Se siembra la temporada de marzo y la otra que le llamamos tanto se siembra aquí por Talquian, en abril y se cosecha ahora en diciembre.

¿Una vez al año? Una vez al año.

¿Aquí se siembra en marzo y se cosecha? Aquí se cosecha en este mes de agosto, septiembre se esta cortando ya.

¿También se da una cosecha? No, dos cosechas. Ahorita la milpa esta ya grande, con elotes y ya vienen la limpia, así como está el maíz lo limpian y viene la siembra, se esta doblando el maíz y se está sembrando la segunda.

¿En que mes es? Ahora en septiembre y se está cosechando en enero.

¿Para volver a sembrar en marzo? Para volver a sembrar marzo. Ahora en el caso del frijol. El frijol se puede sembrar en luna maiciza o en luna tierna. No tiene ningún defecto. Ahora sembrarlo en luna enterrada es malo porque tampoco va a dar o si da, pero se argeña mucho. Así. Sí. Tiene que ser

también la época en que hayga luna. Y eso fue una experiencia de nuestros antepasados pues. Los que saecaron eso y seguimos todavía esa misma.

¿Todavía lo practican? Todavía cuando se siembra el maíz. Los que siembran tienen esa idea. Hasta para sembrar las matas de café, igual. El café nunca debemos sembrarlo en luna enterrada, porque tampoco sirve. Tenemos que ver que hayga luna para poder sembrar café.

¿En el caso del café no importa sea luna llena o luna nueva? Una tierra como le decimos aquí, eso no afecta pero si menos en luna enterrada. -Solo en luna enterrada no-

¿Entonces la milpa es muy especial? -Sí. La milpa sí porque crece mucho el tallo o sea la caña, viene el viento y fácil lo tira

¿No importa la variedad de semilla? - Bueno no se, verdad, en que consiste una variedad. Aquí hay dos variedades de siembra, la de temporada se siembra el amarillo, que no muy crece, pero si sembramos en esa época que le digo si se eleva mucho. El maíz blanco si crece un poco, pero si lo sembramos en buen tiempo no mucho se eleva y da buenos elotes. Y si se siembra en la época donde no se debe sembrar, la luna esta muy tierra, si se eleva mucho, da sus elotes, pero no se puede cosechar, por el hecho de que el elote esta hasta alla arriba y el mismo peso del elote lo derriba. Entonces debe ser a buen tiempo para poder cosecha buen maíz.

¿Y toda la gente de aquí si sabe ese metodo? - Sí sabe la mayoría, pero como aquí son pocos los que siembran, porque no hay terreno para sembrar maíz. Todo el terreno está cultivado con café. A veces prestan por ahí algún terreno y rentan unas cinco cuerdas o diez cuerdas o algunos se van a sembrar por la parte costa. Si ahí es donde se siembra el maíz, pero ya todos tienen su época para sembrar.

¿Todos saben cuando y todo mundo está sembrando? - Así es. ¿Pero es por la luna? - Es por la luna.

¿El sol no tiene nada que ver? - No, el sol no tiene nada que ver. ¿No tiene que ver cuando el sol sale por acá luego se mueve por acá? - No eso no tiene nada que ver. El sol casi no afecta en nada. Solo la luna.

¿Y las estrellas tampoco? - Las estrellas solo es, como le decía, verdad, que los señores más viejos que muchos ya murieron, como le decía, casi nunca habían relojes también, se guiaban a través de las estrellas y las estrellas que tenían que salir a las tres de la mañana o cuatro de la mañana, ellos sabían exactamente a qué horas eran, sin necesidad de reloj, son a las cuatro, o son a las tres.

¿Cuál es la estrella que sale a las tres y las cuatro? - Bueno, lo conocemos uno que le decimos aquí el nistamalero. El otro no sé cómo le decían. Pero es otra estrellita más chica que sale atrás de la grande, - Atras de Venus- Si viene otra estrellita atrás.

¿No tiene nombre en mam? - No, nada más así en mam che'w. Nim che'w. Traducido es estrella grande

¿Y el nombre de la luna cuando es chiquito y grande, tiene nombre? - No, bueno a l'aj, cuando es luna tierra, tj es luna vieja o luna llena.

¿También tiene que ver con el nacimiento de los niños? - Este no, eso sí no. No afecta nada en caso de nacimiento de niño. La luna no.

¿Ni cuando la mujer está embarazada? Tampoco.

¿Y los eclipses? - Ahora los eclipses, bueno según los antepasados, prohibían a que una mujer saliera afuera cuando la luna tenía eclipse, porque a veces ahí dependía que salieran los niños con defectos en la boca, no se cómo se llama, con una enchiduras aquí. Si se llama labio leporino- De eso decían pues que dependía, una mujer embarazada no podía salir cuando había eclipse de luna. Si. De uno u otra manera salía con defecto el niño. Eso era lo único que tenía la luna en las mujeres embarazadas.

¿Cómo marcan la hora cuando es de día? - Chi jax qij. Como se saludan en la mañana: Siempre se saludaba en español, la mayoría. Nada más que de acuerdo al vulgo que hablaban anteriormente, decían, buenos días, buenas tardes. Casi en el mam, probablemente nuestros más viejos si saludaban en el dialecto pero hasta ahí no alcance yo a. Estamos investigando como se saludaba en la mañana y cómo se saludaba en la tarde solo para despedir dicen, ja dios, es ki, nos vemos más tarde, qolbensqib.

¿Antes había el puro tabaco? Si se vendía por manajo. ¿Usted lo vio todavía? - Si lo alcancé a ver. Bueno aquí le decían pata de cochile. Vendían por manajo y vendían el papelito. Un papelito amarillo que venía en paquetitos y este, tenía que comprar ese papelito y comprar el manajo de tabaco, ellos tenían que hacerlo polvito y hacer su cigarrillo. Todo ese papelito que compraban tenía pegamento. Lo enrollaban, se pegaba y luego está el cigarrillo y a fumar.

¿Y solo para eso usaban el cigarrillo o tenía otra utilidad? - Bueno algunos lo utilizaban en el caso del cigarrillo, mucho se usó en casos de piquetes de culebra, se echaba el tabaco con alcohol y se abría una herida donde picaba la culebra y para echarlo ahí, supuestamente para matar el veneno de la culebra y luego lo utilizaban en el caso de las picaduras de abejas, avispas y eso se le ponía encima para evitar una infección. Y si era efectivo. Otras de las cosas también en caso de una herida, como no había doctores, pues estaba muy lejos para conseguir y a que horas traer cargado al enfermo, se le extraía la leche del plátano. Unos se curaban con la leche del plátano, otros con café molido se le dejaba caer en la herida y eso paraba la sangre y ya con eso, nada más se lavaba, después sólo empezaba a encarnar y ya costraba la herida, y con el café molido.

¿Y esa costumbre o tradición, todavía existe? - En algunos en caso de que tengan una herida ehica, siguen usando todavía la leche del bejuco o la leche del plátano, se corta una hoja y ahí le empiezan a echar, arde demasiado y estanca la sangre. Algunos, ya la mayoría recurren a la medicina química, pues.

¿Algunos ancianos, no se si todavía ahora, masticaban tabaco con cal? - No, la verdad nunca vi eso. Ni llegué a oír. Probablemente en algunos casos sí, en algunos otros lugares probablemente. Ahora lo único, al maíz que se cocía con ceniza, a veces le llamábamos, sqa-tza], que se hacía atole o tamalito era para evitar algunas infecciones también, se tenía que tomar el atole así con ceniza para sacar lombrices, susto, etcetera. O el purgante de ceniza también. Es lo único que vi, aún a nosotros nos dieron eso. La flor de ceniza lo tenían que hacer en un vaso de agua para expulsar cualquier bicho del estómago, para curar empacho o curar una infección, si era efectivo. De hace cuarenta años atrás yo todavía le puedo contar cosas que vi. Casi en todas las casas tenían su jardín botánico. Cosa que ahora no vemos en ninguna de las casas, vemos puras flores. Antes sembraban la borraja, el epazote, el ajeno, la ruda, el enojo, la yerba buena, y otras yerbas más porque se enfermaba una persona con

diarrea, luego tenía que recurrir a la yerba buena, alguno padecía de bilis al rato sentía dolores, tenían que recurrir al enojo, algunos con diarrea o le molestaban las lombrices la raíz del epazote se machacaba y se echaba a hervir y ahí se hacía un buen purgante y con eso ya expulsaban las lombrices y así todos esos zacatitos lo cultivaban porque se enfermaban de gripe, catarro ya había remedios en la casa.

¿Y eso se ha perdido? Ya casi la mayor parte lo han perdido, pero también hay muchas gentes que están volviendo a esos zacates a los remedios caseros y algunos ya empiezan a sembrar otras clases, consiguiendo pues otras medicinas alternativas. La gente piensa por el medio económico no. Casi el único producto que nos ha ayudado es el café. Pensamos ahora que si el café llega a fallar o a bajarse de precio ya no podríamos comprar medicina para los hijos, ya para recurrir a los médicos de donde vamos a traer dinero.

¿Porque desapareció el chuj (temascalahuí)?

Bueno porque empezó a surgir la química. Como que las mujeres ya después salieron un poquito después más cobardes, ya no les gustaba el fuego, pero aun desde que se empezó a usar la química se empezaron a usar otros medicamentos, ultimadamente aquí se ha visto muchas clases de enfermedades, en el caso de la enfermedad de la mujer. Por ejemplo el quiste, las infecciones vaginales, como el cáncer, como otras clases de enfermedades que se ha visto ultimadamente, porque según, supuestamente los médicos han recurrido al método de controlar pues, para no tener hijos, pero algunos sólo se han puesto dispositivos que llaman, no, y han ingerido demasiado anticonceptivo, pastillas y otras cosas y nunca han consultado a su médico, porque yo considero que al utilizar esos métodos tienen que consultar a su médico como van, como están, pero aquí como por falta de conocimientos solo se han ido a la química y de repente ya resultan, en el caso de una mi hermana murió de cáncer en la matriz. Otra señora también murió de cáncer en la matriz por el hecho de que se puso un dispositivo y eso pues sin duda no le pusieron bien o no se que haya pasado pero de allí le dependió el cáncer y de eso murió. Ahorita casi la mayoría de personas han recurrido mejor, como que quieren volver otra vez a la tradición antigua. Porque en ese entonces las mujeres que ya se aliviaban, luego recurrían al chuj que le llamamos temascal. Y esas señoras se levantaban sanas. ¿Entonces ahora no hay ningún temascal? Ninguno, ya casi nadie tiene. Porque ya todos se han dedicado a la medicina.

¿A parte como higiene? Como. ¿Para el baño nada más? Sí, sí. Usan unos baños con puras yerbas, con puras yerbas le echan ahora. Recurren al eucalipto, a unos zacatitos que le llaman laurel, creo que sirve para comida y otros zacates. Hacen baños con zacate, con agua caliente y con eso se bañan ellos. Sí se bañan. Se asean no, pero ya con zacate. Algunos están usando eso, pero la mayoría se bañan con agua tibia, en chorro, con mangueras a Huacalazos.

¿Aquí había temascal antes? Sí, nosotros teníamos, teníamos. Probablemente hay algunos que tienen esos baños todavía. Pero por eso, anteriormente las mujeres como no se desconocía, -hay un dicho que ha surgido entre nosotros aquí, casi la mayoría de los niños siempre dicen mami no; y dice un señor ya grande, se ha dado usted cuenta por que los niños dicen mami, porque ha surgido de la mamila, dice; ya aquel día nosotros decíamos mami porque tuvimos que mamar de nuestra madre dice, nosotros

crecimos de la leche materna, dice y ahora los niños dicen mami porque dependen de la mamila, dice-, risas.

Anteriormente las mujeres no carecían de la leche materna, pero ultimadamente como que esos baños de agua tibia, esos baños, a veces hay señoras dos días después de dar a luz no tienen leche para mantener el niño y tienen que recurrir a la leche artificial, si pues, y eso son los descuidos que han habido aquí. Muchas señoras siempre tienen que darle mamila a los niños porque ya no hay leche materna pues.

¿Porque no producen? - Han tenido mucho descuido por lo mismo que se bañan con agua fría, se resfría la espalda o el pecho ya no hay leche, se va la leche. Anteriormente cuando entraban al temascal, las señoras tenían que tomar. Aquí hay una verdura que le llaman capote, como aquella matita que ve usted ahí de hoja ancha, pero son más grandes, ese es cacaxmote, el capote es de unas hojas anchas así, se les iba a conseguir sus verduras de eso y les daban a las creanderas. La verdura de capote para que dieran leche. O sus vasos de chocolate o caldo de cangrejo. Había que buscar sus calditos de cangrejo con capote y tomar sus caldos así, que producía leche y luego al temascal y eso era lo que hacía todo.

Y los hombres? - También cuentan con la mujer, no. Toda la familia, hasta los niños recién nacidos ya entraban al chuj por primera vez.

¿Usted sabe cuáles son las enfermedades frías y calientes? - Bueno en algunos casos sí. Llegamos a conocer las enfermedades de frío, por ejemplo lo que produce el frío o lo que produce hasta el momento aquí, lo que más se ha radicado entre nosotros es la gripa, la tos, o a veces comen una comida que también es frío en el caso de marrano y todo eso y pues a veces eso produce diarrea, entonces a eso tienen que recurrir a algunos zacates o recurrían en ese tiempo a unos zacates que ya sabía cual era zacate caliente y cual es lo frío, verdad. En el caso del epazote, el mixte', el ajeno todos estos zacates son zacates calientes, ya los zacates fríos es como el enojo, la yerba buena, la ruda y todo eso es para los remedios calientes. En caso de que tengan mucha temperatura, se les tenía que dar yerba buena con limón para bajar la fiebre, si eso es.

¿Ahora ya no se da? - Ahorita, no. Algunos sí. Los que están un poquito más marginados de aquí de nuestro lugar, como por ejemplo aquí la parte de Guatemala que tenemos aquí al oriente, si está muy aislado, si los sacan para Malacatan, que es una ciudad de Guatemala, tendría que llevar un día, dos días. Si los sacan para acá lo mismo. Tendría que llevar unas seis, siete horas para sacar un enfermo y entonces algunos tienen que recurrir a las medicinas naturales y si hay todavía algunas partes en donde se utiliza, hacen eso y todavía utilizan el temascal, si todavía utilizan el temascal. En Chiquihuité probablemente todavía utilizan el temascal. La parte alta por Toquían Guarumo, Benito Juárez el Plan, Rancho Quemado, Agua Caliente todavía se utilizan el temascal y la medicina natural. Están más retirados, más marginados, no hay carreteras, todo tienen que hacerlo a pie o a caballo, para salir, bajar a la ciudad como Cacahoatan o Tapachula.

¿Cacahoatan es el mercado regional más importante por acá? - Si es el único mercado.

¿Y Tuxtla Chico? - Casi todos no van a Tuxtla Chico porque tienen que irse directo hasta Tapachula. El mercadito de Tuxtla Chico tiene muy poca venta. Si tiene más venta la ciudad de Cacahoatán.

¿Por qué?-. Pues, considero que es una parte céntrica de los que vienen de Carrillo Puerto, de todos los ejidos de aquel lado, la parte alta y nosotros aquí y la parte de Guatemala. Por eso ha habido mucha gente que llegan a comprar y van a vender al mismo tiempo. Tuxtla Chico está metido y luego nada más hay unos dos ejidos más cercanos, si. Algunos, en lugar de ir a Tuxtla Chico se van directo a Tapachula porque el mismo pasaje que se cobra a Tuxtla Chico es lo que cobran a Tapachula, por eso se van directo para allá.

¿Porque es grande el mercado de Tuxtla Chico, incluso es mas antiguo?.

Si, se dice que Tuxtla Chico era la ciudad (capital) de lo que es Tapachula ahorita.

¿Fue la capital del Estado?.

Aja, si y luego despues y su gente no hizo lo que tenia que hacer, entonces Tapachula anteriormente eran unos cuantos ranchos, no. Entonces ellos se activaron, tuvieron que llevar la ciudad para abajo y quedo como municipio Tuxtla Chico.

¿Y las enfermedades actuales mas comunes?-. Pues ahorita ha surgido una serie de enfermedades aquí, se habla del cancer, la diabetes, la gastritis, infecciones, enfermedades venéreas, ahorita como que esas enfermedades venéreas ya casi por completo se ha perdido, porque la gente empezo a conocer las cosas de Dios y fueron evitando esas visitas en las casas de prostitucion y eso si la verdad muy poco hemos oido que por ahí hay un enfermo de eso. Las enfermedades como calentura, tos, otras enfermedades hay veces que ni los mismos medicos lo hayan, porque aquí estuvo enfermo un hermano que lo llevamos con dos especialistas, le sacaron radiografía, le sacaron ultrasonido, todo eso y no le hallaron nada de enfermedad, pero el se revolcaba, ocho meses estuvo encamado y no le hallaron nada, pues la verdad eran enfermedades desconocidas y raro para nosotros porque no se halló qué clase de enfermedad tenía. La verdad no se supo que tenía. Se curó. ¿De que se curó?-. Pues al verse que la medicina no curaba, en lugar de mejorarlo se empeoraba. Lo que hizo es nada más llegar a la iglesia y se puso a hacer oraciones diaria en la iglesia. Eso dijo, si es de parte de dios que me lleve dios y si es una prueba para mi soy creyente he credo en Jesus, quiero hacer la voluntad de dios, él me ira sanar, y eso fue. A los dos meses el sintio mejoria y hasta ahorita ahí anda. Sano. Dejo el medicamento.

¿El era de la Asamblea Cristiana antes de su enfermedad?-. Ya era, entonces son enfermedades.

Para no cansarlo, pues gracias por compartir esta experiencia conmigo, espero que de aquí a unos dos o tres meses tengo su escrito sobre la tradición, la historia del pueblo de Córdova Matanzas. Es muy importante, pues es parte de la vida y de la gente y cuenta mucho.



#### Apéndice IV

#### ENTREVISTA CON EL SACERDOTE JESUITA JORGE REINA DE ISMAM, TAPACHULA,

JULIO 2000.

¿Por qué ISMAM, que significacion tiene para ustedes?

Bueno se da en el contexto del nacimiento del trabajo de la Pastoral. Hay un documento de los 10 años. Ahí se explica un poco las bases. Es parte de la historia del movimiento. Y se da dentro de un contexto que es la Pastoral Indígena, de la teología Indígena también. Y un contexto de 30 años de trabajo de la Pastoral Social, en el fortalecimiento de los pueblos a nivel integral. Su economía, su cultura, sus valores. Por que Motozintla, pues básicamente es zona de la etnia mam. Incluso aquí, el tesotero habla mam, el es de Chespal, adelante de Tapachula Panchito el de la finca también habla mam. Hay una gran cantidad de población hablante. Todo lo que es Guatemala y Chiapas.

Bueno les explicamos por qué tiene sus bases indígenas. Y a partir de ahí cómo se pueden construir organizaciones de segundo nivel, para, en este momento, orientar lo que es la fuerza. Lo que pasa es que también se ubica en el fenómeno de las mediaciones. Cuando fue todo el sistema de la década de los ochenta, fue la década de los grandes análisis. La década de los noventa, fue la década de las respuestas locales. Ahora es la época de pensar global pero desde acá localmente, efectuar con una estrategia definida en todos los ámbitos económicos, políticos, culturales y religiosos también. Pero específicamente ISMAM es un proyecto de economía solidaria alternativa que busca por una parte, generar espacios de poder económico para los productores mediante la formación de organizaciones, sin que se ponga en duda ni su identidad ni sus parcelas, por que son organizaciones de segundo nivel, que entran en relación con un mundo judicial, político, gerencial, financiero, sin que se ponga en riesgo el modelo de pulsar con otros modelos, como el modelo de baquerías sin que se ponga en riesgo su parcela.

Se hace rentable dentro de un esquema de manejo que tecnológicamente es muy sencilla, de fácil acceso controlado, que genera un proyecto de alta calidad. Y debe ser orientado hacia esa calidad importante. Que también genera una política de desarrollo social, todo lo que se consume, todo lo que se produce, el productor se convierte no solamente en un simple administrador, que es lo que el gobierno quiere actuar, sino que un productor de insumos para su parcela, pero también para el centro. Generar alrededor de ellos productos para consumir y para vender. Y también es ecológicamente sano. Trabajamos con la naturaleza. Trabajamos con cacaoeros, otro tipo de productores como pescadores en la región y este es un modelo también que surge de la organización que tiene su impulso, no quiere decir que sea exclusiva, tiene su origen y su inspiración dentro de la pastoral, pero respeta los valores de la cultura y organización local.

Por eso la zona Motozintla es indígena, mam, mocho, cakchiquel. De hecho ahí, por ejemplo, hay un fenómeno de indigenismo urbano fuerte de los mochos de Motozintla. En Tuzantán también. Son mam que llegaron a principios de siglo a habitar toda esa zona. Porque también ahí fue el lugar de nacimiento del ISMAM (Motozintla). Bueno también lo indígena que alguna vez, durante mucho

tiempo lo indígena fue considerado simplemente por el habla, ahora es más por sus valores, su forma de ser, su forma de vivir, su forma como interpreta y vive su cosmogonía

También fue por todo lo que significó la pastoral. Que fue toda una especie de enseñanza como se lograron apropiarse no solamente en términos de su repetición de la Biblia, de repetir lo que decía el otro, sino hacer una interpretación de su verdad diminuida, es una apropiación de su cultura.

Es diferente el fenómeno pentecostal donde el evangelio, se repite, se doctrina, hay una ideología detrás. Aquí lo que existe es que el pueblo se apropia de los instrumentos, lo hace suya para fortalecer, igual, saben en qué momento como usarlo, pero es para fortalecer el fenómeno cultural.

iba muy tímido lo que era la pastoral de indígena, porque la pastoral indígena a diferencia de otras, ella trata de animar lo que ya está sembrado. Se parte del supuesto de que en el proceso de los pueblos ya hay semillas. Lo que decía Malinowski y otros, los valores universales expresados en la cultura de diferentes formas. Aquí, esto es lo que hace la pastoral, lo que debe ser la economía o los estudiosos o los ingenieros, los agrónomos y los forestales, es hacer un gran esfuerzo para fortalecer los manejos. Es decir, lo que ya existe se mejora, tampoco significa que hay que idolatrizar o absolutizar estas expresiones, son perfectibles, tiene que ser perfectible desde dentro. Es la discusión con lo de las costumbres, del valor de la mujer, que si no pueden heredar, que si no pueden participar, que tiene que ver también con la declaración de los derechos humanos. Tiene que ir perfeccionándose la cultura misma, pero sin que esto signifique imposición o ruptura con su pasado, tiene que ir evolucionando, que es lo que se está tratando de hacer aquí.

Pero fundamentalmente también es parte de una estrategia de ISMAM y las comisiones de derechos humanos junto con lo que es la lucha de la mujer, lo que fue la comisión de cooperativas, es parte de toda una estrategia que se tenta para ir recuperando espacios para las comunidades como las CEB. Pero esto es básicamente para cuestiones económicas. Por eso que tampoco se ha querido hacer una centralización, sino que se ha querido, por ejemplo, en lo de la Alianza Cívica de los observadores electorales, ISMAM no fue un observador, sino se sumó a ellos, o sea se respeta mucho los espacios de lucha de cada uno de los instrumentos que existen. En lo del anuncio democrático se suma al proyecto, no pone candidatos propios no al estilo de las dos organizaciones que centralizan todo y a veces eso no los debilidad sino los conforma como un miembro más de la sociedad civil. Participar en la consulta, no excluye otras formas de organización ni de lucha, respeta todo. Fuimos a Nurio, estuvimos en el Congreso y es parte de la gran demanda, o sea la reestructuración. Finalmente es como una respuesta, en la práctica, de la demanda de autonomía. La primera gran estrategia del ISMAM es la generación de alimentos, como produce el maíz siendo usted autónomo. Si es autónomo va a cumplir cierto objetivo. Lo que produce como va a vender. Para que pueda sobrevivir el proyecto tiene que haber comida. Esto es parte de la lucha con los caciques con un enorme control. Se les quita el poder de la comercialización, el poder del financiamiento. La capacidad de decidir qué quieren [los del ISMAM]. Esta el otro proyecto de la medicina natural, alternativa que lo está impulsando mucho la UAM-CENAMI

Es donde se alimentaban todas las bases de ese proyecto de medicina popular. Luego a nivel salud, a nivel político, a nivel económico se va haciendo. Y ahora con la cuestión del acceso a la democracia, los representantes, es otra gran tarea cómo legislar, o sea, desde la ley como poner normas, sanciones, condiciones, como orientar el desarrollo. Es toda una legislación a favor de un proyecto de vida, lo cual, somos una parte.

Así como hay alimentos, puede haber economía, finanzas, puedan traducirlas en sus esquemas, puedan producirlos y comercializar. Es otra de los grandes discusiones como unir tradición y desarrollo. Y tradición y autonomía. Por eso la lucha contra los fertilizantes, el respeto a las semillas criollas, el respeto a la seguridad de cales, salario popular. Después toda la tecnología de agroservicio. La organización, su estructura, sus valores, sus autoridades, sus formas de elegir autoridades, su forma de control como entrar este que aparentemente choca con eficiencia que requiere una empresa, como traducir esos esquemas. Tecnológicamente era la cosa, aquí no se dan financiamientos para que alguien compre comida, aquí se induce, que son las bases del ICO a que generen su propio alimento, recupere el derecho la población a generar su propio alimento y a nutrirse que son los otros derechos, y no lo del progreso. Es, por el contrario, no hacer que el estado alimente, genere dependencia, tienen poder, no. Esta forma va en contra del proyecto y economía solidaria porque destruye y desinhibe la capacidad productiva, la capacidad de las diversas formas de organización, construye el interés, somete y te hace muy dependiente. Es una tecnología que genera vida, que te hace más libre y además estás organizado. También ahora empezamos con un proyecto de camiones, tenemos 30 camiones que buscan eso, es útil quitando espacios. No se trata tampoco de matar. Matas a uno siguen otros, no nacen sino se hacen. Las condiciones de usita, de mística mucho tiene que ver con la desorganización de la sociedad y del proyecto que se quiere. No se espera tampoco tener el poder para hacer lo que se quiere, es la vía, por ejemplo, de los partidos. Usar el poder para transformar. Empezamos a transformar, después si se puede, pero también se da la lucha con las fuerzas. Son como los grandes retos. Los de los indígenas de la Sierra Madre, pues empecé en Motozintla. Y San Isidro el Santo Patrono del Siltepec en donde hay más de 500 socios. Abajo lo que representa es un laico y no un religioso, es una gente patriota que luchó por su pueblo, trabajo con la tierra, vivía con trabajo, con el producto de su esfuerzo. Eso identifica mucho al productor indígena. También se alimenta de la tradición cristiana, tradición maya, del movimiento ecológico mundial. La sustentabilidad y la ecología es parte de lo que está en su lema. Es orgánico como un movimiento mundial, lo étnico por una fuerte unidad solidaridad que no son los de Abascal (expresión irónica con las declaraciones del Secretario del Trabajo). Es un proyecto alternativo. También fue parte de toda una estrategia latinoamericana que está en Santo Domingo, Puebla, Medellín, todas estas corrientes que se fueron cuajando y dieron como resultado estas expresiones. Así están surgiendo muchos movimientos, no solamente políticos sino también económicos. La cooperativa Pascual es un ejemplo. Lo que fue el movimiento en Ciudad Guzmán y en México mismo. El de López Obrador surge en el terremoto, surge cuando se organizan, abren todos los espacios para la vivienda, la ausencia de poder de estado. Eso fue todas las características de la región, muy poca influencia del Estado y de las ONGs. Organizaciones de ese tipo, van a trabajar en

la mañana y regresan en la noche. En Motozintla y Siltepec, por ejemplo, son regiones que están a tres o cuatro días de camino. Se considera que la pastoral y las mismas ONGs tienen coincidencias hacia el fortalecimiento del proyecto popular. También hay divergencias obviamente. Fue un espacio y explicamos en el documento como las grandes líneas, aunque ahorita hay una involución, empezó hace diez años, se detuvo todo, se empezaron a congelar todo, les dio mucho miedo eso (se refiere a la última década con el surgimiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional y la política de Estado en Chiapas y la centralización de las políticas del clero religioso en Tapachula del obispo Arizmendi). Empezaron a revisar sistemas anteriores, demasiado control, demasiado disciplina, todo lo hacen ya los obispos. En lo que es las organizaciones surgen y van creciendo. Proceso, [la revista semanal] por ejemplo, es una línea editorial jesuita, espacios de libertad que en un tiempo no los había. Prensa, educación, en economía, en política. Es la suma de muchas opciones, pero no son suficientes, deberían de ser más. La idea es que el sistema de ICO se recupera, se puede ir integrando a lo que es, por ejemplo el ICO, invita a la transformación, mientras que otros sistemas utilizan la vía productiva, en lo cual, dicen que para ganar más hay que producir más, pero pierdes más. Aquí más bien es la propuesta integral, dar espacios de integralidad que abarque todos los campos. Producir tu alimento, sus insumos. Tienes tres tipos de organización que son: comunitaria, la organización regional, la organización intermedia y la organización madre que van buscando coincidencias. Ahora es la oportunidad, por el cambio de gobierno que se está dando, hacer una suma. Como dijo Heberto Castillo, si hacemos una organización de ciudadanos o hacemos una organización de organizaciones. Yo creo que no está muy definido en el gobierno actual. No está sintetizado. El proyecto de la sociedad civil, al cual tú sirves, tampoco está definido. Ahora que el PRI ya no es poder, no. Pero las amenazas continúan. En ese documento usamos la metodología del reino que es la instancia utópica, pero cuando hay diferentes grupos para dar tipos de asesoría. Cuando hay grupos que no quieren manejar la instancia utópica o religiosa, usamos la instancia de la cultura en donde están los valores. Cada uno tiene un taller de semiología con estudio de significado de signos o símbolos. También se puede alimentar con los valores cívicos que están en la Constitución como el artículo 5° que habla de la solidaridad y la ayuda. Tienes tres, que finalmente, las conclusiones son las mismas que es la formación de un nuevo sujeto o la construcción del sujeto, la construcción del espacio y la constitución de la economía alternativa, mediante la apropiación de estas herramientas de técnicas y políticas agrológicas de oportunidad. En el futuro ir construyendo espacios de educación.

El punto de vista de organización y financiero. Hay mucha información. Punto de vista social. Quizá su propio testimonio.

En Unión Juárez hay proyectos de educación, de medicina tradicional u otro tipo de proyectos que ISMAM contempla, sin embargo, dicen ellos, en general solo van los ejidatarios asociados, no están los avecedados pero tampoco están los eventuales?

Es una estrategia más global. Y está lo que es. Cuando un grupo quiere organizarse busca ayuda vía Pastoral de la Tierra, aunque no tenga nada, solo su mano de obra. En base a eso se empieza la producción. El término de alternativo, tampoco se retoma. Si vas a crear un monstruo, pierde su razón.

Más bien se hace que un productor vaya o participe, se capacite y dé el servicio en su comunidad, finalmente es el fortalecimiento del proceso comunitario. De un tiempo a esta parte se está haciendo aunque no con la fuerza, poco a poco a otros productores que quieran participar, pero a veces se participa en uno de los horcones que dice la integración al pueblo, sin que eso caiga en una exclusividad. Los observadores electorales, lo del terremoto. Actual mismo, se fue y se participó. Pues es la lucha de la comunidad, lo de Nuro, pero hay esa tentación también de trabajar solo, hay que evitar.

Unión Juárez es una de las 52 regiones, no lo que sucede allí sucede en toda la región, a veces más o a veces menos. A veces son más exigentes o a veces más tolerantes, otros están más integrados a procesos de lucha, otros menos integrados. Nosotros tenemos de los dos, los que se metieron y los que no se metieron. En el caso de la selva, tenemos los dos grupos. Y los dos se respetan. Hay gente de la CIOAC, del PRI, la OCLIS de los que no les gusta votar. O sea hay una riqueza muy importante, pero también hay un riesgo allí. Por eso se guarda mucho la independencia política, también religiosa y económica que es la que te puede hacer someter.

## Apéndice V

### PLATICA CON EL PASTOR DE MONTE LOS OLIVOS DE CACAHOFAN, MANUEL AVALOS, ABRIL DE 2001.

¿Qué es Pentecostal Monte los Olivos?

Nosotros nos constituimos como una Asociación Religiosa en 1993. Obteniendo el número de registro SGAR 1310. Cumplimos, llenamos los requisitos de la Secretaría de Gobernación de Asuntos Religiosos para obtener nuestro número de registro. En su total de membresía metimos 241 personas, menos de lo que ahora esta compuesta la Asociación.

¿Pero a la fecha ha crecido?

O sea, como pudimos meter 241, si hubieramos tenido más, las metemos. Pero a la actualidad tenemos más.

¿Cuánto tienen ahora?

Así, así no se

¿Un estimado?

Lo que pasa mira. Hace dos años, en el mes de octubre, tuvimos un asunto de administración, un problema de administración. Como decía al principio, la agrupación se compone de: un comité ejecutivo, el comité ejecutivo se compone de presidente, vicepresidente, secretario, subsecretario, tesorero, subtesorero y vocales los que hayan, o los que el comité considere. De ahí vienen otros organismos que son: la directiva de concilios de caballeros, directivos de concilio de la mujer cristiana, directiva de convocatoria juvenil. Son los organismo que hay dentro de nuestra asociación religiosa.

Pero le comentaba que el mes de octubre de hace dos años, tuvimos un problema dentro del mismo comité. Porque en nuestros estatutos estan contemplados los cambios de ministros en donde no somos estables en un templo. Entonces sucede que cuando quisimos hacer los traslados, los cambios, de que tu te vas por allá, tu para acá. El que era presidente en ese tiempo, pues claro, los estatutos dicen que el presidente lleva la representación legal, judicial y extrajudicial. Y en ausencia de el pasa a tomar esa representación el vicepresidente. Cuando los cambios se iban a dar, los traslados de ministros en diferentes iglesias, él se rebela, el presidente, y se gana a otros cinco pastores más, y dijeron: "nosotros no nos movemos de aquí". O sea, cuando los estatutos dicen, hay que trasladarnos de un lugar a otro cumpliendo un periodo tal vez de uno, dos o más años, según la administración del pastor, él no lo cumple, se queda allí, hasta la fecha esta allí.

Nos causo y nos busco problemas y hasta la fecha no hemos llegado a determinar pues, como va a quedar la organización. El registro lo tenemos entre ellos y nosotros. No se ha definido.

¿O sea que se estan disputando quien va a quedarse con el registro?

Sí. Y este varón lo ha tomado como una manzana, nos disputamos la manzana, pero nadie quiere ceder el registro, por la razón de que Gobernación nos dió cinco años para podernos constituir como agrupación nuevamente, al dejarles nosotros el número de registro a ellos.

¿Sería solo entre ustedes Monte los Olivos?

Sí, surgió la división entre nosotros Monte los Olivos. Y por eso no le puedo dar así en su totalidad el número de miembros que hay. Porque no se como lo vea usted, si incluimos o no ala gente de el porque no se cuánta gente hay

¿Por el momento usted lo puede incluir mientras tienen un solo registro. Hasta el momento puede decir, nosotros somos tanto y los otros hermanos son tantos?

Entonces lo tomamos de esta manera. Son 13 templos, perdon son 16 templos. 13 templos se registraron como propiedad de la nación y tres templos que metimos despues del registro, son susceptibles a apartarse a la asociacion religiosa, o sea a la agrupacion

Una aproximacion le voy a dar, porque no se cuanto tenga cada pastor en su iglesia. Al menos yo aqui (Barrio Emiliano Zapata de Cacahoatan) tengo 38 miembros, feligreses. Aqui hay tres: está la Fracción La Unidad que es la sede, esta la de Barrio Anahuac. De ahí abarcamos lo que es la parte alta que es Union Juarez y la parte costa que es de Tapachula hasta Pijjiapan

¿En Union Juarez, ademas de Cordova en donde están?

Cordova Matasanos, Ejido Santo Domingo, Ejido El Desengaño. De Cacahotán esta Ejido Mixcum, Fracción La Unidad, Barrio Anahuac y Barrio Emiliano Zapata. La parte de Ciudad Hidalgo está Colonia El Tránsito ahí mismo en Ciudad Hidalgo y Ejido Jesús Carranza, Lucio Cabañas. En Tapachula, la Iglesia en la Colonia Doroteo Arango, Colonia Los Sauces. En Mapastepec esta la Iglesia en la Colonia La Bamilla y Mapastepec. En Pijjiapan está en el Ejido El Progreso

Cada una tiene una aproximación, las únicas grandes son: Santo Domingo que tiene, bueno yo fui pastor allí, en mi tiempo tuve 70 miembros, pienso que los mismos se han mantenido. Mixcum tiene como 60. Desengaño tiene como 35. Cordova Matasanos como 35. Fracción La Unidad tiene 25. Anahuac 18. Jesus Carranza unos 30. Ciudad Hidalgo como 22 en Colonia El Tránsito. Lucio Cabañas si es un campito blanco que solamente el pastor esta ahí con su esposa y su familia de unos 5 o 6 miembros. Doroteo Arango tiene de 25 a 30. Los Sauces tiene 18 a 20. La Vainilla Mapastepec tiene 18. Progreso Pijjiapan tiene como 20. Hay otros campitos que no están constituidos como iglesias, esta Ejido Alpujarras

Con la otra parte que es la división anote ahí Colonia Xochimilco, Tapachula tiene como 25 miembros. Estación Huehuetán tiene como 12 a 15 miembros de que yo la conozco, siempre se ha mantenido. Ranchería La Palma en Acapetahua tiene, no tengo idea fijese, en ese tiempo tenia como de 15 a 20 miembros, no se ahora. Lázaro Cárdenas Tapachula tiene como 15 a 20 miembros. Nuevo Amatenango, municipio de Amatenango de la Frontera también tiene como de 15 a 20 miembros, sólo eso.

¿O sea si se quedan ustedes tendrían el mayor número?

Sí, pero lamentablemente. Bueno ojalá no suceda. Nosotros si queremos llegar a esa conclusión pues de compartir el registro, pero ahí está que nadie quiere perder el registro porque nos llevaria cinco años para hacer nuestro expediente, nuevos estatutos y no sería un trabajo y un gasto de balde, entonces este estamos en espera de eso, nosotros por ser mayoría estamos en Comité, porque de aquel lado solamente se quedo el Presidente y un vocal. Este, entonces con nosotros quedó el comité, esta el

Vicepresidente, Secretario, subsecretario, el tesorero, el subtesorero y un vocal. Allá sólo quedó solamente el Presidente y un vocal.

¿Cómo se llama el Presidente?

Nel Rodríguez. El para ganarnos, para oprimir a nuestra gente, siempre dice, yo siempre sigo siendo el Presidente. Yo soy el apoderado legal. Cuando nuestros estatutos pues, marcan de que el presidente su función es un año, el periodo de un año.

¿O sea hay cierta indisciplinación de él?

Sí. El no ha cumplido con sus deberes como presidente. No ha citado a asamblea general, cuando los estatutos dicen que el presidente es quien debe llamar a una asamblea general ordinaria o extraordinaria.

¿Cada cuánto?

Las asambleas generales es a cada año. El no lo ha hecho. Entonces en vista de que él no lo hizo, nosotros, el vicepresidente con la facultad que los estatutos le da, lo tomamos pues, como ausente al presidente sin antes notificarle, le buscamos un notario público quien fue el Licenciado Antonio Melgar Aranda, el fue a notificarle a este Nel Rodríguez. El se rehusó a recibirla y el Notario Público dijo que aunque no lo reciba, no lo firme de recibido aquí quedo, nada más venimos a comunicarte que vamos a hacer la asamblea y te venimos a informar que estas invitado. Si quiere o no quiere. El no se presentó. Nosotros publicamos la convocatoria en el Diario El Orbe (de Tapachula). Celebramos la asamblea el 2 de abril. Nosotros para hacer eso, depuramos a unos asociados de los 241 asociados que tenemos. Depuramos, hicimos la depuración de algunos. Luego, algunos ya fallecieron. Lamentablemente eso lo debimos haber hecho cuando fallecieron, pues notificar a la Secretaría, y nunca lo hicimos. Mire ahora con el problema.

¿Y cuantos fallecidos son?

No tengo idea. Tenemos los archivos. Hay varios. Y otros que renunciaron, porque no querían problemas con Nel (Rodríguez) ni con nosotros. Simplemente querían seguir siendo amigos tanto con nosotros como con el otro grupo. Y ya pertenecen a otras iglesias. Entonces firmaron su renuncia. A otros, o sea hicimos una depuración y metimos una cantidad de 125 firmas legítimas, el mismo Notario Público dio fe de eso, en nuestra asamblea. Cuando llega nuestra pues, a Gobernación, la Secretaría de Gobernación no acepta nuestra Acta. Nos enviaron un escrito en donde decía que no fue posible tomar en cuenta nuestra asamblea porque no íbamos apegados a tal artículo de nuestras bases constitutivas. Nos la revocaron. Y en eso estamos, mire, porque siendo 125 firmas no nos aceptan la asamblea presentando también renuncias, actas de defunción de gente fallecida y eso presentamos. Luego no nos aceptan cuando en otras ocasiones más atrás, nosotros llevábamos las 241 firmas en asambleas anteriores cuando era cambio de comité, porque es a cada año cambio de comité. Entonces presentábamos a veces las 241 firmas; una ocasión yo fui a México y me dice el licenciado: "bueno para que tanta firma, son muchas, dice- que firme solamente el comité y los ministros", dijo. Ahora que metimos todo, no nos la aceptan.

¿Ahora ya quieren que aparezca todo?



Quieren que todos aparezcan. No nos valieron. Cosa que hemos hecho en asamblea, hemos citado a todos. Ahora Nel (Rodríguez) según dice que él es el apoderado legal como presidente, pero no convoca a asamblea, al contrario nos anda demandando, anda buscando ruidos por acá. Yo nada más soy secretario del comité. El vicepresidente no está aquí, tuvo un viaje largo. Soy secretario nada más del comité ejecutivo. Esa es la información que puedo darle.

¿Mire disculpe la pregunta, no se como fue que llegó usted a Cordova. O se enteró usted de algo? (estaba inquieto de saber los motivos de mi presencia con ellos al que aproveche para explicarle)

No, no me enteré absolutamente de nada. Yo vengo desde hace dos años. Estoy viniendo por esta zona, primero vine a conocer el lugar, a ver que hay. Y la segunda vez que vine, fue para ver a los religiosos. Porque no hay información y no se sabe de su situación. Lo que hice fue pasar a Tuxtla. Ahí en la Subsecretaría de Asuntos Religiosos, me dijeron, sabe que, nosotros no tenemos ninguna información, nuestro archivo están vacío, porque lo que había antes desaparecieron o lo hicieron perderizo, entonces lo único que usted puede hacer, es irse directamente con los pastores o con los directivos para que le den información.

¿Especialmente a Monte los Olivos?

No especialmente Monte los Olivos. Sino cualesquiera otra organización religiosa. He estado con los de la Asamblea Cristiana, inclusive con algunos católicos también. Ahora me toca estar con los de Pentecostés. Es general, eso me sirve para trabajo de investigación de tesis. Y para dar a conocer también cuales son los problemas, si hay conflictos o no hay conflictos, como está el crecimiento del movimiento religioso, que relación tiene con otras religiones.

¿Me gustaría saber si ustedes tienen relación con otros grupos religiosos, y cuál es ese tipo de relación, o no hay, no?

Sí. Si nosotros como somos una Asociación Religiosa no buscamos alianzas con otras iglesias pues, porque tenemos nuestros estatutos y nuestros principios doctrinarios. Nuestra base constitutiva más que todo, como le digo, tenemos las directivas. Celebramos a cada tres meses concilio de caballeros. A cada tres meses concilio de mujeres cristianas. A cada tres meses convocatoria de jóvenes.

¿Cuál es el objetivo de los concilios?

Reunirnos para adorar a dios. Convocar a la gente y adorar a dios por tres días. Empieza viernes, sábado y termina el domingo en la tarde. Ahí nos reunimos pues para acordar planes de trabajo de la directiva. Realizamos Convenciones de Ministros a cada dos meses. Congreso de Siervas con las esposas de los pastores que se reúnen a cada dos meses. Con el único fin de adorar a dios. Y también a hacer planes de trabajo, mediante una junta interna de sólo la directiva.

¿Ustedes están muy próximos a la frontera, ustedes tienen presencia. O sea en Guatemala hay Monte los Olivos?

Sí. No. Si he oído mencionar en la radio Monte los Olivos, pero es de otra iglesia.

¿Pero ustedes como Pentecostés pueden participar en Guatemala o los invitan?

Sí. Incluso nosotros vamos a realizar retiros espirituales a Quetzaltenango, se le llama ayunos, vamos a realizar ayuno para el fortalecimiento de nuestra vida espiritual.

¿Pero con los hermanos de allá, pentecostales también?

Si, también pentecostales

¿Cuándo va a ser eso?

Ahorita no tenemos programado ir. Aunque a veces vamos. Casi los ayunos son anuales. Cada principio de año. O sea, lo hacemos cada principio de año para micrar un año de bendición pues, vamos a ayunar en enero o febrero. Y eso pues la Secretaría de Gobernación lo sabe. Ellos, claro nos hablaron ahora que tuvimos el problema. Hemos llegado allá a carearnos. Ahí fue donde este, el que se apartó (Nel Rodríguez) quiso usar un arma para dañarnos a nosotros al decir que, nosotros íbamos mucho a Guatemala y allá que tanto van a buscar allá. El Licenciado de la Dirección de Registro y Certificación le dijo: "No hay ningún problema, ellos pueden ir, pueden asistir a Guatemala". Ahora que el de Guatemala entre al país, entonces si, necesita tener su anuencia, como ministro (de culto) -Si para hacer tramitaciones legales- Si tramitaciones legales, incluso el Licenciado dijo: "hagan la tramitación de alguno de ellos para que no tengan problema, así el de Guatemala puede entrar", dice.

¿Ustedes para entrar a Guatemala no tienen ese problema?

No, no tenemos. Porque Guatemala son otras leyes pues. Allá son muy respetados los pastores, los ministros evangélicos. Allá yo puedo asistir con mi credencial de miembro de una iglesia como esto (me muestra su credencial de ministro de culto extendido por la Secretaría de Gobernación) y la muestro (a las autoridades de Migración de Guatemala) me la respetan. Dicen, no pues no eres ninguna persona que va con el fin de dañar o afectar al país. Pasen (les dicen) ya nos dan. De hecho tenemos que sacar pase pues.

-Claro, no hay mucha exigencia-

Si no hay mucha exigencia. Incluso, yo hace ocho días, fui a predicar por Malacatán a un culto que me invitaron. Ahora para meter de allá para acá, hemos tenido el mayor cuidado. Porque sí tenemos que respetar las leyes. Claro dice la Biblia que debemos estar sujetos a las leyes.

¿En este caso ustedes evitan tener conflicto con el gobierno o con las leyes? ¿Incluso hasta con los símbolos patrios?

Si. Nosotros con los símbolos patrios solicitamos el permiso para usar los símbolos patrios y nos dieron el abanderamiento, ahí tenemos.

¿Para que usan los símbolos patrios?

Más que todo para sujetarnos a la ley. No sólo esta iglesia. He visto la bautista, la presbiteriana usan los símbolos. Claro hay otras denominaciones que está en contra. Ya no nos metemos ahí.

Respetamos la bandera, los símbolos patrios.

¿Ustedes tienen programas de radio?

No, no tenemos.

¿Pero pueden poner un anuncio en el periódico?

Ah, en el periódico si.

¿No tienen volantes para distribuir?

Si. Por ejemplo cuando vamos a sacar una campaña evangelística, ya sea en el parque o en el estadio o en la calle, podemos repartir volantes.

¿La sede central de Monte los Olivos esa en Fracción la Unidad?

Si

¿En la Ciudad de México y en Tuxtla estarán ahí?

No. En Mexico solo esta nuestro expediente. Tenemos un ministro en Monterrey, el pastor Virgilio Pérez Orozco.

¿Usted como pastor como dicen, conoce a sus ovejas, usted sale y busca a la gente para predicar y la gente los buscan a ustedes. Qué es lo que se da más, que la gente venga a buscarlos o ustedes van a ellos?

Pues nuestro movimiento, nuestra agrupación está reconocida como una agrupación de poder, más bien dicho. Que aquí sanan los enfermos. Los endemoniados son liberados. Los que vienen con diferente índole de problemas reciben su liberación. Incluso nos han buscado. Y cuando no se da esto, nosotros también plantificamos la evangelización.

En Guatemala hay culto desde las cinco de la mañana, en Quetzaltenango.

¿Cómo se llama la iglesia?

Monte Sinaí. Aquí hay Monte Sinaí también. Sí hay. Si es otro Monte Sinaí. También Pentecostal? Sí. Entonces allá si se ven muchos casos, ahí están los endemoniados ya cuando se van ya están libres.

¿Usted puede sanar?

¿Yo no. Quien sana?

Es Dios el que sana por medio de uno. Hemos tenido la experiencia pues de liberación de muchos endemoniados.

¿Y que ha sentido usted en el momento de que expulsa al demonio?

Lo que sentimos nosotros es lo normal. Así como usted ahorita, solamente se requiere de valor. Porque meterse con alguien que no está en su juicio normal, hay que tener valor. Entonces nos basamos a través de la Biblia. La Biblia dice "San Marcos 16, 17 Y estas señales seguirán a los que creen. En mi nombre echaron fuera demonios. Hablarán nuevas lenguas. Tomarán en la mano serpientes que son los demonios y si vienen cosas (inaudible) nos les hará daño". Sobre todo dice, sobre los enfermos pondrá sus manos y sanarán. Entonces cuando viene algún endemoniado, si viene muy arrebatado, si viene muy agresivo, entonces si hay ocasiones en los que los tenemos que amarrar, para poder orar, por que a veces no dejan. Pero muy poco se da eso. Nos ponemos a orar y es lo normal. Orar, por la oración y la palabra, dice la Biblia, es hecho todas las cosas. Someteremos a ayuno por tres días porque según San Marcos 9, 29 "Y este genero por nada puede salir si no es con oración y ayuno". Entonces los sometemos a ayuno y oracion, la oracion constante y el ayuno ahí es donde el demonio se va debilitando, se va. Las personas vuelven a su juicio cabal.

¿Hay gente que viene por problemas de vicio, como alcoholismo, drogadicción?

Si

¿También es gente los busca a ustedes?

Si.

¿Ustedes les quitan el vicio?

Como el caso del muchacho que entro ahorita a tocar la guitarra (es Abraham Méndez, es Lic. Del INEA) tema problema de alcohol. ¿El vino o como? El vino. Ese es nuestro trabajo. Por lo demas, nosotros no buscamos problemas. A veces tal vez se suscitan los problemas así interno como el que le comenté. Lo podemos dialogar. No se, pero nosotros hemos sabido reconocer de que nuestra lucha no es contra sangre hermano sino contra los principados y potestados. Por eso hemos hecho esa obra de liberar a los endemoniados o los enfermos hasta el mismo maligno nos ataca duramente.

¿De los convertidos, luego dejaron la iglesia o no supieron perseverar, como ustedes dicen, por qué?

Algunos solamente reciben su sanidad, su liberación y se van, a veces no les parece la doctrina porque nosotros tenemos una doctrina donde si se dice, como el dicho de las drogas "dino a las drogas".

¿Y cuál es la doctrina de ustedes?

Nosotros decimos: "Dino a las cosas del mundo". Porque basado en la Biblia: "Porque en comunión tiene la luz en las tinieblas, creer en cristo no pelear". No es que uno someta a la persona a un cambio de noche a la mañana, uno cumple con predicarles y enseñarles que tienen que dejar o apartarse del mundo. Algunos lo ven difícil, no soportan la tentación del mundo y vuelven a ella habiendo recibido sanidad y liberación. Ese es el problema. Se suscitó también en la vida de cristo, sanó a diez leproso. Tuvieron que haber regresado a dar las gracias, pero sólo uno regresó, los nueve se fueron. Esto es lo que sucede ahora, porque no hay constancia, no hay perseverancia y no hay búsqueda de dios, cuando la persona se somete a la búsqueda, ahora si.

¿Podría considerarse que es error del pastor o de los miembro de no ayudarlo?

Depende directamente de la persona. Porque al menos, no tan lejos, hace 15 días, una señorita aquí pues, sabiendo perfectamente que ellos no deben andar en la disco ni bar, y fueron a la disco. Como a las cuatro de la mañana lo vio un anciano de la iglesia, como él es velador, y me vino a decir. Y luego el muchacho que la llevo, platico conmigo, entonces yo la tuve que llamar. Usamos también cierta disciplina para esta persona. A veces de tres meses de disciplina sin privilegios o seis meses según el caso o hasta un año. Eso es a veces lo que no soportan pues, porque quieren vivir allá y pasar al púlpito y gozar de los derechos de un verdadero creyente, pero no cumplen pues, están siempre con un pie afuera otro adentro. Y es ahí donde no soportan y se van. ¿No soportan la disciplina? Sí, no soportan la disciplina.

¿Que es lo que las personas han dicho que no les gusta de ustedes Monte los Olivos?

Pues casi muy poco se ha dado eso. Yo aquí no he perdido gente, excepto una señora hace días, se congrego aquí pero, lo tomaba muy lejos desde allá, estaba pues de esquina a esquina de la ciudad, se fue a otra iglesia que le quedaba cerca. Se fue a Centro Familiar Cristiano. ¿El que esta acá cerca?, si pero es otra iglesia que esta mas allá, como son varios.

¿Entre los miembros de su iglesia hay epulatrios, avecindados y eventuales?

En la zona rural hay epulatrios, hay avecindados. Aquí en la ciudad hay comerciantes, albañiles.

¿Aquí en Cacahoatan hay mas porcentaje de evangélicos, que porcentaje se maneja que hay aquí?

Aquí esta lleno de evangelicos Cacahoatan. Usted va al Barrio Anahuac va a encontrar un sin fin de iglesias. Tienen algún dato? No. Los de la asociación si tienen. Donde tiene su sede? No tiene. Se está organizando. No tengo idea cuántos. Pero si esta lleno Cacahoatan, todo el municipio está lleno.

¿Usted ha oído hablar de Candelero de Oro?

De candelero de oro si. ¿Ha ido alguna vez a Candelero de Oro? A poner un anuncio en la radio nada mas a Guatemala.

¿Y Cuanto les cobran por un anuncio de radio en Guatemala?

Seis quetzales por cada anuncio. Ejemplo, nosotros pusimos tres anuncios al día, durante ocho días, pagamos como 200 quetzales.

¿Si le dieran 15 minutos de predicación, como cuanto le cobrarían?

No se fijese. Hemos querido ir, pero la verdad no se si la iglesia respondería.

¿Qué emisoras se oyen aquí con predicaciones del otro lado?

Esta el Estereo Luz, Radios Shadaí, Otro Estero que esta en Retalhuleu entra aquí.

¿Son emisoras evangélicas?

Si.

¿Y canal de televisión?

Candelero de Oro tiene canal de televisión, en cablevisión. Casi no lo vemos porque no llega aquí. (No tienen cable)

¿En los cánticos, usan cualquier tipo de instrumento?

Si, guitarra, teclado, todo tipo de instrumento. Únicamente sólo tenemos guitarritas aquí. ¿Si hubiera más instrumentos si los usarían? Si los usaríamos.

¿Ven televisión?

Si. La vemos. Solo las noticias. Radio no. Escuchamos predicación, prédicas. Me olvidaba de eso.

¿Graban canciones?

No. mejor compramos los casetes.

¿Tienen el don de lengua?

Si. Lenguas, profecías, visiones.

¿Y si se ha dado?

Si. Porque está escrito en la Biblia.

¿En quiénes se ha manifestado?

En algunos miembros de aquí. Aquí hay dos hermanos que tienen el don de lengua. ¿Quiénes son? Pues no se decirle el nombre. Pero si. Y hablan en otras lenguas. ¿Se les entiende? No se les entiende. Tiene que haber otro intérprete, pero conforme al Espíritu Santo. El interprete también tiene que recibir el don del Espíritu Santo. Porque si no hay interprete, según dice la Biblia, solo él se edifica y no edifica a la iglesia.

¿En qué momento se empieza a hablar otra lengua?

Durante la alabanza. Estábamos cantando alabanzas de avivamiento o alabanzas de adoración, o sea que son himnos o cánticos solemnes pues, que no se batan las manos, en esas dos formas de adoración a dios, en alabanza a dios se puede dar la manifestación de lenguas y de profecía.

¿Y las vigiliass?

Las vigiliass las hacemos aquí, casi a cada 15 días, los días sábados. Lo mismo se hace, es adoración a dios. Lo terminamos a las 12 o 1 de la mañana.

¿Tienen culto diario?

Diario.

¿Entre qué horas?

Este, las seis de la tarde.

¿Cuál es el día especial para ustedes?

El domingo.

¿Qué hacen el domingo? Culto dominical a las diez de la mañana y en la tarde culto de varones.

¿Porque es más especial el domingo?

Porque es el día del señor.

¿Cuál es el momento del culto el más importante?

Este todo el culto. Al menos un culto se compone de dos fases. La alabanza, la iglesia canta, se la dedicamos a dios. Y el mensaje que es la otra parte, es la palabra que viene a la iglesia. Nosotros le damos a dios, y la palabra viene de dios. Según Isaías 55, no me acuerdo que en versículo, dice: "Como la lluvia y la nieve que cae de los cielos y no vuelve más a dar sino que riega la tierra y dará semilla al que siembra y fruto al que come, así será mi palabra", dice el señor.

¿Comulgan?

Se llama Santa Cena que es repartir pan y vino.

Vino de uva y pan cada mes. Puede jueves o domingo, según cuando termine el mes. A cada mes, por ejemplo, en Semana Santa lo tuvimos el jueves.

¿Quién fundó Monte los Olivos?

Este, un grupo de Guatemala que vino.

¿Que año?

Ya tiene años fíjese, porque incluso tardamos años sin, como no había personería jurídica hasta en tiempo del Presidente Salinas de Gortari fue que se dio eso.

Fue como en 1975, por el superintendente el Reverendo Noé Reyes del Águila. Originario de Quetzaltenango, Guatemala.

¿El vino a predicar acá?

Si la primera iglesia que el fundó fue en el Ejido Mixcum. O sea que por antigüedad es la iglesia de Mixcum.

¿Como se fue extendiendo, después de Mixcum?

De ahí llegó a Cordova Matanzas, Santo Domingo, Fracción la Unidad, De ahí se fundaron las demás.

¿Cuales son los pasos de iniciación de un miembro hasta llegar a ser un pastor?

Primero aceptar a cristo, cumplir con el bautismo en agua, estar un tiempo de miembro de la iglesia.

¿Como cuánto tiempo?

Puede ser 1 año o el tiempo que quiera. De ahí tiene el llamamiento al ministerio.

¿Quien evalua esto o quien lleva el control?

Vamos a hacer una practica nosotros a Guatemala. Más que todo en un seminario

¿En donde?

En Quetzaltenango

¿Como práctica para ser ministro o pastor?

Si, es lo mismo

En Quetzaltenango tardamos tres meses hasta un año. Ya nos mandan a la iglesia o campo blanco a predicar. Y pasado el tiempo, que será de dos a tres años, ya nos confirman el ministerio, o sea que, la agrupación también tiene cinco ministerios, apóstoles y profetas, evangelista o pastor evangelista. Al menos yo tengo el ministerio de Evangelista, me titularon de evangelista. Otros son apóstoles, otros son pastores, otros son maestros, otros son profetas.

¿Se le designa o el escoge?

El Espíritu Santo, por medio de profecía. Dice el señor que tú eres apóstol.

¿Pero quien le dice a usted es?

El hermano de Guatemala.

¿Cómo se llama el hermano de Guatemala?

Ahora es el hijo porque falleció el mero Superintendente.

¿Como se llama el hijo? Se llama Herman Noe Reyes Rivas. O sea que él actúa con nosotros espiritualmente. Nosotros tenemos nuestro control.

¿Pero usted no puede hacer lo que él hace?

No. Solo él por medio del Espíritu Santo

¿Que otros pasos mas?

De ahí ya teniendo el ministerio confirmado como evangelista que soy yo, ya me resta cuidarlo, ya puedo ejercer como es el bautismo en agua, impartir Santa Cena, realizar bodas o sea, luego predicar en 15 años. Puede uno ejercer todos los sacramentos. Hay muchachas que se les celebra los 15 años y hacen juramento, le prometen honrar a dios a sus padres y a la iglesia. Entoncees ya se requiere de juramento, por eso el ministro ya con su ministerio confirmado, puede realizar eso, mientras es practicante no, o sea hay cierto orden entre nosotros pues, para no alterar, sino cualquiera de los miembros puede decir "yo lo voy a hacer". Tenemos cierto orden para llevar las cosas bien.

¿Tienen actividad los niños?

Si. Se realiza la escuela biblica vacacional. Tenemos la maestra de niños. Qué se les enseña a los niños? También la historia de la Biblia, también respetar.

¿Que ediciones de Biblia tienen, y que libros han hecho?

Nada mas tenemos la Biblia 1 a que usamos es la Reina Valera. Tenemos el himnario "Cantar de los cantares", también netamente Monte los Olivos.

¿Ustedes lo elaboraron la letra y la música?

Si, tambien lo extraemos de otro himnario.

¿Y todos saben leer y escribir?

Aqui en la iglesia, algunos no

¿Qué hacen con los que no saben leer ni escribir?

La Biblia dice que el que tiene oídos para oír, oiga, lo que el espíritu dice a la iglesia. Incluso vino el hermano, el que usted le estaba platicando (el coordinador del INEFA) queremos implementar que mi esposa enseñe pues a los que no saben leer.

Mezclarlos aunque no sea en un centro religioso, simplemente ayudar para los que no saben leer entiendan más la Biblia. En eso estamos.

¿Ustedes no sienten la necesidad de predicar en alguna lengua indígena?

Este, no hemos pensado en eso. Lo único sería en los altos de Chiapas. Bueno yo creo que si Dios nos enviara para allá, sí, pero no nos hemos propuesto aprender una lengua indígena.

¿Ni para predicar?

No.

¿Hermanos de Estados Unidos nunca vienen por acá?

No.

¿Ni de otros países de Centroamérica?

No.

¿Solo con Guatemala?

Sí. Por la cercanía. Si podemos enviar ministro de aquí a Estados Unidos. Nos fue difícil por el pasaporte, para ir como legal. El único que va es el hermano de Guatemala. El ya fundó iglesia allá. Incluso nos ha comunicado que si podemos irnos para allá. Pero a veces lo pensamos.

¿Y usted que opinión tiene de los hermanos del Monte Sinaí?

De aquí de Cacahoatan de todo Monte Sinaí.

De los de Guatemala tengo buena opinión de ellos. Que para mí, si el gobierno nos cediera que entrara gente, pero es muy difícil por eso.

¿Y de los de acá (Monte Sinaí)?

Nosotros no tenemos problemas.

¿Hay alguna diferencia en cuanto a doctrina de ustedes con Monte Sinaí?

Casi somos de los mismos porque, hace años Monte Sinaí de aquí pertenecía a Monte los Olivos que hace años se apartaron. ¿Qué año fue? Como en 1985, o antes de 1985.

¿Por qué?

Por motivo que nació uno de ellos que también quiso ser líder y dijo: "yo puedo" y hasta ahí fue la separación. Por eso digo que ellos son parte.

¿Ellos ya tiene su propio registro?

Sí.

¿O sea que si los que se acaban de separar llegan a tener su propio registro, sería igual?



Si Y como en ese tiempo, no habia sentido de la separación se llegó nada más a la defensa del evangelio. No existía Secretaria de Asuntos Religiosos. No hubo problema de que a ti te queda el registro. No habia registro. Solo hubo templo

¿Ustedes tienen proyectos productivos para aquellos hermanos que necesitan de algún apoyo económico?

Casti muy poco se da eso

¿Generalmente los hermanos tiene trabajo?

Si. Ahora cuando vemos algun necesitado si. Tenemos que organizarnos para sacar adelante al hermano que lo necesita. A veces vienen pasando problemas de salud y no tienen para ir al doctor a curarse, entonces es ahí, porque hay casos pues que se intenta aqui a través del ayuno o la oración a veces por la falta de fe, que el enfermo no tiene, entonces tiene que acudir al médico o a veces están pasando otro tipo de problemas

¿Como consiguen recursos, hacen cooperacha o solicitan ayuda?

Si es por cooperacion de los miembros