

01052

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO
FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES ANTROPOLOGICAS



289627

DEL TRAGO A LA TRAGEDIA:
LAS CONSECUENCIAS DEL CONSUMO DE
ALCOHOL EN SAN JUAN CHAMULA, CHIAPAS

TESIS QUE PARA OBTENER EL GRADO DE
MAESTRIA EN ANTROPOLOGIA
(ANTROPOLOGIA SOCIAL) PRESENTA:

KAREN POLAKOFF LIPMAN

DIRECTOR DE TESIS: DR. LUIS ALBERTO VARGAS GUADARRAMA

MEXICO, 2001



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.

To Lisa

It is part of the whole argument of the book that women will see the world in different ways than men - and by so doing help the human race see itself more completely.

Margaret Mead 1949. 22

Agradecimientos

Agradezco a la Dirección General de Estudios de Posgrado de la Universidad Nacional Autónoma de México, que me otorgó la beca que me sostuvo durante la mayor parte de los estudios de maestría. Un enorme *thank you* también se extiende a mis papás, quienes me han apoyado contra viento y marea, con fondos y su amor incondicional

Al pueblo de San Juan Chamula, en su totalidad, digo *koloval*, aunque realmente no existen las palabras adecuadas en ningún idioma para expresar mi gratitud. De la cabecera se destacan mi amiga *Pascuala Gómez Gómez*, su marido *Manuel*, y todos los demás miembros de sus familias extensas, quienes me dieron la oportunidad de vivir adentro del municipio. Para Rosa Lunes y Gómez, un especial y fuertísimo abrazo de aprecio. En *Tres Puentes*, los beneficiarios de todo mi respeto y agradecimiento incluyen la familia entera de *Micaela y Sebastián*, y de *Pascuala TP*.

Los que quisiera señalar de San Cristóbal de las Casas también han sido de suma importancia. Por la confianza en mis esfuerzos de parte de Don Sergio Castro Martínez, se hizo posible el proyecto en sí. Para Ruperta (Bertha) Bautista Vázquez, tampoco es suficiente cualquier mención honorífica aquí. La solidaridad de ellos, y la de Diana Rus, Jan Rus, y Beatriz Fernández, me sigue ayudando

Agradezco al doctor Luis Alberto Vargas Guadarrama, director de la tesis, sus bromas, críticas, preguntas, comentarios, y sobre todo, su *inconmensurable paciencia*. Agradezco a los sinodales del jurado: la doctora María Noemí Quezada Ramírez, el doctor Roberto Campos Navarro; la doctora Martha Patricia Romero Mendoza; y la doctora María del Carmen Elu Cayado, sus contribuciones y su apoyo.

A todos los amigos y colegas que de un modo u otro se interesaron en los avances de esta tesis, y, *desde luego*, a la banda de mujeres maravillosas, las cuales me acompañaron en calidad de amigas del alma: Luz, Marina, Mette, Siri, Rose, Laura y Janea: mil y más gracias.

Secciones

	Página
Portada	i
Dedicatoria	ii
Agradecimientos	iii
Secciones	iv
Reparto	vi
Capítulo I	
Introducción	I
Capítulo II	
Los marcos teórico y metodológico	8
De lo que se puede llamar el humanismo	9
Los antecedentes	19
¿Qué hacemos los antropólogos?	24
Capítulo III	
El marco histórico	32
En el principio	32
El coloniaje	35
Las guerras civiles	38
Las dos revoluciones	46
Traficantes en mejoría	52
Quinientos años	56
Capítulo IV	
En lo más recio del combate	60
Mentor y Mesías	60
Cara a cara	63
Capítulo V	
Las quemaduras y otras realidades de la vida	71
Hacia el fuego	71
La brecha	76
El bronce	94

Capítulo VI	
El castigo	98
Pruebas de devoción	98
Echando camino adelante	104
Mustía	114
Desde el renacimiento hasta la última cena	127
Capítulo VII	
Conclusión	145
Apéndices:	
I: Imágenes	151
Indice	151
Fotos	152
II: Mapas	
Gráfica I: San Juan Chamula (1959)	159
Gráfica II: San Juan Chamula (1977)	160
III: Estadísticas generales	161
Bibliografía	164

Reparto

Los personajes principales figuran en la lista en el orden de su aparición; casi todos los nombres escritos en cursiva fueron escogidos por sus dueños para conservar el anonimato. Donde fue necesario, he agrupado a las personas asociadas abajo de los principales, aunque no siempre entran en la escena al mismo tiempo que ellos.

Pascuala Gómez Gómez, la mujer con quien viví durante la investigación

Manuel, su esposo

Irene, su segunda hija

Irma, su tercera hija

Su mamá, su abuela, tres hijos y una hija más

Manuel Pérez Gómez, un fabricante del alcohol de preferencia de los Chamulas

Don Sergio Castro Martínez, el médico rural empírico con quien salí a observar

Domingo, su ayudante

Manuel, el chofer de la Combi

Maruch, la concubina de Manuel, esposo de Pascuala

Su pequeño hijo

Sus padres, los compadres de Pascuala y Manuel

Ruperta (Bertha) Bautista Vázquez, una de las dos intérpretes

Rosa Lunes y Gómez, la otra intérprete

Jennifer, su hija

Sebastián, un paciente de quemadura de Don Sergio

Micaela, su esposa

Roberto, su hijo mayor

Su hermano, el ex regidor

Su hermano, el mayordomo

Sus tres hijos pequeñitos y los demás miembros de su familia

Pascuala TP, una buena amiga de Micaela, la esposa de Sebastián

Sus dos hijos

Su nuera y el recién nacido de ella

Marucha, una tía de Rosa
Juana, su hermana
Una de las hijas de Juana

Beatriz Fernández, una amiga que me presentó a Bertha

Don Lorenzo Pérez Jolote, ex presidente de San Juan Chamula, hijo del famoso
Juan Pérez Jolote, objeto del libro de Ricardo Pozas A.

Capítulo I

Introducción

El estudio presente es un análisis de las consecuencias del consumo de alcohol en San Juan Chamula, un pueblo tzotzil maya que se localiza en Los Altos de Chiapas, México. Representa un intento por conseguir una vista dinámica de las fuerzas históricas, económicas y sociales que han colocado al alcohol justamente en el corazón de las vidas cotidianas de esa gente, y demostrar cómo la ingestión actual de alcohol se ha transformado en una fuente de desintegración cultural

La producción clandestina de *posh*, una bebida destilada de caña de azúcar, ha sido un elemento central en la construcción social de los chamulas desde la conquista española. Hoy día, los usos y costumbres del consumo de alcohol en general en Chamula abarcan los más mundanos placeres, hasta una miríada de funciones religiosas y socioculturales. Pero el mismo alcohol que afirma los acuerdos con los seres humanos y con las deidades, también mutila y mata. El que alivia a la partera y reconforta del frío y del desaliento en Chamula, también puede herir profunda y permanentemente el espíritu humano. En dos ambientes menos conocidos que el supuesto fenómeno de estabilidad cultural que se han atribuido al consumo de alcohol en Chamula la mayoría de los antropólogos, esta investigación trata el tema a través de sus manifestaciones médicas y personales, utilizando el diálogo y la convivencia como los ejes medulares metodológicos del estudio.

Chamula siempre ha sido un pueblo despreciado por su feroz resistencia o por el silencio sepulcral cuando se le presenta la intervención ladina. De muchas maneras, el deseo de apartarse del mundo exterior está bien fundado en las tribulaciones del pasado y hasta en las relaciones actuales que existen entre las poblaciones chamula y ladina, pero el mito no pinta la totalidad de la situación. Chamula ha sido, y sigue siendo, el objeto de un concertado intento de sumisión completa del pueblo, promovido por sus propios paisanos, aliado con las autoridades gubernamentales de San Cristóbal de las Casas y de la capital del estado, Tuxtla Gutiérrez. Por eso, durante el transcurso de los cinco siglos

de derrota parcial, los chamulas poderosos han desarrollado un sistema de protección/extirpación cultural que reta la descripción adecuada en términos antropológicos, pero para muchas de las mujeres de aquel municipio, ni siquiera las explicaciones indígenas favorecen la comprensión satisfactoria

Gracias a las revelaciones de ellas, aquí se definen muchas de las consecuencias del consumo de alcohol en Chamula. Las víctimas comprenden a todos a los hombres y a las mujeres que toman, a las mujeres que sufren la violencia de parte de sus cónyuges, y a los niños que padecen la desnutrición debido a los resultados de dicho consumo, pero los servicios para abatir los efectos más detrimentales que aparecen en Chamula son mínimos, en el mejor de los casos.

Por ende, el estudio tiene otro propósito más allá de un mejor entendimiento de los datos específicos. Se escribe no sólo para que los chamulas puedan tener una visión más clara de su propia historia, occidentalizada desde luego, de cómo llegó el consumo de alcohol a los extremos que vemos ahora, sino también porque se cree en la necesidad de contemplar todas las posibilidades que fomenten, por fin, una prevención radical. Se admite que es difícil presentar el icono de preferencia del pueblo como si fuera un problema de salud comunitaria, pero se considera de suma importancia el acercamiento a las verdaderas dimensiones del daño que causa. Se espera que a través del estudio, todas las partes interesadas tengan una base adecuada de información para poder empezar el proceso

Destaca un caso en particular para ejemplificar una de las pautas típicas del consumo de alcohol, que lleva, tantas veces, a la misma conclusión tan desafortunada

Los gusanos

No siempre eligen la muerte en casa los chamulas. Fue así, cuando una tarde de sábado lluviosa, un joven, huérfano y solo, llegó a la clínica central del municipio. Hay al menos dos versiones de esta historia, pero lo seguro es que se había quemado cuando estaba tomando, y que nunca buscó alguna forma de atención médica. Sin familia ni amigos, supuestamente, seguía echándole al trago. ¿De dónde sacaba el dinero?, no tengo la menor idea. Allí en el suelo, afuera de la instalación, se veían los animalitos retorciéndose en la herida. Dijo una de Chamula que la doctora no quería atenderle, y que las autoridades municipales intentaron matar a las larvas de los insectos al mojar el área con el químico que

usan para eliminar las malas hierbas, pero el pasante en aquel entonces lo negó. Pues, de la matamaleza no supo, pero confirmó que sí metieron al paciente en una cama del nosocomio, pero que no le pudieron ayudar. Sin mucha demora, se murió.

Esta historia señala cómo el servicio médico que recibió la víctima fue demasiado poco, demasiado tarde, pero también queda claro que la institución en sí representa una parte importante del tapiz que es el municipio de Chamula. No obstante, las relaciones entre los que laboran para el gobierno y los que acuden para la curación, son tensas y de desconfianza mutua. Por ejemplo, un día llevé a una compañera, con su enfermo bebé chiquitito, a la clínica para pedir un análisis de materia fecal. No había ningún médico en el lugar, pero esperamos porque la enfermera me dijo que podría hacer la prueba. Una de las pacientes platicó un rato con mi acompañante y cuando me quejé, en broma, de que ellas se estaban burlando, me dijo la otra mujer, en español perfecto, que no, que sólo había dicho que “aquí en la clínica, no nos hacen caso aun cuando hablemos bien el español, como yo”. Vale la pena añadir que perdimos casi todo el día para que me avisara una médica, finalmente, que no hacen análisis alguno en aquella clínica, que sólo las instituciones de San Cristóbal de las Casas cuentan con los técnicos necesarios.

Para ser justos con los médicos, sí han recibido un entrenamiento básico de cómo manejar los asuntos interculturales, como parte de su formación profesional. Logré entrevistar a tres de los que trabajan en la clínica central, pero aun con su educación universitaria, ninguno parecía tener una visión realista en cuanto a las condiciones de vida en Chamula. Se quejó uno de que no quería tocar, ni una vez más, a una paciente “sucía”, y que no tenían excusa para no bañarse porque “ya hay agua en la cabecera”. Cuando le pregunté sobre “¿dónde una mujer puede quitarse la ropa para que se bañe?”, me miró como si lo hiciera aterrizar de un mundo ajeno. Los temascales tradicionales son escasos en Chamula, pertenecen a los de dinero y a unos pocos más, pero sí funcionan no sólo para aprovecharse de tal baño de vapor tan excelente, sino que también las mujeres de la clase media lo usan para meter una cubeta con agua caliente, y para hacer un aseo personal intermedio, dado que no es saludable emplear excesivamente el temascal. Además, para casi nadie es fácil encontrar la leña que caliente el baño, que

cuece la comida y que ocasiona la muerte a los epilépticos, a los niños descuidados y a los borrachos

Sin embargo, es cierto que no todas las prácticas de tomar son iguales de severas como el caso de la historia antes referida. La mayoría se limita a cometer excesos en la bebida durante los sucesos ceremoniales, sólo que aun las borracheras intermitentes pueden llevarle a uno a la muerte o a la debilitación, dependiendo de las circunstancias particulares en su hogar. A pesar de eso, los chamulas son expertos en proponer una copa con cualquier pretexto. Bien sea un nacimiento, o la muerte misma, una boda, o la marcha fúnebre, o simplemente porque “vinieron a platicar”, aparece la botella de aguardiente, que se comparte hasta la última gota. Los que no quieren tomar a esas alturas, llevan su tecomate o un envase chiquito, para “guardarlo”, como dicen las mujeres. Ellas lo hacen con una discreción impresionante; a mí siempre me agarran con las manos en la masa.

Puede ser que esta diferencia en comportamiento entre los que toman y los que se abstienen de tomar, es un ejemplo más de los “dualismos complementarios” que aparecen a mis compañeros antropólogos en todos los sistemas sociales de Chamula (Rosenbaum 1987: 11, citando a Gossen). Para la misma autora, la “relación compleja” entre los hombres y las mujeres también es una instancia de los “principios fundamentales de la creencia mesoamericana”, que para ella se expresa hasta en los distintos papeles de género en Chamula. Me parece importante señalar aquí que la teoría subyacente de este estudio tiene que ver con la justicia, que a las mujeres, quienes me ayudaron con la investigación, les parece *faltar incluso adentro de su propio ambiente cultural*, no obstante el origen de las creencias. Privadas del derecho a participar en las decisiones comunitarias, se ponen a superar las dificultades en la esfera doméstica. Aun con las demandas económicas actuales, que colocan a muchas de ellas en el mundo de los salarios mínimos y en el trabajo por pieza, carecen de cualquier poder institucional. De hecho, a las mujeres que abren la boca, las suelen meter en la cárcel, para que se saquen las ideas turbulentas de la mente, lo que recuerda con mordacidad, las persecuciones de brujas medievales

Se habla mucho de la educación cuando las y los pensadores contestan mis preguntas sobre la prevención de las consecuencias del consumo de alcohol en Chamula, crédulamente pensando que sea la solución. De los pocos que egresan de las abundantes escuelas primarias, la mayoría nunca sigue con los estudios secundarios por las razones bien conocidas que tocan al mundo del campesino mexicano en general: el trabajo interminable, los recursos no disponibles, y los escasos empleos al terminar la lucha educativa, aun para los hablantes de un poco de castellano. En las comunidades lejanas, los jóvenes que se gradúan ya tienen unos 14 ó 15 años, y de ahí, sin esperar por más de un par de años, andan buscando a sus mujeres. Si no hubieran empezado a tomar anteriormente, la costumbre de “pedir” a la familia de la chica deseada, requiere el consumo de cantidades especiales de alcohol. Para ellos, la edad núbil significa el fin de la educación occidental, y el comienzo de la vida “tradicional” de Chamula, en donde la diferencia entre beber para sobrevivir y beber para morir, se desdibuja más y más andando el tiempo.

En la única escuela preparatoria de Chamula, salvo mi confidente, “todo el mundo toma”, aun las chicas, que comprenden menos del 10% del estudiantado. Una tarde, cuando yo vivía en la cabecera, encontraron a una pareja borracha en el excusado de aquella escuela, y los pusieron en la cárcel municipal por su conducta escandalosa. Llegaron los parientes del joven a liberarle, pero su compañera tuvo que quedarse la noche encarcelada. No sé si pasó así porque no lograron avisarle a la familia de ella a tiempo, ni sabemos, precisamente, qué estaban haciendo en el w.c., pero aunque sea cerveza lo que estaban tomando, y no aguardiente, la nueva esperanza de la comunidad. la preparatoria, no parece estar extenta del consumo indebido de alcohol.

Aun ellos que todavía no toman, conocen bien las bebidas alcohólicas. En el conjunto familiar donde permanecí por cinco meses, los niños saben determinar el estado de embriaguez de su papá por la cantidad de botellas de cerveza que se vacían. Las cinco significan que está “medio bolo”, y con las diez consumidas ya empieza, en serio, la tormenta. Durante aquellos periodos de conducta caprichosa y hasta violenta, la familia entera tendría que vigilarle, avisándose uno a otro de los sesgos, mientras cambian de

turno. Ya borrachos de cerveza, los bebedores chamulas de la clase media suelen aprovecharse también del posh, y con eso, son capaces de seguir echando el trago por días a la vez. El posh, por supuesto, cuesta menos que cualquier otra bebida del mismo grado alcohólico: compré un litro por \$8 pesos en 1999, y era terriblemente fuerte.

Como dicen dos hombres poderosos de Chamula, sobre su propio pueblo: “Aunque se conocen perfectamente las ventajas del mundo moderno, las costumbres de siglos ha (sic) moldeado su estilo de vida”. En el mismo folleto, escrito por el ex presidente de Chamula, Lorenzo Pérez Jolote (a quien conoceremos personalmente más adelante), y el pintor famoso, Juan “Gallo” González Hernández, se vinculan las costumbres actuales con el pasado glorioso de sus antecedentes. “Están orgullosos de sus tradiciones y de ser herederos de la riqueza cultural del antiguo pueblo Maya [. . .]”, pero las mujeres reconocen que la norma cultural de tomar el posh sin límites tiene su base en la apertura del municipio de Chamula a la ideología del dinero, que ha ocurrido poco a poco durante los mismos siglos. Todavía hay viejas que tienen recuerdos del pasado antes de que “empezaron a tomar todos”; sobre los mayas, me dicen que no saben nada.

Strathern (1987a: 287) afirma que el “saber feminista se ve a sí mismo como retador de los estereotipos que desfiguran las experiencias de las mujeres”, y por eso el presente trabajo intenta demostrar que el “sentido de comunidad”, a pesar de todas las implicaciones autóctonas en el asunto, vale menos que la integridad física y mental del individuo. En otras palabras, en desacuerdo con varias antropólogas feministas, la manera de abordar el tema es más pragmática que nada, buscando el cambio en lugar del atrincheramiento tradicional, que sólo les conviene a los hombres.

Siento la necesidad de explicar también, que las conversaciones no grabadas que aparecen aquí, son reconstruidas de memoria, usando libremente los apuntes de campo, trabajo que cumplí cada dos o tres días al menos. Al fin y al cabo, no llevaba la máquina conmigo al retrete, y por su proximidad al fregadero y a la cocina, muchísimos encuentros familiares sucedieron allá. Confieso, además, que todavía no hablo bien el tzotzil, y que dos mujeres increíbles interpretaron casi todas las entrevistas. Entiendo mucho, pero no suficiente para llevar a cabo un estudio de esta índole.

Desgraciadamente, dado el contexto general académico, no aparece la mayor parte de las interrupciones interesantes en ninguno de los diálogos escritos, ni tampoco los olores que también son fuente importante de información.

San Juan Chamula tiene una extensión territorial de 363 kilómetros cuadrados, y el centro ceremonial, la cabecera, se encuentra a 2 300 metros de altura sobre el nivel del mar (Moscoso Pastrana 1992: 75). La temperatura, para mí, siempre parece ser de unos 15 grados Celsius abajo de la zona de “confort”, y para los chamulas, es una de las razones básicas para su relación amorosa con el posh. “Por el frío tomamos”, me dicen, “es que hay mucho frío”.

En las páginas que siguen se desarrolla un cuadro potencialmente desanimador de los resultados del consumo de posh en Chamula, ojalá no fuera así. Lo menos que puedo hacer es darle al estudio algo del humor “oscuro” que tipifica el estilo chamula de comentar los acontecimientos como son para ellos, espero que sea así. El capítulo II explora las líneas directivas de la teoría, y la esencia de la metodología empleada, mientras el siguiente (capítulo III), mira las fuerzas históricas que moldearon el pasado “En lo más recio del combate” (el capítulo IV), describo los encuentros claves que me llevaron a la investigación presente, y en el capítulo V, “Las quemaduras y otras realidades de la vida”, se explora el trabajo de campo con un empírico médico rural. El penúltimo capítulo (VI), “El castigo”, trata de entrevistas con más víctimas y de una perspectiva íntima de mi vida en Chamula. La última sección (capítulo VII) contiene un análisis de los capítulos previos, y propone unas sugerencias para la prevención

Capítulo II

Los marcos teórico y metodológico

Hay que seguir dando forma al ideal de autonomía, que nunca podremos declinar ya sin volver a la barbarie. Hay que encontrar los puntos en que colisiona con ideales comunes. Hay que seguir haciendo futuro a golpe de presente. Porque no hay otra salida. La conciencia moderna no puede retroceder voluntariamente sobre sus pasos y buscar un 'antes' en que todo fuera menos complicado. Puede que el mundo haya sido complicado siempre. No hay retorno. El retorno a la animalidad (he ahí el terror más intensamente sentido por la pedagogía de todos los tiempos) es y fue ominoso para la conciencia moderna. La emergencia de mal que se produce cotidianamente no puede ser ignorada ni exorcizada. No basta con declararla responsabilidad colectiva, desde luego. Tampoco con suponer que si regresamos a formas más fuertes de control se reducirá. Quizá nos acompañe siempre, pero siempre será nuestro deber tematizarla y buscar los medios de atenuarla o impedirarla.

(Amelia Valcárcel 1993: 197)

Todo es posible

La teoría que se abarcará en este capítulo consta de un pastiche que se aproxima al estado perplejo de la antropología actual. A pesar de las diversas dificultades que se presentan, me ha ayudado de modo significativo el consejo (prestado de los estudios de licenciatura) de no "escoger" la teoría antes de empezar el trabajo de campo. Desde luego se supone que existe un fondo exhaustivo de conocimiento teórico metido en las cajas junto con las botas, y las grabadoras y los extraños artefactos que consideramos necesarios para llevar a cabo la tarea etnográfica, pero el "paradigma" en sí, debe esperar el momento oportuno. Esta opinión parte de la preocupación de que íbamos a encasillarnos por buscar la manera más efectiva de hacer encajar los resultados con la teoría, o peor, de sólo "encontrar"

información acorde con la teoría misma. Cabe mencionar que por exigencias del mundo académico mexicano, sí tenía unas hipótesis operativas en la mano cuando me puse en camino esta vez pero, por su superficialidad, permanecieron casi inútiles.

De ahí, el problema transcendental que sólo se puede resolver de regreso a casa, donde, otra vez, nos encontramos agarrados entre dualidades innumerables: representación/evocación, ciencia/quasi-ciencia, texto/diálogo, sí mismo/otro, hombre/mujer, monólogo/polifonía y más, pero sin alguna teoría antropológica que cubra el campo total. Por lo tanto, la primera de las tres secciones trata del marco teórico que se desarrolló después de haber vivido cinco meses seguidos en San Juan Chamula. Las fuentes son la filosofía feminista, la posmodernidad, y el choque entre el relativismo cultural antropológico y los derechos humanos universales. En la segunda, discuto algunos modelos que han sido usados para el estudio del alcohol, y de las mujeres, en Los Altos de Chiapas, dejando para la última parte, la metodología empleada en Chamula durante mi investigación. En esta sección también se encuentran las preguntas que me guiaban y las dos hipótesis que facilitaron el análisis final.

De lo que se puede llamar el humanismo

Un día en Chamula, después de un conflicto familiar muy desconcertante (que ganó el patriarca, pero yo lo había provocado), me encontré con mi amiga donde lavamos trastes y ropa. Por razones oscuras, abrimos la herida de nuevo.

Me dijo: "Aquí obedecen a los maridos"

"¿Aun cuando las golpean, las humillan, las tratan mal?"

"Sí".

Estaba enojada conmigo, pero no fue sólo por eso que me contestó de manera tan brusca. La trayectoria personal y comunitaria que la llevaba a declarar su conformidad con la verdadera tortura (en mi opinión) a la cual le había sometido, tiene mucho que ver con las circunstancias socioeconómicas de la vida en Chamula, y con las resultantes relaciones de género que meten a las mujeres, literalmente, entre la espada y la pared.

Lo hubiera podido dejar para siempre así, al menos en el contexto de los escritos académicos que las mujeres chamulas no quieren cambiar dichas relaciones de género en su cultura; que las mujeres de Chamula no quieren participar en la “globalización occidental”, o sea, en el universalismo etnocéntrico” de los derechos humanos, y que las mujeres chamulas no quieren tener “amistades” con los productos racistas de culturas individualistas (por que sí, el etnocentrismo es racismo),¹ pero a mi juicio, el proyecto antropológico requiere más. A los críticos de la investigación participativa les gusta acusarnos de paternalismo (es interesante el no “maternalismo”), y de configurar las relaciones “investigador-informante” como si no tuviéramos nada que aprender de las sociedades no nuestras, como si nos obligara nuestro compromiso con el individualismo liberal a no reconocer la validez de todas las otras formas de ver la realidad, mientras sí refleja la supuesta imposibilidad de ejercer una antropología “objetiva” por nuestra aculturación occidental insuperable.

Según la también extranjera feminista Eber (1988: 42) “Las palizas, violaciones e incesto ocurren, pero no parece ser parte común de las relaciones entre los sexos. Cuando suceden, generalmente como consecuencia de la borrachera, las mujeres no siempre consideran tal conducta injusta o abusiva” Sigue diciendo que hay varios tipos de abuso contra las mujeres, de los cuales unos sí las molestan, pero suelen ver la violencia en general, “más contextualmente que en la cultura dominante” (42). Lo interesante de sus conclusiones es que para su investigación doctoral, Eber pasó un periodo bastante largo en el municipio tzotzil de San Pedro Chenalhó, y aquí comenta también sobre la “amistad íntima” que lograba con algunas mujeres, atribuyendo su propia perspicacia a las experiencias del trabajo de campo. Aunque no tengo duda que cualquier mujer maltratada tendría que encontrar la manera más eficaz para ella de “resolver” su dolor internamente, y que la “cultura tzotzil” proporciona una explicación rudimentaria a la víctimas, mis compañeras chamulas me han presentado una explicación sumamente diferente. A mí me parece útil considerar la dificultad intrínseca de hablar acerca de asuntos tan atormentadores, aun entre “buenas amigas”, y como vimos arriba

¹ Moorc, 1988: 8

con el caso de *Pascuala*, muchas veces nos aferramos a la eufónica cultura para que no nos metamos en sueños evasivos. Además, si osamos deconstruir la violencia hasta su punto más básico, es decir, al dolor físico sentido por las mujeres golpeadas y violadas, ningún relativista me puede convencer de que a las “otras” las afecta menos que a las mujeres de los “países capitalistas desarrollados” donde, regresando a Eber (43), hemos formulado una perspectiva diferente en cuanto a la “relación entre la violencia y el sexo”

Nagengast, citando a Afkhami, una profesora iraní directora de una organización de derechos humanos (1997: 360), afirma que los occidentales tienden a exagerar su sensibilidad cultural y que su relativismo es un ejemplo de arrogancia perpetrada por, entre otros, los y las feministas. Estos aplican un conjunto de normas a su cultura y un conjunto totalmente distinto del suyo a las otras. Lo que aparece claro de los “Apuntes para un estudio feminista” de Eber (1988) es que, para unas feministas, la euforia de la “diferencia” esencialista, “centrándose en la mujer como arquetipo mitológico” (Rodríguez Magda 1994: 212), ha creado un monstruo capaz de usurpar hasta la última pizca de la propia autoestima. Aunque me burlo de las convenciones antropológicas, creo que la amistad, o sea, lo que se deriva de la palabra “amor”, no se condiciona por cultura cualquiera. Como quisiera que sucedería si yo estuviera en la misma situación, mi concepción de la amistad requiere que a lo menos me preocupe por la salud mental y física de mis amigas. Si no fuera así, no estaría escribiendo esta historia

Lo humano: primera parte

Ni siquiera podemos acercarnos a una definición global. Para Turner (1997: 275), una parte sustancial de la “bronca” se encuentra en el uso occidental del término “humano” sin examinar empírica ni teóricamente el concepto, y en la contraformación de los antropólogos quienes prefieren enfatizar el papel de los “dominios colectivos”, como “cultura” o “sociedad”, en la construcción humana

Según Zechenter (1997: 332) el relativismo se funda en una concepción de la “cultura estática”, que recalca los derechos del grupo sobre los individuos que lo comprenden (328). La ideología universalista, que se encuentra a la raíz de las bases

filosóficas de la “ley moderna sobre los derechos humanos” (320), es condenada por los relativistas por meramente reflejar los prejuicios occidentales, pero la autora demuestra la incertidumbre del propósito relativista con tres temas centrales: el principio relativista de nunca juzgar a ninguna cultura presupone el “universalismo” de aquel concepto; la “tolerancia” relativista milita contra cualquier discurso significativo referente al abuso de los derechos humanos y, en términos de su antropología, los relativistas no nos dan una explicación efectiva del porqué de la conducta humana (332). Esta última equivocación relativista, que se pondrá en clara evidencia etnohistórica en el siguiente capítulo, no reconoce los motivos políticos ni religiosos de facciones diversas dentro de “una cultura”. Correspondientemente, dice que las ideas de la contracultura son iguales de “auténticas” que las de los fundamentalistas, o sea, de quienes defenderían la “tradición” comunitaria (332), y pregunta cómo se cambiaría una cultura si nadie se adhiriera a las ideas novedosas (331).

En efecto, la ley internacional de derechos humanos manda que los Estados combatan la violencia que se fundamenta culturalmente, en especial cuando se disfraza de una práctica religiosa o cultural (332)² Es muy difícil el asunto, y no niega Zechenter que tenga fallos el universalismo de los derechos humanos, pero mantiene que a pesar de ellos, y de acuerdo con el feminismo, es preferible que el evitar la “realidad del desequilibrio sistemático de poder entre los sexos” (323). Además, le preocupa el hecho de que el análisis relativista hace caso omiso de grandes cantidades de grupos no dominantes, como si no merecieran atención alguna (327), y como suele suceder con la mayoría no dominante. las mujeres

Turner (1997: 276) comenta que hay varios tipos de “demandas” humanas que conforman los derechos universales Para él, los derechos, entre otros poderes y capacidades, incluyen la “protección de ciertas formas de abuso”, que suena muy bien, sólo que definir el “abuso” de orden mundial me parece imposible En Chamula, por ejemplo, unas mujeres me han dicho que para ellas, lo de no amamantar a un bebé constituye una crueldad, y no pueden imaginar un escenario en donde una mujer diciera a

² United Human Rights Commission 1989

luz y tras seis semanas de “vincularse” con la criatura, la entregaría, junto con sus biberones, a una guardería con personal desconocido. Carlos Zolla (1988: 27) afirma que los “estudios modernos sobre nutrición infantil subrayan la necesidad de proporcionar leche materna al recién nacido, no sólo por sus cualidades nutritivas sino, sobre todo, por el refuerzo inmunológico al niño”, y eficazmente señala cómo, sin duda, las mujeres indígenas comprenden la importancia de darle de comer con rapidez y a largo plazo. Si bien es cierto que las parteras empíricas, y las mujeres que son atendidas por ellas, entienden la fórmula “médica” de la leche materna, también es claro que para ellas, y de manera “revivalista” para muchas personas no tan tradicionalistas, amamantar a un bebé significa darle el amor necesario para que crezca. De ahí, se puede preguntar si darle de mamar es un derecho humano del bebé, ya que como han percibido las mujeres de Chamula, *amamantar es mucho más que alimentar*.

Si eso parece demasiado simple en el contexto teórico, estimo que no, y que estar en la cuerda floja entre el relativismo cultural y los derechos humanos universales significa contemplar las cuestiones más problemáticas de la antropología actual. Aquí no puedo prometer solución alguna al debate, aunque será obvio que creo en una “esencia humana” como principio absoluto, no sólo en el sentido biológico básico, sino también en la constitución social y cultural de los seres humanos. Eso implica tomar en cuenta todas las aspiraciones de toda la gente, y de no poner en duda el cambio social como si fuera solamente producto de la contaminación occidental o de una importación extranjera aberrante. Al propósito de Zechenter (1997: 334), en lugar de utilizar la cultura como la llamada justificación de toda conducta, sería más fructífero analizar cinco aspectos específicos de cada una:

1. ¿A quiénes les convienen las costumbres “tradicionales” y a quiénes les perjudican?
2. ¿Por qué se abandonan unas costumbres mientras se conservan o se resucitan otras, y por quiénes?
3. ¿Quiénes se benefician de los cambios en las prácticas culturales y quiénes ganan al mantener el statu quo?

4. ¿Quién influye en la dirección o las dinámicas internas del cambio cultural y si tales cambios pueden llegar a la igualdad genuina y al mejoramiento de vida de los individuos actualmente marginados, o será una privación más de los sin voz?
5. ¿Cuál será la mejor manera de efectuar el cambio en la naturaleza y en las dinámicas de poder a través de las ideales universales de los derechos humanos?

Espero poder responder adecuadamente a todas las preguntas salvo la quinta, sobre la cual tengo mis dudas. Creo que los derechos humanos, no importa la fórmula, sólo hablan de protección contra las fuerzas, sean interiores o exteriores de la cultura, que dañan física o psicológicamente a la gente. Lo que falta en el análisis es el concepto de autonomía, el “derecho de ser humano” (Camps 1994: 24). Regresaremos a esa propuesta pero antes, para tratar de entender por qué a muchas de nosotras nos tildan de “utópicas”, tenemos que entrar en el furioso debate filosófico entre unas feministas y muchos posmodernos. (Lo posmoderno que tiene que ver directamente con la metodología aparece adelante bajo la pregunta difícil: ¿Qué hacemos los antropólogos?)

El engaño

El orden del día posmoderno prescinde de todos los principios unificadores entre los seres humanos; existe en una abstracción nominalista que parece ser incompatible con el feminismo, que a mi juicio, tiene como meta nombrar nuevamente el mundo.

Benhabib (1994: 243) cuestiona la inevitabilidad de la convergencia entre feminismo y posmodernidad por analizar las tres *muerdes*: del *hombre*, de la *historia* y de la *metafísica*, que acontecen a nosotros en este “momento posmoderno” (244) Si reconoce la “profunda crisis de identidad” que está atravesando la teoría feminista (246), su posición rechaza *firmemente* las tesis “fuertes” de los posmodernos, mientras demuestra cómo puede ser posible (no sé si eso fuera precisamente su intención) teóricamente, reconciliar los “dos corrientes capitales de nuestro tiempo” a través de “sus afinidades en la lucha contra los grandes relatos de la Ilustración Occidental y la modernidad” (243)

La muerte del hombre es justamente lo que dice, la muerte del sujeto existencial, sólo que Benhabib pregunta por qué ahora, cuando las mujeres están empezando a tener acceso a la noción de sujeto, o sea, a los principios de acción, autonomía e identidad, estamos enterrando al “yo” (246-8). Aunque está de acuerdo que sería indispensable demistificar al “*sujeto masculino de la razón*” (245), ¿cómo podemos, las mujeres, deconstruir el sujeto sin “haber ganado primero el derecho a hablar como sujeto?” (248).

En segundo lugar, la *muerte de la historia*, según Benhabib, es “más atractiva para las teóricas feministas” porque básicamente comparten con los posmodernos la idea de que ya llegó la hora para suprimir la historia tradicional (248). La acepta sólo en su forma “débil”, y elabora sus preocupaciones en cuanto a la versión fuerte, concluyendo que todavía hay historia para interpretar. Dice: “[. . .] nuestro interés actual en las estrategias de supervivencia y resistencia histórica de las mujeres nos ha conducido a imbuir nuevo sentido y significado en estas actividades que carecían totalmente de interés desde el punto de vista del historiador tradicional” (249), que es cierto. Pero pregunto, ¿no sería mejor abandonar el bagaje totalmente antes de comenzar el nuevo proyecto? Personalmente, pero con menos labia que tienen las *teóricas feministas*, me conviene esta muerte. Por un lado, acepto las bromas, y por otro, me parece que la característica más redentora de la posmodernidad sigue siendo la cierta flexibilidad que nos “da” en términos de la presentación y hasta el contenido de la nueva antropología; no obstante, Benhabib respondería con frustración. Para ella, las tres muertes (la *muerte de la metafísica* pondría fin a la filosofía), socaban “el compromiso feminista con la acción de las mujeres y el sentido de autonomía, con la reapropiación de la historia de las mujeres en nombre de un futuro emancipado, y con el ejercicio de la crítica social radical” (255, saqué la negrita).

Celia Amorós, quien escribe la palabra como “post-modernidad” también tiene quejas, pero las presenta con su inconfundible sentido del humor. Como Benhabib, discute “en torno a determinadas actas de defunción” (1994 341), subrayando su infelicidad frente a la cooptación de lo femenino por parte de los *ilustres más lúcidos*, quienes “nos colman de piropos epistemológicos”, llamando su nueva racionalidad

“piadosa” (Vattimo), “estetizada” (Rorty), y el *devenir-femme* de Deleuze. Pregunta Amorós, todavía con su especial ironía, si “¿No habrá llegado la hora de firmar el armisticio de la guerra de los sexos, ahora que las feministas, en tanto que mujeres, parecen haber encontrado al fin su media naranja, el novio galante que las comprende y valora sus tesoros y que, además resulta ser simbólicamente una mujer?” (344). Como sigue, según la “nueva edición del despotismo ilustrado” con su: “femenino sí, feminista, no” (345), hemos vuelto a desaparecer de los mundos varoniles de los pensadores filosóficos y políticos. Sugiriendo que “deberíamos estar en guardia y ser críticas ante sus maniobras de seducción” (346), Amorós impugna el proyecto posmoderno declarando inimitablemente (aquí no es su humor el que cuenta, sino su teoría) que: “las reglas de ‘nuestra tribu’ consisten, precisamente, en que esas mismas reglas estén sujetas a revisión, crítica y debate” (350). Ahora con el lema, ahí vamos a desenterrar la historia monolítica para estetizarla, a los pequeños relatos hechiceros para hacerlos piadosos y a las objetos de la heteronomía para que sí, revisen el *devenir-femme*.

Hablando del futuro: hace un par de años, más o menos, vi que la hija mayor de mis amigos, quien estaba estudiando la preparatoria de Chamula, andaba muy triste. Me dijo que tenía problemas con las lecturas para su materia de filosofía, y como loca, ofrecí ayudarla. Por desgracia, le tocó exponer el tema de la posmodernidad y me quedé obstaculizada junto con ella. Había escrito pocos apuntes y las hojas impresas de la clase contienen sólo la información más básica. Una visita a la biblioteca de la Universidad Autónoma de Chiapas (UNACH) no produjo nada, y la de la ciudad de San Cristóbal de las Casas estaba cerrada por razones poco claras. Sugerí que pidiera a la maestra un libro para poder “ampliar” la presentación, y le prestó *La condición posmoderna* de Lyotard, el que fue uno de los primeros en deletrear tal “condición”. Tras unas sesiones difíciles para las dos, juntamos cabezas y logramos escribir un resumen aceptable. Durante la prueba, estábamos platicándolo un día, cuando le exigí unos ejemplos de qué se trataba, y me pregunté si no sería por la posmodernidad que unas personas ya no querían tener puertas de metal, y volverían a instalar las de madera en sus casas. Creo que capturó, con finura, lo que quiere decir el asunto y, por supuesto, aprobó la materia.

Lo humano: conclusión (otro ataque al relativismo cultural)

Pregunté a la familia qué quisiera tener como regalo especial tras pasar tanto tiempo ayudándome con las pesquisas.

“Unas fotos de todo el mundo”, me dijeron, y acordamos un día particular para hacer la sesión.

Aquella mañana vino otra hija, que no había conocido anteriormente, de San Cristóbal de las Casas a participar en las festividades. Tenía entonces unos 19 años, es guapísima, con muy buena presencia, pero está casi siempre callada, sólo en unas ocasiones me habló con un español impresionante.

Después de revelar las fotos, y antes de entregarlas a mis compañeras, se las enseñé a una amiga en San Cristóbal y se fascinó por las tomas de la joven

“¡Qué mujer bella! me dijo, “pero, ¿por qué está tan triste? Mira los ojos, le ha pasado algo mal, pobrecita”.

“Pues, de veras, no sé, voy a preguntar a su prima, la conozco bien”, y poco tiempo después, lo hice.

“Aiiiiiii, qué tristeza ha sufrido. Es que hace unos años su cuñado, el esposo de su hermana mayor, vino a robarla”.

“A ¿qué?”.

“Pues, a robarla, o sea, tuvo que irse de la casa de su mamá a vivir con él”.

“¿Físicamente la robó?”

“Pues, sí”.

“Y, ¿no hicieron nada ustedes?”

“¿Qué pudimos hacer? Es un señor grande, poderoso y toma bastante”

“¿Dónde vivió con él?”.

“Bueno, tiene otra casita en la cual la metió a fuerza, estaba encerrada”.

“¿Cuánto tiempo se quedó allá?”.

“Un mes creo, y luego logró huir de la casa, de Chamula, desde entonces vive en San Cristóbal, ya se convirtió en protestante”.

“¿Cómo son las relaciones entre ella y su hermana?”.

“No son muy buenas, todavía no se hablan, pero está bien con su mamá y con su tía, sólo que no quiere estar en Chamula para nada. Hace rato vino a visitar a la familia y llegó él otra vez buscándola; afortunadamente le avisó a tiempo su hermanito y ella fue corriendo hasta el cerro. Sí viene, pero teme mucho de él”.

“Con razón, y, ¿eso pasa con frecuencia aquí?”

“Pues, sí, es muy triste, es muy difícil, nos pesa mucho”.

“Gracias por haber compartido su historia conmigo, es que al ver las fotos una amiga me comentó que se ve la tristeza en sus ojos”.

“Sí, es triste mi prima, pero ahí va, está trabajando y estudiando y ojalá que tenga mucha suerte en su vida”.

Muy deprimida, regresé a San Cristóbal a platicar con unos antropólogos y le conté a una lo que me habían revelado.

“Sí, es muy común en Chamula, pasa así a muchas mujeres, a muchas hermanitas”.

“Pero, nadie escribe sobre el asunto, nadie hace nada, es que para mí es tremendo, no lo puedo creer”.

“Mira, ¿qué puedes hacer? No te angusties demasiado”.³

“Sin educación, sin salud, sin trabajo, sin todo aquello que hace de una persona una persona normal, la libertad es un adorno casi inútil” dice Camps (1994: 17). Básicamente, para ella, el neoliberalismo que sufrimos hoy día es una forma más de dictadura: los que tienen la propiedad necesaria para sentirse “libres” no les importa de los que, por la falta del “fruto de su trabajo”, preferirían la igualdad. Como señala explícitamente: “los derechos humanos son derechos de todos los individuos, pero, más especialmente, de aquellos a quienes la realidad está negando esos derechos que, en teoría, les pertenecen” (22-23).

Continúa aclarando que al menos en el “mundo desarrollado”, como producto de años de litigio, finalmente las mujeres están logrando disfrutar de unas “políticas concretas” que obligan un trato justo. “Por haber conquistado la igualdad” las mujeres del “mundo más avanzado” ahora cuentan con el derecho a la diferencia, a la “libertad de ser y comportarse no a la manera de los varones [. . .]” (24), sino conforme con sus propias configuraciones.

Para las demás también existe el derecho a tener “identidades previas, socialmente establecidas y definidas –país, raza, religión, profesión–”, sin las cuales “la identidad humana es inalcanzable” (25). La autora formula su argumento empleando el caso de los inmigrantes y los refugiados, quienes esperan su incorporación, su integración, en una sociedad para que vuelvan a recuperar la identidad a la que renunciaron por su efecto entrometido en la supervivencia, pero la misma situación se aplica al colectivo de la mujeres, y a todo colectivo o persona que “siente que su propia identidad es un estorbo” (25).

En un maravilla de adaptación feminista, Camps utiliza la filosofía del erudito estadounidense John Rawls, quien es el polémico proponente de una especie de “contrato social” que favorezca a los más necesitados. El genio de Rawls se supera bajo la pluma

³ He cambiado algunos de los datos descriptivos para proteger la identidad de las compañeras

precisa de Camps. Para alcanzar “las condiciones fundamentales de la autoestima”, la frase es de Rawls, hay que redistribuir los bienes desigualmente, “para que todos seamos más iguales” (26). El consiguiente “acceso al trabajo, a la educación, a la salud física y psíquica [y] a la información” significaría “tener una vida productiva [. . .] pero significa también luchar para que las costumbres cambien a fin de que el respecto mutuo entre las personas sea una realidad” (26). Concluye por decir que el tratamiento igual debe presentarse como oposición a la “discriminación cotidiana” y que las leyes representan sólo una parte del plan; la otra “depende de la voluntad personal de ver en el otro o la otra un semejante” (26-7). Mi única duda: el posible efecto “nosotros-ellos” del propósito de Camps, ha sido reemplazado por la condición particular de las relaciones interpersonales ¿Utópico? sí, ¿universal? también.

Los antecedentes

Son muy pocos los estudios sobre el consumo de alcohol, y menos sobre las mujeres, para Los Altos de Chiapas, aunque el área ha sido investigada desde hace largo tiempo tanto por científicos mexicanos como extranjeros. En la resultante plétora de obras que existe, la “importancia e indispensabilidad” comunitaria del alcohol suele saltar a la vista, mas las mujeres sólo se ponen en evidencia como idea tardía. Pero son las consecuencias menos exóticas del consumo de alcohol, las que no contribuyen a la famosa “cohesión cultural”, que no aparecen en ningún lado de la biblioteca.

Menéndez mantiene que una de las causas básicas para la falta de investigaciones sobre el consumo de alcohol en grupos indígenas es el lamentable y racista “estereotipo dominante, que considera al indígena como un alcohólico inveterado”, y aun cuando se estudia, como tema central o como algo que simplemente no se puede evitar, la “mayoría de la investigación antropológica ha descrito y analizado el uso de alcohol no como problema, sino dando cuenta de sus funciones de integración social y cultural” (1988: 55).

Me atrevo a responder, no para negar la desdichada falla, el título de este trabajo lo clarifica sin duda, sino porque no podemos olvidar que hay razones buenas, muchas de las cuales están basadas en la triste historia del indigenismo en este país (que veremos en detalle más adelante), que llevan ventaja a las visiones estrictamente culturales cuando los investigadores buscan los fondos necesarios para su trabajo de campo, o tratan de encontrar a la persona que mejor dirija la tesis. Amén de la realidad económica que también dicta las decisiones, en general, los antropólogos no cuentan con la formación técnica apropiada para implementar, ni interpretar, investigaciones del proceso salud/enfermedad/atención (Menéndez 1997: 21). En mi caso, al principio, y durante un año entero, viví bajo la ahora repugnante mala interpretación de que las quemaduras que estaba observando eran casi todas provocadas por las condiciones materiales de los hogares en Chamula. Es cierto que una gran cantidad de gente viviendo en una pequeña choza con un fogón abierto en el pleno centro del cuartito no ayuda exactamente a prevenir los accidentes serios, pero fue cuando finalmente me di cuenta de que la mayoría de los heridos estaban borrachos mientras se quemaron que decidí basar el siguiente estudio en lo que había llegado a percibir como una situación sumamente problemática. Para adquirir las “técnicas”, me puse a estudiar.

Los intrépidos

Estuvimos en la cocina el lugar de reunión, de comadrería y donde con frecuencia nos entramos en las no desdeñables discusiones sobre la política, la filosofía y a veces, hasta la antropología. No sé exactamente cómo empezamos con lo que yo iba a investigar para la tesis de maestría, pero salió de mis memorias el caso de una mujer “gringa” que llegó a Chamula durante los años 30s, y que estudió el consumo de alcohol en el contexto etnográfico. Les conté que ella “concluyó” que los chamulas no pueden evitar tomar por haber mamado durante tanto tiempo, de hecho, según su teoría, la chichi se convierte en el biberón de posh. Por unos segundos se quedaron pasmados, mirándome como si hubiera llegado de otro planeta, y luego, todos empezaron a reírse. Entre los varios ataques de risa tonta, traté de explicar que hace sesenta años los antropólogos estaban

bajo la influencia fuertísima de un tal señor Freud, pero no me escucharon; sólo me pidieron hacer algo que mejor represente la realidad de su vida

Menos anacrónicamente, la investigación de Ruth Bunzel (1940) sobre el papel del alcoholismo en dos culturas centroamericanas es, realmente, una joya, y provee mi única herramienta sustancial para la comparación con los tiempos antaños, aunque ella no profundizó los “problemas puramente médicos salvo en la medida en que entran en el comportamiento social” (363). Significativamente, me parece que no ha cambiado mucho en términos de los patrones de bebida, o de la circunstancias de las mujeres en el municipio. Beber el posh en Chamula sigue siendo un “acto social”, empapado de ritual religioso, familiar y comunitario (372-3). Si conduce a brotes de agresión, siempre se condona, y si los hombres suelen morirse jóvenes por su afición al alcohol, las viudas vuelven a ser sus propios “amos”, y raramente se casan de nuevo (376-9).

Olvidando el freudismo, si se puede, todavía me quedo confundida por la conclusión de Bunzel de que a los chamulas les falta “cultura”, hasta tal punto que no bailan mucho, no tienen interés especial en el sexo (¿?), no cuentan mitos o historias folklóricas, no tienen arte, ni canciones, y los músicos sólo conocen dos aires (372). Es cierto que en Las Hollas (sic) permanecía lejos de la cabecera donde celebran las fiestas (en esos tiempos casi nadie vivía permanentemente en el centro ceremonial), y que quizá no hablaba el tzotzil suficiente para entender el diálogo, pero en serio, la ausencia total de cultura, aparte del consumo de alcohol desde luego, parece poner en evidencia la ceguera de una antropóloga doctorada.

Que yo sepa, el estudio de Bunzel fue la única etnografía que se concentró en el alcohol hasta que, en el año 1983, un alumno de la escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH) obtuvo su título de etnólogo con un estudio estructural-funcionalista sobre el aguardiente en el poco conocido municipio tzeltal de Chanal. El trabajo de Sergio Navarrete Pellicer, a pesar de la teoría que hoy día es un poquito difícil de aceptar, también me ha ayudado bastante. No voy a desgranar las múltiples quejas contra las pautas de la metodología funcionalista de aquel entonces, Navarrete también es producto de la época particular, pero sí, logró entender que el alcohol sirve como “catalizador de

conflictos” produciendo el poco preciso “mal trato entre cónyuges” (123). Más importante para el presente trabajo, le llamó la atención que la poliginia refleja la “acumulación de riqueza”, y que se relaciona directamente con el capitalismo incipiente en Chanal (123).

En cuanto a los “ismos” funcional y estructural, sigo convencida de que prohíben la interpretación adecuada de las condiciones sociales de la gente, o sea, las personas: hombres, mujeres o niños, no aparecen como “seres” en sus obras, ni hay resultados malos de la “coherencia cultural”. (Por ejemplo, en una obra estructuralista del pionero Evans-Pritchard, la gente funcionaba como extensión de sus vacas, o para molestar al antropólogo, a la vez que él no “notó” la guerra entre sus paisanos británicos y los informantes africanos.)⁴

Zechenter (1997 335) sostiene que pese a la supuesta “adaptación” (funcionalista) de todas las prácticas culturales, de hecho, muchas sociedades participan en costumbres y en prácticas que son ineficientes, inhumanas, o hasta mal adaptadas, ya que ponen en peligro la salud, la felicidad, y la supervivencia biológica y cultural de la sociedad en sí. En consecuencia, creencias y prácticas dañosas, ineficientes o neutrales pueden y sí persisten durante periodos largos de tiempo. Sin embargo, las culturas han andado cambiándose durante toda la evolución humana, algo que también parece casi perdido a los discípulos funcionalistas.

Las coetáneas

(Porque no hay coetáneos)

Vino a quedarse unos días la abuela de mi amiga. Es la persona más vieja que he visto en Chamula, y su estado de ánimo siempre tranquila, sonriendo, disfrutando de la vida, me cae bien, sólo que realmente no puedo tener una conversación con ella por mi tzotzil embrionario

“¿Cuántos años tiene tu abuela?”, pregunté a Pascuala

“Pues, ¿quién sabe? Más de noventa, es cierto”.

“Y ¿dónde vive?”

“Tiene su casa, pero mi mamá, y otros familiares la cuidan, y cada rato se encuentra con uno de nosotros”

⁴ *The Nuer* 1940

“¿Está bien de salud?”

“Bueno, es grande ya, entonces si tiene unos problemas, pero más o menos está bien”

“Y tu abuelo, ¿cuenta con vida?”

“No, falleció hace mucho tiempo, pero ya vivía con su nueva mujer, es que mi abuela le divorció cuando se juntó con la otra vieja”

“¿Le puso de patitas en la calle?”

“Sí, algo así”

“Pues, tal vez por eso ha logrado vivir tanto tiempo”.

“A lo mejor”, y me lanzó la mirada que quiere decir: ¡Qué mala eres!

Fui a sentarme al lado de la abuela, para que me contagiara su bienestar.

La tesis de Brenda Picciotto Rosenbaum (1987) es el primer estudio de Chamula que enfoca su análisis totalmente desde el punto de vista de las mujeres. Su obra, y el libro de Christine Eber (1995), que salió de sus investigaciones sobre las mujeres y el alcohol en San Pedro Chenalhó, forman buena parte de los ejemplos que utilizo, cuando se trata de asuntos “femeninos” en Los Altos de Chiapas, a lo largo de los demás capítulos. Por eso, serán breves los comentarios aquí.

Desgraciadamente, como hemos visto al principio de este capítulo con referencia a un trabajo anterior de Eber (1988), las dos son fundamentalistas de la nueva ola relativista. Eso no quiere decir que no vean las condiciones conflictivas que sufren las mujeres, y que tienen que soportar, sino que ello *significa y requiere* la búsqueda y la apropiación de pretextos teóricos para interpretar las consecuencias. Eber lo hace a través de la “adherencia a las tradiciones colectivas que las recompensa y las ayuda a sobrevivir en tiempos difíciles” (1995: xxi), y Rosenbaum recurre al simbolismo del “dualismo mesoamericano”, que penetra el ambiente dialécticamente, dando ascendencia a los varones (entre “la tensión y la ambivalencia”), pero nunca apagando la potencial de expresarse de las mujeres (1987: 12).

Si me permiten desviarme de los estudios del área serrana por un momento, me parece importante incluir en la mezcla a una mujer mexicana que no tiene pelos en la lengua; impávidamente ataca, y con críticas astutas y mordaces a la vez, pone las cartas boca arriba. En sinopsis, dice Marcela Lagarde (1988: 12) que las mujeres de los grupos étnicos están “sometidas a dobles poderes de carácter autoritario e inapelable: los del

patriarcado capitalista, que funcionan para todas las mujeres, y los derivados del sincretismo patriarcalista colonial con su peculiar misoginia católica plasmada en costumbres, tradiciones, normas y modos de vida inamovibles”. Huelga comentar que las conclusiones de Lagarde son de suma importancia para este trabajo, pero sin embargo, Eber y Rosenbaum, por ser las pioneras etnógrafas feministas que iluminaron el camino en Los Altos, sin duda alguna, deben ser escuchadas.

Dos trabajos más que tienen lugar en esta sección son la “Mortalidad materna. género, familia y etnia en Chenalhó”, de Graciela Freyermuth Enciso (1997), y “La crisis económica y la mujer indígena El caso de Chamula, Chiapas”, de Diana Rus (1990) El primero contempla una parte casi siempre negada de las culturas: la muerte, y sus implicaciones específicas para las mujeres de edad reproductiva Por ejemplo, Freyermuth señala que “Chenalhó presenta una mortalidad materna *cinco veces* mayor que la nacional” (el subrayado es mio), donde, igual que lo que veremos para Chamula, la utilización de los servicios médicos *alópatas* es “prácticamente nula” (1997: 163) Rus, como Freyermuth, también trabaja las cifras, documentando los resultados de un censo económico fascinante que se llevó a cabo en 1987, en una comunidad que “conocía y donde me conocían” (1990 3)

¿Qué hacemos los antropólogos?

El bautizo

Me tardé años en acercarme a la verdad En el pasado me había dicho muchas veces sobre la muerte de bebés como resultado directo del estado de ebriedad de sus mamás, pero nunca hubiera podido imaginar a qué suceso personal estaba refiriéndose El 9 de abril, 1998, cuando estábamos construyendo el árbol genealógico de su familia, sin más ni más me dijo que se murió un hermanito el día de su entrada en la fe católica, a aproximadamente seis meses de edad, cuando se emborrachó su mamá durante la celebración y dejó caer al bebé en el fogón de la cocina Las autoridades chamulas metieron a los dos papás en la cárcel por unos días, y no me quedó claro cómo lograron salir Ahora nunca toma, pero me contó la compañera que no dejó de hacerlo inmediatamente después de la tragedia También me confesó que se habían muerto seis de las ocho criaturas

nacidas (sólo ella y una hermanita sobrevivieron), y no las tres que me relató originalmente

“¿Por qué no me dijiste antes la cantidad real?”

“Por vergüenza, a lo mejor”, y seguimos anotando las nuevas generaciones de chamulas.

No todos somos Malinowski, pero . . .

Quisiera empezar la parte de la metodología por aclarar que desafortunadamente, las maestrías, como las de la máxima casa también, no suelen incorporar el tiempo ni el espacio en los programas académicos para efectuar un periodo extenso de trabajo de campo, que es, a juicio de esta estudiante, el método de investigación básico de la antropología. Por el deseo profundo de seguir con la pesquisa que había emprendido durante los estudios de licenciatura, cuando una de las arqueólogas me dijo que “nadie puede hacer investigaciones empíricas para la maestría”, acepté el reto, y bajé a Chiapas con una materia aún pendiente, lo que quiere decir que aparte del trabajo de campo, tenía que regresar en las nochecitas para escribir dos trabajos “universitarios” y luego mandarlos al Instituto de Investigaciones Antropológicas (IIA). Lo chistoso es que dicha materia se llama “Seminario Técnico de Antropología Aplicada”, que cubre, precisamente, la importancia de, y cómo, hacer la antropología afuera de la academia ⁵

Mientras tanto, en el mundo teórico “occidental”, los estimados académicos están buscando su razón de ser y desde luego, les aparece mejor permanecer en los gabinetes, reinventándose una y otra vez. Lo que empezó en los 80s bajo la llamada “corriente antropológica posmoderna” ya llegó al mundo de los hablantes de español, gracias a Carlos Reynoso (1991) y su “antología escrupulosamente representativa” (59). La traducción es excepcional dado la jerga incomprensible que “define” la intelectualidad de los escritores anglosajones, pero que deja en la obscuridad a muchos de sus lectores, y a mí también (Sangren 1992. 280, Nota 8). Reynoso, quien admite inconformidad con los planteos posmodernos en su propia antología, ha producido una crítica adecuada, si no excelente, de lo que básicamente (según una denuncia de Fredric Jameson de la cual no

⁵ Andrés Latapi Escalante fue el profesor de la materia; le agradezco mucho

tenemos una cita exacta), se pliega “dócilmente [. . .] al programa político del neoliberalismo” (Reynoso 1991: 59).

Resulta importante que Reynoso procede de la Universidad de Buenos Aires, y que la mayoría de los que sólo escriben sobre cómo escriben otros, se encuentran en la “franja soleada de los Estados Unidos”: el “paraíso del consumidor” en las palabras de Reynoso (55). Si evitamos lo inevitable, que siquiera en países como Argentina y México los antropólogos tienden a vivir, digamos, un poquito mejor, materialmente hablando, que muchos de sus compatriotas, da en el hito cuando concluye que la “crítica intertextual se utiliza como una excusa muy *chic* que justifica el abandono de la investigación primaria” y que muy poco aparece la famosa reflexividad en los textos antropológicos de personajes como Clifford y Tyler, y los demás aficionados a la crítica posmoderna (55).

Para Reynoso, esta “intertextualidad”, o “contexto” para las plebes, es una de las premisas posmodernas que puede “sostenerse más fácilmente en París que en Calcuta o en Etiopía” donde “quienes sobreviven están sumidos, sin duda, en otros éxtasis” que los de la “información” (58). O sea, lo que para Gopal (1990: 97) es el “radicalismo pretencioso” exhibido en trabajos como *The Predicament of Culture* (Clifford 1988), y que se destaca también en la más reciente “nueva ola” de “autoetnografía” que está emanando de instituciones “soleadas” como mi alma máter, la Universidad del Sur de Florida,⁶ no sólo experimenta con un aspecto poco claro del “proyecto antropológico”, sino también, según Reynoso (1991: 57) es tan convencional como sus antecedentes. Además, en mi lectura de los “argumentos fundamentales de Tyler [que] son, en realidad, terriblemente banales” (Reynoso 1991: 51), he encontrado, como Reynoso (40), que ni el diálogo característico de las nuevas relaciones con el “otro” se puede implementar por su complicidad en la producción antropológica que huele a control impuesto, y de nostalgia que invoca anhelo “para un pasado antes de la escritura y la corrupción de la civilización que crea la escritura misma y la simboliza” (Tyler 1987: 204, 1992: 5). Pero, querido Stephen, si no lo podemos escribir *up* (hacer reportaje), ni *down* (anotar) ¿qué,

⁶ Bochner y Ellis 1996

precisamente, debemos hacer con la etnografía? Tal vez sería “nada” la respuesta por que para él: “cada acto de representación es un acto de represión política” (1991: 289), anulando de un golpe el pasado, el presente y el futuro de la etnografía mientras mantiene su hueso en la Universidad de Rice de donde flota, periódicamente, un rito serio de la escritura posmoderna.

Al contrario, las feministas, las cuales están excluidas, casi en su totalidad, del círculo oculto de los pensadores reales, comprenden que las “nativas” probablemente tienen muy buenas razones para querer hablar y ser escuchadas. Expresado suscitadamente por Mascia-Lees, Sharpe y Ballerino Cohen (1989: 33), de nuestra “posición como ‘otra’ en una cultura patriarcal, y del diálogo y de la confrontación feminista con grupos diversos de mujeres, hemos aprendido estar suspicaces de todo intento, por parte de miembros de un grupo dominante, de hablar por los oprimidos, no importa lo elocuente o lo experimental que sea”. A lo mejor, nuestro compañero se quejaría por la imposibilidad de representar la “verdad”, aun desde dentro de la “intercontextualidad” femenina, pero en 1987, Strathern (b: 270), una de las pocas mujeres que cuenta con una plaza envidiable en la torre de marfil, y cuyo artículo aparece como acto de presencia simbólica de las mujeres en el libro de Reynoso, sostuvo que “todavía hay relaciones significativas por estudiar”, y por ello le agradezco.

Si no es mi “única aspiración convertir los problemas femeninos en material de discusión al interior de la academia” (Mies 1998, 64), tampoco es evitar hacerlo totalmente. Espero que cualquier contribución antropológica al menos se convierta en material potencialmente didáctico, de lo contrario sería meramente hipocresía por mi parte. La intención de transformar la academia misma para que sea capaz de absorber la *teoría feminista* es loable, pero irónicamente, yo veo que, son justamente ellos y ellas que laboran en aquellas instituciones que parecen tener menos ganas de meterse en lo político, o tal vez no cuentan con la aptitud para poder hacerlo

Preguntas y quejas

Un día durante los últimos seis meses de trabajo de campo en Los Altos, fui a San Cristóbal de las Casas a saludar a un compañero antropólogo, y mientras platicábamos, le pedí el favor de prestarme su cámara de video para que pudiera continuar con aquel aspecto de la investigación. Al principio, lo consintió, pero cuando estaba de regreso en su cubículo a recoger la máquina, me pidió un depósito sustancial, o si no contaba con el dinero, me acompañaría un hombre para guardarla. Espumajeaba de ira, no sólo por su estupidez ineludible, sino también por su ignorancia de las implicaciones antropológicas. La intención, que sabía él, fue filmar a unas mujeres víctimas de las consecuencias más traumáticas de consumo de alcohol, junto con una traductora y posiblemente con otra ayudante para que sacara algunas fotografías. No había sido nada fácil ni rápido, llegar a tener el permiso a hacerlo, con razón por parte de las mujeres, y la mera idea de que iba a estar flotando en el área, un señor desconocido por todas, me parecía absurda. Me retiré inmediatamente, y nunca grabé el video.

Aunque esto está cambiando poco a poco, creo que el hecho de ser mujer investigando los asuntos de las mujeres todavía rompe con mucho de lo establecido adentro del mundo académico mexicano. Y hacerlo en Chamula, lugar de tanta mala fama, que aparece con regularidad en los medios de comunicación nacionales, tendría que ser producto de un trastorno mental o de una propensión hacia lo emocionante de la peligrosidad. Se equivocan. Salvo la olla de grillos continua en casa, que veremos en detalle en el sexto capítulo, nunca sentí temor en San Juan Chamula. Si me preguntaron de vez en cuando acerca de las razones por mi presencia en sus comunidades, fue porque ellos mismos tienen miedo de los evangelistas que han caído sobre las montañas buscando convertir a los inocentes. En "Tres Puentes",⁷ la comunidad donde hice la mayor parte de mi trabajo etnográfico, una tarde la mamá de la víctima de quemadura preguntó a la traductora si yo tendría una arma en las bolsas enormes de equipo que siempre llevaba conmigo. Saqué todo, y pasamos un ratito bien agradable mirando el

⁷ Por el mismo temor a los evangelistas, cambiamos el nombre de la comunidad. Véase el quinto capítulo.

contenido, hasta la foto de mi hija y las cositas femeninas que viven debajo de las herramientas antropológicas. No me amenazaron los borrachos, ni las autoridades

A pesar de toda la “gran teoría”, el presente trabajo es una investigación de la antropología médica. Según el doctor Menéndez (1997: 15), es precisamente en este campo que más se puede ver, desde los principales indicadores como las tasas de mortalidad infantil, la desnutrición, las muertes *evitables* (su énfasis) y más, las condiciones de dominación y de explotación que se registran en países como México, y pregunta por qué los procesos de salud/enfermedad/atención tienen tan poco desarrollo *investigativo aquí*. Siguiendo a Menéndez (1988: 77), creo que “la alcoholización y el ‘alcoholismo’ [factores causales de las muertes evitables] deben ser abordados desde sus significaciones funcionales socioculturales, así como desde la verificación precisa de sus consecuencias *negativas*”, pero la mayoría de los antropólogos culturales sólo han hecho hincapié en la “función social e ideológica [del posh] que adquiere caracteres positivos en numerosos contextos” (Menéndez 1990a: 7). Sin embargo, el proyecto que pide Menéndez es demasiado totalizador para un pobre trabajo académico y además, para Chamula, me quedó muy clara la imposibilidad de verificación precisa

Lo que sí puedo hacer es tratar de responder a una pregunta de Singer (1988: 52) con respecto a la dimensión que han alcanzado los problemas relacionados con el consumo de alcohol en una población comúnmente estudiada por los antropólogos, centrándome en los accidentes (quemaduras, caídas etc), las enfermedades (cirrosis hepática, etc.), la muerte “en la edad productiva” (Menéndez 1988: 5), “la instrumentación del alcohol en las relaciones hombre-mujer” (Menéndez 1988: 70), el caos socioeconómico de la familia alcohólica, la discriminación por ser borrachos, y el uso del alcohol en el ámbito médico y social de Chamula.

Las hipótesis

Son dos las hipótesis con las cuales intento llegar a unas conclusiones al final de este trabajo. Son dos porque no es posible describir y analizar los resultados del consumo de alcohol sin considerar los servicios médicos y comunitarios que se necesitan para

prevenir o combatir las consecuencias de dicho consumo, y son dos también porque todavía creo en la investigación-acción.

Considero que lo más importante de la antropología es trabajar los asuntos prácticos sin depender de alguna organización, y de hacerlo porque las propias metas de la investigación coinciden con los deseos de la gente con quien la antropóloga estudia. Eso puede involucrar una cierta postura de activismo donde sea necesario, pero no es la famosa y políticamente correcta “habilitar a las comunidades a ayudarse a sí mismas” (*help them help themselves*), que para mí huele a condescendencia. Sencillamente, la antropóloga debería ser capaz de proveer un servicio concreto e intelectual que quiere un grupo determinado de personas.

En este caso, nadie me pidió hacer nada, pero cuando me ofrecieron un espacio fijo para quedarme en Chamula, sabiendo bien la trayectoria del estudio, suponía que ellos anticipaban un producto definitivo. Que sea sólo una aproximación a la verdadera dimensión del problema, espero que un estudio etnográfico de esta índole pueda poner al descubierto datos importantes y que eche las bases de una prevención radical, o al menos del mejoramiento de los servicios en términos de la ahora escasa preocupación por todo lo relacionado con los efectos miserables del posh

Las hipótesis son:

Dentro de la población femenina de San Juan Chamula existe el deseo de tratar de eliminar el alcohol del municipio para prevenir las consecuencias desgraciadas de su consumo.

Los servicios médicos y paramédicos que existen en San Juan Chamula no son adecuados para prevenir ni tratar las consecuencias del consumo de alcohol

Lo que hice

La investigación ha sido posible gracias a más de cuatro años de trabajo preparativo y unas cuantas becas.

En el año 1999, estuve cinco meses en Chamula, y un mes en San Cristóbal de las Casas, llevando a cabo una serie de entrevistas formales, y no tan formales, dirigidas a

personal médico; una serie de entrevistas a fondo con chamulas víctimas directas o indirectas de las consecuencias negativas del consumo de alcohol, y la observación participante con un empírico médico rural

Durante los cinco meses en Chamula viví en el pleno centro de un conjunto familiar que pertenece a una familia que cuenta con mucho prestigio en la comunidad y que además, sufre de los estragos creados por el consumo de alcohol.

Después de regresar a la ciudad de México he mantenido contacto con esa familia, y con el joven médico que estaba haciendo su servicio social en la clínica central de Chamula cuando le entrevisté. Ahora con algo de "distancia", las conversaciones acerca de nuestras experiencias en Chamula han adquirido mucho más importancia.

Fue también en aquella capital que tomé la posible "riesgosa" decisión de incluir, aparte del diálogo "represivo" de Tyler, unas partes de mis apuntes de campo personales en el texto, así como una selección de los "microrrelatos" que me contaron o de experiencias que me sucedieron. Intenté conseguir un balance "objetividad-subjetividad" que se aproximaría a las condiciones reales de mi estadía en Chamula, dando la fuerza vital no sólo a los sujetos del estudio, sino también a la antropóloga, una ser falible y emotiva como cualquier otra. Por eso, este análisis de las consecuencias del consumo de alcohol incorpora muchos detalles descriptivos de la vida cotidiana que afectaban la investigación durante todo su recorrido, con la esperanza de poder dar al lector el sentido de cómo se hace la antropología afuera de los cubículos y de cuáles fueron los pasos que prepararon el terreno para las conclusiones. Se queda la lengua vernácula de las notas producidas mientras estaba en Chamula porque es lo que mejor expresa mi participación activa, y no siempre objetiva, en los sucesos.

Las historias y cuentos cortos pretenden representar la forma en que se transmite un sin fin de información en Chamula. Aunque sólo puedo simular la riqueza de su tradición oral, espero que a las palabras emitidas directamente por los y las chamulas, a través del diálogo con la antropóloga, se les dé la oportunidad de participar en su propia antropología. Es esa comunicación, sobre todo, que efectúa el análisis.

Capítulo III

El marco histórico

Hoy día, la historia de Los Altos de Chiapas se encuentra en la segunda fase de revisión, la cual formará el fondo del breve resumen que sigue

Cuando los “pioneros” empezaron a relatar los descubrimientos del nuevo mundo, no fueron pocos los historiadores extranjeros, y no tan extranjeros, que “se inclinan a esparcir fábulas, movidos por alguna pasión, como odio, amor o vanidad” (Clavijero 1964: XXXIII). De hecho, fue en el siglo XVIII cuando el mismo mexicano Clavijero trató de corregir unas de las concepciones erróneas abundantes sobre la gente indígena de México pero, en términos de la *etnohistoria de Chiapas*, continuaron casi todos, hasta los 1970s, interpretando las cosas de la historia, y aun del estado actual de las comunidades indígenas, como “manifestación de una ‘mayanidad’ esencial y permanente” (Rus s f a: 2). Ahora, espléndidos en su aislamiento físico, lingüístico, y social, los pueblos “retrocesados” de Los Altos todavía proporcionaban una fuente básica para el encuentro fascinador con rasgos prehispánicos y simbólicos

De ahí en adelante, han cambiado mucho las investigaciones históricas y también antropológicas, enfocándose más en la “contingencia” social entre las comunidades y el mundo exterior y, en el caso específico de Chamula, hemos sido muy afortunados por la plétora de trabajos analíticos y críticos que han aparecido en las últimas dos décadas. Con el fin del romance se inicia la realidad cotidiana, lo que en este trabajo abarca una trayectoria menos mágica que mundana

En el principio

El retrato arqueológico que existe para Los Altos de Chiapas está lejos de ser completo. Por la falta de estelas y de arquitectura con arco “falso”, parece menos sensacional que la gran civilización maya de las tierras bajas, y el difícil acceso a la región no ha ayudado tampoco. A pesar de las diversas problemáticas, fue en 1958 cuando hizo el primer

reconocimiento del área el arqueólogo Robert Adams, y después, fueron bastante las pesquisas por unos veinte años, cuando se supone que se acabó el entusiasmo por parte de los patronos. Aun sin fechas radiocarbónicas, la secuencia cerámica para Los Altos nos da el año 300 A. de C. como el inicio de pequeños asentamientos en posiciones estratégicamente defensivas, con la mayoría situadas a más de 1 500 metros de altura sobre el nivel del mar (Adams 1959: 11-13).

Todavía no se puede confirmar el origen de esa gente; no sabemos definitivamente si se provinieron de Guatemala por la Selva Lacandona, si salieron del valle del río Grijalva o quizá huyeron del corazón de su civilización en las tierras bajas del norte. Que se sepa, eran hablantes de una forma principal de la familia maya-quiché-cholán-tzeltalan. Andando el tiempo la lengua originaria se dividió en varios idiomas, entre ellos el tzotzil hablado por los chamulas.

Se habían quedado en Los Altos desde entonces, entre los robles y los pinos, donde estaban unos 1 800 años más tarde cuando fueron invadidos por europeos. A pesar de las tácticas espantosas empleadas por los chamulas (Díaz de Castillo 1955: 425), después de tres días de pelea, ganaron los españoles y, en el año 1549, los vencidos fueron trasplantados en su totalidad al territorio chamula actual. La ubicación exacta de la ingeniosa batalla de 1524, y aun del centro ceremonial, si hubiera uno, permanecen entre los múltiples misterios de los mayas¹

¹ En el *Informe del Seminario Chicago-Chiapas* Robert Adams (s f :30) comenta: "ahora creemos que es seguro considerar Ecatepec como el sitio anterior de Chamula". No he podido confirmar eso en ninguna otra fuente

Antes de la llegada española

las tierras eran comunes, y no había mojón si no era de provincia a otra y por esta causa había pocas veces hambre, porque sembraban en muchas partes, y si el tiempo no acudía en una parte no dejaba de acudir en otra Después que hay españoles en la tierra va perdiéndose la costumbre con las demás buenas costumbres que solían tener porque en la tierra hay más vicios el día de hoy (1581) que cincuenta años de esta parte

(Gaspar Antonio Chío Xiu en Blom 1956: 282)

Calnek (1962: 30-1) hace una aproximación a la cantidad de habitantes en Los Altos a principios del siglo XVI, y con la ayuda de fuentes históricas, como *La Probanza de Magdalenas*, llegó a concluir que unas 2 000 personas vivían en la cabecera (dónde fuera), de Chamula, con una población máxima de entre 10 000 a 15 000, alcanzada por lo que se llamaba una “provincia” en aquel entonces. Añade que probablemente la cifra real fue mucho menos. En efecto, se refiere Collier (1976: 194) a una controversia en la demografía histórica sobre las estimaciones divergentes de la población sometida.

Y después del arribo

No esperaron largo tiempo para comenzar a exterminarlos, aun si fuera indirecta la matanza. Mientras se estaban debilitando los indígenas por las epidemias europeas, los españoles pusieron en marcha uno de los primeros planes para sojuzgar la región económicamente. Eber (1995: 19) menciona que ellos encontraron problemas cuando trataron de comercializar el azúcar que se había traído de la islas Canarias para sembrar en México y, por ende, el azúcar se convirtió en ron, cuya producción era posible por la mano de obra de los esclavos africanos y de la gente autóctona. Citando a otros, comenta que los años 1545 a 1824 representan un periodo de “consumo forzado” en Chiapas, durante el cual el clero, los mismos colonizadores y los gobernadores provinciales se aprovecharon del aguardiente para “controlar y explotar a la gente indígena”

Quizá fue posible su rendimiento inmediato al ron porque las bebidas alcohólicas no eran exactamente novedosas. Según Viesca Treviño (1990: 106), aun regresando

hasta el siglo XVI podemos encontrar fuentes que “hablan del alcoholismo como serio problema social y como causa directa de muerte”, y Vargas (1984: 278) nos recuerda que en la famosa *Relación de las cosas de Yucatán*, Landa “relata cómo había ceremonias en que se consumía mucho alcohol, aunque afirma que las mujeres bebían menos que los hombres. Menciona que los indios eran muy disolutos en beber y emborracharse”. Parece claro que para los médicos-antropólogos citados arriba el alcohol, en cualquier época o sociedad, puede trastornar a la población, pero en su mayor parte los antropólogos han tomado una posición más relativa sobre el asunto, refiriéndose a las reglas “muy preceptivas” que fueron “impuestas rigurosamente” para controlar las normas de conducta durante las ceremonias de los antiguos (Eber 1995: 19, Pozas 1977, I: 205).

Mientras tanto, no hay duda de que el alcohol existía en los mundos maya y mexica. En cuanto a si se comunicaron con los dioses bajo los efectos o simplemente disfrutaron de las fiestas, no será asunto para la especulación aquí. Lo más importante y cierto para este propósito es que después de la invasión, la venta de alcohol encontró un papel muy coactivo en el “desarrollo” de Chiapas, y que por la forma destilada del ron, los efectos llegaron a ser aún más nocivos

El coloniaje

La “otredad” expresa la enajenación real en que se encuentran las etnias indígenas respecto a la sociedad nacional

(Luis Villoro 1979: 11)

Rápidamente, los miles de nativos se convirtieron en forasteros de su propia tierra y luego, en muertos. La corona española introdujo el borrego, que de por nada es trivial en Los Altos, y toda una arca de Noé más. Comentando las razones diversas para la despoblación en la Colonia, Collier (1976: 195) dice que, “En efecto, los rebaños reemplazaron a la gente, siendo el crecimiento geométrico de los primeros tan espectacular como lo fue la declinación de la segunda”. Por si fuera poco lo anterior, se

volvieron locos los animales en las milpas y mucha gente, desesperada, abandonó sus parcelas o huyó hasta las cuevas poco fértiles (Eber 1995: 20). El pueblo, de haber estado sufriendo las huellas de la desnutrición, sucumbió a la viruela, al sarampión y a otras enfermedades epidémicas (Collier 1976: 194).

El despoblamiento produjo una condición más, pero menos deseable para los españoles: la falta de mano de obra. Lo arreglaron por medio del traslado obligado de muchas personas a los montuosos alrededores de Ciudad Real (San Cristóbal de las Casas), la cual fue construida por los indígenas, también a fuerza (Collier y Lowery Quatariello 1994: 18-19).

Mientras tanto, había llegado el clero. Con afán religioso, se pusieron a la salvación, intercambiando la enseñanza de la Sagrada Escritura con el cultivo de las haciendas eclesiásticas (Collier y Lowery Quatariello 1994: 19).

Aunque todo el mundo tuvo que pagar tributos a sus encomenderos, que fueran reales, curas o seculares, puede ser que en aquel entonces, los chamula sobrevivientes, por contar con terreno más alto y por ende, menos atractivo, no sufrieron tanto del desposeimiento como de los repartimientos; al menos entonces. El sistema inicial de entregar bienes a los colonizadores para su comercio en mercados distantes se convirtió en sistema de proporcionar una fuente constante de trabajadores (Rosenbaum 1987: 54). Así como la obra agrícola en las haciendas, se les imponía el tejido de su algodón, el trapiche de su azúcar, la molienda de sus granos y más (Favre 1984: 47-8). Para la exportación al extranjero, tuvieron que criar la cochinilla y cultivar el cacao y el añil para que finalmente se cambiaran por unos bienes de consumo y por el ron (Eber 1995: 20).

Así, con facilidad relativa, se puede comprender cómo se fomentaba una resistencia en las decimadas y agotadas comunidades indígenas. Cabe mencionar que ni siquiera los revisionistas, que yo sepa, han discutido mucho las causas de esta primera gran crisis en la colonia.

La rebelión de 1712 y sus repercusiones

Eran los días del mes de abril de 1712 cuando en el pueblo de Cancuc, situado en la región oriente de la antigua capital de la provincia chiapaneca, una joven indígena llamada María López, más tarde María de la Candelaria, firmaba papeles como la pretendida representante de la virgen. Su nombre era María Angel Procuradora de la Virgen Santísima, hija de Agustín López y María Hernández y casada con Sebastián López. Pues bien, esta joven hizo saber a los vecinos que al salir de su casa a cierta hora de la noche para hacer sus necesidades personales, se le había aparecido una Señora, la Virgen Santísima, diciéndole que venía a quedarse en el pueblo y pidiendo que le construyeran una ermita. Finalmente dijo venir especialmente para dar ayuda a todos los indios.

(Prudencio Moscoso 1992: 6)

En realidad, la Virgen andaba por todas partes, apareciéndose también en Santa Marta de la parroquia de Chamula en 1711 (Rosenbaum 1987, 55). Ella no sólo estalló una verdadera guerra contra los abusos de las autoridades españolas, de la élite ladina y del clero (Collier y Lowery Quaratiello 1994, 21), sino que también hizo posible que pudiera embellecer las páginas de los textos históricos con unas de las primeras mujeres indígenas con nombre. Huelga decir que a los curas no les gustaba de ninguna manera la intervención virginal en sus asuntos. Ayudado por tropas llevadas de Guatemala, sus amigos las autoridades coloniales sofocaron la rebelión y el pueblo de Cancuc perdió su status de comunidad (municipio) ¡hasta 1989! (Collier y Lowery Quaratiello 1994, 22).

Si bien la historia tradicional nos cuenta acerca de las subsiguientes medidas reformistas de los “Borbones ilustrados” (Favre 1984: 52), Rosenbaum (citando a Wasserstrom, 1987, 58) afirma que se intensificó la explotación eclesiástica posterior a la rebelión. Los sacerdotes reorganizaron el antiguo sistema de cofradías y aumentaron sus ingresos por dar un nuevo impulso a los rituales públicos, pero según Collier (1976: 184), eso había sucedido antes y no después de las confrontaciones, que se desarrollaron “debido al descontento difundido con los cambios de actividades del clero católico”

Cualquiera que sea la interpretación más exacta, los privilegios indiscriminados de los sacerdotes Dominicanos como administradores de los pueblos indígenas terminaron con su remoción (Rus s.f.a: 1), y los alcaldes mayores también encontraron su destino. En 1790 se impuso una nueva forma de administración, la intendencia, que dio muerte al control gubernamental del comercio y al sistema de encomienda (Eber 1995: 26). Suena bien, pero de hecho, el control sobre la mano de obra indígena simplemente pasó de los administradores a la élite local; el proceso de “privatización” de las tierras que rodeaban esos pueblos” (Rus s.f a: 1) había comenzado entre 1760 a 1785, y lo peor todavía estaba para venir.

En 1821, México se independizó de España, y en 1824, Chiapas, “una intendencia marginalizada y empobrecida de la capitania de Guatemala” (Lewis s.f: 1) se convirtió en estado de la federación mexicana, bajo las mismas condiciones socioeconómicas Lewis sostiene que el cambio no fue nada voluntario, pero se pegó el “mito” como parte del discurso de la “soberanía” chiapaneca, y el “federalismo, mediador y paternalista” hasta hoy no se ha apoderado en el estado (Lewis s f: 2). “Para la élite ladina de Chiapas”, los verdaderos soberanos, “[. . .] el fin del régimen colonial marcó el principio de una lucha prolongada y cada vez más violenta por el poder local” (Rus 1995a. 147)

Las guerras civiles

Rus (1995a: 145-74) nos demuestra cómo los chamulas han sido falsamente representados como bárbaros quienes se levantaron repentinamente para andar matando a los ladinos benévulos. A pesar de que la verdad se queda lejos de la versión consumida por la mayoría, aun los mismos indígenas repiten los relatos de los sacerdotes y otros portadores de la historia, y los antropólogos modernos, en su afán de comprometerse a exponer el punto de vista de la gente autóctona, han seguido con él mismo o se han convertido los hechos en una “gloriosa revolución popular” (1995a: 174) Según este tratamiento de fuentes primarias, lo que realmente ocurrió fue una extendida lucha ladina “entre sí por el control de las tierras y de la fuerza laboral del estado [. . .]”, que resultó en

una masacre contra los indígenas y de ahí, un pretexto más para “evidenciar el peligro que implicaría el permitirles tan siquiera una mínima autonomía dentro de sus comunidades” (1995a: 146) Además, cuando finalizó la “Guerra de Castas”, a los indígenas de Los Altos se les encontró en condiciones peores que antes de su supuesta rebelión de orden religioso: fueron completamente controlados por los terratenientes represivos (1995a: 171) y más calumniados que nunca.

La colusión

El origen de esta lucha armada fue bastante sencillo, pues ocurrió que la indígena chamula Agustina Gómez Checheb, que pastoreaba un pequeño rebaño de ovejas en las inmediaciones del paraje llamado Tzajalmel, recogió tres piedras de color azul oscuro y de forma redonda; al mostrárselos a su madre le dijo que las piedras habían bajado del cielo. Entonces la madre de Agustina, con absoluta credulidad, admiró las piedras y las condujo a su pequeña casa.

(Prudencio Moscoso 1992: 84)

Rus (1995a: 146) relata que mientras contemplaba el estudio de la “Guerra de Castas”, había esperado “poder demostrar que no bastaba con atribuir, sin más, dicha rebelión a un fenómeno de histeria religiosa [. . .]” y, buscando “razones objetivas” para la guerra, resultó que su propia investigación lo sorprendió.

Es 1821, y los hombres conservadores de Los Altos de Chiapas, liberados de la Corona y de la Iglesia colonial, se preparaban para consolidar sus fortunas (Rus 1995a: 147). Al oeste, en las tierras bajas, los liberales emprendieron una campaña agrícola que tendría resultados desastrosos para los habitantes del área. Entre riñas y elecciones, los sanguijuelas dividieron las tierras justamente indígenas entre sí, dejando esos “terrenos baldíos”, que originalmente se habían robado por la Corona, otra vez en manos de ladinos (Rus 1995a: 148). Los Altos sufrieron un destino diferente, pero no menos embrutecedor. En Chamula, por ejemplo, “los acaparadores de tierras en lugar de apropiárselas agruparon aldeas enteras [. . .] en grandes fincas comparables a feudos

medievales". Por el año 1850, más de la cuarta parte de la población indígena de Chiapas se había convertido en peones dependientes, trabajando sus propias tierras para otros y pagando precios inflados por sus bienes y por el alcohol (Rus 1995a: 149)

Mientras tanto, los liberales, ahora con extensiones enormes de tierra para cultivar, tenían un problema que sólo pudiera resolverse a través del acceso a la fuerza laboral, algo que los conservadores no estaban a punto de permitir sin pelear. Cuando sus compañeros políticos derrotaron al gobierno mexicano en 1855, y mientras desmantelaban el imperio eclesiástico, estalló la Guerra de Reforma de 1860, la cual ganaron los mismos liberales (Rus 1995a: 152). En efecto, la promulgación de las Leyes de Reforma del Presidente Juárez "expropiaron los bienes raíces de la iglesia y exigieron que todos los terrenos comunales indios les fueran devueltos a los nativos como propiedad privada" (Collier 1976: 180). Como sigue el mismo autor, en lugar de consolidar las comunidades ancestrales, el desarrollo de la libre empresa rural hizo estragos en el antiguo sistema comunal de las tierras indígenas (Collier 1976: 180-1). Desgraciadamente, sobre los específicos efectos postreformas en Chamula, la documentación es "fragmentaria y contradictoria" (Rus 1995a: 153).

Aun con la guerra y el despojo, no se había resuelto nada todavía. El año siguiente llegaron los europeos franceses, ingleses y españoles para ayudar a los conservadores y, a pesar de que pronto se retiraron los últimos dos grupos, los franceses permanecieron seis años más, hecho que forzó la continuación del conflicto entre liberales y conservadores y se les hizo juguetes a los indígenas, "reclutados" por los dos lados (Rus 1995a: 155-6).

Ahora bien, en 1864, con su líder expulsado y el centro del país aún en guerra, los liberales de las Tierras Bajas, medio "desempleados" por la falta de mercado para sus productos, empezaron a luchar entre sí. A un tal Porfirio Díaz, quien era comandante de los liberales del Centro en aquel entonces, le preocupó la situación. Sin preguntarle a nadie, mucho menos a los liberales, "declaró la existencia de un estado de Guerra en Chiapas y nombró gobernador militar a Pantaleón Domínguez" (Rus 1995a: 157). En 1867, el año de la salida definitiva de los franceses, los liberales lograron controlar el

estado con el mismo Domínguez en el puesto de gobernador constitucional.

A los conservadores les hicieron pasar un mal rato, amenazando su antigua autoridad por cambiar la capital, no a San Cristóbal como se había decretado, sino a Chiapa, a “medio camino”. A la vez, se inició una “ofensiva” contra el papel de la iglesia en los asuntos indígenas, la cual culminó en el rechazo total de los servicios de los sacerdotes, y por supuesto, de pagar los impuestos eclesiásticos por parte de las comunidades. Aun en Chamula, donde tardaron en alejarse completamente, se negaron a cumplir cuando, una vez más, el vicario trató de extorsionarlos (Rus 1995a: 158-60).

El nacimiento

Es el año 1867 y el culto de las “piedras parlantes” de Agustina Gómez Checheb empezó a contagiarse rápidamente. Pérez López (1990: 54) sugiere que ella, junto con el fiscal chamula Pedro Díaz Kuskat (o Cuzcat), “hicieron un santo de barro que utilizaron como el elemento ideal para revivir las creencias y fortalecer la autonomía de su pueblo que ahora se veía en peligro por el dominio de los curas y ladinos” Puede ser, pero el más cínico Rus nos recuerda que los fiscales tenían acceso directo a los “decretos gubernamentales concernientes a la Iglesia y a los indios” (1995a: 161), los cuales fueron bastante moderados en aquel entonces bajo un gobierno liberal, y como uno de los lacayos mal pagados de la iglesia misma, quizás se le ocurrió a Díaz Kuskat, qué buena oportunidad ofrece el milagro de Tzajalhemel.

La gente seguía llegando de todos lados, de Larrainzar, Santa Martha, Magdalenas, Mitontik, Chenalhó, Chalchihuitán, entre otros, no sólo para venerar la “criatura” de Checheb, sino también para convivir y vender sus productos (Pérez López 1990: 54). La resultante escasez de participación indígena en el comercio ladino, y la falta continua de cumplimiento con los deberes religiosos, sembró el pánico entre los conservadores de Los Altos. Cuando entró en el poder un nuevo jefe político conservador, inmediatamente “tomó la ofensiva”, atacando Tzajalhemel con 35 hombres. (Rus 1995a: 162). Confiscaron los santos y metieron a Checheb y a sus padres en la cárcel (Rosenbaum 1987: 67). Por fortuna, el gobernador estatal, un liberal por cierto,

dejó en libertad a la familia Checheb y, consiguientemente, dio un nuevo fuerte golpe a los conservadores (Rus 1995a: 162).

Después de enviar a un contingente de tres sacerdotes para tratar de convencerlos de enmendarse, hubo unos meses de calma relativa y *menos actividad en el santuario*, pero aún no se había recuperado el comercio de los ladinos conservadores. El 2 de diciembre de 1868, las autoridades sancristobalenses mandaron a 50 hombres bien armados a acabar con el culto y otra vez, ahora con Cuzcat, Checheb y más personas bajo la custodia del estado, volvió la tranquilidad en Tzajalhemel. Pero no era así en San Cristóbal de las Casas, donde las décadas de inestabilidad había infligido una crisis sumamente difícil de controlar, y ni siquiera en las Tierras Bajas tuvieron una disminución los problemas. La discordia entre los liberales entre sí creció bajo un sistema de tributaciones injustas impuestas por su propio gobierno, y además, sin la mano de obra de los indígenas y con el resurgimiento de la agricultura en el área, se quedaron sin los recursos elementales para el restablecimiento (Rus 1995a: 163-4).

La guerra de Santa Rosa ²

No hubo rebelión indígena en Chamula en 1869, sino solamente una masacre racista disfrazada posteriormente en rebelión para intentar legitimar la acción reeleccionista de Pantaleón Domínguez . . .

(Aubry 1994: 3)

Si parece de larga duración la descripción de los acontecimientos relacionados con este periodo particular de la historia de Chiapas, entonces merecería la pena desarrollar algo más su importancia relativa al porvenir de los pueblos indígenas de Los Altos

Ante todo, a causa de la “necesidad” de combatir las fuerzas bárbaras de los chamulas para que triunfara la civilización, “los ladinos chiapanecos reconocerían [. . .] su unidad esencial”, lo que les había faltado por mucho tiempo (Rus 1995a 167). En segundo lugar, a todos los ladinos se les dio en la solución un pretexto indudable para

² Rosenbaum (1987: 66) dice que la rebelión de Cuzcat se llama *La guerra de Santa Rosa por los “indios”*

legitimar y sancionar el sometimiento de los indígenas al “sistema vigente de trabajo y endeudamiento en las plantaciones” (Rus 1995a: 174). Tal sistema, por humillante y devastador que fuera, de una forma u otra, permanecería en su sitio por la mayor parte del resto de la historia contemporánea de Los Altos

Dos cosas más tendrían que pasar antes de que se iniciara la guerra. Con las arcas aún vacías, y mientras las recién nacidas piedras y sus progenitores estaban en la cárcel, el gobernador Domínguez tomó una decisión catalizadora para imponer nuevas exacciones a la población en general. Huelga decir que el impuesto per cápita no fue bien recibido en Chamula. Quizá por no tener opción ninguna, se refugiaron en las montañas otra vez, dejando muerto y bien muerto, el comercio en San Cristóbal de las Casas y la asistencia a la iglesia (Rus 1995a: 164-5).

Justo cuando estaban planeando los sancristobalenses un nuevo ataque en contra de los “disidentes”, un profesor ladino, Ignacio Fernández de Galindo, su esposa (no conocemos su nombre), y un estudiante, Benigno Trejo, se unieron con los chamulas. Parece que al principio el acercamiento sucedió para defender los derechos indígenas en debates públicos y luego, al descubrir que los ladinos iban a atacar de nuevo, salieron de San Cristóbal de las Casas rumbo a Chamula para avisarles del peligro (Rus 1995a: 165).

Unos 18 días después, mientras los ladinos estaban preparando su ofensiva y aún se encontraban los tres aliados en Chamula, llegaron a Tzajalhemel un sacerdote y dos acompañantes para tratar de convencerles a los chamulas de “rendirse” sin derrame de sangre. Que sepamos, el encuentro religioso pasó sin intervenciones pero, al retirarse de la comunidad, fueron interceptados por un grupo de indígenas, quienes acabaron con la vida de tal padre y de su escolta (Rus 1995a: 165).

La guerra había empezado.

En San Cristóbal de las Casas estaban seguros de que tarde o temprano iban a llegar los chamulas. En varias comunidades cercanas los chamulas sí mataron a unos ladinos; al parecer, “la furia de los indios se desató contra aquellos con quienes tenían viejas cuentas que saldar o que, de alguna manera, los habían amenazado” (Rus 1995a: 166). Y, en Tzajalhemel, una multitud tomó la decisión de salir hacia San Cristóbal de

las Casas para pedir que intercambiaren los prisioneros Cuzcat, Checheb y los demás, con el mismo “instigador”, Galindo “Se apostaron miles de indígenas en La Ventana, Galindo bajó por el cerro de Mochbikil con una bandera blanca [. . .]” (Pérez López 1990: 58). Dejaron a Galindo en manos de sus prójimos, y casi todos regresaron a Tzajalhemel con Cuzcat y Checheb a celebrar; aparentemente, fue así de fácil. Unos 600 chamulas se quedaron en las carreteras en calidad de centinelas (Rus 1995a: 167).

Mientras tanto, el gobernador Domínguez, ansioso a la luz de la derrota que había sufrido su partido en las elecciones locales, junto a 300 soldados bien armados entró a San Cristóbal. Sin más ni más, esa tarde mataron a 300 de las guardias chamulas. Cinco días después, hicieron igual con Galindo y Trejo (Rus 1995a: 168). Durante el siguiente mes los ladinos, quienes fueron ayudados por milicianos indígenas de Mitontic y Chenalhó, lanzaron ataques en todas partes. Según las cifras de Rus (1995a: 170), más de 900 chamulas: hombres, mujeres y niños, fueron ejecutados en aquella “guerra”.

¿Qué tal la histeria religiosa?

Según la teoría de Rosenbaum (1987: 10), por haber sido “la fuerza originaria de los movimientos de revitalización de los años 1712 y 1867”, se les da a las mujeres el contexto simbólico de continuidad de la cultura y de la comunidad misma. Se iniciaron los cultos a través de la “comunicación mística con femeninas sobrenaturales”, y con el propósito de construir deidades nativas para su propia gente. Aunque nos explica que, finalmente, los hombres siempre dominan, organizan y controlan los cultos, Rosenbaum quisiera que creamos en el poder sutil de las mujeres que resulta de su participación en actos mágicos y religiosos. Y luego, añade que también los hombres dominan a las mujeres (1987: 81).

Como hemos visto en el capítulo previo, el “asunto de las mujeres”, tanto en la historia como en el presente, aborda unas de las preguntas más difíciles que nos presentan la universalidad de los derechos humanos y el papel del relativismo cultural en el análisis antropológico. Sencillamente planteado, propongo que los antropólogos simbólicos, por sobreponer los intereses del grupo a las realidades individuales de la gente misma,

“olvidan” contemplar la “cotidianidad” como factor en las manifestaciones comunitarias ¿cómo fueron las vidas de aquellas mujeres capaces de comunicarse con sus álgos?, ¿cómo les afectó el endeudamiento crónico de sus parejas con los vendedores de alcohol?; y ¿cómo fueron tratadas por los cónyuges mientras ellos estaban bajo los efectos del posh? ya que, pues, alguien lo tomó. Puede ser que la historia falta a su deber de iluminar los hechos básicos o que tal vez, los historiadores que buscan la “verdad” en las fuentes “fidedignas” no hacen caso de los datos relacionados con las vidas ordinarias de las mujeres. Por otra parte, ni siquiera tenemos mucha información sobre las vidas de los hombres quienes, “en realidad” según Rosenbaum (1987: 77), “sufrían más que las mujeres”, aunque ambos géneros sí sufrían el “impacto de la cruel explotación”. La misma autora confirma que con los hombres trabajando en las fincas lejanas, las mujeres se pusieron a guardar la cultura, a cuidar las casas, a enseñar a los niños, a criar a los animales, y a involucrarse más en las actividades “productivas”, porque para ellas, así “se perpetúa el modo de vida chamula” (1987: 77-8) En la opinión más pragmática de esta “revisiónista”, la “cultura querida” de Rosenbaum (1987: 78) huele mucho a la triple jornada común y corriente de las mujeres “universales”.

Lagarde (1997: 713), también tiene otro punto de vista sobre las “Locas” Dice que, “con todo y que sus motivaciones son el conocimiento y asegurar su influencia en su ‘destino’, las mujeres practican la magia y acuden a ella a partir de su dependencia vital y de la servidumbre voluntaria [. . .]”; o sea, de hecho, “creen en fuerzas sobrenaturales porque no pueden creer en sí mismas”. Aunque me consuelan las ideas tan profundas de mi maestra, aquí la intención es de no afiliarme, antes de exponer los resultados de mis propias investigaciones, con ninguna de aquellas perspectivas de manera fija; solamente quiero abrir la puerta a unas ideas muy diversas sobre la colocación de las mujeres en la historia y, finalmente, en el mundo actual.

Las dos revoluciones

Por habernos metido ya en aguas oscuras, pasaremos más rápido por el resto del siglo XIX y la primera parte del siglo XX

Durante todo este periodo los dos temas centrales de la historia de Los Altos no cambiaron en esencia, sólo los mecanismos para el despojo arbitrario de las tierras indígenas y el aprovechamiento de la mano de obra fueron sujetos a los caprichos de las leyes federales y a las variables interpretaciones locales de ellas. Relativa a Chamula es escasa la información que he podido encontrar sobre el porfiriato; en general, lo más claro es que durante la dictadura se convirtió la tierra indígena en un momento más de diversión financiera entre los ladinos por medio de la subasta pública de los terrenos comunitarios. Por la falta de recursos, en su mayoría los indígenas no pudieron participar en el “mercado libre” de su antiguo patrimonio.

El peonaje

El régimen de Díaz también trajo cambios profundos a la infraestructura chiapaneca con la introducción del ferrocarril en los 1890s (Collier 1976: 187) y con el traslado definitivo de la capital a Tuxtla Gutiérrez en 1892. Inversionistas nacionales e internacionales se extendieron sobre el estado, creando una nueva agricultura comercial en las tierras tropicales y una mayor demanda estacional de trabajadores migrantes (Rus s.f.a: 1). Aun “libres”, aquellos indígenas desposeídos fueron ligados a los terratenientes por un sistema de endeudamiento sistemático. el “enganche”, de mala fama, que había empezado en los 1500s, sólo que en las últimas décadas del siglo XIX las deudas se volvieron “legales” por impuestos no pagados, y los enganchadores tenían el dominio absoluto (Eber 1995: 28). Los cafetaleros y otros finqueros se aliaron con individuos influyentes de San Cristóbal, y hasta con los secretarios y los maestros de las comunidades, para aprovecharse del depósito de mano de obra barata y accesible (Favre 1984: 78).

Muchas veces efectuaron el enganche a través del alcohol, dándoselo a crédito que tenían que devolver en forma de trabajo en las haciendas (Eber 1995: 28). De hecho,

la venta de bebidas alcohólicas en comunidades indígenas había sido prohibida durante la mayor parte del siglo XIX. El 1° de junio, 1880, cambió la ley para permitirla, y ocho años después se puso el comercio en manos de “jefes políticos” y de administradores oficiales, cuyos puestos fueron creados bajo el régimen del mismo Porfirio Díaz. Con las nuevas exigencias monetarias del gobierno, y con el control sobre la venta de alcohol, los jefes obligaron a los indígenas a contraer deudas enormes, las cuales devolvieron, año tras año, y durante meses enteros, a través de su labor en la tierra caliente de los cafetales lejanos (Rus y Wassertrom 1980, Nota 4: 476).

La última frontera

Como nos dice Lewis (s.f. 2), la historia moderna de Chiapas debe ser entendida en el contexto de la “trayectoria idiosincrática” de los años 1910 a 1920. La revolución mexicana, en sí, nunca realmente llegó a Chiapas. Cuando en 1914, finalmente apareció un general carrancista en Tuxtla Gutiérrez; le sorprendió la tranquilidad. Sin embargo, no duró por mucho más. Aquel general de nombre Jesús Agustín Castro, empezó con un *ataque frontal a la iglesia, confiscando las propiedades del obispo en San Cristóbal*, reduciendo la cantidad de misas, y cerrando los conventos. Su Ley de Obreros “oficialmente” puso fin al enganche y terminó con las deudas pendientes de los trabajadores, además de promulgar otras reformas de orden agrario, laboral y político. En diciembre del mismo año, le quitó todos los bienes raíces a la iglesia, y muy poco tiempo después, se deshizo de los jefes políticos (Lewis s.f. 3). El intento de acabar con el poder de los finqueros, rancheros, clero y enganchadores que formaron la “familia chiapaneca” se transformó en una batalla sangrienta; no sólo lucharon las tropas carrancistas contra los conservadores, sino hasta en el campo andaban saqueando y violando a la gente que, aparentemente, iban a “liberar” (Lewis s.f. 4).

Obviamente, eso logró enfurecer a la “familia”. Duró seis años largos la rebelión de los llamados Mapaches, durante los cuales ni ellos ni las fuerzas revolucionarias reclutaron a las masas rurales por temor a despertar de nuevo la “guerra de castas” (Lewis s.f.: 5). “De hecho, más que excluidos, fueron vejados por ambas partes, que combatían

en sus tierras, requisaban sus alimentos y fuerza de trabajo a más de ‘castigar’ aldeas enteras sospechosas de haber colaborado con ‘el enemigo’” (Rus 1995b: 251). En diciembre de 1920, después de una tregua temporal, la revolución en Chiapas se acabó definitivamente cuando el líder Mapache, Tiburcio Fernández Ruiz, ganó sin oposición las elecciones para gobernador estatal y con aquello decidió la continuidad de la clase “soberana [. . .] de origen porfiriana y preporfiriana” (Lewis s.f.:7).

La íntima relación

Después de la revolución, y aun con la aplicación de varias medidas constitucionales para prevenirlo, el gobierno chiapaneco pudo continuar “encargándose de la mayor parte de la contratación de trabajadores [. . .] a través de la institución de los secretarios municipales” (Rus 1995b: 254). (Esta “regresión” tuvo lugar hasta mediados de la década de 1930, cuando empezó el sexenio de Lázaro Cárdenas). Dichos secretarios, todos ladinos, desempeñaban funciones civiles generales pero, “de manera informal” vendían alcohol y funcionaban de intermediadores a los enganchadores Rus (1995b: 255) postula que durante este periodo se aislaron las comunidades indígenas del contacto externo tanto como fuera posible En Chamula, la presidencia municipal se convirtió en puesto estrictamente para los ancianos monolingües, hablantes de tzotzil, por ello “asegurando” la confiabilidad de la autoridad principal

El resto del estado volvió a la normalidad porfiriana. Las reformas agrarias avanzaban poco a poco, mientras el peonaje, las tiendas de raya y el enganche gozaban de todo su poder tradicional Tan fuerte fue el régimen neofeudalista que aun las reformas educativas no sucedieron. Como menciona Lewis (s.f 8). “De 1922 a 1934, la Secretaría de Educación Pública mandó a 10 directores de la educación federativa a Chiapas”. Renunciaron ocho por las presiones de las políticas locales.

No obstante, finalmente alcanzó la revolución a la “familia chiapaneca”, sólo que por desgracia, la “época de Cárdenas” no iba a ser la solución mágica para los indígenas de Los Altos de Chiapas (Rus 1995b)

Erasto Urbino, un ladino hablante de tzotzil y tzeltal, fue encargado de la campaña cardenista en los municipios indígenas. Su estrategia fue sencilla y muy persuasiva. Reunió a varios de sus compañeros de la juventud, todos ladinos, y que sepamos, bien armados, y disfrazados de “comité electoral” hicieron realidad la elección del gobernador Efraín Gutiérrez, candidato del PRN, el Partido Nacional Revolucionario de Cárdenas. En recompensa por su lealtad, Urbino consiguió un puesto de confianza en el nuevo mandato y “procedió rápidamente a sustituir a todos los secretarios municipales por miembros de su comité electoral”. También logró cambiar a los escribanos de edad avanzada de las administraciones previas por jóvenes bilingües reclutados de los municipios; junto con ellos, impuso el nuevo régimen a las comunidades (Rus 1995b: 259).

Para empezar, y mediante tácticas poco legales, Urbino y sus “muchachos” expropiaron de manos ladinas a muchas fincas para “regalarlas” a los chamulas. Ya con la gente ablandada, Urbino instituyó el llamado Sindicato de Trabajadores Indígenas, en el cual se inscribieron veinte mil recolectores de café durante el primer año de su existencia, el 1937. Es cierto que los trabajadores sí vieron unos cambios positivos al principio del régimen. Como nos explica Rus, ya no sufrían más “reclusiones en espera de la partida hacia las fincas”, ni tenían que soportar otros vestigios del neofeudalismo como los endeudamientos abusivos y las “tiendas de raya” (Rus 1995b: 260). A pesar de esos beneficios revolucionarios, en realidad, el gremio fue mucho menos cooperativo que coercitivo, asegurando un lugar definitivo para el gobierno entre los productores cafetaleros y sus trabajadores.

A finales de 1938, las comunidades sufrieron un golpe duro con el anuncio del regreso al sistema de presidentes bilingües, asunto que no fue recibido con mucho entusiasmo en Chamula. Para llegar a un arreglo (y después del asesinato misterioso de un ex escribano de chamula), el pueblo tendría dos presidentes municipales: el que trataría con la comunidad indígena y el otro que haría igual con el gobierno (Rus 1995b: 261). No obstante el convenio, algo más habría de pasar para que fuera completo el

proceso manipulativo de subordinación al Estado (Rus 1995b: 263). Como casi siempre ocurre con relación a Chamula, el asunto clave tiene que ver con el posh

En el mes de junio de 1937, había sido declarada ilegal la venta de alcohol en las comunidades indígenas y hay que suponer que tampoco lo agradecerían mucho. Por fortuna o por desgracia (parece que no tenemos prueba del caso), un joven aspirante a la presidencia de Chamula ofreció encargarse como voluntario para una ceremonia religiosa, y milagrosamente, la misma semana, el Departamento de Protección Indígena (DPI), dio permiso a la venta de alcohol por los oficiantes actuales y futuros. Inmediatamente, se puso en camino una carrera de los muchachos de Urbina a registrarse en listas de espera para servir a la comunidad en los cargos religiosos. Con eso, “terminaron con la oposición de los dirigentes tradicionales”. En enero de 1943, el mismo joven “voluntario” se hizo presidente de Chamula sin la participación de un anciano monolingüe (Rus 1995b: 262).

Pasando el tiempo, el conservadurismo de los cardenistas fue reemplazado por el de los abiertamente conservadores, o sea, de los empresarios del gobierno estatal. En 1949, para poder aprovecharse de la muy rentable venta de alcohol en las comunidades, se les prohibió a los dirigentes religiosos indígenas el comercio con ella, “instituyéndose en su lugar un monopolio gubernamental” (Rus 1995b: 264). Se involucró a los monopolizadores, y a los pequeños productores indígenas en la resultante “Guerra del Posh”. Por cinco años, bandas de fiscales antipáticos atravesaron Los Altos, pero no siempre con suerte.

Son muchos los cuentos que todavía abundan en Chamula sobre los hechos de aquella guerra. En uno, fueron engañados los fiscales, los invitaron a comer bien en unas cuevas donde fabricaron el posh y después los mataron; ¡sólo los caballos lograron regresar a San Cristóbal! En otro, el destino de los fiscales resultó igual.

“Cuando vino un señor, vino a decirlos de aquí que lo trajieron su compañero de allá, venía cargando su tambor y sus pipas y fueron hasta allá . . . y mi papá, como es muy cabrón mi papá, y como tiene arma, fueron tres cabrones, y allí los fiscales [estaban] tranquilos . . .”

“¿En Las Ollas?”

“En Las Ollas, y allí, llegando ya ¡uj! les mataron a todos los fiscales . . .”

“No entendí. ¿Los de Cruztón mataron a los fiscales?”
 “Sí, mataron a los fiscales, pero, fue mi papá difunto”
 “Pero, eso fue hace muchos años”
 “¡Hijole! Sí, tiene como 50 años”
 “O sea, su papá, de usted, fue el culpable de . . .”
 “Sí . . .”
 “Entonces ¿él no seguía fabricando el posh?”
 “Sí, no había mucha fábrica, no había, uno o dos nada más”
 “Pero, su papá ¿sí? ¿El fue uno de los primeros fabricantes?”
 “Sí, mi papá tenía fábrica”
 “Y usted, ¿aprendió de él?”
 “Nosotros aprendimos también para que . . . como vio mi papá, como . . . fuimos a dejar hasta Tenejapa, en Oxchuc, en Cancuc”
 “¿Hasta Tenejapa?”
 “Sí”
 “Entonces ¿cómo se arregló la cosa con los fiscales, después de la matanza y todo eso?”
 “De arreglo, nada, como ya vieron que se murieron sus compañeros los fiscales, se calmó”.³

Las defensas

En dos frentes importantes los ex escribanos protegieron sus comunidades de los merodeadores. Guardaron el funcionamiento de las empresas clandestinas de posh y también, para pedir que informara la gente sobre los locales de ellas, “siendo que el gobierno del estado ofrecía recompensas por esta clase de información”, los escribanos escogieron calificar “a la defensa del posh como un asunto religioso”, por el cual sucedió que muchos traidores fueron eliminados por sus propios paisanos (Rus 1995b 265)

Entretanto, los “buenos resultados” de su campaña se vieron en la elevación del prestigio de los mismos principales, y de la manera cómo llegaron a preservar el posh en las comunidades, ahora con prestigio religioso adicional (Rus 1995b 266). Con la nueva élite indígena manteniéndose en sus trece, y mientras la producción agrícola se mantuvo

³ Entrevista con Manuel Pérez Gómez (27 de junio 1999) Julio de la Fuente reportó un caso semejante que ocurrió en Las Ollas el 8 de noviembre de 1951. Dos fiscales del monopolio alcoholero se encontraron muertos a manos de chamulas; aparentemente, los asaltantes fueron de Pajaltón. *Comisión de estudio del problema del alcoholismo en Chiapas*, Tomo VI XXIII El señor Pérez Gómez me dijo que no fue necesario cambiar su nombre, ni el de la comunidad porque, a pesar de que el posh es “pufo contrabando”, el mayor interés que tienen las autoridades actuales es de poder adquirirlo

muy baja hasta la primera parte de la década de los 1950s, las relaciones entre las comunidades y el gobierno fueron bastante tensas.

Mientras tanto, en la capital muy lejana del país, el 10 de noviembre de 1948, se promulga la ley que establece el Instituto Nacional Indigenista (Aguirre Beltrán 1988: - 14). Aunque nos presenta Rus (1995b 269) una eventual y ¿sinistra? “asociación de ladinos pudientes con una élite indígena privilegiada”, yo quisiera creer que las comunidades destinadas a recibir los beneficios de aquel enlace incipiente sí podían aprovecharse, de manera limitada, de la llegada de unos intelectuales mexicanos muy bien intencionados al más allá de Chiapas. Ni el *hooliganismo* gubernamental ni el “tradicionalismo” indígena los pudieron parar.

Traficantes en mejoría

Para transformar los aspectos atrasados de las culturas indígenas, dándoles los elementos más valiosos de nuestra cultura occidental, ha sido necesario considerar, por una parte, los factores que transformen físicamente a los individuos y que ayuden a su mejoría, desde el punto de vista de la alimentación y la salubridad, para lo que se necesita construir clínicas, gimnasios y campos de juego. Para lograr su instrucción y prepararlos para una mejor comprensión de los problemas a los que se enfrentan, ha sido necesario construir escuelas con aulas, talleres, postas zootécnicas, etc., y para que adquieran los elementos indispensables de una vida social más adecuada, se necesita construir dormitorios y comedores en los centros

(*Acción Indigenista*, No. 14, agosto de 1954)

No sé quién era el indigenista sin *thesaurus* que escribió ese párrafo, pero básicamente su declaración cubrió todas las bases, no sólo de la ideología del Instituto Nacional Indigenista (INI) de aquel entonces, sino también del propósito gubernamental desde hace cuanto menos la ratificación de la Constitución en 1917. Como dicen Collier y Lowery

Quaratiello (1994, Nota 23: 156), el concepto de “mestizo” encarna el ciudadano nacional quintaesencial y, por ende, la Constitución no incorpora ninguna provisión especial para los indígenas. Al contrario, la meta exclusiva en términos de ellos era, y se puede concluir que sigue siendo igual, su asimilación completa a una raza mexicana “superior”. Aunque los mexicanos habían logrado cierta fama por la rapidez de su mestizaje, por el año 1948, ya fue claro que el proyecto de integración nacional no había alcanzado todo el éxito deseado. El blanco, es decir, los más necesitados, fueron encontrados en Chiapas, y el Centro Coordinador Tzeltal-Tzotzil, el primero de muchos, abrió sus puertas en San Cristóbal de las Casas el 21 de marzo de 1951 (Aguirre Beltrán 1988: 17).

Un tema delicado

Desde el primer paso en Los Altos, no fue fácil la situación para los defensores indigenistas; de casi todos lados fueron amenazados. Dice Aguirre Beltrán (1988: 18), quien fue uno de los primeros en arriesgarse fuera de San Cristóbal, que la iglesia “nos cataloga como anarco-comunistas peligrosos” y que después de haber protestado ante el presidente municipal de San Cristóbal contra la violencia “autorizada” del monopolio alcoholero, “el gobernador del Estado me llama a Tuxtla [. . .] para decirme que de seguir soliviantando a los indios, sin más aviso, me expulsará de la entidad por la vía aérea en compañía del *shalik* [Salvador] Erasto Urbina y de Manuel Castellanos, mis malos consejeros”. De hecho, fueron precisamente ellos dos (el primero era recién regresado a Chiapas), y los ex escribanos del mismo Urbina, los únicos con quienes colaboraban los indigenistas desde el principio, entrenándoles a los escribanos y luego instalándoles en calidad de maestros bilingües en las nuevas escuelas primarias y como oficiales sanitarios en los dispensarios médicos (Rus 1995b: 268).

Como era de esperarse, tampoco los indígenas los querían a los reformistas, al menos en un principio. El “primer contacto” en la clínica de Chamula produjo un plan para asesinar a los miembros del equipo (Holland 1963 212-13) y de ahí, “los médicos llevaban a veces pistolas ocultas como mayor precaución” (1963. 214). Si bien Rus (1995b. 269) nos asegura que el INI contó con una “pronta aceptación” en las comunidades indígenas, parece que el proceso tardó un par de años hasta que vieron la

eficacia de los medicamentos alópatas frente a las enfermedades epidémicas. En el caso especial de Chamula, cuando escribió su estudio en 1963, el mismo Holland concluyó que todavía constituía un obstáculo la “actitud de desconfianza y de sospecha” que prevalecía (1963: 218).

Finalmente, después de haberse dado cuenta del establecimiento definitivo del INI en las comunidades, y del compromiso federal en los asuntos indigenistas, los líderes ladinos de Chiapas tomaron la decisión de proteger su propia posición en cuanto a los indígenas que formarían el “flujo constante de mano de obra obediente y barata” (Rus 1995b: 267). La familia chiapaneca construyó una red de carreteras para facilitar las “nuevas formas de explotación” (Rus 1995b: 266), específicamente en la región del interior del estado, y los indígenas de Los Altos, en masa, otra vez necesitados porque habían aumentado los precios internacionales de los bienes de consumo, se convirtieron en dicho flujo.

En 1953 se comprometieron entre ellos los “gobiernos estatal y federal, los conservadores locales y los indigenistas del INI” (Rus 1995b: 269) a un esquema redefinido para los jóvenes capitalinos. Los indigenistas tendrían su lugar en las actividades administrativas y políticas de las comunidades indígenas, mientras el mismo INI se convertiría en órgano capitalista con el fin de incorporar a los municipios indígenas al proyecto nacional. Con lo que ahora es el característico colmo de males para las comunidades, cuando terminó la Guerra del Posh en 1954, los fiscales malvados del monopolio encontraron trabajo de “indigenistas”, algunos en calidad de secretarios municipales y los otros disfrazados en el propio INI (Rus 1995b: 270). Se debe anotar aquí la inexistencia de algún componente estrictamente indígena en el arreglo, en mi opinión, se concebía el INI a sí mismo como la única voz competente para mediar en los asuntos tzeltal-tzotzil.

Con eso, los “muchachos de Urbina” se volvieron los protagonistas, tanto de lo “tradicional” comunitario como de las relaciones con los ladinos poderosos. Dado que también los monopolizadores del comercio de posh “habían acordado discretamente una tregua” con los ex escribanos líderes de los municipios, que estableció una cuota regular

de “mordida” pagada por los indígenas productores a los ladinos a través de los escribanos, como nos dice Rus (1995b: 270), las comunidades se quedaban efectivamente en las manos ladinas por medio de un “puñado de dirigentes privilegiados” que contaba con el apoyo entusiasta del INI.

Azúcar morena

Después de la guerra, la todavía clandestina producción de posh en Chamula empezó a florecer de nuevo. Por un lado, “se ven impedidos (sic) cada vez más a este delito por la mala calidad del aguardiente que los monopolistas les venden” (Pozas 1977, II: 62), y por otro, con una cantidad siempre creciente de vendedores de posh por la expansión de la vida ceremonial a mediados de la década de 1950 (Rus 1995b: 274), se multiplicaron las destilerías. Irónicamente, esta aparente empresa indígena tendría que depender de las relaciones estrechas entre su propia élite y los ladinos ricos para el suministro del componente principal del licor, la caña, la cual sólo crece en tierra caliente.

Para llevar la materia prima de Las Rosas (Crump 1987: 244), la zona productora más cercana a Los Altos, se necesitaba de camiones de carga, y bajo los auspicios de la colaboración entre el INI y el gobierno, que fomentaba la propiedad privada de aquellos vehículos, un ladino acaudalado facilitó la compra del primer camión a un importante escribano principal de Chamula (Rus 1995b: 271). El mismo Salvador López Tuxum, quien rápido se volvió el más poderoso de varios Chamulas “de dinero”, también se estableció como prestamista para los pequeños productores (Crump 1987: 244), así asegurando un fuerte control sobre la industria “tradicional” de Chamula, que no podía funcionar sin el transporte ni el crédito. Durante el resto de los 50s, López Tuxum y sus homólogos, completamente cooptados por la combinación Gobierno-INI, consolidaban su posición influyente adentro del municipio, creando una nueva estructura que en la mayoría de la veces, protegía los intereses del Estado en “perjuicio de los propios indígenas” (Rus 1995b: 272), pero siempre aclarando su compromiso con las tan importantes “tradiciones” comunitarias.

No obstante esa efectiva colusión, las cosas no se quedaron así a la larga, y por los

últimos años de la década de 1960, había surgido una “generación de hombres más jóvenes y más preparados, ansiosos de buscar sus propias oportunidades sin la interferencia de los ex escribanos” (Rus 1995b: 276), llegando directamente a quejarse frente al gobierno o al INI en caso de pleitos con los principales. Aquellos jóvenes de Chamula, los cuales eran “elegidos” para incorporarse al sistema costoso de cargos religiosos bajo amenazas que muchas veces se llevaron a cabo, finalmente se transformaron en disidentes fuertes contra los recién nombrados “caciques”, protestando su *inconformidad hasta tal grado que se les expulsó como “enemigos de la tradición” de Chamula. Fue la primera ola de migrantes chamulas a San Cristóbal de las Casas y a la Selva Lacandona* (Rus 1995b: 277).

El INI y el Estado, preocupados por mantener sus buenas relaciones con los portadores de la “tradición”, se recostaron sin hacer nada, adoptando la políticamente *correcta postura de no interferir en los “asuntos internos de las comunidades”* (Rus 1995b: 277) Esos “expulsados”, que hoy día se encuentran destacados regularmente en los medios de comunicación por haber sufrido los resultados de la “intolerancia religiosa”, sí habían buscado el apoyo de los misioneros protestantes, así como de la iglesia católica y de los partidos políticos de oposición, para fortalecer su movimiento, pero “*para muchos de estos tzotziles su conversión al protestantismo no fue la causa de su expulsión sino una consecuencia de ella*” (Hernández Castillo 1995: 418).

No sólo había cambiado la composición interna de Chamula para siempre, sino que también se acabó la época dorada del INI.

Quinientos años

No me parece fuera de propósito señalar aquí que aparte de su participación en unas aventuras religiosas, hasta esta coyuntura las mujeres chamulas no han aparecido en su propia historia, permaneciendo silenciosas detrás de los autores de su destino y mudas por ser monolingües. Desgraciadamente, cuando en 1958-1959 el INI insistió en que tuviera acceso la población *femenina a las escuelas, o sea, que las mandaron a estudiar*

los padres de familia (Rus 1995b. 271), no cambiaron radicalmente las oportunidades para las mujeres en el medio socioeconómico. La mayoría de las jóvenes no acudió a las aulas⁴, y fue hasta los 80s que por primera vez, de las pocas chamulas hablantes de español en el municipio, algunas descubrieron la ventaja real de tener ese conocimiento.

Comenzando en 1976 cuando se devaluó el peso mexicano frente al dólar norteamericano, los cambios en la escena mundial y nacional promoverían que muchos hombres tzotziles (Rus 1995c: 78-9), los cuales habían sido relegados al status de meros proveedores de obra para los finqueros y los productores cafetaleros, se les encontraría desempleados; en Chamula las mujeres tendrían que entrar a toda velocidad en el mercado económico mientras en diversos municipios chiapanecas, otras mujeres tzotziles se embarcarían en una revolución indígena posmoderna.

El fin de la historia

Con el peso debilitado, el mercado del maíz empezó a disminuir, y por el año 1982, había tocando fondo, dejando de un 10% a un 25% de la población de trabajadores migrantes sin empleo. No obstante, muchos de ellos se recuperaron con facilidad relativa en calidad de obreros de construcción; sus puestos eran creados por un programa masivo de obras públicas que se llevó a cabo en Chiapas, y en el vecino estado de Tabasco, hasta la crisis de deudas de 1982 (Rus 1995c: 79)

Ahora, con la mal pagada producción de café casi el único recurso, los chiapanecos tendrían que competir por las pocas posiciones disponibles con miles de guatemaltecos refugiados de la guerra y de las condiciones deplorables en general para los indígenas de aquel país. Para empeorar las cosas, en 1989 se cayeron verticalmente los precios internacionales del café, hasta tal grado que 30 000 trabajadores de Los Altos de Chiapas perdieron su “chamba”. Así es que en tan sólo quince años la participación de los indígenas en la obra migratoria había bajado por más de dos tercera partes (Rus 1995c. 80-82).

La reacción tuvo que ser rápida. Rivalizando en ingenio, las mujeres

⁴ Conversación con Pascuala Gómez Gómez (abril, 1998).

“reinventaron” la producción y el comercio de artesanía, incorporándose hasta un 60% de ellas en unas comunidades (Diane Rus 1990, Rus 1995c: 82), mientras los hombres que tenían algo de capital para invertir en sus pequeñas parcelas, lograron incrementar la producción agrícola en “casa”, dejando a sus compañeros menos afortunados sin las mismas oportunidades y con las deudas siempre aumentándose (Rus 1995c: 83).

De los últimos, muchos todavía migran a buscar trabajo, pero ahora los destinos se encuentran más lejos, y muchas veces, según los antropólogos más experimentados y por mis propias experiencias recientes en Chamula, se puede romper para siempre la estabilidad familiar (Rus 1995c: 83)⁵. Y, de los demás empobrecidos de Chamula, una gran cantidad ha escogido la migración definitiva a San Cristóbal de las Casas, en donde la población creció por casi 30 000 entre 1980 y 1990, un ¡50% de los habitantes!, y muchos más formaron las nuevas colonias agrícolas en regiones como la Selva Lacandona (Rus 1995c: 84).

Próximamente, México iba a sentir los efectos brutales de seis años bajo el régimen salinista. Cuando vine a la República para “observar” las elecciones de 1988, yo vi personalmente el desaliento en las caras capitalinas por la derrota de Cárdenas hijo. En Chamula, sólo puedo imaginar que dieron los caciques un suspiro de alivio, y que la mayor parte del grupo quebrantado minimizó los sucesos internamente, no haciendo caso de las cosas que no pudieran cambiar, mientras en otros municipios indígenas de Chiapas, un proceso largo de preparación revolucionaria había comenzado.

Ha sido debatida mucho la rebelión del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) del primero de enero de 1994, pero los chamulas prefieren mantener su famoso silencio sobre el asunto, al menos en público. Rus (1995c: 85-86) comenta que sí sienten cierta admiración por los zapatistas, aun en las comunidades más “tradicionalistas”, y lo puedo confirmar, pero no se involucraron directamente. A mi juicio, los zapatistas los evitaron por saber, sin duda alguna, que las condiciones de las mujeres todavía no eran propicias para poder sublevarse. Si han cambiado en el transcurso de los seis años continuos de la revolución, tristemente no puedo contestar con seguridad. Sin embargo, y

⁵ Véase un trabajo fascinante de Rus y Guzmán López (1996) sobre los *Chamulas en California*.

hablando del “cambio”, hace unos pocos días, casi todos los Estados Unidos Mexicanos votaron por el candidato del Partido de Acción Nacional (PAN), y la historia del poder único se rompió tajantemente. En Chamula también, unas de mis compañeras, junto con los conservadores testarudos del país, estaban esperando su oportunidad de “arrimarse al sol que más calienta”. Lejos de querer convertirse en zapatistas, y antes que nada en pleno ejercicio de sus derechos civiles de ser mexicanas, iban a votar por el partido que triunfara. Sin compartir su conciencia política, y sólo en el caso específico de ellas, sí comprendo su sentimiento.

Capítulo IV

En lo más recio del combate

El 18 de junio de 1994, por primera vez, caí sobre San Cristóbal de las Casas. Tenía la vaga idea académica de explorar la influencia de la rebelión zapatista en las instituciones médicas y sociales del área. Esperaba poder ayudar a las monjas del Hospital San Carlos, en Altamirano, pero mis planes se vieron frustrados por las autoridades gubernamentales, cuya infinita sabiduría, hizo que negaran extensiones a las visas de varios voluntarios médicos internacionales.¹ Se desbarataron los planes, llevándose con ellos toda la emoción de las preparaciones que habían durado casi seis meses interminables. Permanecí desalentada en la frialdad de aquella ciudad ladina, hasta que la serendipia triunfó y un encuentro milagroso me proveyó la inspiración y el ímpetu que había estado anhelando.

Mentor y Mesías

Lo que el EZLN busca para los indígenas en Chiapas lo debe buscar toda organización honesta en todo el país para todos los mexicanos. Lo que el EZLN busca con las armas lo debe buscar toda organización honesta con diferentes formas de lucha.

(Subcomandante Marcos por el EZLN, 1994: 97)

Irónicamente, casi la única opinión que comparten Don Sergio Castro Martínez y el Subcomandante es la repugnancia por los antropólogos (EZLN 1994-1999). Con sal y pimienta, pero destacando la negligencia por parte de mis “compañeros” de no haber reconocido su trabajo en las comunidades indígenas, me recibió Don Sergio el 23 de junio de 1994 en el Museo de Trajes Regionales (que hoy se llama el Museo Yok Chij).

¹ *Tiempo*, 23 de junio, 1994, pp. 1-3

Todavía parece un sueño

Don Sergio nació hace unos sesenta años en una familia chihuahuense posiblemente de clase media, pero a pesar de ser agrónomo, ha pasado las últimas tres décadas sin recibir salario y sin pertenecer a ninguna afiliación, donando su tiempo a una cruzada personal, que ahora está casi siempre confinada al municipio de San Juan Chamula.

En los primeros días, trabajaba mediante el trueque directo; era alimentado y acogido por la gente y a menudo era compensado con regalos, usualmente en forma de vestimentas tradicionales o pequeñas piezas de arte, las cuales se deleitó en mostrarme en esa casa rentada en el centro de San Cristóbal.² Me explicó que las donaciones recibidas por la exposición de la colección solían brindar la mayor parte de los fondos requeridos para su trabajo, mas ese método único de financiar la operación había sufrido un golpe duro tras la revolución; de hecho, estaba en peligro por la falta de turismo. Los pocos mochileros que llegaban a la zona militarizada (como yo), aun con muy buenas intenciones, no tenían los recursos adecuados para las necesidades de Chamula. Pero ¿qué estaba haciendo? De veras no detalló mucho aquella nochecita, sólo me describió algo acerca de las quemaduras y de los servicios médicos que daba gratuitamente cuando se necesitaban. No sé si fue por la pura inexperiencia o por la cautela visceral que no pregunté más, ni siquiera le pedí la oportunidad de salir con él a ver de qué se trataba. Me fui, pero no se me olvidaba.

Más curiosa que nada, pregunté por él a las pocas personas que conocía en San Cristóbal, pero casi nadie se había enterado de su trabajo o del museo. Una me dijo que “sí ¿es excéntrico, no?” y otra me trató de convencer de que Don Sergio no entiende la razón de ser de los zapatistas porque “ya está acostumbrado a la miseria”. Cuando finalmente le conté las respuestas a él, la primera le provocó risa y la segunda le produjo una cantidad de recriminaciones contra los que “almacenan armas en lugar de tractores”.

Aunque se proclama como un subversivo que reta las prácticas establecidas, Don Sergio deplora la violencia, su particular rebelión consiste en proveer ayuda médica,

² Hoy se encuentra el museo en Guadalupe Victoria, 61. San Cristóbal de las Casas

construir escuelas, instalar sistemas de agua potable, desarrollar la agricultura orgánica y básicamente en hacer cualquier cosa que le sea requerida y de la cual él se sienta capaz. No cobra nada a nadie, nunca (véase la foto A. 152).

De todo eso empezó a platicar cuando 4 días después de nuestra primera reunión, me encontré en una Combi rentada con el chofer, Don Sergio, su ayudante Domingo y dos bolsas grandes de equipo médico, dirigiéndonos hacia un lugar apartado en el municipio de Chamula. Don Sergio me había dado permiso para salir con ellos en un banco de San Cristóbal donde los dos estábamos mirando tristemente las tarjetas bancarias de plástico que no nos habían regalado los billetes deseados. Saqué fuerzas de flaqueza y le pedí el favor de poder acompañarle un día al campo “Pues sí, como no”, me dijo, “qué estés en el museo el pasado mañana a las nueve”.

Esa primera vez no apunté ni una nota, apenas saqué una pocas fotos y casi no abrí la boca. Más tarde iba a entender qué tanto apreció Don Sergio la reserva por mi parte. Si tengo una sólo cualidad necesaria para el tipo de trabajo que hace él, es saber cómo observar y callarme a la vez. Comencé a aprender de muda y aun, actualmente, suelo esperar que se tranquilice un rato después de haber curado a alguien antes de bombardearle con preguntas. Es duro su trabajo, pésimo y difícil, y jamás se acostumbra uno al sufrimiento de que se compone la cotidianidad de tanta gente. Seis años han pasado desde aquella mañana trascendental; Don Sergio sigue con su lucha y yo con los pasos preliminares a una especie de conocimiento

Un día, dos lecciones

Todavía temprano en la mañana, pasábamos por las milpas, platicando, evaluando el estado de la víctima de quemaduras que acabamos de ver. De repente vimos un claro, una casa, y como se manifiesta en todas partes, a una mamá pidiendo ayuda.

“Mi hija . . .”, y aquí está la pequeña, mostrándonos su cuerpo frágil, desfigurado por la pelagra³. Oigo la respiración de Don Sergio, siempre igual cuando mira a un paciente cuya condición puede curarse sólo temporalmente.

“No se preocupen”, dice alentadoramente en tzotzil, “mañana regreso con medicamento, trata de no rascarte”.

La piel de la niña brilla con las heridas abiertas. Empezamos a caminar.

³ La pelagra es un síndrome que suele aparecer con la desnutrición.

“¿Por qué no llevamos comida para ella? ¿Qué vas a darle?”, le pregunto ingenuamente

“Bueno, aquí comparten todo; por medio de la alimentación nunca va a recibir suficiente para mejorarse. Voy a traer una botella de vitamina en líquido, servirá bien”. Continuábamos sin hablar.

“Qué estúpida soy”, pienso. Al seguir hacia la Combi que nos esperaba arriba del valle, nos acercamos a la huerta

“¡Qué bonita!” exclamé, “¿de quién es?”.

“Pues, de ellos, supongo” dijo Don Sergio

“¿De ellos? no entiendo, ¿por qué a ella no la dan la verdura?”

“Porque tú la comes”.

“¿Yo?”

“Sí, tú, tú vas al mercado de San Cristóbal de las Casas y la compras. Aquí no hay recursos, ni lana, ni trabajo, tienen que vender todo, así es”.

Y yo, luchando para subir el cerro, con la mano derecha agarrando las ramas y la otra enjugando las lágrimas para que no las viera Don Sergio.

Cara a cara

Las visitas a las víctimas de quemaduras y otros males sí establecían una forma de intimidad, pero dada la entonces inexistencia de conocimiento de la lengua tzotzil, y el hecho de que la mayoría de la gente no habla el castellano, el trabajo antropológico consistía en obtener historias de casos y datos “estadísticos”. Me faltaba una amiga real. Un día, Don Sergio, que tiene la facilidad misteriosa para leer mis pensamientos, dejó escapar una idea.

“Tú necesitas amigos en Chamula. He escuchado que hay una familia que se interesa en aprender inglés. Hablan español. ¿Quieres conocerlos?”

“¡Por supuesto!” exclamé; la noticia me causó una gran emoción. Arreglamos los detalles.

Llegué fácilmente a la dirección usando el nombre del patriarca familiar. La casa, recién construida, es grande y atractiva. La puerta, de tipo de cuadra, estaba medio abierta y en lugar de tocar, estuve parada hasta que la mujer sentada en el centro del cuarto, amamantando a su bebé, levantó la cabeza y sonrió. “Pase usted”, me invitó en español, y lo hice, ahora incómoda de pie frente a ella, admirando su criatura de seis meses. Una

niña de unos nueve años apareció casi inmediatamente llevando otra silla por detrás de la cortina que separaba la sala de la recámara. Me senté y sin más ni más empezamos una conversación animada sobre nuestras historias, nuestros niños y nuestras esperanzas de aprender tzotzil e inglés respectivamente. En aquel entonces, con cinco niños, una milpa grande y muchísimos animales, estaba trabajando de tiempo completo fuera de la casa y parecía completamente contenta con su realidad. Pascuala Gómez Gómez había entrado en mi vida, y yo en la suya.

Comprometida

“¡No te acuestes con el ‘otro’!” Me enseñaron esa alhaja *se sensatez metodológica* como parte de mi formación profesional. Conforme con el deseo de la maestra, cuyo inglés es menos discreto que la traducción, el aviso produjo la anticipada risa disimulada en clase, pero el asunto de “hacerse nativa” es relevante y no solamente en el nivel sexual. Como nos explica Barbara Tedlock (1991: 71), todavía se considera la revelación pública de detalles participatorios de la experiencia de campo embarazosamente impropia por los etnógrafos, ¿pero eso quiere decir que no lo hagamos o no lo escribamos? Y aun cuando sí se atraviesan los propósitos más “modernos” de la presentación etnográfica (y del comportamiento antropológico), no siempre captan los antropólogos que las mujeres son algo más que alivio para ellos, después de su labor tan ardua de trabajo de campo. Por ejemplo, las autores que usan mi favorita misoginia reflexiva en la antropología,⁴ se han mofado del culpable Rabinow (1977: 68-9) por su representación marginal de las mujeres, y aun cuando aparecieron fue para cumplir su papel de ser objetos sexuales. No sólo tenía sexo con la otra (nunca yo podría determinar si le pagó o no), sino que también fue suficientemente descarado para escribir sobre lo que ocurrió.

Aunque generalmente prefiero guardar silencio acerca de mi vida personal, siento la necesidad de empezar por decir que aquí no se trata directamente de la sexualidad prohibida, a lo más es una sexualidad imaginada por los vecinos y quizá fantaseada por el marido de Pascuala durante sus episodios de embriaguez. No obstante, creo que la

⁴ Véase Mascia-Lees y otras (1989: 19), y Newton (1993: 7).

intimidad, que sea o no sexual, de vivir y convivir en un seno familiar, merece la exposición antropológica. No creo en la edición de un documento para satisfacer las exigencias universitarias o institucionales y tras un periodo decoroso o la muerte de la antropóloga misma, dar a luz lo que realmente pasó en el campo. Sin embargo, aunque cambio todos los nombres de las personas y hasta, en un caso, de su comunidad, por mi posición única en el pueblo, existe la posibilidad de que la privacidad de mis compañeros sea comprometida.⁵ A pesar de todos los riesgos, no puedo ser objetiva.

Mientras pasé por una temporada de atolladero existencial, empezamos a encontrarnos frecuentemente, platicando en español y batallando con el tzotzil y el inglés, compartiendo a los niños, disfrutando las pocas horas de sol afuera de la casa, y los litros de café en la cocina. Una mañana caminábamos por el cerro hacia la casa, Pascuala cargando el bebé (ya otro había nacido), agarrando la mano de uno más grande, y yo llevando los víveres. Aspiré por la nariz y me di cuenta de que estaba llorando silenciosamente.

“¿Qué pasó? ¿No te sientes bien?”.

“Estoy triste”, respondió. Yo no podía entender.

“¿Por qué? ¿Algo sucedió?”

“Quiero regresar a trabajar. Quiero estar en las comunidades con la gente. No quiero estar en casa haciendo tareas”.

“Pero tienes todo”, dijo la tonta. “Tienes un esposo perfecto, seis niños saludables, inteligentes, una casa preciosa, terreno, borregos . . .”

“Quiero tener mi vida de nuevo. Quiero a mis amigas, mi chamba, mi libertad”.

No dije nada más, ni ella tampoco. Seguimos hacia arriba para cocinar la comida.

Involucrada

Aproximadamente un año después de nuestro primer encuentro, vivía en San Cristóbal de las Casas bastante cerca de la cabecera de Chamula. Un día, todavía temprano en la mañana, tocó la puerta y con gran regocijo mío, entró Pascuala con el bebé, y con una de las chicas, Irma. Me traían unos huevos recientemente puestos, pero mientras tomábamos un café, lloraba y me explicó la razón verdadera de su llegada imprevista,

⁵ Uso “compañera/o” en lugar de informante. Me parece una mejor descripción de la relación.

tenía que ver con su esposo “perfecto”:

“Su ‘vieja’ [otra esposa] dio a luz a un bebé más, el tercero, una de mis amigas me dijo Me dijo el cabrón que había terminado con ella”.

“¿Qué?”. Estaba horrorizada “¿Quién es ella? ¿Dónde vive? ¿Qué quiere decir que tiene tres niños con ella? ¿Por qué no me dijiste nunca?” Yo estaba tan enojada que se juntaban nuestras lágrimas. No podía controlar el shock, ni el dolor terrible.

“¿Qué puedo hacer? ¿Cómo puedo seguir así? A ella le da todo el dinero. No tenemos nada, yo y los niños. Todo va a ella. Y ahorita no estoy trabajando”. Lloraba y lloraba “¿Qué voy a hacer?”.

En mis cuarenta y más años nunca me había enfrentado con una pregunta de esa índole.

“Quiero salir para siempre, ir a la casa de mi mamá, empezar de nuevo, olvidarle”.

“Pero, ¿cómo sobrevivirás? Tienes seis niños ¿Salir de la casa, de tu terreno, de todo para lo que has trabajado tan duro? No, no Quédate, es todo tuyo. El va a cambiar después de que crezca el bebé un poquito. Manténte firme”.

La tonta le dio su opinión occidental, feminista (¿?), de la clase media omnipotente. Fue mi primer error grande porque me escuchó.

Enamorada

Es guapo, sensible, brillante y chistoso, y tenía dos años cuando me ganó completamente. Por supuesto que amo a todos los niños, pero con él es diferente y en aquel entonces me di cuenta de que de verdad no podía vivir sin él. Todo era normal en casa. Su papá todavía salía de vez en cuando a ver a la “vieja”, regresando tomado y agresivo, pero había vuelto el flujo de dinero y por eso se tranquilizaron las cosas. Ya no platicamos sobre una salida definitiva, ni tampoco tratábamos de estudiar inglés. Pascuala había retornado a ser el ama de casa por excelencia y yo seguía con el desarrollo de mi investigación “científica” y con mi lucha lingüística

Siempre tenía muy buenas relaciones con *Manuel*, el esposo de Pascuala. Pasamos horas y horas de tiempo libre discutiendo de política, de cultura, de trabajo, de la vida en sí; me dijo que con nadie tenía ese tipo de comunicación y sin que prestara atención suficiente a la situación, desde entonces me convertí en su tornavoz, en su compañera de palabras. Fue también en ese mismo periodo que me desconcertó

totalmente

“Tú tienes tu casa aquí para siempre”, me dijo un día, como llovido del cielo.

“¿Yo, aquí, siempre, cómo?”.

“Bueno, ahorita no tenemos espacio particular, pero vamos a construir tu casita. Necesitas estar sola para poder escribir, para escapar de los niños por un rato, para pensar y para hacer tu trabajo. Pero puedes vivir con nosotros, compartiendo la comida, el excusado, el agua, todo”

No lo podía creer. No lo había pedido, ni anticipado. Tomé la mano chiquitita de mi amor.

“¿Quieres que viva aquí contigo?”, le pregunté en inglés

“*Yes, yes*”, me contestó, saltando de alegría, besándome, agarrándome como si fuéramos las últimas dos personas en el mundo.

Con la decisión pactada, continuamos con nuestra vida cotidiana. En el entretanto, durante las visitas frecuentes a su hogar, me quedaba en “la casa de los niños”, medio loca por el desmadre, las peleas y sobre todo, por la música ranchera.

“Conflictuada”

Sabía que la vecina estaba enferma, pero no me había dado cuenta de lo malo de su condición. Un día en pleno verano iba corriendo al coche con dos de los niños porque teníamos una cita para tomar té con una pareja de amigos antropólogos en San Cristóbal, cuando una mujer joven, que no conocía, salió rápidamente de la casa cercana pidiendo aventón para la curandera a su comunidad. Estaba poco dispuesta a hacerlo por la hora, y por los niños, pero me dijo que estaba demasiado borracha para poder caminar. Eso era verdad, aunque más tarde me dijeron mis amigos que el estado de salud de la vecina había mejorado debido a las visitas de la shamán. Tres meses después, la paciente estaba de nuevo en pie, haciendo su vida normal y vino a visitarnos durante la celebración del Día de los Muertos. Saqué una foto ese día, tal vez la última, de ella y su niño más pequeño.

Por el mes de diciembre, las cosas se volvieron malas otra vez.

“Mi amiga, mi vecina, mi comadre se está muriendo de cáncer del cuello de la matriz”, me dijo Pascuala.

El esposo de ella, quien rehusó el tratamiento médico que hubiera podido prolongar su vida un poco, ya había instalado a su nueva mujer en la casa de ellos. Todos estaban allá, siete u ocho personas, en el espacio de un cuartito.

“Da casi todo el dinero a su nueva vieja, mientras su esposa está acostada, incapaz de levantarse, sufriendo, sufriendo”.

Pascuala y yo fuimos a comprar una crema y gasa para aplicarle en sus llagas, y Pascuala le ponía inyecciones de vitaminas o calmantes cuando el esposo apoquinaba el dinero. Poco después de que regresé a la ciudad de México, se murió, y su marido empezó el proceso de sacar de la casa a cuantos fuera posible de los niños ya grandes. Retrospectivamente, nunca hubiera podido creer cuál sería uno de los resultados de esa expulsión.

Destruída

Me acerqué y estacioné en el lugar usual, al otro lado de la calle. Como siempre tras una separación prolongada, Pascuala apareció en la escalinata y bajó corriendo para saludarme. Pero esa vez no me besó, no me abrazó, no me dijo ni “bienvenida”. Estaba llorando.

“No digas nada, no le digas a él que te informé. Está aquí. Está viviendo aquí en mi casa, con su niño. Llegó después de que se murió su mamá. Simplemente la hizo subir con sus cosas. Quiero matarla. Quiero sacarla de mi hogar. No puedo aguantar su presencia”.

Como me había ocurrido tantas veces en el pasado cuando me enfrenté con lo completamente diferente, no lo podía creer. Esta desgracia no podía sucedernos a nosotras, a nuestra familia “perfecta” (pues, salvo lo de la segunda vieja, pero no habíamos pensado en ella por mucho tiempo). Salieron un torrente de palabras de las cuales sólo entendí que la vendió su papá a Manuel, ofreciéndola como reto para que probara su hombría.

Medio histérica, Pascuala me explicó cómo íbamos a eliminarla, y con el coche, sacarla “fácilmente” de la casa, de Chamula, de su vida. Yo pensaba que había entrado en la película equivocada, ¿dónde estaba la comedia? Tendría que cambiar el ambiente rápidamente.

“Pascuala, mira, tú sabes que soy vegetariana, ni mato a los insectos”

“Pues sí, pensaba en eso, pero tu soío manejas”

“Pero si lo tuviera que hacer, sería otra la víctima, no ella, sino él . . .”.

Creo que quizá por primera vez, en aquel ataque de cólera, se dio cuenta del culpable real de su tormento. Subimos a la casa, los brazos apretados, reteniendo las lágrimas, incapaces de hablar más, pero en el silencio profundo preparándonos a arrostrar la realidad juntas. Desde entonces la vida ya no ha sido igual.

Deprimida

Aunque no fue posible que me cayera bien, entendía que debía ser difícil encontrarse a sí misma, apenas a los veinte años de edad, “casada” con un hombre del doble de edad y despreciada por todos, hasta los niños más pequeños la llamaban “puta” en su cara. Además, era una verdadera prisionera, le estaba prohibido salir sola y estaba atada por un sin fin de tareas caseras.

Pascuala sostenía que *Maruch* tenía tanta culpa como cualquier otra por su posición, dado que sabía muy bien que iba a entrar en la casa de una mujer que cuenta con veinte años de estar casada, y que tiene seis niños. Sin embargo, a mi juicio, tenemos que considerar la posibilidad que no fue su decisión, y que su papá, un patán borracho, recibió una cantidad sustancial de pago por novia de Manuel. El se disculpó a sí mismo al llamarla “criada”, que sin duda lo era, pero el hecho también era que dormía en la habitación de sus dueños, y que así de rápido se encontraba embarazada de él (se supone); Manuel trataba la situación como si fuera meramente incidental.

Personalmente, me daba mareo el verla, pero a Pascuala poco a poco le pasaba la temporada de la angustia intensa. Aun peor para mí, era que Pascuala no quería hablar conmigo acerca de *Maruch*. Ella sabía muy bien qué estaba pensando, pero creo que la falta de opciones, salvo volver a vivir otra vez como pobre, sin las comodidades de su condición actual, a ella le hacía muda, y hasta resentida de mi supuesta capacidad de ser independiente.

Aun con toda la turbulencia en casa, seguimos con los planes de construir mi cabaña. Volviéndome atrás, no sé cómo lo pudiera hacer, estaba a contrapié desde el principio, pero por la Navidad, mi casa en Chamula estaba casi lista. Iba a regresar en un mes a estar con ellos permanentemente, a vivir el sueño antropológico.

La osadía

A las 2.30 de la tarde un día lunes, tras sufrir un viaje largo y tremendo en mi antiguo coche, llegué, y subí el camino lleno de baches y animales hasta la casa. Me estacioné frente a la nueva tienda de la familia, y pasé

Cuando entré inmediatamente me di cuenta de que mis amigos, hombre y mujer, estaban completamente intoxicados. Me dieron unos abrazos muy fuertes y una cerveza. Era el tercer cumpleaños de su hijo menor; estaban celebrando.

Terminó la borrachera, como casi siempre pasa, con la agresividad de parte de Manuel hacia Pascuala, con los gritos, y con la fealdad. Más tarde, después que se quedaron dormidos, me encontré sentada en la cocina con la abuela, que no entiende el español, y Maruch. Empezamos a hablar sobre lo que había pasado.

“¿Dónde está tu hijo?” le pregunté, porque no lo había visto durante todo el jaleo.

“En la casa de mi papá, tengo miedo de que vaya a pasar algo mal aquí, siempre soy la causa de sus peleas”.

“Pues, sí”, respondí, y por primera y única vez, profundizamos las cosas.

Le presté atención, la interrogué hasta que salieron las lágrimas. Fue un riesgo, pero valió la pena.

En la mañana, al levantarme de una noche trastornada, tuve un ataque más de cólera acerca del consumo de alcohol; había tenido justo lo suficiente y casi me fui. Cuando me había calmado un poco, eché una mirada alrededor del conjunto familiar y no vi a Maruch

“¿Dónde está?”, pregunté a una de las niñas.

“Se fue anoche” me dijo, “tomó sus cosas y se fue a la casa de su papá”.

Hasta la fecha, no ha regresado

Capítulo V

Las quemaduras y otras realidades de la vida

Conversando cierta vez con dos antropólogos dedicados a “la cultura”, me plantearon cuál era el sentido de obtener datos sobre mortalidad, morbilidad, o desnutrición, y uno de ellos concluyó: “a la gente hay que dejarla morir de su propia muerte”. Yo no estoy en desacuerdo con ese tipo de morir, más aún, yo quisiera morir de mi propia muerte subjetiva y cultural. Lo que yo no puedo dejar de pensar –y por supuesto de saber– es que hay determinados grupos que “mueren de su propia muerte” mucho antes que los otros grupos. Mientras sepamos que actualmente existen grupos cuya esperanza de vida está por debajo de los cuarenta años (varios grupos africanos) y otros que están con una esperanza de vida de 80 años (Japón), no preocuparse por “la mortalidad” de los “otros” implica no sólo un problema teórico y técnico, sino un problema ético.

(Eduardo L. Menéndez 1992 18)

Hacia el fuego

El 4 de julio de 1995, siendo todavía muy novata sobre el trabajo médico de Don Sergio, me enfrenté con lo que podría ser considerado como el mejor escenario posible para la investigación del tipo que me interesaba y con un torturante dilema moral: yo necesitaba hallar recompensas académicas en el sufrimiento de otros. De cualquier manera, cuando estuve de pie en la única habitación de una casa de adobe en medio de una oscuridad casi total que dificultó las cosas para Don Sergio, pero que era una bendición para las trece o más personas que atestaban el pequeño espacio, sólo pude articular –como el gran antropólogo Foster lo había hecho antes que yo–, “un suspiro de alivio [] cuando supe que alguien cuya especialidad era curar, a pesar del método, había tomado el caso” (Foster 1994: 200).

Más tarde descubrimos que el paciente –un joven campesino, casado y con

algunos hijos y otro más por venir— había estado acostado en ese lugar prácticamente sin haberse movido durante doce días; su quemadura había ocurrido el 23 de junio, y nos dijeron que fue causada por un desafortunado encuentro con el fuego del hogar de su casa. A medida que Don Sergio fue removiendo la manchada camiseta del hombre, un inconfundible rumor de asombro provino hasta de los más fuertes y valientes; las moscas zumbaban alrededor de una grande y supurante quemadura de tercer grado, la cual cubría aproximadamente el 10% del área total de la superficie del cuerpo.¹ Dadas las condiciones, y el hecho de que Don Sergio no estaba preparado —no tenía con él el equipo necesario—, no había mucho que hacer, excepto aplicar grandes cantidades de una crema que comenzaría a aflojar la carne quemada y que mantendría la herida húmeda, y tapar lo mejor posible el área afectada. Nos fuimos cortésmente y con cierta solemnidad entre las promesas de regresar al siguiente día, y ensimismados en nuestros pensamientos durante el trayecto a la ciudad, contemplamos el hecho de que durante las próximas semanas, todos: Don Sergio, Domingo su asistente, el conductor de colectivos Manuel y yo, estaríamos inextricablemente unidos a esta familia.

Aquella mañana habíamos recorrido cerca de 16 kilómetros sobre un polvoriento y pedregoso camino rumbo a la región interior de Chamula para que asistiera Don Sergio a un mitin. Era para mí una comunidad desconocida. Había a nuestro alrededor docenas de personas disfrutando del calor inusual; las mujeres cubrían los peldaños que conducían al edificio de la escuela, y los hombres, casi todos vestidos con el atuendo tradicional que usan cuando no están trabajando, se congregaron en dos o tres grupos en el piso de un nuevo salón. Era un día particularmente tranquilo. Mientras Don Sergio se acercaba a los hombres, como siempre, yo me apartaba un poco, pero me mantenía a una distancia razonable, no sólo por respeto, sino también para observar mejor sus interacciones desde una posición ligeramente fuera del punto focal. La discusión fue casi completamente en tzotzil, aunque también un poco en español, sobre todo cuando usaban términos que se referían a cuestiones políticas o institucionales, lo que me permitió entender lo esencial. Mentalmente anoté nuevas preguntas que hacer a Don Sergio, porque ésa era obviamente una reunión del comité central —un cuerpo de oficiales de la comunidad electos

¹ La gravedad de una quemadura es determinada por el área del cuerpo que abarca, su profundidad y características propias. Esta quemadura era muy grande y seria, lo último especialmente a causa de la cantidad de tiempo que estaba sin ser atendida y por las condiciones en las que se encontraba el paciente. Vagamente calculé el porcentaje del área de la superficie del cuerpo por la "regla de las nueces". National Safety Council, 1991 *First Aid and CPR* (Jones and Bartlett Publishers: Boston), que expresa la extensión de una quemadura.

anualmente— y no hubiera sido correcto que escribiera notas o que sacara fotografías. Yo era la única mujer presente

La conversación parecía seguir un patrón preestablecido. Un miembro del comité describía un problema específico, el cual tendía a ser del tipo “necesitamos cinco toneladas de cemento”, seguido por otro— posiblemente un maestro artesano directamente involucrado en el proyecto— quien formulaba un par de ideas, Don Sergio añadía sus comentarios, y después se abría una ordenada sesión de asamblea. La última palabra era dicha por el presidente del comité, al tiempo que Don Sergio hacía una inclinación aprobatoria con la cabeza.

La invitación

La reunión terminó más bien abruptamente, así que todos retornamos a la sección principal de la escuela, donde estaban las mujeres, quienes, como se repite en cada comunidad, rodearon a Don Sergio pidiéndole alguna clase de medicamento y si lo tenía disponible se los daba. Por eso, *tardó un rato en despedirse, pero finalmente* pudimos amontonarnos en la confiable camioneta, acompañados sorprendentemente por seis o siete miembros del comité. Nos dirigimos aún más lejos de San Cristóbal, a través de unos cuantos kilómetros por un camino lleno de baches, para después detenernos al pie de una pequeña colina en un valle idílico sembrado de maíz donde, a un lado, pastaba un rebaño de ovejas. Todos bajamos de un salto de la camioneta y comenzamos a caminar hacia una casita que estaba un poco más adelante; yo no tenía idea de lo que estaba sucediendo, pero afortunadamente Don Sergio había interpretado correctamente lo que me pasaba y me llevó aparte, murmurando en español “vamos a ver a una víctima de quemadura”. Fue una descripción suficiente para prepararme, pero no para entender la causa; de ella me enteré cuando íbamos de regreso hacia San Cristóbal y el silencio fue roto y la camioneta fue detenida por cuatro bacantes, muy, pero muy ebrios, que estaban armando alboroto y que tropezaban unos con otros justo en medio del camino. Mis notas de campo indican que estaba muy lejos de divertirme. Don Sergio procedió a explicar de una manera bastante desapasionada, que muchas de las víctimas de quemaduras se emborrachan hasta el grado de perder la noción de la realidad, así que ellos mismos se acercan demasiado al fuego en busca de calor, dado que en Los Altos de Chiapas hace mucho frío.

La iniciación

Bunzel (1940: 372), quien aparentemente permaneció un tiempo (no especificado) en Chamula, reclama que no analizó el posh, ni hizo ninguna prueba sobre sus efectos psicológicos. Yo no lo había bebido tampoco, hasta que la oportunidad perfecta se presentó por sí misma. Ese día el equipo de trabajo usual se dirigía a casa de la víctima de arriba, a cambiar sus vendajes. Cuando llegamos al comienzo del largo y sinuoso camino que lleva a la comunidad de él, un miembro del comité local estaba de pie esperándonos para ir en otra dirección. Esta vez, Don Sergio no murmuró ni siquiera una sugerencia.

Subió y viajamos muy poca distancia para después caminar por un lodoso sendero que conducía a un amplio conjunto familiar. Varios hombres comenzaron a realizar algunos preparativos, trayéndonos sillas y saludando a Don Sergio.

Nos sentamos frente a un altar, que consistía en una alta cruz azul, del tipo de las que se ven por todo Chamula, la cual estaba rodeada por tres imágenes de Jesús, algunas decoraciones de las que en Occidente se usan en la Navidad, dos botellas de posh grandes y llenas, un incienso sin arder y un par de velas, las cuales tampoco estaban prendidas.

Nuestro anfitrión dio instrucciones, amables pero firmes, a sus tres ayudantes, que esencialmente se ocupaban de servir la mesa. Me di cuenta de que nos iban a dar de comer —era la primera vez que yo comía en una casa particular de Chamula— y correctamente asumí que el hombre vigoroso y de edad media que estaba radiante de alegría y que tenía cálidos pero penetrantes ojos, tenía no sólo una alta posición en la dirigencia del comité, sino que también era un curandero de gran reputación. Mis notas de campo se refieren a su “serena presencia y encantadora disposición”, lo cual se debía quizá a que no entendía más que una de cada siete palabras de la conversación. A pesar del honroso y ceremonioso protocolo del almuerzo, me sentí muy cómoda y, por lo tanto, no rechacé el vaso de posh, como otras veces lo había hecho, que Don Sergio no olvidó ofrecerme. La hora era más o menos las once de la mañana.

Cuando el caldo de pollo, las tortillas, el chile, la sal y el refresco estuvieron servidos (lo que significa alimentarse con lujo), el curandero agradeció profusamente a Don Sergio la ayuda que éste había brindado a su poblado en la construcción del nuevo salón de clases, de hecho, esa era la razón por la cual nos habían invitado a comer y a compartir el posh. Aunque nadie comió, excepto los cuatro visitantes, todos tomaron una ronda del aguardiente pero, contrariamente a la tradición, no se bebía hasta vaciar la botella. Don Sergio explicó que simplemente no podíamos beber más porque estábamos

en un día de trabajo, lo cual se aceptó debido a que, según la misma tradición, se abstienen los chamulas de beber cuando hay que trabajar.

A curar

Nos fuimos junto con tres regalos del curandero a Don Sergio. una gallina medio muerta (que agarró Domingo porque todavía se estaba agitando como loca de vez en cuando), una de las dos botellas grandes de posh (que metimos entre nosotros para prevenir que se cayera, porque las botellas de contrabando no llevan tapas fabricadas, se pone una hoja doblada y nada más), y unas calabacitas (que rodaban por todos lados), para tardar en finalmente llegar a la casa del paciente. Mientras tanto, estábamos todos tranquilos por tener llenos y calientes los estómagos cuando Don Sergio empezó la arremetida, burlándose de mí, y como solía pasar (aun sin la copa), los otros dos también salieron a la palestra, fastidiándome incesantemente. No tenía en qué apoyarme

En la comunidad, encontramos al joven también de buen estado de ánimo. De hecho, desde el segundo día del tratamiento, la recuperación había sido nada menos que milagrosa. Aquella mañana, me había sorprendido mucho cuando después de una amable sugerencia de Don Sergio, salió de la cama y caminó, casi sin ayuda, hacia un lugar iluminado por el sol brillante. Sentado en una silla diminuta, parecía débil, pero listo para ser curado (véase las fotos E y F: 154).

El método de Don Sergio es estrictamente alópata y ampliamente basado en el libro *Donde no hay doctor; una guía médica para las poblaciones rurales*.² Inicialmente, recibió algo de ayuda de una amiga médica y desde luego ha aumentado su conocimiento gracias a la experiencia personal. Comenzó a tratar las quemaduras en el año 1978, una larga trayectoria que actualmente comprende más de 500 casos de quemaduras de primer, segundo y tercer grados, de los cuales el 90% fue provocado por la ingestión del trago.³

La víctima recibió antibióticos por vía oral, aplicaciones de gasa esterilizada impregnada con antibióticos y pomadas de varios tipos: medicamentos que fueron utilizados en diferentes etapas del proceso de curación.⁴ Para ayudar en la recuperación

² Werner, David, Carol Thuman y Jane Maxwell, 1992 (Hesperian Foundation, Palo Alto, CA.) Esta es la versión en inglés

³ Entrevista con Don Sergio Castro Martínez (4 de mayo de 1999)

⁴ Desgraciadamente, la mejor pomada para este tipo de quemadura, que se llama *Mitosyl*, no está disponible en México, tampoco se puede comprar la gasa antibiótica. Don Sergio ya cuenta con la ayuda de muchas personas de Europa que vienen a regalarle dicha pomada, las gasas y otros medicamentos que a pesar de su disponibilidad, son muy caros en este país. Aunque existen otras pomadas, las cuales usa Don Sergio para

de fuerza física, Don Sergio primero le administró al paciente una terapia de rehidratación oral, que básicamente consistía en un sobre de suero que contenía sal y azúcar para ser mezclada con agua hervida, y después trajo alimentos ricos en proteínas para complementar la dieta de la familia.

Cada día, Don Sergio retiró cuidadosamente los vestigios de tejido quemado y también limpiaba las llagas y las cubría con crema, gasa y vendajes. Las visitas cotidianas disminuyeron a cada tercer día en el lapso de una quincena, pero cinco semanas después del comienzo del tratamiento aún había un área de tendón expuesto en el brazo del paciente y faltaba un par de meses para que él pudiera volver a su trabajo en la milpa. Al fin y al cabo, fue todo un éxito. De cualquier manera, es justo comentar que hasta Don Sergio piensa que pudo haber sobrevivido y haber sido curado sin ninguna intervención adicional salvo la cariñosa atención de su familia, sólo que ello hubiera tomado mucho más tiempo y siempre existe la posibilidad de infección aguda mientras están abiertas las heridas.

La brecha

Después de siglos de también funcionar como un medio para mantener a raya la angustia causada por las enfermedades contagiosas que vienen del exterior, el amplio sistema de la medicina tradicional está todavía intacto, pero no opera en el vacío; es uno de los varios sectores a los que el paciente puede recurrir simultáneamente, pero en Chamula, no lo suelen hacer. A pesar de que han pasado algunas décadas y de que ha habido constantes intentos para proveer una alternativa institucional, yo creo que excepto por una *anomalía* como Don Sergio, las necesidades médicas de Chamula son todavía mayoritariamente atendidas por los practicantes tradicionales. Aquellos que sí deciden buscar asistencia en una clínica o en un hospital, lo hacen a menudo en las etapas finales de la enfermedad, y como Don Sergio sostiene, la alta tasa de mortalidad es producto de la falta de tratamiento oportuno y convierte el hospital mismo en sinónimo de las “puertas de la

curar las quemaduras de primero y segundo grados, dadas las condiciones difíciles en Chamula, *Afitosyl* sigue siendo la mejor opción para los casos más graves

muerte”, o en el caso de una víctima de quemadura, en la *tabla de cortar* para muchos brazos y piernas que aún son útiles. No hay duda en el asunto; los primeros dos casos de quemaduras a los que asistí fueron salvados por Don Sergio de las amputaciones recomendadas de manera desdeñosa e irresponsable que se realizan rutinariamente en el Hospital General de San Cristóbal de las Casas. En el último recuento, dos de los tres miembros involucrados volvieron a funcionar al 100%, aunque no eran estéticamente perfectos, en el caso del tercero, el diagnóstico fue tristemente correcto. No tenía esperanza de salvarle el brazo, pero Don Sergio perseveró contra todo obstáculo mientras el problema se complicaba por ataques de epilepsia. Así se difunden las historias acerca de las calamidades que provienen del dominio médico institucional, de igual manera que la fama de las curas fenomenales de Don Sergio es promulgada fácil y rápidamente dentro de la red de comunicación oral que se extiende a través de todo el municipio de San Juan Chamula.

Lo más triste es que ninguno de los sectores que funcionan en Chamula parece poder atender la mayoría de las consecuencias del consumo de alcohol. Aun Don Sergio, por más que no quiere dejar en mal lugar a nadie, no siempre llega al corazón de cada caso.

El rechazo

Le llamaron a una comunidad muy lejana para curar a una joven víctima de quemadura. Ellos dos, su esposo y la misma mujer, estaban borrachos cuando ocurrió el accidente ¿quién sabe quién cuidaba a su bebé de tres meses?, pero fue ella, que por tanto tiempo puso la pierna en el fogón, que literalmente se quemó hasta que sólo tenía dos huesos saliendo de la rodilla. Les aconsejó que los amputaran para salvarle la vida, pero cuando volvió el día siguiente para iniciar los arreglos, se había intoxicado otra vez el marido, y estaba de pie en la puerta como Goliat, negándole la entrada a Don Sergio. Este último repitió el diagnóstico y el pronóstico, pero inútilmente. No tuvo otro remedio el médico que tomar la decisión difícil de no regresar al lugar.

Por la primavera de 1999, ya llevando mi propia legión a cuestas (en esta ocasión el equipo consistió de Bertha e Irene), por segunda vez entrevisté formalmente a Don Sergio en la tranquilidad de su museo en San Cristóbal de las Casas. Nos contó la

impresionante, fascinante historia de 37 años de estar trabajando con los indígenas en el estado de Chiapas. Es material para otra obra que la presente. Durante la grabación de la segunda cinta, le interrumpí con unas preguntas directamente relacionadas con la investigación. Bajando el ánimo un poquito, nos dijo que aparte de las quemaduras causadas por el embriaguez, los 10% restantes son:

“ . . . accidentes de niños, accidentes de pólvora, crisis epilépticas, pero la mayor parte que he curado, sí, es por el trago . . .”.

“Y ¿la cirrosis hepática, ves muchas veces?”.

“Bueno, es el resultado de trago”.

“Sí ¿qué porcentaje de los pacientes . . .?”

“Bueno, he visto bastantes, pero yo no he podido intervenir”.

“¿Por qué?”.

“Porque han estado ya . . . como con el estómago totalmente lleno de líquido. Por ejemplo, el muchacho este, de Las Ollas, que se quemó, pero ese muchacho no se murió de la quemadura, murió de la cuestión hepática, estaba destruido totalmente su hígado ¿verdad? He tenido casos contados, de ese tipo de . . . Pues, yo lo sé curar la quemadura, pero no sé poder curar del problema interno que tiene, inclusive el doctor no se puede, que nos acompañó, el doctor Mario, [nos dijo] que “este cuate, no es la quemadura, es la cirrosis hepática que está en su punto de . . .”. La misma enfermera, que nos decía, desde los 6 años está echando trago este hombre, tiene 21 años, se salvo de un balazo que le dieron en el estómago y luego murió de cirrosis un año después”.

“¿Qué porcentaje piensas de las personas que se mueren tiene cirrosis, o problema de trago?”.

“Es muy difícil, porque no hay . . . un control. Yo pienso que pueda haber un problema de cirrosis, mas no aguda, que esta debilidad provocada por la falta de funcionamiento del hígado produce otro tipo de enfermedad, la disentería, y de la disentería es donde se va. El tiempo cuando hubo el cólera, pues en seis horas ahí va el paciente, y se iba parte por la debilidad física que tenía y parte por la falta de ayuda médica, de ponerle una inyección para controlar el vómito. Controlando el vómito, ya salvaste la persona . . . darle su [medicamento], con tres pastillitas: santo remedio. Desgraciadamente . . . lo trajeron, lo llevaron, lo respiraron, se murió el paciente . . . una paciente”.⁵

⁵ Entrevista con Don Sergio Martínez (4 de mayo de 1999). La cirrosis hepática es una enfermedad crónica del hígado que resulta del consumo de alcohol, o de otros padecimientos como la hepatitis. El síntoma más marcado que produce es el ascitis, la presencia de líquido en el peritoneo, que causa la hinchazón del vientre.

La máquina del Estado

Durante otra entrevista formal que apliqué a uno de los médicos que trabajan en el Centro de Salud de la Secretaría de Salubridad y Asistencia (SSA), que se encuentra en la plaza de la cabecera de San Juan Chamula, me dijo que había curado a un practicante tradicional que padecía la cirrosis.⁶ Se hicieron amigos, y el doctor siguió el caso, mirando cómo se recuperó, y cómo tomó la decisión de dejar de tomar. Mantiene que su amigo no ha cambiado de profesión, la gente le acepta sobrio, pero su estilo de vida nunca más sería igual que antes. Con el dinero que ahora sobra, ha construido una casa digna y estaba pensando en conseguirle un coche. A pesar de aquel éxito, el médico no “ve” a muchos pacientes con cirrosis hepática en la clínica, y a los pocos que atiende, sólo les puede dar los tratamientos de la Atención Primaria (AP). Los graves deben acudir al segundo nivel de servicios; o sea, al Hospital General de San Cristóbal de las Casas, para tratar de evitar la muerte.

La clínica de la SSA en la cabecera es moderna y limpia y se supone que provee de personal 24 horas al día, 7 días de la semana. Una más, del Instituto Mexicano del Seguro Social (IMSS-Coplamar), se encuentra en el cruce de Chamula, y nunca logré hablar con la médica por el choque de horarios. Lo de ella parece muy reducido. Sólo una vez estuve en el consultorio cuando, junto con una mujer que se quejaba del dolor de estómago, y por la ausencia de la doctora, pedí a la enfermera el favor de dejarme entrar a examinar a la paciente. Me dijo que sí, y con ella observando el procedimiento, pude eliminar a un inesperado embarazo como la posible fuente del dolor. Luego bajamos a la clínica del “gobierno”, pero no encontramos a ningún médico allí tampoco. Ya hartas, fuimos a la farmacia donde una de las dependientas me ayudó a comprarle unas pastillas en contra del dolor específico que padecía, y no sé qué hiciera después la señora. Claro que le recomendé volver a buscar a los médicos de cualquiera de las clínicas.

De los médicos entrevistados en Chamula, sólo la doctora reconoció que una gran proporción de los pacientes atendidos en la clínica padece un problema vinculado con el consumo de alcohol:

⁶ Entrevista con el doctor Leopoldo Alejandro Villafuerte (2 de julio de 1999).

“70%, casi la mayoría”.

“¿Cuáles son los padecimientos que ve usted en los pacientes?”

“Más que nada hemos tenido aquí casos de cirrosis, muy marcados, personas con crisis de angustia, [con problemas internos] son personas que toman hasta seis, siete, ocho, quince días, ya vienen aquí intoxicados de alcohol”.

“¿Qué tipo de servicio está disponible para ellos?”

“Cuando vienen con intoxicación alcohólica, se les pone suero, para eliminar el alcohol”.

“¿Suero . . .?”

“Intravenoso, sí, diuréticos, hay muchas veces que vienen golpeados, o ya infectados [. . .] ponemos antibiótico dentro del suero”.

“¿Qué consejo ofrece usted?”

“Se les da pláticas, se les orienta, se les dice: las contras, pues del alcohol, la pobreza que tiene . . .”

“Sí, los problemas socioeconómicos . . .”

“Los problemas al nivel grupo familiar [. . .] de hijos, padres, y la cultura de que ellos van dejando a los hijos”.

“Igual este abandono [. . .] ¿Qué pasa si una persona ya viene con cirrosis hepática, pues, muy mal? ¿Usted le traslada al Hospital General?”

“Sí. No es que no los podamos atender nosotros, pero desgraciadamente, es que no contamos con los recursos suficientes: de medicamentos, de oxígeno . . . entonces se trasladan a la ciudad de San Cristóbal, al Centro de Salud, al Hospital General, pues, a Urgencias, para que allí sean mejor atendidos”⁷

Dijo que aun con un sistema de seguimiento a los pacientes entre las instituciones, la mayoría no regresa después del tratamiento, sienten miedo. Ella no sabía la cantidad de chamulas muertos de cirrosis hepática, pero me recomendó acudir a la Jurisdicción Sanitaria No. II en San Cristóbal para conseguir las estadísticas correspondientes. Casi terminando las investigaciones, lo logré hacer. De hecho, pasé dos días en la oficina del Director de Servicios Médicos, el doctor Rodolfo Sánchez Ramírez, donde me impresionaba su inexorable afán, mientras busqué la información “necesaria” para demostrar las tasas de morbimortalidad por la cirrosis y por los otros padecimientos que se vinculan con el consumo sin restricción de alcohol. El doctor mandó traerme las cifras del Departamento de Vigilancia Epidemiológica, basadas en los Certificados de Defunción, y de los Informes Semanales de los Centros de Salud. Los resultados no fueron lo que había anticipado. Tomando una semana entre enero y febrero de 1999, para

⁷ Entrevista con la doctora Dulce Cielo Cancino Aguilar (27 de junio de 1999).

San Juan Chamula, aparecieron los casos nuevos de enfermedades que se ven en el Cuadro I, mas sin algún caso definido de “alcoholismo” o de los síntomas de cirrosis, aunque entre los 23 casos de “enfermedades del aparato digestivo mal definidas” es posible que unos de aquellos pacientes mostraran los síntomas iniciales del daño al hígado.

Claro que confirmé otras semanas con resultados semejantes. Puede ser que la muestra no fuera adecuada, pero cuando tuvo tiempo el médico de contestar unas de mis preguntas le dije estar “contenta” por haber encontrado 28 certificados de defunción que señalan la cirrosis hepática, una tasa de 34.57 por 100 000 habitantes, de los que fallecieron en Chamula entre enero a diciembre, 1998.⁸

Cuadro I : Informe Semanal de casos nuevos de enfermedades, Chamula, semana 1/5 del 03 de 01 al 02 de febrero, 1999.

Total	Enfermedades
• 21	amibiasis intestinal
• 1	ascariasis
• 23	enfermedades del aparato digestivo mal definidas (que son infecciosas y parasitarias)
• 95	infecciones respiratorias agudas
• 4	otitis media aguda
• 1	escabiasis
• 25	dermatitis
• 15	reumatismo
• 28	conjuntivitis

FUENTE Sistema Nacional de Salud, México.

Sonrió, y me dijo que tenía problemas con las autoridades de Chamula, que la causa real de la muerte puede ser “algo violenta”, y que “han aprendido poner la cirrosis hepática en el certificado”. Básicamente, con eso tomé la decisión de no pasar más tiempo en los montones de papel, pero el doctor, a pesar de las exigencias de su posición,

⁸ Certificados de defunción de enero a diciembre, 1998. Jurisdicción Sanitaria No II, Departamento de Vigilancia Epidemiológica. Tablas de Morbimortalidad por Municipio (Chamula).

y con toda cortesía, me enteró de muchos datos acerca de los Equipos de Salud Itinerantes (ESI), que salen de San Cristóbal de las Casas hasta las comunidades más distantes de Chamula (verdad que no había escuchado algunos de los nombres), llevando a un médico, quien es el coordinador, a una enfermera (así dijo los géneros), y a un cirujano dentista, con un chofer polivalente conduciendo. Ellos trabajan junto con los Técnicos en Atención Primaria de Salud (TAPS), que “viven en la comunidad, que duermen en la comunidad, en localidades chicas, lejanas”. El equipo analiza la situación *municipio por municipio*, caminando a pie donde sea necesario, brindando ayuda dónde puedan.⁹

Ahora bien, suena el sistema de las unidades médicas móviles tan bueno como el Paquete Básico de Servicios de Salud, que proporcionan las unidades de primer nivel, es decir, en los Centros de Salud de la AP, pero la verdad es que la cirrosis no aparece en dicho “paquete”. De hecho, la cirrosis sólo aparece bajo el lema “Atención a la salud del adulto y del anciano”, como Programa Prioritario de Salud Pública, junto con: “diabetes mellitus, hipertensión arterial, neoplasias malignas y vacunación”. Sin embargo, según la misma Secretaría de Salud- Instituto de Salud del Estado de Chiapas, para la población estatal general, la cirrosis y enfermedades crónicas del hígado se encuentran en la cuarta posición entre las principales causas de mortalidad en edad productiva, y en la séptima entre las principales causas de mortalidad en general¹⁰ Dado el abuso del sistema de registros civiles por parte de las autoridades chamulas, para aquel municipio en particular, me parece imposible determinar la cantidad real de muertes por cirrosis, y respecto a la muerte en otros sectores, Freyermuth Enciso (1997: 147) señala la tasa baja de muerte materna registrada en Chamula, “pues en Chamula prácticamente no existe la certificación de las muertes y lo único que se expide, en el mejor de los casos, es un acta de defunción elaborada en base a un interrogatorio que se realiza en la oficialía del registro civil”. Más triste aún, de acuerdo con mi propio conocimiento de la muerte en Chamula, a los bebés que se mueren no bautizados, los meten en una fosa común

⁹ Entrevista no grabada con el doctor Rodolfo Sánchez Ramírez (12 de agosto de 1999).

¹⁰ Secretaría de Salud - Instituto de Salud del Estado de Chiapas, 2000. En la bibliografía aparece la dirección general de la SSA nacional porque con el cambio del gobierno supongo desapareció la página!

“arriba”, y de las cinco muertes de adultos que ocurrieron entre los conocidos de la familia y de los pacientes de Don Sergio durante los últimos meses de mi estancia en el municipio, cuatro fueron claramente casos de cirrosis hepática.

Si bien a los médicos, a Don Sergio y a esta antropóloga los efectos parecen bastante obvios, no siempre es así para los pacientes y sus familiares o, a lo más, reconocen una muerte “de posh”. Antes de que se muriera una curandera, la mamá de uno de los compadres de Pascuala y Manuel, el último había tenido una competencia con ella acerca de quién iba a morir primero de los estragos de su adicción compartida. Se fue ella, y Manuel se emborrachó en su funeral. Una víctima más se había casado muy joven y dejó a sus cinco niños, el más grande sólo tenía doce años. Según Pascuala, se cayó de un muro, se lastimó en el pecho y en el estómago. Estuvo una semana acostado en casa, pero por no poder orinar, fue a la clínica de Chamula y de allá lo mandaron al Hospital General de San Cristóbal de las Casas. Aparentemente, sacaron litros de líquido de su vientre y después regresó a su casa. Otra vez se llenó, pero en el hospital ya no pudieron hacer nada más, y se murió. Dijo Pascuala que había dejado de tomar antes de morir.

“¿Cuánto tiempo antes?” pregunté.

“Oh, unos cuatro o cinco días”.

Falleció a los 28 años

Las altas esferas

Es cierto que un segmento de la población recurre a los servicios institucionales, pero también es importante reconocer que Don Sergio trata a muchos pacientes que viven a tiro de piedra. Como no cobra ni la clínica, ni él, la decisión se basa en otro criterio. En cambio, la familia de Pascuala y Manuel, como ejemplo de la clase media de Chamula, acude directamente a los médicos particulares de San Cristóbal cuando se enferma un miembro de la familia, pero supongo que para ellos no sólo tiene que ver con su confianza en la ciencia occidental, sino también porque es gente “de quiero y no puedo”. Una noche, a eso de las once, tocó la puerta y apareció Pascuala. Bajo de luz de la luna,

vi a Manuel con las dos manos puestos sobre su pecho y él andando al paso de manera bastante divertida. Luchando para prevenir que soltara la carcajada, pregunté a Pascuala qué quería.

“Aventón al hospital de San Cristóbal. Es que toca muy rápido su corazón. Quiere ver a un médico”.

“Pascuala, no voy a ningún hospital a las once de la noche. Es peligroso, y además ¿por qué no van a la clínica? Cierto que se encuentra el joven médico que vive allá”.

“Es que no quiere, sólo quiere ir a San Cristóbal”.

“¿Qué le pasó? ¿Cuándo empezó el problema?”.

“Pues, entré en el temascal y cuando salió ya lo sentía”.

“¿Echó trago antes de entrar?”.

“Sí, pero no mucho”.

Me llamó Manuel a sentir las pulsaciones y de hecho, padecía una marcada aceleración del latido del corazón. Estaba muy angustiado.

“Bueno, que yo vea, hay dos pronósticos. Uno es que vas a entrar en la cama y en la mañana no vas a recordar nada de esto, y la segunda es que vas a morir”.

Se fueron.

Al principio del día siguiente no dijeron nada sobre la noche anterior y más tarde Pascuala me contó que sí bajaron a la clínica donde el doctor les dijo más o menos igual que yo. Cuando, casi dos años después, el mismo médico y yo lo platicamos en el comedor de mi casa en la ciudad de México, nos morimos de risa.¹¹

Estoy curada de espanto

No me acuerdo exactamente cuándo fue que Rosa me comentó sobre una mujer quien mató a su esposo. Los dos estaban borrachos, se pelearon y ella lo golpeó con un palo, dañando la columna vertebral y la vejiga. Tardó un mes en morir. La víctima era amigo del papá de Rosa, y salió la historia porque un día él estaba tomando una copa con dos hombres muy temprano en la mañana, que es raro en él, y Rosa me dijo que fue por la muerte de su compañero. Me invitó el señor, levantando el vasito como reto, pero lo rechacé, fastidiándoles a los tres por su embriaguez madrugal.

No siempre es tan fácil encontrar la información pertinente al homicidio en Chamula. Como hemos visto, se ha puesto la cirrosis muy en boga en los certificados de defunción, y aun cuando llegaron los chismes en cuanto a los casos más asombrosos, no

¹¹ José Luis Aceves Palma era el pasante de medicina en el Centro de Salud de Chamula durante mi estancia. Hemos tenido contacto en varias ocasiones después de su regreso a la ciudad de México.

pude establecer el estado de ebriedad, o de sobriedad, de los participantes Menéndez (1990b: 28) se refiere a varios “trabajos etnográficos que describen la asociación constante entre homicidio y alcohol en comunidades rurales”, pero que yo sepa, el único que trata directamente de Chamula es de Favre (1964), y aquí viene la “bronca”. Menéndez lo alaba por habernos presentado información cuantitativa (1990b: 28) sin comentar la manera en la cual se presentó. Para Favre, el alcohol en sí, nunca tiene la culpa. “A menudo se ha incluido a la borrachera entre las causas del homicidio. Sobre los 60 asesinos que han sido arrestados, 57 han cometido el crimen en estado de embriaguez más o menos avanzado. Sin embargo el asesinato no procede jamás de una querrela de borrachos que degenera en riña. Todos los homicidios tienen un móvil más profundo. Generalmente, el asesino bebe después de haber tomado la decisión de matar, para darse ‘coraje’. El alcohol juega el papel de un tranquilizador destinado a combatir la angustia y la ansiedad, y a restablecer la calma nerviosa y muscular. Cuando más facilita cometer el acto” (1964: 318). Personalmente hablando, quisiera saber cuántas de las víctimas estuvieron ellas mismas en “estado de embriaguez más o menos avanzado” a la hora de su muerte.

A pesar de que no critica a Favre, Menéndez propone, como uno de los conceptos “respecto de los cuales suelen ocurrir desacuerdos teóricos” (1990b: 15, Nota 6) que no obstante los posibles efectos nocivos del consumo de alcohol, “dicha sustancia no genera necesariamente la mayoría de las consecuencias sociales negativas que se le adjudican. Estas son determinaciones socioeconómicas y culturales del empleo del alcohol y no productos del alcohol ‘en sí’” (16, Nota 6a). Claro que para Menéndez se trata de explorar “la existencia de fuerzas económicas y culturales que operan a favor de la alcoholización” (16) y también, de analizar toda la “construcción” médica institucional que promueve la alcoholización como un “mecanismo de control funcional” (15, Nota 5, IIIa). Si aquí el foco no es precisamente debatir la ideología del *modelo médico hegemónico* (MMH) tal y cómo lo hace Menéndez, el intento mutuo sigue siendo explicar las limitaciones del sistema de salud integral, para enfrentar la problemática del

alcoholismo. La historia de caso que empieza ahora, y que se continuará por el resto de esta obra, a mi modo de ver, encierra todos los elementos en juego.

La pesadilla de *Sebastián*

“Dígame ¿qué pasó?”.

“Pues, el 8 de junio de 1998 . . . antes del 8 de junio, el 6 de junio, terminamos a construir una casa, estaba trabajando con mi hermano [. . .]”.

“¿Con éste . . . ?” [señalando a su hermano menor, quien estaba escuchando la entrevista aunque no entiende bien el español, que maneja sin problemas Sebastián, gracias a unos diez años de haber trabajado como oficial de albañil en varias ciudades ladinas, entre ellas Villahermosa y la Ciudad de México].

“Sí. Cuando terminamos, el dueño de la casa nos invitó a tomar una copa, es la tradición aquí Pero yo no tomo una copa de trago, no tomo unas copas, el día 6 y el siete tomaba yo trago”.

“¿Todos los días, todas las noches?”

“Sí, tres días”.

“Tres días”.

“El día ocho, un amigo mío de la casa [. . .]”.

“¿De la casa aquí?”.

“No, de la casa abajo, la otra, porque estaba yo dejado de mi señora” [Sebastián y su esposa *Micaela* tienen otra casita en el misma comunidad, Tres Puentes, donde él se quedó durante su separación Veremos cómo captó Micaela los eventos en el próximo capítulo].

“Pero ¿la señora estaba aquí?”.

“Sí. Un amigo mío, como a las cinco y media de la mañana, llegó a tocar la puerta, me pidió un préstamo para comprar cerveza Yo se le di un poquito. Según él, iba a comprar una botella para él y una para mí, para quitar el trago ya”. [No entendí bien.]

“Ah ¿para no tomar trago, pero tomar cerveza?”.

“Sí. Y de ahí me dio una cerveza, pero ya en el lugar donde me dio la cerveza, con una cerveza que tomé, como que . . . ya está muy bien el cuerpo [. . .]”

“Entonces . . . [tratando de entender] ¿tomó la cerveza y empezó otra vez a tomar posh?”.

“Sí. De ahí empezamos a comprar [. . .] medio litro, cuando se terminó el medio litro, tomamos refresco y empezamos a comprar otro medio litro y otro refresco, y sobró un poquito y llegó otro amigo”

“Entonces ¿ustedes ya son tres?”

“Sí. De ahí, cuando ya llegó el otro amigo, empezamos a tomar tres Vino mi hermano a llamarme para comer, para irme a trabajar, pero [. . .]”

“Pero, es el día domingo”.

“Sí, es claro”

“Pero ¿aun el día domingo ustedes salen a trabajar?”

“Sí. Nosotros trabajamos. Pues, como ya estaba yo tomando el trago, ya no lo acepté ir a comer a mi hermano, sino que yo, más, prefiero yo tomar el trago”

“Entonces ¿tomando, tomando, sin tener nada en el estómago?”

“Sí. Ya no quería yo comer nada”

“O.K.”

“Me dijo mi hermano: ‘Ya, deja de tomar, deja de tomar, vamos a trabajar’, pero ya no le hice caso. Allí estaba yo con mi amigo. De ahí, pues, se fueron a trabajar mi hermano y mi sobrino en otra comunidad. Yo he contrado una casa para hacerla, pero no me acordaba, para hacer una casa donde venden trago” [aquí dijo algo incomprensible].

“Me llevó, estaba yo tirándome al suelo”

“¿Quién le llevo?”

“Un amigo, estaba yo tomando con él”.

“Entonces, él le llevó a usted ¿a dónde?”

“Para irme ya, a ver a mi hermano donde estaba trabajando”.

“Ah, bueno. ¿En otra comunidad?”

“Sí. Pero más que nada no pude llevarme ya a donde estaba trabajando mi hermano, me caí ya en el suelo. Ya no podía levantarme porque estaba ya muy tomado, demasiado. Me caí, donde hay agua manantial . . .”.

“Entonces ¿usted no está en esta comunidad?”

“Sí, aquí estoy en esta comunidad”.

“Pero ¿no donde está su casa?”

“No, está más allá de la escuela, aquí dentro de esta comunidad”

“Entonces, usted está aquí en el pasto . . .”

“Sí. Abajo del agua manantial. Allí donde me dejó mi amigo”.

“¿No más, así?”

“Así me dejó. Me trajo una camiseta, no más una camiseta, me quedé con una playera. Estaba yo acostado, cuando me desperté, cuarto para las tres de la tarde”.

“¿Qué hora fue cuando le llevó al pasto?”

“A las ocho y media de la mañana”.

“¿Durmió usted todo el día allá en el pasto?”

“Sí. Cuando ya me levanté, más que nada con la sed, no podía yo parar porque mi pie se zafó”.

“¿Qué quiere decir?”

“Una pierna . . .”

“¿Se quemó?”

“No. Quemado, no. Creo que me golpearon, en lugar de que estaba así [me muestra la pierna extendida] los huesos, creo que se salieron del lugar, se daba vuelta”

“Entonces, dolía, y no podía usted caminar”.

“Sí, me caí, y me quedé acostado allí. De ahí, intenté buscar el agua”

“Ah, sí, el agua manantial”.

“Sí, está cerca, pero no podía [. . .]”.

“Y ¿no se dio cuenta usted de lo que pasó con el brazo, todavía no, sólo de la pierna?”.

“No. Yo pensaba nada más de lo de la pierna, pero cuando ya, cuando volví a verlo ¡uj! está temblando, está temblando. Se veían las partes así negras . . . ya no podía yo cansarme, nada”.

“Entonces ¿qué hizo?”.

“Allí me quedé acostado otra vez. No pude hablar ni hacer, ya que con todo el trago que eché, es el problema”.

“¿No puede usted recordar nada de lo que pasó mientras estaba durmiendo en el pasto?”.

“No. No sé nada. ¿Me golpearon? ¿Me quemaron?”.

“¿Ni quién? ¿Ni cómo?”

“Nada. Nada”.¹²

Unas seis semanas después del “accidente”, cuando estaba ya bajo la cuidadosa atención diaria de Don Sergio, nos conocimos por primera vez. Nunca yo había visto una herida de esa índole, con los huesos del antebrazo casi totalmente expuestos, ni a un paciente tan estoico ante la desgracia. Saqué unas fotos (H: 155), y se las di al volver a Chamula, para disfrutar del regreso de los muertos en noviembre. Me pareció que su curación iba a durar al menos un año más, y como le creí cuando nos dijo que no iba a tomar más trago, pero nunca jamás, me parecía muy buen candidato para la primera entrevista real de la investigación. Durante otra visita de Navidad, le pedí a Don Sergio preguntarle si estaría dispuesto a someterse al escrutinio antropológico, aunque el médico me había advertido que no iban a consentirlo todos sus pacientes. Obviamente, aceptó con galantería, pero sería hasta que volviera en marzo que empezariamos a profundizar en este tema.

Casi se murió ese 8 de junio de 1998. Me dijo que aun su sobrino estaba llorando cuando finalmente, a cuestas, le llevaron a la casita sus familiares. Echaron unas pomadas, que venden en la farmacia, las cuales había comprado el papá de Sebastián, pero no se adhirieron porque estaba saliendo mucho líquido de la quemadura. Su hermano menor pidió un coche prestado, y ya bastante tarde, fueron todos a la clínica de la SSA en la cabecera de San Juan Chamula

Así fue que a las diez y media de la noche, un día domingo, inmediatamente le

¹² Entrevista formal grabada con Sebastián, en su casa (14 de marzo de 1999)

atendió la doctora. Primero, lavó la herida con jabón y agua. Cuando Sebastián no pudo aguantar más el dolor, le puso un calmante mediante inyección intramuscular. Dos días después seguía “lavando, lavando” y estaba mejor, no necesitaba más de las inyecciones, a pesar de que no había terminado la salida del “agua” del brazo. El miércoles, la familia llevó a un huesero de Tres Puentes, porque no habían hecho nada sobre el problema secundario en el Centro de Salud, pero no lo pudo arreglar. Fue con su hermano de Sebastián, entre los dos, el huesero y el joven, jalando y doblando la pierna, que lograron componer la dislocación. Por el viernes pudo caminar de nuevo, y dado eso, volvió a la casa por primera vez en cinco días. El sábado, como paciente no internado, tuvo cita con la misma doctora, quién cubrió el area quemada con una pomada.

Según Sebastián, fue con aquella crema que comenzaron sus problemas. Ardía mucho, no podía tolerar el dolor, pero otra vez en la clínica sólo puso la médica más de la misma ¡sobre la venda! Luego, por casualidad, encontró a un amigo, ex paciente de quemaduras de Don Sergio, quién recomendó sus servicios, y fueron juntos a San Cristóbal a buscar a dicho médico empírico.

En el museo, después de que lo había regañado la esposa del doctor a Sebastián por haber esperado toda una semana en llegar, Don Sergio puso la crema francesa milagrosa, y con el “frío” de la pomada y con las pastillas (antibióticos) que le dio, empezó la cura cotidiana, que duró seis meses interminables. Por marzo, cambiaba las vendas cada dos o tres días.

Todo parecía bien, pero en el mismo mes, al escuchar la historia completa, aún me molestaba algo, sobre la crema que puso la doctora, porque Sebastián seguía quejándose de que ella había causado la pérdida de la piel encima de los huesos, si no hablamos del dolor. Me mostró el frasco, y con los datos a mano, pedí la opinión de Don Sergio.

“¿Qué tipo de pomada fue?”.

“Tiene la clave 804 del sector salud del DIF (Desarrollo Integral de la Familia) Es óxido de zinc, Pasta de Lassar”

“No fue la culpa de ella, hizo bien la doctora. Es que Sebastián tenía una quemadura interna con complicaciones de golpes múltiples. Quería sacar la

sangre por medio de la humedad, sólo que por una alergia quizá, sufrió Sebastián la irritación”

Una idea luminosa

Apuntes de campo

4 de julio de 1999

domingo

Me levanté muy temprano después de una noche más de lluvia sin fin. Arreglé todo para la entrevista, pero no llegó Bertha a tiempo. A las 9.50 salí con *Irma* (11 años), quien fue la fotógrafa del día. Casi llegando al cruceo vimos a *Bertha empezando a bajar, me dijo* que una de las Combis de Chamula tuvo un accidente y todos los compañeros fueron a ayudar, dejando a Bertha sin transporte en San Cristóbal. Finalmente, encontró una de *Mitontic, que tardó en llegar*. Seguimos a Tres Puentes. Sebastián estaba caminando con su papá y con otro hombre a la escuela, para asistir a una reunión; me dijo que iba a subir después para platicar conmigo sobre el tratamiento para el bebé. En la casa de ellos encontramos a Micaela con los niños, como casi siempre, afuera en el suelo, jugando y bordando. Hablamos por unos minutos, nos dijo que alguien había dado a luz en la casa de *Pascuala TP*, pero no especificó quién era. No nos habíamos dado cuenta de una mujer embarazada, pero tampoco habíamos visto a la nuera de Pascuala TP parada, siempre estaba tejiendo. [En la casa de Pascuala TP] resultó que sí, fue ella, y obviamente no pudimos hacer la entrevista. Pregunté a Pascuala TP si había llegado la partera, me dijo que sí, y como no nos dijo nada más sobre el parto, no había razón de preocuparme. Es varón. Dejamos las dos sillas [un regalito], unos dulces y al bajar salió Pascuala TP corriendo y me pidió un préstamo. Dijo que no, pero la di los \$50 para la entrevista de la semana próxima que me había dicho que podríamos realizar. Regresamos a la tranquilidad de la casa de Micaela. Sebastián ya había subido a platicar, pero bajó otra vez. Empezamos una plática de unas dos horas con Micaela, que no grabamos. Irma sacó muchas fotos. Empezamos con lo del bebé de ellos. Pensaba Micaela que mejor dar el medicamento para quitar la Salmonella sin tratar de hacer el análisis, pero dependería de la opinión de Sebastián. No sé cómo entramos en una conversación acerca de los métodos que usan las parteras, tal vez por haber contado de mi encuentro con la huesera/partera/curandera *Marucha*, pero cuando dije algo sobre la cerveza (*Guinness*) que suelo dar si no quiere bajar la leche, Micaela comentó que “es exactamente el problema que tiene la joven arriba”. Irma nos dijo que hay un brebaje que usaba su mamá, consiste en arroz, chile (los muy fuertes chiquititos rojos que crecen en todas partes), una planta que se llama “ruda” (se llama *rue* en inglés, que en el pasado usaban como medicina), y sal. Como llegó Sebastián a platicar conmigo, se fueron Bertha e Irma a preguntar a Pascuala TP si había bajado. Sebastián dijo sí a los medicamentos porque iba a ser demasiado difícil y costoso para él ir a San Cristóbal, junto con Micaela y el bebé de ellos (tiene 16 meses, es un poquito flaco, pero básicamente parece muy bien y casi nunca llora, es encantador). Decidimos que el día martes yo iba a dar todo (son tres medicamentos: uno contra la diarrea, otro para la calentura y el tercero específico para la

Salmonella) a Don Sergio, y que Sebastián iba a recogerlos el miércoles cuando bajaría a hablar con el Don. Regresaron las dos chicas con la triste noticia que ya habían dado la planta, sin el arroz por no tener nada en casa, pero no había bajado la leche. Acababa de entrar en el temascal la mamá. Tomamos la decisión de meter algo del arroz de Micaela y Sebastián en agua, para empezar con el proceso de “cocinarlo”, mientras bajamos a la casa de un mayordomo para comprar dos botellas de cerveza que mandé arriba con la hija de Micaela y Sebastián. Sólo después, ya en casa, se me ocurrió que el bebé hubiera nacido antes de los 9 meses y por eso no tenía la fuerza necesaria para chupar, pero no podía volver a Tres Puentes y además, ¿qué iba a hacer con un niño prematuro en Chamula? Volvimos a la cabecera y Bertha transcribió por una hora antes de regresar a San Cristóbal. Nos pusimos de acuerdo de que iba a venir el sábado en la tarde para tratar de avanzar en la transcripción. Comí tres quesadillas con frijoles y me bañé con agua caliente en un traste de plástico, como hago cada mañana, pero más ampliamente. Remojé los pies, y más o menos limpié mi pobrecito cuerpo. Escribí sólo unas líneas y me quedé dormida.

5 de julio
lunes

Me fui temprano a San Cristóbal después de que el cabrón había tirado mis trapos en el techo. Vivo en un infierno.¹³ Compré los medicamentos para el bebé de Micaela y Sebastián y unos pocos víveres. Otra vez en Chamula, me lavé el pelo en agua muy contaminada por las fuertes lluvias y también fregué algo de ropa. Hice las otras tareas caseras y me había sentado por primera vez cuando llegaron Rosa y Jennifer. Me preguntó acerca de la clausura de Yaalzunún, donde yo iba a salir el día martes con Don Sergio, y donde ella estaba invitada por su prima, quien es una de las comadres. Yo no sabía nada de la hora exacta, sólo que Don Sergio me había dicho estar en el crucero a las 9.15 de la mañana. Charlamos un ratito. Rosa sí se había dado cuenta del estado de embarazo de la joven en Tres Puentes (tal vez es más fácil para ella porque está acostumbrada a ver a las mujeres de Chamula embarazadas, yo no puedo ver nada abajo de las faldas tan enormes), me dijo que también vio las manchas en su cara, pero pensaba que tenía unas seis semanas más. Ella tenía aun más recetas y tratamientos para que bajara la leche, pero decidimos que mejor no intervenir más. Me invitó a quedarme con su familia cuando quisiera, le dije que iba a pensarlo, tal vez si regreso durante Todos Santos. (Creo que fue esa tarde cuando me comentó que ya hay una familia con Sida en Chamula. Dijo que el hombre había ido a Cancún a trabajar, donde se juntó sólo una vez con una niña de la calle de 12 años. Cuando regresó le dio cuenta a su esposa de que tenía “granos”, pero de todas maneras, sí se infectó.) Hicimos el horario para el resto de la semana y se fueron. Era tarde, comí algo, escribí un poco y me dormí bastante temprano.

¹³ Esto se clarifica en el próximo capítulo

6 de julio

martes

Salí con Don Sergio, Domingo y el chofer a Yaalzumún. Nunca llegó Rosa, pero fue una clausura breve y muy bonita. Es una escuela que empezó Don Sergio a construir en 1993 y que terminaron el año siguiente. En 1996, Solidaridad construyó dos aulas más, ahora cuentan con cuatro. Una pareja de maestros vive allá en una casa que también donó Don Sergio. Comimos pollo en mole, cocido por la maestra, que fue muy rico, y tomamos dos gotas de posh. Le di a Don Sergio los medicamentos para el bebé de Micaela y Sebastián. En casa lavé toneladas de ropa bien sucia del famoso lodo de Chamula, que es muy difícil de quitar del algodón, limpié la cabaña y descansé, sin hacer NADA, por primera vez en muchísimo tiempo.

7 de julio

miércoles

Un día en casa. Empecé por caerme de las escaleras bajando al fregadero. Los papás y los tres niños más chicos fueron a la clausura de la escuela primaria en la plaza, donde todavía acude Irma. Aproveché la libertad relativa para lavarme el pelo, tirar la basura (echan los metales y el vidrio en un feo montón al otro lado de la feña) y para cocinar una sopa de pasta, pero con fettucine de lujo. Estaba a punto de comer cuando llegaron de San Cristóbal unos amigos, una pareja y su niña. Mientras todavía estaban ellos, también llegó Sebastián. Le tuve que explicar que no tenía los medicamentos porque se los había dado a Don Sergio, que ése había sido el plan de acción. Sebastián dijo que sí bajó a San Cristóbal en la mañana, pero se había ido Don Sergio muy temprano. Le pregunté sobre el bebé en Tres Puentes y me dijo que había bajado la leche con la cerveza. Se fueron todos y finalmente tomé mi sopa ¡¡¡a las 6:30 de la tarde!!! Me senté a escribir los apuntes de tres días

8 de julio

jueves

Rosa y Jennifer llegaron a tiempo y salimos directamente a Cruztón por transporte público. [Para confirmar la cita del día domingo, cuando íbamos a ver la fábrica de posh, pero no lo pudimos hacer porque no estaban en casa las personas correspondientes.] Rosa volvió al centro de Chamula directo, hice varias cosas en San Cristóbal y en casa empecé a corregir la transcripción de las entrevistas con Pascuala TP. Vino Rosa y trabajamos por dos horas. Durante la plática que resultó acerca de la muerte de bebés por la embriaguez de sus mamás, Rosa me dijo que hace aproximadamente ocho años una mujer de la cabecera, quien estaba bola, dejó morir a su bebé por quemadura. Pasó dos años en la cárcel de Chamula y cuando salió empezó a tomar otra vez, hasta que ella también se murió de posh. Me ocurrió que es muy semejante a lo que dice Eber (1995:140), que las mujeres beben a consecuencia de la tristeza causada por la muerte de sus niños. Es difícil para Rosa explicar las tragedias, es su propia gente, pero no la entiende. En cambio, es completamente quisquillosa con Jennifer, quien es una niña tranquila, bien alimentada, bien vestida, etc. Nos pusimos de acuerdo de que iba a venir

el viernes, a las 10 hora nueva,¹⁴ para transcribir y/o ir a entrevistar a sus tías otra vez. Fueron a preguntarles, tomé la sopa de pasta, quemé la basura, no limpié la casa, y empecé a escribir las notas. Pensé un ratito acerca de la entrevista con la curandera y su hermana del día siguiente, traté de trabajar las diapositivas, pero no lo podía hacer por cansancio y me dormí a las 12:30

11 de julio
domingo

Fue un día muy feo, llovió casi sin fin. Salí con Irene (13 años), la fotógrafa del día, al crucero y llegamos a punto de las nueve, *muy pronto después vino Bertha*. Fuimos a Tres Puentes y subimos directamente a la casa de Micaela. Ella nos dijo que no había dado los medicamentos al bebé porque Sebastián no había podido encontrar a Don Sergio ni una de las tres veces que bajó a San Cristóbal para vérle. Dijo que sí, la leche de la *mujer que íbamos a entrevistar* había bajado bien con la cerveza. (No recuerdo exactamente dónde lo dijo Menéndez, pero en alguna de sus obras comenta sobre el uso de alcohol como medicamento, que hasta las mujeres lo usan para la leche materna. El, como siempre, se está burlando de tanta estupidez y tampoco yo lo sugiero de manera regular, pero sí sirve al principio si hay problemas. Según el conocimiento de nosotras, las parteras occidentales, o al menos de las con quienes yo estudiaba, la cerveza, mejor *Guinness* u otra marca de cerveza negra, funciona por dos razones. Una es que aumenta rápidamente la cantidad de líquido en el cuerpo de la mujer, muchas veces "olvidan" beber algo después del parto con tanta confusión, gente, etc, y la otra es porque se calma la mamá) Fuimos a la casa de Pascuala TP, quien salió para decirnos malas noticias. Resultó que algo muy extraño había pasado. El bebé estaba bien, tomando leche abundante, pero la mamá de la *chica había decidido que no podíamos entrevistarle*. Fue porque había bronca sobre cuando dio a luz su hija, las parteras eran Pascuala TP y su mamá, y ella, no sé por qué, no estuvo. Ella dijo que después del parto salió la matriz por la vagina, aunque Pascuala TP dijo que fue pura mentira. Sin embargo, cuando habían llegado *Bertha e Irma con la cerveza* [4 de julio], la misma mujer había estado, se enojó por razones desconocidas, y después dijo "no" a la entrevista. A mi juicio, tiene problemas con Pascuala TP ¿celos entre suegras?, pero me tocó duro. Nos sentamos afuera de la casa y platicamos con Pascuala TP. Pedí ver al bebé aunque sabía muy bien que en Chamula es muy raro mostrar a un bebé tan joven, él tenía solamente como 10 días, a una persona extraña a la familia,¹⁵ pero dijieron que sí, y entré por unos momentos en la casa y vi la cabeza de un niño que parecía perfecto, bien robusto, con ojos ya alertas. Sentí muy bien. Volvimos a la casa de Micaela donde nos quedamos por un rato platicando acerca de todo, trayendo chismes mientras los niños comían sus "Totis" y las galletas. Más tarde, bajo lluvia, Bertha y yo volvimos a la cabecera . . .

¹⁴ No cambian la hora en Chamula. Se llama "la hora de Zedillo"

¹⁵ Bunzel (1940: 379), dice que son 20 los días durante los cuales sólo la mamá puede ver al bebé

El bronce

Casi un año y medio después de que la cerveza impidió la muerte del nieto de Pascuala TP, encontré dónde había leído los comentarios del doctor Menéndez (1990a: 128). De hecho, Menéndez saca punta a los que creen en las “propiedades terapéuticas y alimenticias de la cerveza” (aquí se trata de una comparación entre los beneficios relativos del pulque y de la cerveza), mientras señala, sin duda alguna, la incidencia del gasto en bebidas alcohólicas en las condiciones de desnutrición de la población.

Como se ve en el Cuadro II, para Chamula las estadísticas hablan directamente del problema: son casi 45 000 “sobrevivientes” desnutridos en la muestra, porque según las últimas cifras de la Secretaría de Salud chiapaneca, las Deficiencias de la Nutrición ganan la quinta posición dentro de las Principales Causas de Mortalidad Infantil¹⁶

Cuadro II : Municipios de la Republica Mexicana ordenados de mayor a menor desnutrición de acuerdo a un indicador mixto de estado nutricional

	Indicador	Población
• Tepetzintla, Puebla	71.23	10 094
• Alcozauca de Guerrero, Guerrero	71.12	18 672
• Chamula, Chiapas	70.20	64 179

FUENTE: *La desnutrición a nivel municipal en México de acuerdo a un indicador mixto de estado nutricional*. Roldán Antonio J. et al Instituto Nacional de la Nutrición Salvador Zubirán. México, 2000.

(Nota En este estudio se estima la población al año 2000 Como se ve en el Apéndice 3, Cuadro Ia, son 58 920 los habitantes de Chamula según los resultados preliminares del Instituto Nacional de Estadística. Geografía e Informática (INEGI). México, 2000 Véase también el Cuadro III, al pie de este capítulo, para una más amplia visión del estado nutricional de los municipios chiapanecos.)

No sólo que los padres que abusan del consumo de alcohol causan directamente la muerte y la desnutrición entre sus hijos, sino que parece indudable que los efectos nocivos del alcohol dañan más a los sujetos en estado de mala nutrición (Menéndez 1990b 173) Aunque Menéndez también aclara que no podemos probar que la

¹⁶ Secretaría de Salud- Instituto de Salud del Estado de Chiapas, 2000

desnutrición en sí produce cirrosis hepática en forma directa, señala que unas conclusiones verifican que a “una aceptable alimentación corresponderá generalmente un menor apego al alcohol” (1990b: 173)

Si parece un círculo vicioso sin salida, eso no quiere decir que la lucha no haya comenzado. Según una de las ex directoras,¹⁷ el DIF funciona en San Juan Chamula desde 1992. En una larga y apasionada entrevista me dijo que empezó a trabajar

“... por las mujeres, y niños, cada vez salía en las comunidades, a verlos, niños huérfanos, enfermos, porque las mujeres a veces no salen en la ciudad, y en algunas comunidades no hay clínicas, ni IMSS, a veces muchos niños se mueren porque no llevan en consulta médica. Solamente curanderos. Pero a veces no se cura porque no hay medicamentos, no hay consultas [en las clínicas]. Entonces, así funciona DIF. Yo salía en las comunidades, a visitar cada escuela, cada comunidad, salí allí a ver, pues ¿qué necesitan las mujeres? Entonces, vi que hay algunos desnutridos, que [estaban] muriendo de hambre. Me dijeron los maestros: ‘¿qué podemos hacer? Porque yo veo los niños que vienen a clases y se ponen a dormir porque eran sus estómagos vacíos’. [Dije] podemos solicitar a ver qué dice la esposa del gobernador. Solicitamos desayunos para que tomen algo en las escuelas, los niños. Porque son niños flaquitos...”

“Pero, una pregunta. ¿Estos niños son de familias, son huérfanos, son...?”

“Aunque tienen papi, porque hay señores que toman trago, no pueden mantener a sus hijos, toman trago y no tienen qué comer en la casa. El hombre tomando trago, y sufriendo los niños. Y se mandan a la escuela, están estudiando. Sí. Entonces allí donde dimos cuenta. Solicitamos el desayuno escolar, y sí, nos apoyó Doña---, la presidenta del DIF Chiapas en Tuxtla. Nos apoyó mucho. Nos dio desayuno escolar, también despensas a las mujeres, este, viudas, las mujeres ancianas. Hay unas viejitas que ni pueden trabajar, y hay mujeres viudas, dejadas, porque tienen muchos niños no pueden mantenerlos. Empezamos a platicar con el agente ¿quiénes son?, porque hay agente en cada comunidad, sí, ellos lo saben quiénes son más necesitadas las mujeres, más principal las mujeres, este, ancianas y también hay unas viejitas que ya viven solas, aunque tienen hijos, pero como ya viven aparte sus hijos. Entonces empezamos a pedir listas de las mujeres más necesitadas, y ancianas, y niños huérfanos. Hay niños también que no tienen papá ni mamá, sólo viven con su abuelito o abuelita. Como también su abuelito y su abuelita ya no tienen fuerza para trabajar, ya pobres nietos están sufriendo. Entonces, DIF Chiapas nos dio despensa para \$250 pesos”.

“¿Al mes?”

“Sí. Al mes. Nos apoyó”

¹⁷ Para proteger la identidad de la compañera, no doy su nombre ni la fecha de la entrevista, que fue formal y grabada.

Me explicó cómo también entregaron arbolitos (pino, ciprés, alcanforero y eucalipto) para replantar el bosque, y pollitos a muy bajo costo. El desayuno escolar fue todo un éxito. Los hombres dieron permiso a las mujeres a cocinarlo, y los compañeros del DIF dieron pláticas y las enseñaron a preparar la soya. El DIF mandó azúcar, arroz, aceite, huevos, atún, soya, hasta leche y unas veces sardina. A las mujeres les gustaron los cursos.

“Nombraron un comité de mujeres: la presidenta, secretaria y tesorera, ellas firman el comprobante”.

Dos años después, ya tenía problemas con el programa de entregar los desayunos a cada centro educativo. Cambiaron de presidenta, y a la nueva no le gustaba salir a las comunidades, ni quería pagar los gastos para los viajes del presupuesto del DIF. Iniciaron un sistema de “cooperación”. Cada familia debía cooperar unos pesos, no recordaba exactamente cuántos, pero por la falta de recursos, los niños de los más pobres se quedaron sin el desayuno tan necesario. En la mitad de las comunidades se suspendieron los desayunos, que sepa ella, hasta el día de hoy.

Aquí terminamos con el asunto de los desayunos; las preguntas que siguen son hechas de tal manera que “sugieren” las respuestas deseadas, pero no picó la compañera. Respondió con tiempo y con prudencia

“¿Por qué hay tanta hambre?”.

“Bueno . . . ¿quién sabe por qué? A lo mejor, no tienen terreno, no hay donde trabajar, el maíz, el frijol, como tienen pedazos los terrenos”.

“Pero ¿tienes una idea cuándo empezó el hambre? Porque yo también, tú sabes que he visto mucha hambre, casi imposible creer . . . ¿Cuándo empezó el problema o es algo que crece, crece lentamente? ¿Qué está pasando?”.

“También, aunque tienen terreno, hay hombres que no quieren trabajar, sufriendo sus mujeres, sus hijos, no salen a buscar trabajo y, además, como no hay empleos, también, no hay empleo, no hay buen salario. Pues, allí se queda la gente, aunque busca trabajo. Otra gente se va a buscar trabajo, pero no hay buen salario. Ahorita, que supimos hay unos, este, jóvenes que ya saben manejar carro, chofer, están ganando cuatro cientos mensual”.

“No es nada”.

“Es nada. Como sube el precio de todo, azúcar . . . comida pues. No ajusta el salario. No ajusta”.

“Entonces, si existe la situación como sabemos, ¿qué podemos hacer, como mujeres? Si regresamos a esa . . . ser mujeres”

“Sí. Pues, yo veo también las mujeres aquí sufriendo. Su trabajo de cargar leña a otra persona, para puede mantener a sus hijos. Y, su papá de los niños a veces toma, y no le da dinero también a su esposa. Como no tienen dinero tanto, sólo gasta, este, trago. Entonces, la pobre mujer sufriendo. ¡Hijo! Buscan trabajo, también las mujeres. Está trabajando cargando leña, lavando ropa, este, quebrando tierra también. También las mujeres trabajan, sí, para puede mantener a sus hijos”.

“Pero, no es una solución real”.

“No, no”.

Cuadro III : Municipios de Chiapas ordenados de mayor a menor desnutrición de acuerdo a un indicador mixto de estado nutricional

	Indicador	Población
• Chamula	70.20	64 179
• Larráinzar	62.71	18 976
• San Cristóbal de las Casas	28.91	110 775
• Tuxtla Gutiérrez	13.02	366 554

FUENTE: *La desnutrición a nivel municipal en México de acuerdo a un indicador mixto de estado nutricional*. Roldán Antonio J. et al. Instituto Nacional de la Nutrición Salvador Zubirán, México, 2000.

(Nota: En este estudio se estima la población al año 2000.)

Capítulo VI

El castigo

Porque una cultura no es una manera uniforme de vida, establecida de una vez y para siempre, está transida de un conflicto permanente entre lo aceptado por la mayoría y las razones y valores que una minoría crítica propone, sin abandonar por ello las creencias básicas de esa cultura

(Luis Villoro 1998: 148)

Pruebas de devoción

La bola

Estaba llorando cuando entró en la cabaña para que yo encontrara la fuente del dolor fuerte del estómago que padecía. Estaba llorando porque la doctora en la clínica dijo que tenía una bola.

“¿Una bola? ¿Qué clase de bola? ¿Bola como bebé?”

Eso último provocó risa, pero no, no pensaba estar embarazada.

Con Pascuala traduciendo la mayor parte, la muy buena amiga de ella nos contó la historia del dolor mientras yo presionaba su abdomen en todos lados buscando algo.

“¿Te duele?”

“No”.

“¿Ni aquí?”

“Sólo un poquito”.

“Mira”, dije, bajando la falda para cubrirla, “no soy médica, sólo soy partera, pero no siento ninguna bola. No te puedo jurar, hay que esperar. Búscame otra vez si sigue el dolor y vamos juntas a la clínica. También, voy a tratar de ir hasta allá para preguntar a la doctora acerca del diagnóstico”.

Se fueron

No logré acudir a la clínica esa tarde y al día siguiente vi a ella abajo charlando con Pascuala, a quien pregunté más tarde sobre la condición de su amiga

“Está bien, está más tranquila”

“Y ¿el dolor?”

“Pues, no hay ya, siente mejor”

“Entonces ¿no voy a la clínica?”

“No, no creo”

Nos sentamos un ratito a platicar más y Pascuala me explicó que el marido de su amiga la maltrata, la amenaza continuamente, la saca de su hogar sin comer, la aterroriza. Muchas veces había tenido que regresar a la casa de sus papás, pero como siempre vuelve a vivir con él, los papás ya no quieren ayudarla, están hartos.

“Una vez, muy borracho, dijo que su esposa me hizo amiga para acercarse a Manuel y como Maruch ya estaba libre, él mismo quería a la ‘puta’. Vino hasta nuestra casa con un palo, persiguiéndole, gritando, amenazando matarla”.

“Aiiii, no. ¿Por qué no se va de una vez para siempre?”.

“¿Quién sabe? Es difícil la vida para la pobrecita amiga”.

Menéndez (1998: 57), quejándose de las escasas estadísticas sobre el consumo de alcohol producidas por la antropología, señala cómo escamotean de las obras la cirrosis hepática, y la violencia asociada con la ingestión copiosa de alcohol. Ciertamente que, a pesar de las dificultades inherentes, en el mejor de los casos, a la verificación de los datos cuantitativos con respecto al volumen del consumo, y a los resultados de dicho consumo, todavía se trata de un concepto admirable: pasar un cuestionario en cualquier parte. Sin embargo, si para los científicos occidentales, las “innegables” cifras parecen hablar por sí mismas, en este escenario particular, donde, además de los problemas básicos asociados con la revelación, se enfrentan dos mundos adentro de una sola cultura. él de los hombres y el otro, casi siempre callado y temeroso, de las mujeres, me parecen cuestionables las cifras que se acumularían en caso de poder sondear el consumo de alcohol en Chamula. Someto para la posteridad nada más un porcentaje: el 100%, que es la cantidad de mujeres que conozco en San Juan Chamula que ha sufrido, directa o indirectamente, las consecuencias nocivas del consumo de alcohol

Y como si no fuera suficiente la carencia casi total de etnografía relacionada con las mujeres, Menéndez nos recuerda que además, hay equivocaciones por corregir. Dice: “[...] podemos afirmar que los materiales antropológicos expresarían criterios de integración cultural contruidos casi exclusivamente a partir de patrones masculinos, que parecen suponer tácitamente a la violencia anti-femenina como pauta normal de integración cultural y social” (1988: 70), al cual se puede agregar que el consumo de alcohol en sí en Chamula, también ha sido visto solamente desde la perspectiva de los hombres, aun por las autoras femeninas.

Así fue, que como reto personal y profesional, traté de acercarme a las mujeres de San Juan Chamula para mejor entender el enigma del posh. De la mezcolanza de ideas y metodologías que estudié de alumna, escogí el diálogo con las mujeres por creer en nuestra capacidad de superar las diferencias culturales de manera directa, para aclarar mucho de la confusión de pensamientos acerca de la vida de las sin voz ni voto. Las “entrevistas” con las mujeres de Chamula solían tomar una forma bastante libre, donde cada vez inventamos el diálogo de nuevo, y cuando, por culpa de mi propia formación, intenté ceñirme al tema con guiones escritos, los resultados fueron desastrosos. Si no siempre podía entender las decisiones esenciales de ellas, quizá se puede disculpar por el noviciado, pero el hecho de que, hasta hoy, mi propia resolución de permanecer en aquel municipio me confunde, es algo que nunca hubiera podido imaginar, ni el cómo, ni el porqué.

Hay moros en la costa

El mismo verano de 1998, cuando conocí por primera vez a Sebastián, comenté a Don Sergio de que iba a dar el dinero necesario a Pascuala y a Manuel para que construyeran mi cabaña en su terreno. “Estás loca. Te van a correr de allí las autoridades, te van a hacer muy difícil la vida, sería mejor quedarte en San Cristóbal de las Casas como los demás antropólogos”. Lo que no sabía el Don, y que yo sepa, ni siquiera Manuel se había enterado, fue que había aprobado un *test* de la vigilancia de los ancianos el día 3 de julio de 1995.

Estaba sentada sobre un banco en la plaza central, esperando a Domingo, el ayudante de Don Sergio, quien iba a llevarme a entrevistar a una curandera, su comadre. El nunca llegó a la cita porque la afición al alcohol es una de sus flaquezas, y como fue un día sin trabajo para ellos, estaba ya borracho como una cuba en algún lugar u otro (que me confesó después). Yo, con la pura ingenuidad, le esperé más de una hora, haciendo rechinar mis dientes. Mientras ponía a mal tiempo buena cara, vi que del ayuntamiento, al frente a mi ubicación, salió un hombre de edad avanzada y empezó cruzar la plaza,

acercándose. Se sentó en el mismo banco, a un metro al lado mío, y por unos tres minutos, no dijo nada, pero yo no tenía duda de que iba a conversar conmigo

“Buenos días”.

“Buenos días, señor”. [Silencio.]

“¿Dónde vive usted?”.

“En San Cristóbal de las Casas”

“¿En San Cristóbal de las Casas?”.

“Sí” [Silencio]

“¿Qué hace aquí en Chamula?”.

“Pues, estoy esperando a un amigo, pero parece que no va a llegar”. [Silencio.]

Saqué los cigarros de la bolsa enorme.

“¿Quiere fumar usted?”.

“Sí, gracias”.

Hice fumarolas con el mío.

“¿Es un amigo de Chamula?”.

“Sí, es de Chamula”

El fumaba sin hablar. Terminando el cigarro, dijo

“Es de Chamula. Ah, bueno Entonces, hasta luego”

“Que le vaya bien, señor”, y lo miraba mientras regresaba a las oficinas del gobierno de Chamula a presentar su informe.

Sé que pasé el examen con éxito rotundo porque no mentí, ni expliqué nada de la realidad, lo que es una especialidad de los chamulas y que había empezado a aprender sin darme cuenta aún.

El posh epiceno

Los maestros *no son los únicos serranos* en transición [.] por ejemplo, caen en esa categoría los sirvientes en los hogares ladinos, los trabajadores en las plantaciones, los jornaleros en las ciudades ladinas y los informantes de los antropólogos

(Jacinto Arias 1975: 101)

Antes de vivir en Chamula, cuando llegaba de “visitas” regulares, a veces cociné para la familia de nueve personas (que se incrementó a once con la llegada de Maruch y su pequeño hijo) Pascuala me decía siempre que ellos, a diferencia de la mayoría de sus paisanos, comen “todo”, y les encanta probar los manjares internacionales. Por otra

parte, Manuel, (además de compartir con gusto las comidas raras), está completamente decidido al “rescate cultural” (su término), ya que la gente está perdiendo sus raíces. En casa, la brutalidad (porque para mí no existe otra manera de nombrar la conducta) de su búsqueda retrógrada, junto con su papel de verdadero filósofo de cantina, se convirtió, muy rápidamente, tanto en mi némesis, como ya era para los demás miembros del conjunto familiar.

En un principio, Pascuala y yo habíamos estado esperando por varios años la oportunidad de hacer el trabajo de campo juntas, que íbamos, finalmente, a llevar a cabo durante los seis meses robados del programa de la maestría para salir a las comunidades en equipo, a entrevistar a las mujeres. Eso no iba a pasar ni una vez. Por otra parte, aunque la ignorancia no me exime, todavía no tenía la menor idea de las prácticas cotidianas de una familia “alcohólica”. No sólo que se trata de mi propia historia cultural personal, que nada tenía que ver con el abuso de alcohol, sino que está relacionada con la necesidad de explorar un concepto fundamental de la teoría sociológica feminista: que la noche importa tanto como el día para experimentar el mundo de otras personas. Esos mundos de “cada día/cada noche” (*everyday/everynight*), según Smith (1997: 394), dan a la gente la experiencia que es su mismo conocimiento. Para la autora, en lugar de dar por sentado la “textura” de la vida, la “saturación” de experiencia que se lleva uno, compartiendo las 24 horas del día, “da acceso directo al carácter necesariamente social de los mundos de la gente”. A tientas, desde luego, arrastrándome completamente en la gehenna “antropológica”, sobreviví los cinco meses en el conjunto familiar de mis amigos, pero pasarían tres de esos sin que captara la totalidad de la importancia de mi sufrimiento.

Como vimos al final del cuarto capítulo, la vecina Maruch había huido del conjunto familiar la primera noche de mi estancia permanente en Chamula, pero no descubriría Manuel nuestra conversación “ilegal” hasta el 2 de mayo, cuando Pascuala me dijo, medio bola ella misma, que tenía “malas noticias”. Había salido el secreto que mantuvimos dos largos meses entre ella, su mamá, los niños y yo. La noche anterior había llegado el compadre, también borracho, a visitarlos, pero ya estaban acostados

desde temprano por su propio estado de embriaguez. Gritó del otro lado de la ventana, diciéndoles que Maruch me culpaba por su “divorcio”, al cual contestó Manuel que podría regresar “cuando quiera”.

Pascuala, riéndose tontamente por el alcohol, no estaba tan preocupada como yo. Aunque yo no creía que volviera a vivir con nosotros Maruch, parecía que me iba a complicar una situación que ya había deteriorado en un duelo entre Manuel y yo, siendo Pascuala misma el premio al ganador. Claro que para el auditorio de San Juan Chamula, sí se había echado otra “querida” en la casa, o poco menos, el quinqui, pero nuestra relación, como las muchas que me enfrentaron allá, no fue nada romántica. A pesar de todo, yo, como tantas otras mujeres, no dejaba de creer en la posibilidad de salvar la vida “familiar”, hasta que Pascuala me ofreció la clave para poder asociarles definitivamente con la investigación, en calidad de sujetos de la muestra, en lugar de ser meramente compañeros “informantes” de la vida tradicional en transición de San Juan Chamula, a causa de nuestra convivencia.

Apuntes de campo

24 de mayo

lunes

Fui a San Cristóbal temprano para entregar el coche a la agencia. [Casi nunca quería arrancar.] Después fui al correo electrónico, compré antibiótico [había terminado las últimas pastillas con el problema de las muelas] y unas cositas más, dejé un mensaje para Don Sergio, y regresé a Chamula. Escribí apuntes de campo por horas, como siempre, es una verdadera tarea, y no sé qué pasara con el resto del día. Pregunté a Pascuala sobre la reunión de la cooperativa. Es una historia que sigue desde hace mucho tiempo y que me duele mucho. Llegaron [las mujeres] a pedir a Manuel el favor de permitir que saliera Pascuala con ellas a Tuxtla Gutiérrez para arreglar las cosas de la cooperativa, que sólo Pascuala puede hacer por saber bien el español. No me había dicho nada Pascuala, pero Manuel ya no le da permiso a hacer nada con nadie, ni siquiera con la cooperativa. El dice que ella no tiene tiempo, que es, en mi opinión, por no poder dejar de estar a su lado, sirviendo al pinche borracho día tras día. Me pone muy triste. Me dijo Pascuala un rollo de excusas, pretextos, etc., como si fuera su decisión renunciar a la cooperativa. Dijo que tiene problemas con M, su buena, buena amiga quien es, además, una mujer espléndida, inteligente, chistosa y mucho más. Me parece que son problemitas que siempre pasan entre amigas, y que sin la intervención del cabrón, hubieran podido arreglarse. Pero cuando dije algo, o sea, me quejé sobre sus [propias] borracheras constantes me contestó: “No necesitas salir a las comunidades a hacer tus investigaciones acerca del posh en Chamula, tienes todo aquí”, y eso, con su magnífica claridad de siempre, es la verdad.

Tomé temascal con Irene en la tardecita, leí un poco de Menéndez y me quedé dormida bastante temprano, ya con el famoso dolor de cabeza del baño ¹

Echando camino adelante

El caso de Mariano

Hace unos años se casó Mariano con una mujer de la misma comunidad y ellos dos procrearon tres hijas. Mariano se hartó de esa esposa incapaz de darle un varón, y fue a buscar a una con el valor de hacerlo bien. Cuando la encontró, la llevó a la casa, pero se pelearon las dos mujeres, y la primera, ya embarazada de nuevo, se divorció y se fue a vivir a otra parte. Dio a luz al bebé masculino tan esperado, pero él mismo sigue sin conocer a su papá, quien todavía vive con la otra, y con las siete hembras que son los resultados de esa unión tan fértil.²

No obstante el insoportable silencio en casa (Manuel no daba oportunidad a Pascuala de hablar conmigo por más de 30 segundos a la vez), y por el triste hecho de que no podía creer a Pascuala cuando me decía que me iba a acompañar al campo, empecé casi inmediatamente a buscar a otra intérprete. Con la suerte del principiante, había conocido a Beatriz Fernández unos años antes, y habíamos mantenido una amistad durante mis visitas regulares a Los Altos de Chiapas. Por el año 1999, estaba estudiando la licenciatura en antropología de la UNACH, y aunque había escogido otro tema para su propia tesis, me presentó a Ruperta (Bertha) Bautista Vázquez, su compañera de generación, y también candidata a la carrera de antropóloga, el 9 de marzo. Bertha, una joven “coleta”, hablante de tzotzil por sus raíces huastecas (del municipio tzotzil de Huistan), me recibió con muy buen humor y me prometió una respuesta rápida.

El 12 de marzo me mandó un mensaje con Beatriz que sí, iba a salir al campo conmigo, pero sería hasta el 28 que tuvimos nuestro primer encuentro “dominical” en Chamula. Con toda la emoción de haber encontrado a una antropóloga indígena para

¹ También les toca a las chamulas de vez en cuando. Dicen que es mejor cubrirse la cabeza antes de salir en el frío, pero no me ha ayudado. Pensaba que tenía que ver con la intensidad del calor, cuando tomo temascal con la abuela, por ejemplo, es realmente un horno adentro, pero tampoco es la explicación “científica”.

² Esta historia es verdadera, contada por Pascuala cuando estábamos platicando acerca del menosprecio a las mujeres en Chamula, y yo no podía aguantar la tristeza. Le pedí algo “chistoso”. Para que sepan, ya “la operaron” a la mujer, no va a parir a ninguna hembra más.

ayudarme a *mí* (todavía me molesta la incoherencia), tuve que aceptar que su horario sería muy reducido por las exigencias de la licenciatura y además, estaba trabajando de lunes a viernes en un programa donde apoyan a los niños de la calle procedentes de Chamula, los cuales, hoy día, se encuentran en San Cristóbal de las Casas.

Mientras tanto, no podía soltar de la mente la visión de mi equipo de preferencia: Pascuala y yo, y por eso, casi llevó la investigación a una conclusión prematura.

Una quimera (rápida)

Mi crítica contra los métodos cuantitativos no se erige, sin más, contra toda forma de estadística, sino ante su pretensión de tener el monopolio de la descripción precisa del mundo.

(Mary Mies 1998: 75)

El presente trabajo no pretende ser una etnografía completa de ninguna de las más de cien comunidades que comprenden San Juan Chamula; la propuesta, simplemente, no fue factible. Sostengo que aun con bolsas de dinero y con muchas personas compartiendo la tarea, tardaría años en llevarse a cabo de manera adecuada. Por ende, estadísticamente hablando, sólo dependo de los datos provenientes de varias fuentes gubernamentales y de la encuestas económicas muy interesantes hechas por los etnohistoriadores Diana Rus (1990) y Jan Rus (s.f.b). La comunidad central de los censos de ellos, K'at'ixtik, con la cual tienen vínculos los Ruses desde hace más de 30 años, se encuentra a una distancia casi igual que la de Tres Puentes a San Cristóbal de las Casas, y por eso creo en la transferibilidad de unos datos para dar una perspectiva general.

En 1999, la comunidad de Tres Puentes tenía 120 “padres de familia tradicionalistas”, y nueve o diez más, quienes ya son “evangélicos”, según Sebastián. La mayoría de las familias cuenta con terreno, pero no es suficiente para alimentarles; hasta la minsa “hay que comprar”. Según Diana Rus (1990: 4), el primero de los tres censos de K'at'ixtik, hecho por Wasserstrom a mediados de los 70s, comprobó que las “milpas de los chamulas proveían apenas un 5% de sus necesidades anuales de maíz” y las cifras preliminares del censo de 1996-1997 (Rus s.f.b. 8, Nota), demuestran cómo

aproximadamente 75% de la población de dos comunidades no tienen las dos hectáreas necesarias para la auto-suficiencia de una familia de cuatro personas. La milpa pequeña de Sebastián y Micaela produce maíz, frijoles rojos, negros y de tres colores, chayote y calabacita; sólo tienen tres borregos y unas cuantas gallinas.

Micaela tiene que comprar la lana cruda y la tela de algodón que usa para fabricar los artículos tradicionales y no tan tradicionales que vende en la cabecera o en Tres Puentes mismo, pero por el hecho de que no borda por pieza para maquiladoras, como el 39% de las mujeres del censo de 1996-7, se encontraría en el grupo de un mero 2% que todavía teje artesanías tradicionales de lana, y en el 3% que fabrica y borda los productos que venden a los turistas (Rus s.f.b. 9).

Sebastián, como albañil en la construcción de edificios, aparecería entre los 7% de chamulas quienes ganan de fuentes ajenas a la agricultura o a las ventas callejeras. Esa cifra ha cambiado menos que cualquier otra entre los tres censos. Si los ambulantes han aumentado de 1% en 1974, a 14% en 1996, los que trabajaban en las cafetaleras, 40% en 1974, han desaparecido totalmente. El grupo de Sebastián, que yo entienda, consta de comerciantes, profesionistas y obreros especializados como él, y se ha mantenido su nivel abajo de los 10%, en 1974 fue de un 4%, subió a 9% para el censo de 1987, y bajó en 1996 a 7% (Rus s.f.b. 8). Como me explicó Sebastián, había vuelto a trabajar en Chamula por una cierta cantidad de construcción que podía encontrar a través de la presidencia (donde sirvió por un periodo, en calidad de regidor, su hermano mayor). Si no fuera por el posh, todavía estaría en aquel grupo. Y si no fuera por el curandero, quien rezó para que regresara el mismo ex regidor de los cuatro años de haber estado trabajando en otras partes (un pedido de la mamá de ellos), Sebastián hubiera podido estar todavía en Villahermosa, donde no tomaba por sentirse aparte. (Sí se puede mezclar las estadísticas con los sueños.)

Como dice Eber (1988: 40), “los sondeos y datos cuantitativos importan, para ampliar la extensión del estudio. [. . .] pero creo que son parte de una etapa posterior”. Si decepciono a los puristas, así sea. Mientras esperan, creo que los censos de

investigadores experimentados en la cultura de Chamula, serán mucho más útiles que cualquier sondeo pretencioso que yo hubiera podido efectuar durante esta iniciación.

Cavando trincheras

Como vimos en el quinto capítulo, el 14 de marzo logré entrevistar a Sebastián en su nido matrimonial, el cual construyó él. De puertas afuera, por ser de bloque y yeso, tiene la apariencia de cierto lujo, pero me deprime el lugar por la oscuridad, por el piso de tierra, por la escasez de recursos, y por la falta de esperanza de Micaela, el ama de aquella casa.

Fui sola a esa primera reunión. Todo fue un éxito *salvo* las dos grabadoras, de las cuales ninguna funcionaba bien, *salvo* el hecho de que me perdí al salir de la comunidad, manejando en una niebla tremenda, y que ninguna de las intérpretes podía ir conmigo Micaela, (supuestamente) por no hablar el español, y por haber estado separada de Sebastián cuando se quemó, no participó en la conversación, pero sí estuvo presente durante la mayor parte, igual que los vecinos, quienes nos estaban mirando desde arriba, donde se encuentra el temascal que Micaela y Sebastián pueden “pedir prestado” de la misma gente, y que al menos una vez, se había usado como refugio de la violencia comunitaria que padece Tres Puentes.

Aunque me sentía bien sentada afuera con Micaela y con los niños y aun con los vecinos vigilando, sé que la tranquilidad es efímera allá. El campo exquisito oculta las agresiones de los “protestantes” en contra de sus paisanos “católicos”, solapa la indiscriminación de la violencia masculina en contra de las mujeres y de los niños, mientras protege su ilusión pastoral.

Ocasionalmente, al conocer mejor la comunidad, pudimos Bertha y yo, y más tarde Rosa también, disfrutar algo de la naturaleza en camino entre las casas de Micaela y de Pascuala TP. Hay una parte preciosa donde desaparece el sendero, sobre una colima, que les sorprendió a las chicas de la cabecera. Qué risa me daba mirándoles bajar con timidez, como yo.

En la casa, durante aquella primera entrevista, pedí a Sebastián que preguntara a Micaela si estaría dispuesta a hablar conmigo (sin la presencia de él) y con una intérprete, Pascuala, (quien se había comprometido, finalmente). “Sí”, me dijo Micaela, a través de su marido (quien se consternó, pero se comportó muy bien) y nos acordamos hacerlo al siguiente día. Por la importancia de la familia de mis amigos, Micaela había sabido de ellos, y que yo sepa, *más quería conocer a Pascuala que contestar un sin fin de preguntas acerca de los aspectos deshumanizantes de su vida.*

Apuntes de campo

15 de marzo

lunes

En la mañana me dijo Pascuala que no podría salir porque Manuel le había mandado ir a San Cristóbal a comprar mercancía para la tienda. *Me enojé. Fui al crucero para hablar con Sebastián y Don Sergio*³ *Está bien, según Sebastián, [entendió; iba a decirle a Micaela qué pasó]. Platicué con Don Sergio sobre el asunto del injerto de piel [porque], durante todas nuestras conversaciones, Sebastián me explica acerca de su deseo de arreglar bien el brazo. Don Sergio me dijo que iba a hablar con [alguien en] una clínica en la tarde. Fui a San Cristóbal a comprar una nueva grabadora. De regreso a casa, se paró el coche varias veces. Decidí llevarlo a Tuxtla Gutiérrez a la agencia.*

El mes de niebla

Con la investigación efectivamente suspendida, pasé las siguientes semanas tratando de quitar el romance de la cabeza, preparando las preguntas para las entrevistas, arreglando el coche, saliendo a curar con Don Sergio, y escribiendo una presentación Carta de Chiapas, para el IIA. Por Semana Santa, los cirujanos de todas las instituciones estaban de vacaciones, y no logramos seguir con el plan de hacer el injerto de piel en el brazo de Sebastián. En una comunidad donde Don Sergio estaba construyendo un tanque para capturar agua del manantial, encontramos a un señor ya grande, quemado de segundo grado durante una borrachera. Pensaba en trabajar con su familia, pero como no tenía el coche, y como la víctima seguía tomando, decidí no emprender la tarea.

³ El azar quiso que estuvieran en el sitio, donde Don Sergio solía curar a Sebastián. Tres Puentes está lejos de San Cristóbal, aun por carretera, y para llegar a la casa del paciente, hay que estacionar abajo y caminar hasta arriba por unos minutos. Al principio del tratamiento, por una semana, se llevó a cabo en la comunidad. Al sentirse Sebastián capaz de viajar por pesero a la cabecera, Don Sergio le daba el dinero para los viajes, y se encontraban casi cada mañana en el crucero.

Los apuntes de campo de ese periodo son cortos y secos. En casa, traté de mantener la comunicación con Pascuala, pero fueron fugaces nuestros momentos compartidos. Además, durante Semana Santa, tres de los niños salieron de Chamula a vender artesanía en el estado de Veracruz y por eso, se redujo aún más, su tiempo “libre”. Retrospectivamente, puedo ver que experimenté un “shock cultural” bastante clásico, pero para mí, como extranjera, en aquel entonces estuve en doble peligro. No sólo pensaba que había perdido el control de la investigación, sino que la UNAM, la piedra angular de mi estancia misma en México, estaba a punto de cerrarse por la huelga. La desesperación, y el sentido de desgracia, me llevó a leer de nuevo, los *Prison Notebooks* (¿Cuadernos de la cárcel?) de Antonio Gramsci, que hoy me suena completamente ridículo.

El domingo 28 de marzo, vino Bertha por primera vez. En lugar de ir a Tres Puentes, platicamos todo el día sobre el proyecto, sus aspiraciones, y cómo íbamos a hacer la investigación juntas. Me dijo que su mamá no quería que trabajara conmigo por el desprestigio de ser bebedores que tienen los chamulas, aun entre los indígenas de otros grupos. A Bertha no le importaba, estaba tan deseosa de empezar que planeamos la salida para el Domingo de Pascua. El día 30 de marzo, cuando estábamos esperando a Don Sergio en el crucero, le pedí a Sebastián avisarle a su esposa.

La pesadilla de Micaela

Ella nos recibió con los brazos abiertos. Después de explicarnos cómo supo de la quemadura de su marido, empezó a hablar sin que la pudiéramos parar. Fue el 4 de abril, el último día de Semana Santa, y Sebastián, de manera muy inquietante, no estaba en casa.

“Así fue como regresó [a vivir conmigo], comentaban en algunas partes que sufría mucho, es lo que comentaban algunas personas. Entonces llegó a verme por primera vez casi cayendo por la borrachera, estaba quemado pero seguía bebiendo. ‘¿Cómo es que sigues tomando demasiado? ¿No sabes que estás quemado? ¿No entiendes que te quemaste por causa del posh y que estás como estás ahora?’ le dije ‘¿Quién sabe? Ya ni modos, trateré de no tomar’, dijo él. Entonces, así sucedió todo. Desde entonces estamos así casi sin comida, sin nada. Nada, ni alimentos, ni dinero, no encontramos nada de nada porque él no puede

trabajar, por eso sufro tanto con mis tres hijos. No tenemos ni siquiera un poco de jabón, no podemos vivir así, pero ni modo, me estoy aguantando. Sólo tenemos un poco de maíz que obtuvimos de la cosecha y también frijol que nos hizo el favor de sembrar su papá en nuestro pequeño terreno. Entonces obtuvimos maíz y frijol y de eso estamos sobreviviendo actualmente, no tenemos necesidad de comprar. Así es, él se quemó. Es todo”

“¿Es la primera vez que se quemó en el momento de estar borracho?”

“Así es, es la primera vez, nunca se había quemado, nada nunca. Parece que todo comenzó al conocer su otra esposa, al juntarse con ella. Se volvió muy chocante, demasiado. Antes todo estaba bien, era otro muy diferente. Era responsable. Compraba refresco, café, o azúcar, todo. El sabía qué era lo necesario y lo compraba. Pero ahora que conoció a la otra mujer retrocedió, se volvió muy confundido, se conocieron cuando tuvo un cargo en la iglesia del pueblo, desde entonces comenzó a beber hasta que se juntaron. No sé exactamente cuánto tiempo se conocieron [cuando] comenzó a molestarse conmigo, me golpeaba, ya no podía dialogar con él, ya no se le podía decirle nada, estaba ya portándose muy mal conmigo y no podía soportar más. [No me acuerdo exactamente cuándo, pero en algún momento nos mostró donde le falta un diente por un ataque de su esposo.] Aguanté todo el tiempo que tardó con la otra mujer, todavía estaba pequeña ésta, mi niña. Entonces cuando siguió y siguió comunicándose con ella, eso me molestó, por eso lloraba mucho. Me preguntaba [a mí misma] ‘¿a dónde podía ir?’. No vive ninguno de mis padres. Yo soy la única, no tengo ningún hermano, ninguna hermana, soy la única hija. Entonces le pregunté ‘¿Cómo me puedes hacer esto?’. Le pregunté si dejaba de hablarle a ella. Y él respondió que nunca dejaría de hablarle. Le pregunté si era en serio y me respondió, que sí. Entonces le dije que por lo menos dejara de estar molesto para evitar cólico y enfermedades en los niños. ‘No, no me molestes más’, me dijo. ‘Está bien, lo más importante es que puedas mantenernos alimentados’, le respondí. ‘Pueden alimentarse porque tiene boca’, respondió. Eso fue cuando estaban viviendo con sus padres, no estábamos viviendo juntos como estamos ahora. Entonces él no obedeció a sus padres, uno de sus hermanos decía que no siguiera Sebastián de esa forma. El respondía que no podía hacer nada sobre eso hasta que se tenía que casarse con ella. Y así fue, cumplió lo que dijo y se casó con ella. Entonces él se molestó en un momento, puedo decir que como hoy, él estaba molesto, entonces se fue y luego los vi juntos. Con eso me sentí mal y yo me quedé aquí. Y le dije que ni modos se podían juntar con ella, ni modos. Está muy bien respondió, y desde entonces comenzaron a vivir juntos.

No estaba conforme con todo lo que me hacían, no podía soportar eso. ‘¿Y cómo crees poder mantenernos con alimentos?’ le pregunté. Entonces, empezaron a vivir juntos. Luego se trasladaron a Cancún, fue hasta Cancún con la mujer. Pero seguía con su mal comportamiento [. . .] No se le podía entender, se comportaba como loco. ‘¿Cómo es posible que me haces esto? ¿Intentarás entenderme un poco o no?’, le pregunté. ‘No, hasta que me dejes vivir con ella, porque me parece muy interesante la mujer’, respondió. ‘Pero, no tienes que seguir molesto

conmigo', le respondí. Nunca entendió y se juntó con ella, tuvieron un hijo, pero falleció, entonces ya pensaban trasladarse de nuevo a otro lugar. Dejó abandonado a sus hijos, a mis hijos los dejó aquí y se fue. 'Nos vamos para siempre de este lugar, es que no podemos seguir aquí'. me dijo. Pero no se fueron, logramos detenerlos. Entonces vivieron juntos en la casa del otro terreno como inquilinos; ellos no tenían terreno por eso permanecían así. Luego salieron de ahí, llegaron a rentar aquí cerca, pero entonces comenzaba a maltratar a su mujer y ella se huyó, se fue, se fue. Y eso le dolió mucho a él, no podía soportarlo y se desquitaba conmigo golpeándome. Entonces, 'ni modos, me tendré que ir de la casa entonces', le dije. '¡Vete! No me interesa. Tú eres la causa de que mi otra esposa se fue', me respondió. Con eso me sentí muy mal. Entonces así sucedió todo. Estaba pequeñito éste, mi niño, él no había nacido [señalando al bebé]. Entonces de esa manera nos separamos por casi un año. El estaba solitario, quién sabe como se quemó, así fue, se quemó por una manera muy mala. Así es".

"¿A dónde te fuiste?"

"A la casa de mis tíos. Tengo algunos tíos, me fui por allá, porque no tengo padres. Entonces cuando llegó el momento de nacer mi otro niño fui abajo y allá nació" [en la casa de los papás de Sebastián]

"¿No había nacido el bebé?"

"No, estaba embarazada"

"¿Nadie estaba aquí?"

"Nadie. Los padres de él me ofrecieron su casa para aliviarme [. . .] Entonces después me mandaron aquí arriba. 'Puedes volver a vivir allá arriba tranquilamente, no te preocupes por nada, mandaremos alguien que te acompañe', mencionaron".

"Y ya regresaste aquí?"

"Regresa allá, nuestro hijo [Sebastián] ya salió de ahí', me dijeron 'Está bien', respondí 'Mandaremos alguien que te acompañe', respondieron. Estaba tiernito mi bebé. Regresé aquí arriba, fue así cómo regresé aquí arriba pensando que me mandarían alguien para acompañarme. '¿Y es seguro que ya no volverá su hijo?', [Sebastián] pregunté. 'No, no llegará, pero sí alguien para acompañarte', me respondieron, y por eso regresé. Cuando ya estaba aquí no mandaron a nadie para acompañarme, estaba sola siempre. Entonces me sentí mal de que sus padres me dijeron eso antes de regresar aquí. Pero entonces regresó su hijo. Así como estamos ahorita aquí adentro, yo no sabía que alguien llegaría, estaba aquí adentro cambiando al bebé cuando me di cuenta que ya estaba en la puerta. Yo me sentí muy mal. Preparé una demanda en contra de él, porque ya no quería nada, se portaba muy mal, golpeaba mucho. Entonces lo detuvieron de buena manera. Nunca entendió, regresaba y regresaba. 'El quería visitar la casa, a sus hijos', comentaron sus padres. Desde entonces me abstenia de mencionarlo, yo directamente levantaba actas en contra de él, así fue. Los padres de Sebastian se molestaron por esto, pero ni modos, yo sin padres, sin hermanos ni nada era lo

único que podía hacer. Mi único apoyo era mi abuela, ella conocía mi situación, y de esa manera nuevamente comenzamos a vivir juntos

“¿Cómo se comporta cuando toma posh?”

“Cuando ha bebido posh, hasta ahora no se ha disgustado conmigo, no me ha golpeado, si bebe está tranquilo, no es como antes cuando yo trataba de decirle algo él me respondía con golpes, cuando reaccionaba estaba tirada sobre mi bebé a cierta distancia, a él no le importa que tan lastimada podía resultar con mi bebé. Todo mi cuerpo quedaba marcada por los golpes, llevando dos o tres semanas para su curación. Pero ahora ya no es así; cuando bebe es tranquilo. No sé, si él cambió o sólo disimula, no sé”

“Entonces una pregunta más general ¿Qué opinas de quienes beben posh, existe un cambio en la vida de ellos?”

“No sé si hay cambios en sus vidas, es que ellos no piensan. A mí me gustaría que dejen de beber, que pudan dejar el posh, que logren entender el sufrimiento que estamos pasando a causa de ello. Pero lo importante es que él dice que nunca volverá a tomar posh. Yo le respondí, que es mejor y así podemos atender mejor a los niños, cuando logre sanar el brazo. ‘Sí, tienes razón’, respondió. Tal vez por eso ya no toma mucho, porque antes tomaba muy seguido, día tras día sin descansar un sólo día y eso está muy mal, no se puede vivir de esa forma, sin alimentos, sin nada. ‘¿A dónde puedo ir?’ me preguntaba, porque realmente sufría mucho. ‘¿Será mejor que abandone para siempre la casa?’ me preguntaba, pero ¿dónde podía ir?, no viven mis padres. Algunas personas me aconsejaron que no abandonara la casa porque los niños sufrirían más, tal vez tenían razón. Por eso decidí quedarme aquí. Es muy triste cuando no se tiene a nadie, se vive en una vida solitaria sin poder comunicar tus sentimientos, ni nada a nadie, están las otras personas, pero es muy diferente. Cuando murió mi madre estaba más pequeña que mi hija” [de seis años].

“¿El no te golpea porque está quemado el brazo, o es por otra razón?”

“Es lo que no entiendo, si es porque su brazo no está bien y cuando sane seguirá golpeandome, no lo sé. Hasta ahora está muy tranquilo, aunque bebe algunas veces, pero no bebe demasiado como antes, que era diario, ahora ya no. Lo que no me gusta es que no tengo nada, no tengo comida para los niños, ni detergente para lavar, sólo que sobrevivo de alguna manera. Por eso a veces me pregunto si será mejor salir de aquí y buscar un trabajo. Están sufriendo mis hijos. Nunca estoy tranquila, siempre estoy pensando en una mejor alternativa”.⁴

Después de lanzar unas pocas preguntas más, fuimos a ver los borregos, donde sacamos unas fotos, y logramos relajarnos un poquito. Nos dijo que éramos bienvenidas cuando quisiéramos volver a entrevistarla, pero en realidad, aunque en términos de la

⁴ La entrevista completa fue transcrita por Bertha. Al principio se efectuó en tzotzil y también castellano, pero por la falta de horas disponibles, tomé la decisión de dejar el tzotzil para el futuro.

investigación, todo salió perfecto, fue muy difícil para Bertha por las condiciones tremendas de la vida de Micaela. De nuevo en la cabecera, me confesó que nunca antes había ido al campo en calidad de antropóloga, ni de intérprete. Decidí no empezar a trabajar la transcripción el mismo día. Tratando de sacarla de la miseria, miramos unas fotos de mi hija, y caminamos hasta la casa de un niño muy enfermo, donde tuve que dejar un mensaje de Don Sergio.

Yo, tristemente, había tenido el “instinto” correcto en cuanto a la violencia física en la familia, (que no me ayudó mucho en quitarme el dolor), y también acerca del paradero de Sebastián durante nuestra estancia en su casa.

Apuntes de campo

6 de abril

martes

¡Qué triste es la vida! [Es una expresión que aprendí de Pascuala.] Otra intuición que tenía fue cuando Sebastián no estaba en casa el día domingo. Me había dicho que iba a estar. Hoy, cuando llegó Don Sergio a la casa del niño aquí en la cabecera, me dijo que el domingo había caído Sebastián [durante la fiesta] y que se quebró uno de los huesos “abiertos” del brazo quemado, [estaba] borracho, por supuesto. Quiere decir que no van a poder arreglar el brazo suficientemente para que pueda tener el uso normal, pero nunca. Ni el injerto tampoco. [Merece añadir, como vemos más adelante, que me equivoqué sobre el injerto.] Como no le he visto todavía, es difícil imaginar la situación. Sebastián está pidiendo un yeso [escayola], pero no entiende que no se puede meter yeso en un hueso externo al cuerpo [aunque Don Sergio lo iba a intentar, con bastante éxito]. Sólo veo los ojos de Micaela, tan desesperada. Mañana vamos a sacar una radiografía del brazo sin la cual Don Sergio no puede tomar una decisión sobre el tratamiento. [Fuimos a San Cristóbal a atender los problemas del niño, y regresé más tarde en la Combi. Ya no trabaja el chofer Manuel con Don Sergio; es otro, pero también muy agradable.] Aquí [en la cabecera], no hay agua. Me lavé el pelo con agua extraterrestial. [Está] muy tranquilo en casa, pero estoy cansada. Esta noche me toca el temascal con Irene. Ojalá que duerma bien después.

Por el crepúsculo, todo había mudado de semblante. El temascal fue interesante porque Irene llevó a su hermano de tres años. Manuel ya estaba tomando cerveza y el niño no quería quedarse con ninguno de sus papás por miedo. Como siempre, disfrutamos la serenidad del calor y de la convivencia desnuda, que sí, da otra perspectiva. Platicamos sobre el Internet. Irene tenía muchas ganas de ir conmigo a San Cristóbal para aprender acerca del correo electrónico. La siguiente mañana, cuando pidió

permiso de salir ese mismo día, se lo negó su papá, por algún pretexto u otro. Fui sola a ver el brazo roto de Sebastián en el museo de Don Sergio.

Mustia

Dos niñas muertas

La verdad es que no querían tener hijas, pero nacieron tres y un niño. La segunda se enfermó con la fiebre y con la diarrea y se murió, lo mismo pasó a la tercera. “No las cuidaron” se quejó la comadre, “pobrecitas niñas, les permitieron morir por ser hembras”. Se embarazó de nuevo y otra vez pidieron ser comadre a la misma mujer, quien, esta vez, no podía callarse. Habló directamente con el papá, diciéndole su opinión. “Estoy dispuesta a ser su comadre, pero si es niña, hay que cuidarla, vale igual que un varón, ¡qué viva mi ahijada!”. Nació Miguel.⁵

Cuando vino a trabajar Bertha, el 11 de abril, Manuel había tomado su primera cerveza a las ocho de la mañana. Merece decirse que por mi ubicación arriba de la “cantina”, fue para mí imposible evitar ver los tejemanejes, si tenía abierta la ventana. Bertha me dijo que no podía creer cómo viviera allá, que ella no lo hubiera hecho para nada. Trabajó la cinta de la semana previa, y no salimos a ningún lado.

Por el 15 del mismo mes, empezaron las lluvias, lo que significaba la entrada constante de gotitas en toda la cabaña. En el entretanto, Manuel había sacado los dientes de nuevo, encontrando una excusa más para la encarcelación de Pascuala. Cuando por suerte, salió él de la casa un día glorioso, tuve una larga conversación con ella, durante la cual me trató de explicar los detalles. Me comentó que a Manuel no le gustó algo que dije sobre su “unión libre” con Pascuala, y por eso, no iba a permitir que saliera conmigo a hablar con nadie. Todavía puedo sentir la cólera levantando la presión arterial. Primero, no conozco a ninguna pareja “casada” en San Juan Chamula. Ellos simplemente no acuden a las iglesias ni a las autoridades ladinas para comprometerse, lo que es un dato cultural que no mereciera ser presentado en esta obra si no lo hubiera

⁵ Es otro cuento verdadero de Pascuala. El infanticidio en Chamula perjudica, sobre todo, a las mujeres. No sólo que sufren la pérdida de la criatura, sino también habrá que transcurrir otro embarazo inmediatamente. Además, desde chiquititas, las niñas tanto ayudan a sus mamás que son realmente indispensables.

mencionado. En segundo lugar, su vanidad es insufrible. Como si estuviéramos a punto de hablar con las víctimas sobre él. Volviéndome atrás, también me parece que con la llegada de Bertha, se sentía menos culpable de la lástima que muy bien sabía que me estaba causando. Pascuala me pidió no decir nada hasta que tuviera la oportunidad de hacerlo ella misma, lo que pactamos.

Apuntes de campo

21 de abril

miércoles

Un día en San Juan Chamula, gracias a dios Tenía una cantidad enorme de lodo adentro de la cabaña, y en la ropa sucia, lo logré sacar del todo. La lluvia viene ya cada tarde, es abundante. Todo [está] tranquilo en casa sólo que es obvio que Pascuala no va a poder trabajar conmigo en ninguna calidad. Quisiera al menos poder entrevistarla, pero es prisionera ¿por gusto?. Me parece el castigo de Manuel por haber eliminado a Maruch. Ahora sí tiene su esposo, pero ha perdido su vida [. . .].

Unos días después, con la transcripción de la primera entrevista medio concluida,

Bertha y yo regresamos a Tres Puentes.

De los apuntes de campo de Bertha

25 de abril

domingo

Bajamos del auto [en Tres Puentes], saludamos a la mamá de Sebastián, dijimos que íbamos de visita a Micaela. [Ella] preguntó si era necesario la presencia de su hijo, y mandó a llamar a Sebastián que estaba trabajando en una escuela cercana [haciendo tareas comunitarias]. Al llegar, Karen platicó con él acerca de los problemas de la presidencia de Chamula, mientras yo traducía todo al tzotzil para la mamá y las hermanas de Sebastián. Ellas me preguntaron de dónde era Karen y de dónde soy yo. Después de un rato de plática, emprendimos el paseo hacia la casa de Micaela, nos acompañó Sebastián. A mitad del camino él preguntó qué estaba estudiando, yo le dije que era "Antropología". Él preguntó: "¿y qué se hace con eso?" Traté de explicarle en tzotzil, pero me pareció que no logró entender. Después Karen respondió en español que es el estudio del hombre. Seguían platicando Sebastián y Karen hasta llegar a la casa de Micaela. Ella abrió la puerta y tenía cargado en su espalda el niño más pequeño. Por cierto, cuando estábamos en la casa de los papás de Sebastián, él nos dijo que estaba muy enfermo el niño menor. Y [cuando] entramos en la casa, Micaela estaba muy triste. Karen les regaló golosina a los otros dos niños más grandecitos. Karen hizo algunas preguntas: "¿toma pecho? ¿sonríe?". "A veces" dijo Micaela, "sí toma pecho, no sonríe". Preguntó nuevamente Karen, "¿por qué no le llevan a la clínica?" Respondió Sebastián "hoy estuvo el curandero, ordenó que no podía salir el niño". Sebastián confía en el curandero, por eso preferiría esperar. Sebastián regresó a su trabajo y nosotras nos quedamos. Preguntamos si podíamos platicar un rato con Micaela, ella dijo que tal vez

en el momento adecuado Entonces decidimos que no. Karen iba a dejar un efectivo como lo hace usualmente, pero decidió que sería mejor comprar algunos alimentos básicos. Preguntó qué era lo más necesario para Micaela, y ella respondió con timidez: “sólo necesito tortillas” [. . .].

Fuimos a comprar frutas y verduras y tortillas en la cabecera municipal, con las cuales volvimos a Tres Puentes y, con mucha dificultad, subimos el cerro con los víveres. Si parece no más tirita, de cierta manera estaría de acuerdo, pero creo que ver el hambre como si fuera normal es igual de criminal como hacer lo mismo con la violencia. Esa noche no pude comer; me quedé dormida pensando en mi papel entre las mujeres de San Juan Chamula

Juntando vendas

El cornudo

Uno de los hijos de los vecinos es muy diferente de sus hermanos. No sólo que no se parecen, en aquel entonces estaba estudiando en una preparatoria ladina, y me había dado cuenta de su insólita postura contemplativa y de su manera genial de tratarme. Tanto me interesaba el joven que un día la siempre burlona le preguntó directamente a Pascuala sobre el asunto. Se puso roja.

“Pues”, dijo, “parece que tiene otro papá”

“Pero, no es el mayor de la familia”

“No, no”, respondió Pascuala, medio sonriendo, mirando pensativamente hasta la casita donde había vivido su amiga antes de su muerte

“¿Eso quiere decir que . . . ?”

“Sí”

“¿Fue amor?”

“Sí”

Me animé. La pobrecita comadre sufrió mucho de su esposo durante su vida trunca. Me consuela poder verle al señor con algo más de clarividencia.

Por el fin de abril, Sebastián había encontrado el préstamo adecuado (¡\$10 000 pesos!), y el jueves 29 de abril, le operaron en el Hospital Militar de Tuxtla Gutiérrez. El mismo día, en casa, Manuel tuvo un ataque porque yo estaba lavando ropa abajo del fregadero, en un traste de plástico. Dijo que “no se ve bien”, y que “se quejan” sobre el agua bajando en la calle.

Estaba agotada de todo el estrés y de las interminables tareas domésticas; aunque el problema más grave que sufría fue de no estar trabajando lo suficiente en la investigación. A pesar de tener que manejar las relaciones familiares, me pesaba mucho la falta de una intérprete con un horario flexible. Varias veces, traté de explicar a Pascuala el dilema, pero me contestó como quien no quiere la cosa, refiriéndose a Bertha. Además, durante unas 48 horas de preocupación insistente, no escucharía nada de mi compañero Sebastián. (Otra aclaración a los puristas: sé que Sebastián golpeaba a Micaela, que “hablaba” con la otra, y que por su consumo indebido de alcohol, y la consecuente quemadura, dejó de mantener bien a su familia. Entiendo todo eso. Sólo que es mi amigo, hemos pasado mucho tiempo platicando, me ha revelado los detalles más chocantes de la vida de un joven chamula tradicionalista, y para siempre, quisiera lo mejor de lo mejor para él, pensando también, que por la ausencia total de apoyo a las mujeres maltratadas en Chamula, sólo así se mejoren las condiciones de Micaela y de los niños.)

Apuntes de campo

1 de mayo

sábado

Fui a San Cristóbal de las Casas en la mañana, compré unas cositas “necesarias” de la vida, pero sí es cierto que las necesidades son menos aquí, o sea, aguanto con menos y el famoso “se acostumbra uno”, que siempre dice Pascuala, es cierto. No recuerdo como sienta una regadera, ni cómo sea no tener que compartir el excusado con 9 personas más. ¡Y tener el excusado es puro lujo! Llamé a mis papás. No está bien mi papá. También me comuniqué con Don Sergio, quien me dijo que no había recibido ninguna noticia de Sebastián. Le dije que iba a ir a Tres Puentes el día domingo y que si hubiera algo importante, saldría con él el día lunes en la mañana, a las 9:30 [estaría] en el crucero. Nos acordamos tener una cita fija el martes en el museo a las 5:30 [para llevar a cabo una entrevista “formal”]. Regresé a Chamula con mucha hambre y con ganas de cocinar los frijoles, [los cuales estaban remojándose desde el viernes]. Dos segundos después de entrar, llegó uno de los mayordomos, vestido con su traje ceremonial, a la cabaña. Le había visto en el camino, pero pensaba que iba a visitar a Manuel. Resultó que era el hermano menor de Sebastián, irreconocible por su ropa. Me dijo la triste historia de Sebastián. Sí tuvo la operación, pero el mismo día, jueves, le sacaron del hospital y regresó tarde en la noche medio muerto. [] Cociné y arreglé todo para la salida del domingo, pero con Sebastián en casa, débil, no creo que vayamos a poder trabajar mucho con Micaela. Manuel empezó una borrachera, tal vez tiene que ver con el día de Santa Cruz, que es el lunes.

En Tres Puentes, junto con Bertha y el bebé que estaba cuidando él, un pálido Sebastián nos contó lo que le pasó en el hospital y después de su partida abrupta. La experiencia fue terriblemente difícil para él, pero exitosa en términos del injerto. Lo más traumático fue cuando sacaron ¿el hueso? del codo. Dijo que estaba una cosa adentro, no entendí muy bien, pero me parece que había algo calcificado que les costó trabajo eliminar. Dijo también que perdió el conocimiento con sólo anestesia local, porque no recuerda nada después del incidente, hasta que se despertó en la sala postoperatoria. Le permitieron esperar allá una hora, le regalaron una tasa de café y el número telefónico de un médico, y le dieron de alta. Afortunadamente, le estaba vigilando su hermano mayor, con quien llegó a Tres Puentes a las once de la noche.

No le revisaron los médicos especialistas después de la cirugía, ni tomaron en cuenta los peligros a los cuales estaría expuesta la herida en Tres Puentes. Sebastián les preguntó si podía quedarse la noche, pero querían más dinero (¡que los 10 mil!), y se fueron los dos chamulas.

Ya estaba tomando un antibiótico amplio (*cefalexina*) y otra pastilla que no reconocí. A pesar de la debilidad que era normal bajo las circunstancias, parecía bien, y de ninguna manera se sentía incapaz de hablar. Al contrario, aun cuando Bertha y yo regresamos de haber salido a buscar a Micaela, quien estaba lavando ropa donde “sale el agua”, porque casi nunca hay presión adecuada para que venga hasta la llave que tienen afuera de la casa, mantuvo el control total de la conversación, no grabada, pero bien interesante, que tuvimos sobre una banda de “recién convertidos” al protestantismo que se dedica a robar casas, cerrar carreteras y más.

El comportamiento de Sebastián en aquel día fue de suma importancia, porque yo iba a tratar de impulsar la investigación hasta territorio desconocido. Pregunté a Micaela si sería posible hablar con unas de sus amigas. Dijo que no tiene muchas amigas, pero que iba a pedir a las pocas. Como era de esperarse, arqueando las cejas, Sebastián me preguntó “¿por qué?”, y le tuve que contestar que conocer a él y a Micaela era como una entrada para mí en la comunidad, y que yo quisiera saber. “¿qué quiere la gente de San

Juan Chamula?, especialmente las mujeres”. No me dijo mucho después de mi oración de unos minutos, pero me parecía que estaba de acuerdo.

Mucho más tarde, arrinconada y cansada en casa, vi que toda la familia estaba en la cantina tomando o atendiendo las necesidades de los bebedores. Me puso enferma.

Una mordaga más

Apuntes de campo

5 de mayo

miércoles

Son las 12 30 de la tarde, hora de Zedillo. Precisamente fuera de mi cuarto hay 3 ó 4 hombres borrachos, que me molestan. No puedo salir del cuarto, me falta [hacer] mucho trabajo con agua, o sea, abajo y, además, quisiera lavarme el pelo. Son Manuel, el cabrón, y unos de sus amigos. Antes de que llegaron hasta aquí para farfullar, Pascuala logró decirme que “está medio borracho”, pero que iba a irse para encontrar algo, ella no sabía cómo se dice en español, en el monte. Una hora después, todavía están aquí. Empezaron a tomar muy temprano. Ayer, me quedé dormida tarde por leer mucho y cuando me levanté a las 9, aproximadamente, ya estaban en la cantina gritando. Es el quinto día de la borrachera de Manuel. Lo que quiero hacer es terminar el trabajo casero y bajar a la clínica a ver cuándo sea posible entrevistar a los médicos. Como ya tengo las preguntas preparadas . . . [Lo que pasa aquí] es una especie de flojera que no entiendo. La pérdida de tiempo es increíble. Acabo de abrir la ventana, me vio Manuel, son 3, dos más jóvenes, y él. Los odio. Manuel está hablando español de vez en cuando, es para mostrar su superioridad. Que yo sepa, ellos entienden, pero suelen contestar en tzotzil.

* * *

No me sentí muy bien todo el día. Creo que tuvo que ver con comer los frijoles otra vez en la noche del martes, tal vez estuvieran echados a perder. La lluvia llegó, pero fuerte. Saqué una foto de las botellas vacías enfrente de mi cabaña. Irene preparó el temascal, pero cuando regresó Manuel del monte, decidió aprovecharse, y nosotras ¿qué? Logré hacer algo de trabajo, pero no mucho, y me lavé el pelo tarde, que no me gusta hacer [. . .] En fin, fue un día más de los diablos en San Juan Chamula.

Guardando cabaña

Por razones mayores. las exigencias de la UNACH y de su trabajo, fue hasta el 30 de mayo que salimos Bertha y yo a Tres Puentes otra vez. Debido a la presencia de Sebastián, en lugar de trabajar el tema, sólo chismeamos las novedades familiares y de Chamula. Aparentemente, había aparecido en todos los medios de comunicación que hubo una riña en Tres Puentes, entre evangélicos y tradicionalistas desde luego, y que muchas personas

resultaron heridas de gravedad. Según Bertha, quien se puede mantener más al tanto por vivir en San Cristóbal, metieron a siete evangélicos en la cárcel de San Juan Chamula. Entendí que en ese combate, “ganaron” los tradicionalistas.

Micaela confirmó que una amiga suya estaba dispuesta a hablar con nosotras. Me alivió la noticia, y decidimos hacer la primera entrevista el martes 8 de junio en la tarde, cuando podría asistir Bertha. Micaela iba a estar unos cuantos días en la cabecera, *tortillando en la casa del mayordomo, su cuñado, y me dijo que pasaría por la cabaña para confirmar la cita.* Eso no fue necesario porque una tardé me tropecé con ella en la calle, cuando bajé a dar de comer la basura a los conejos de Pascuala, los cuales ¡comen mangos con gusto! (bueno, son animales de la clase media). Irene me ayudó con la traducción, y nos pusimos de acuerdo. Estaba muy decaída, pero consiguió animarme. Micaela, quien se sentía contenta de poder caminar en el pueblo con sus amigas, descansando de la tarea y disfrutando de toda la emoción de estar preparando la fiesta de San Juan Bautista, *la cual es una de las más importantes del ciclo religioso.*

Por no tener de otra, empecé a escribir los dos trabajos universitarios (de la Antropología Aplicada) en el interín. El quillitro seguía en casa. Cada vez que llego al colmo de la locura, pensaba que era el fin, pero siempre había una continuación casi inmediata. Dejo para las y los investigadores del futuro, el “placer” de leer los apuntes. Basta con decir que se volvieron aun más feos los enfrentamientos, hasta tal grado que una vez involucraron a Bertha, la pobrecita, por ¡tener que traducir la pendencia!

El día de la cita tan esperada en Tres Puentes, *tardó en llegar mi querida asistente, y no salimos.* El sábado 12, iba a entrar en la casa del mayordomo,⁶ a preguntar por Micaela, pero vi a tantos borrachos que decidí no hacerlo. Fue una mala decisión porque el día siguiente, cuando intentamos de nuevo a empezar la investigación sobre el consumo de alcohol en Chamula, no encontramos a Micaela en casa. Según la mamá de Sebastián, habían bajado todos a ayudar en el proceso de lavar la ropa del santo, uno de los cargos de su hijo el mayordomo, pero que avisaría a Micaela que me visite para

⁶ La familia del mayordomo alquiló la casa por la duración de su cargo un año. Suelen vivir en Tres Puentes.

finalmente confirmar una reunión con su amiga, sobre la cual no me había dado nada de información todavía

Luego, como fue una mañana muy bonita, y porque no quería regresar al infierno de mi hogar, fuimos a Cruzón a buscar a una amiga mía, a quien no había visto durante unos dos años. No sólo quería verla, sino que también iba a preguntarle sobre su horario. Habla muy bien el castellano y es una mujer impresionante. La encontramos y platicamos por una hora y media, que fue muy divertido porque en el pasado, su marido estaba casado ¡con la Maruch de mala fama!, pero no, no podría trabajar conmigo por su puesto de técnica en una casa de investigación, por su hijo chiquitito, y por su nuevo embarazo. Entendí

Regresamos Bertha y yo a mi cabaña donde un día bastante agradable se transformó en trágidrama griego de un segundo a otro. Nos asquearon los sucesos, y fuimos, hartas, a la casa del mayordomo donde, con suerte, encontramos a Sebastián. Charlamos por un ratito, y le dijimos que llegaríamos a Tres Puentes el domingo 20 de junio a las 10 30 de la mañana, hora vieja y precisa, para que Micaela nos llevara a la nueva “sujeta” de las pesquisas. Antes de huir a San Cristóbal, y porque estaba empeñada para mí (y yo para ella), Bertha me dijo que conocía a una mujer quien estaba buscando a alguien para rentarle una habitación en su domicilio ¡en San Cristóbal de las Casas! El miércoles me iba a dejar un recado con Beatriz, habría una corta demora más, pero al menos yo había recobrado el sentido.

Las canas

Hace rato saqué una foto de la abuela de la familia, la mamá de mi amiga. Es una mujer grande, de aproximadamente 64 años, quien todavía es muy guapa y bien conservada. Es tradicionalista, sólo habla tzotzil, anda descalza y sigue haciendo las tareas más difíciles de la vida comunitaria a pesar de que hay muchos jóvenes disponibles en casa. Cuando di la copia a Pascuala, hice la observación de que ellas, o sea, las chamulas viejas, tienen la suerte de no tener problemas con el pelo blanco, como yo, por ejemplo. Pascuala me dio una sonrisa vergonzosa

“¿Por qué sonríes?”

“Porque sí pinta su pelo”

“No, no lo creo, ¿de veras?”

“Si pues, yo no sabia tampoco, pero un día, igual que tú, la pregunté por qué no había empezado con las canas Me dijo la verdad Cada dos o tres semanas lo hace, desde hace tiempo ya”

Tal vez no tenemos una lengua en común, pero lenguaje, sí hay

La pesadilla de Pascuala TP

El 20 de junio de 1999, afuera de una casa humilde a diez minutos de camino desde la vivienda de Micaela, aún en la comunidad que se llama Tres Puentes, estábamos presentes unas trece o catorce personas Eran las 10 de la mañana, hora nueva y fresca. Micaela, junto con sus tres niñitos, nos mostró cómo llegar. En el lugar, sobre una colina que da al cuadro “tarjeta postal” típico de todo Chamula, Bertha y yo encontramos a la mujer acogedora, quien iba a cambiar su nombre a Pascuala.⁷ De la familia de ella estaban su mamá, su hijo menor, su nuera y unos tres o cuatro niños más

Con soltura, como si estuviéramos al amor de la lumbre, Pascuala TP nos invitó a sentarnos a un lado del grupo central. Del primer momento de nuestro encuentro, me intrigó Tejía las palabras de tal forma que pudiera ablandar las piedras. Es delicada, pero fuerte. Es marcada, pero bella Es accesible, pero siempre elusiva.

Empezamos por explicar que yo estaba estudiando muy lejos, y de la escuela estaban pidiendo saber qué pasa en Chamula: ¿qué piensan las mujeres? Su amiga Micaela no nos había definido nada acerca de Pascuala. Nada Lo que sigue cayó como una bomba.

“En el pasado hicieron muchas investigaciones, pero siempre con los hombres. Entonces, conocí a “Micaela” . . .”

“¿Quién es Micaela?” [Señalamos a la mujer que tiene otro nombre, pero para la investigación es Micaela.]

“ . . . por la quemadura de su esposo ‘Sebastián’ y por trabajar con Don Sergio”

“No conozco a Don Sergio” [Bertha dijo algo sobre su trabajo de médico en Chamula, y que se llama en tzotzil *yok chij*, pata de ganado].

“Entonces, ¿podemos escoger un nombre para usted?”

“No sé qué es el nombre que me vayan a dar. Me gusta el nombre Pascuala”.

“Mucho gusto, Pascuala Bueno. ¿Qué quiere decir para usted el posh, qué es?”

⁷ Como hemos visto en el quinto capítulo, para diferenciar entre ella y mi amiga Pascuala, con la cual vivía, meto la abreviatura TP (Tres Puentes) después de su nombre, pero de aquí en adelante, lo hago sólo al principio de una sección que la incluye

“El posh es sólo para curaciones”.

“¿Qué piensa sobre esas personas que lo toman como bebida ‘alcohólica’?”.

“Es solamente para matar a la gente”.

“¿Tiene experiencia con gente, aparte de Sebastián, que fue quemada, o sea, accidentada por el posh?”.

“Sí, porque así me pasó a mí también. Se muere mucha gente por culpa del posh. Habían muchas personas que estaban tomadas, empezaron con los cohetes y todo, y así se quemaron”.

“Eso iba a ser mi próxima pregunta, ¿cuando le pasó, quién le curó?”. [Ya me había dado cuenta de las cicatrices en los brazos y hasta en su cara.]

“Lleva como 17 años porque aún no naciera él” [señalando a su hijo]

“Entonces, ¿quién le curó?”

“Al principio fui al hospital de San Cristóbal. El que causó el problema se murió en el hospital porque le quitó toda la piel. Regresé a mi casa y se curó aquí con puras hierbas y plantas”.

“¿Qué hicieron al principio en el hospital?”.

“No recuerdo nada, estaba en coma, se juntó la gente de acá para que saliera del hospital porque no querían que me muriera allá”.

“¿Cuánto tiempo tardó para que se cicatrizara?”.

“Tomó como medio año para cerrar las heridas”.

“¿Otra gente también se murió?”

“Se quemaron 6 ó 7 personas, y se murieron dos, se murieron los abuelos”.

“¿Los papás de su esposo?”. ¿Fue él el que tiró el cohete?”.

“Cuando empezó este accidente fue porque estaba tomado el abuelo, y estaba un poco molesto, entonces tomó un rifle y disparó y llegó la bala en una de las jarras donde tenía guardada la pólvora, porque era mayordomo, es cuando se explotó todo y se quemaron todos”.

[Nota: debido a la traducción espontánea, deben ser pausas entre las respuestas y las preguntas que siguen. Es importante, porque si no, suena como “ay, se murieron sus suegros, y la próxima pregunta es . . .”]

“¿De ahí: ¿decidió no tomar más? ¿Qué pasó en la familia después del accidente?”

“Cuando están enfermos no toman, pero cuando se curan regresan a tomar otra vez”.

“Así pasa que siguen tomando, pero en su casa, aquí, ¿toman?”

“Hay uno en la casa que está tomando, es mi hijo mayor, porque él no recuerda lo que pasó a su mamá. Cuando sale a pasear encuentra a sus amigos y empieza a tomar, así regresa borracho a la casa y de ahí empiezan las broncas con su mujer”

“Cuando está molesto, ¿golpea?”

“Sí, golpea a su esposa o a su mamá”

“Hasta a usted . . . y, ¿qué hace cuando la golpea?”.

“Empieza a llorar”

“¿No le regaña?”

“Espera que pase la cruda y después le llamo la atención por qué la trata así, para que se quede pensativo”.

“¿Qué piensa que podamos hacer, o sea, para que no tengamos tantos borrachos, para que no tomen? ¿Qué piensa? ¿Por qué toman?”.

“Le digo a él que deje de tomar el posh, pero no obedece”.

“¿Ni siquiera cuando está pensativo? ¿No cambia su manera de ver la cosa?”.

“Los primeros tres días me hace caso y después empieza a tomar otra vez”.

“¿Qué dice su esposa, su mujer?”.

Aquí habló el hijo menor de Pascuala: “Aunque su esposa le dice, no entiende, es peor que un niño, un niño todavía entiende, pero él no”.

“Entonces, ¿qué piensa? ¿Que sería mejor para la joven vivir en otra parte, o sea, no vivir con él? ¿Qué podemos hacer las mujeres si los hombres están tomando, golpeando?”.

Pascuala: “Cuando está golpeando se queda pensativa [la joven], piensa ella, ¿qué va a hacer, quedarse o regresar a la casa de sus papás?”. Ella no sabe qué hacer, ya no puede pensar. Dice que, o ella va a dejar la casa o él va a vivir en otro lado”.

“¿Cuándo empezó a tomar?”.

Hijo menor: “Más o menos hace tres años”.

“¿Cuántos años tiene ahorita?”.

Hijo menor: “¿Mi hermano? 19 años. Hay tiempos toma todos los días, ya no me acuerdo. Empezó a tomar con sus amigos que beben mucho”.

“¿Los amigos de aquí?”.

“Sí, los muchachos de aquí, de la misma comunidad”.

[Dijo el joven que no toma él.]

“Pascuala, ¿cómo es posible que un hijo suyo toma tanto y el otro que está aquí, no toma nada?”.

“De vez en cuando tomo un poquito, pero no enseñé a mis hijos a tomar, no sé por qué toma tanto mi hijo mayor. Aprendió tomar de sus amigos”.

“Dicen los médicos ‘caxlanes’ [mestizos] que tomar tanto es una enfermedad, ¿qué piensa usted?”.

“El posh es la causa de una enfermedad porque se acaba la mente”.

“Entonces, ¿piensa que es el problema de una persona específica, es muy personal?”.

“Me causa una enfermedad también porque me quedo triste y llorando”.

Hijo menor: “Sí, es una enfermedad individual, pero afecta a toda la familia porque cuando ella sufre y todo, ya no come nada y eso también produce una enfermedad, y además el olor es insoportable”.

“[Es una pregunta] sobre el miedo. Yo, por ejemplo, siento mucho miedo [a causa del posh], ¿usted siente igual?”.

“Tengo mucho miedo por mi hijo el borracho. El no entiende”.

Desafortunadamente, tampoco entendió su hijo menor que la intención era hablar con su mamá. Aunque el joven es muy listo y compasivo, intervino demasiado para mí. La mayor parte del resto de la conversación tenía que ver con mi deseo de juntar a otras mujeres para confabular la erradicación del posh de la comunidad. Al respecto, todo el mundo estaba de acuerdo con el propósito, mas no podían ver una solución oportuna en Chamula. Los pretextos fueron los mismos que siempre escucho de los demás tradicionalistas, como Don Sergio, Sebastián, Pascuala y Manuel. “Es que es un negocio para los mayordomos”, nos dijo el joven, porque el posh les ayuda recuperar algo de los gastos enormes de sus cargos. “Es que a unas mujeres les gusta tomar con sus maridos”, nos dijo Pascuala TP, mientras yo estaba pensando en los avatares cotidianos que conllevaba en la cabecera.

“¿Ha oído sobre problemas con mujeres tomadas? Porque yo sí, hasta sus bebés se quemaron”.

“No he escuchado que ninguna mujer ha quemado a su bebé, [el problema aquí fue mi manera de presentar la pregunta] pero hace como dos o tres años sí sucedió que un bebé se murió de quemadura cuando estaba borracha su mamá. Aguantó una semana y se murió. Cuando pusieron su ropa se quedó pegada”.

“¿Llegó Don Sergio?”.

“No buscaron la curación porque seguían tomando, cuando ya estaba quemado, cargaba su bebé con bolsa de plástico. Ahorita la mujer ya no toma, ya es evangélica”.⁸

Yo, por no creer en la “evangelización” como la única manera de resolver el “problema”, insistí en que preguntara a sus paisanas acerca de una junta futura hasta tal grado que hoy me parece inexcusable. Por último, acordó intentarlo para una reunión que se llevaría a cabo el siguiente sábado, con otra intérprete.

Micaela había regresado antes a su casa, pero dejó a los dos niños más grandes para que no nos perdiéramos. En rumbo, cosechamos un poquito de zarzamora y sacamos unas fotos preciosas. De modo sorprendente, Micaela fue la inquisidora aquella mañana, preguntándonos a nosotras de igual manera que tantas veces habíamos hecho a

⁸ Aunque Bertha hizo la traducción simultánea en campo, en casa me ayudó Rosa. Resulta que hay muchas diferencias entre las dos interpretaciones. De hecho, me volvieron tan loca las chicas que finalmente desarrollé todo un plan para que se conocieran. Véase más adelante en este mismo capítulo.

ella. Me dio algo de tristeza porque salió a la vista que pensaba que yo iba a vivir en San Juan Chamula para siempre. Bertha le explicó que tendría que irme a buscar trabajo en otra parte por no ser mexicana de origen, pero no creo que le quedara muy claro. Más que nada, fue aparente la frustración que sentimos, tanto ella como yo, de no poder comunicarnos directamente.

Dormí mal esa noche y a las dos de la madrugada me desperté gritando en voz alta por una pesadilla fuerte. En el sueño, algún animal me agarró el brazo y fue un dolor terrible.

Hacia el mañana

Antes de entrar en el final definitivo de la comedia, siento la necesidad de comentar algo más acerca de la evangelización como “solución”. No ha sido un punto focal de la investigación por el interés específico que tengo en el consumo de alcohol entre los tradicionalistas que viven adentro del municipio, y porque no conozco bien a ningún converso. Están pendientes unos trabajos de los Ruses prolíficos, quienes ya exploran los mundos de los migrantes y de los famosos “expulsados” de Chamula, pero me parece importante una parte de la entrevista que hice con la ex directora del DIF, la cual vimos en la conclusión del capítulo anterior. Como es costumbre durante mis pláticas, estábamos tratando los asuntos relacionados con el posh.

“Muchas personas dicen que mejor ser protestantes, o cualquier otra religión, para terminar con el trago ¿Qué piensas?”

“Mmmmm Bueno, yo veo que hay personas, si salen a San Cristóbal, ya cambian su religión, pero sigue lo mismo”.

“O sea, ¿siguen tomando?”.

“Siguen tomando [Silencio] Yo veo que siguen tomando No dejan de tomar porque el hombre, como toma uno, toma uno, se acostumbra también. No dejan de tomar”.

“¿Conoces tú a unas mujeres que salieron de San Juan Chamula y ahorita viven afuera?”

“Ah, sí”.

“¿Tienes relaciones?”

“Sí”.

“Qué dicen sobre sus vidas afuera ?”.

“Bueno, las que viven ya en San Cristóbal Yo preguntaba también”

“¿Tienes interés?”.

“Sí, sí. Si ya está más mejor. como ya se cambió su religión, yo preguntaba ¿Cómo es tu vida ahorita? ¿Ya está más mejor porque vives aquí en San Cristóbal? ‘No’ dice, ‘peor’ dice ‘Cuando estaba yo en la comunidad tenía yo un pedacito de terreno. Puedo sembrar mi milpa, mi frijolito, mi calabacita, allí sale aunque sea un pedacito de terreno Pero ahorita, sólo [tengo] donde está mi casita No hay terreno. Si quiero comer frijol, tengo que comprar, si quiero calabacita, tengo que comprar, si quiero comer elote, tengo que comprar, está más peor’ dice. ‘Y además’ dice, ‘mi marido no tiene trabajo, ahorita está trabajando como barrendero. Así está trabajando mi marido, pero no hay buen salario. Muy poquito. Y cuando compro la comida, se gasta rápido, porque cuesta el azúcar, ya cuesta todo, sube el precio pues Está más peor’ dice. ‘Con trabajo vivimos aquí, porque no hay dinero, no hay empleo, no hay salario’ dice”.

“Pero, ¿siguen siendo protestantes?”.

“Ah, sí. Siguen, aunque rezando [mucha risa], no hay trabajo pues”.

Desde el renacimiento hasta la última cena

El 14 de junio vino Pascuala a hablar conmigo; fue difícil. Le dije que estaba buscando un cuartito en San Cristóbal para dejar de sufrir los caprichos de su marido. Como solía hacer en aquel entonces, culpó a Bertha por querer .

“ . . .hacer problemas entre nosotras. Si te vas es por tu propia decisión Manuel no te dijo irte”.

“No, es mi decisión, yo no aguanto vivir aquí, no puedo soportar más, me duele mucho y además, me están exigiendo capítulos de la tesis y no he escrito nada todavía porque no he hecho lo suficiente de la investigación para poder empezar. Es lo que me duele más que nada”, grité

Repetimos los puntos de la discordancia entre los dichos y los hechos unas dos veces más que Bertha había traducido mal los acontecimientos para que haya distensión en la familia, que no estaban mandando que me vaya, y que por los tres meses y medio de estar esperándola, se había estancado mi razón de ser y de encontrarme en aquel sitio tan inhóspito. Antes de que le llamara Manuel de la casa de ellos, y tuvo que correr, literalmente, a escucharle, me dijo que iba a buscar a una mujer, a una amiga suya, hablante de castellano, a quien le gusta salir a las comunidades, para que hiciera avances

en la tesis. Dos días después, volvió a tocar la puerta, y así de fácil, me presentó con Rosa Lunes y Gómez. Al menos para mí, fue amor a primera vista. Allí estaba, sonriendo, una mujer jovencita, robusta, con ojos brillantes y un teléfono celular colocado en su faja tradicional

Encontrando la pista (otra vez)

El oso

Hace dos días estaba aquí escribiendo, a las 11 de la noche, hora de Zedillo, cuando oí una vocería en el cerro, bajando rumbo a mi cabaña. Había mucha gente, hablando mucho tzotzil muy rápidamente. Sólo pude entender bien una palabra: "oso". Bueno, durante Semana Santa hubo un circo en San Juan Chamula, pero ya se había ido junto con sus animales. Abrí la ventanita y vi a mi amiga más tranquila que los demas.

"¿Qué pasó, Pascuala?", osé preguntarle

"Una de las mujeres que viven arriba vio a un animal, que le parece ser oso, donde están sus borregos. Pero está bien porque los osos no comen a los borregos".

"¿No?"

"No", contestó.

Cerré la ventana. Poco a poco se calmaba el alboroto y todo el mundo regresó a sus casas respectivas

En la mañana platicamos sobre el destino del oso, y otra vez la interrogué acerca de cómo sabía que a los osos no les gusta comer a los borregos.

"Pues, mis borregos andan en todos lados y no ha comido ni uno ningún oso".

Así son las cosas⁹

El día antes de la muy anticipada "reunión" con Pascuala TP y sus amigas, acababa de cocinar un plato exquisito de flor de calabaza, jitomate y acelga cuando de repente, llegó Rosa con su hermanita. Me dijo que no iba a poder salir conmigo el sábado por la necesidad de asistir a otra reunión, de la "artesanía", y si no acudiera, le iban "a multar". Platicamos por un rato y convenimos hacerlo el martes, si estaría bien con Pascuala. Me molestó mucho, pero no dije nada de eso. De alguna manera u otra, tendría que avisar al

⁹ Alguien, por no ser antropóloga, a lo mejor, me dijo que no le quedó clara la "moraleja" del cuento. Es que, a mi manera de ver el mundo, no hay osos en Chamula porque no existe la palabra "oso" en tzotzil. Es todo

contingente de Tres Puentes sin intérprete alguna. Todo eso en nombre de la ciencia.

Apuntes de campo

26 de junio

sábado

Me desperté un poquito tarde, tras sólo unas cinco horas de sueño, con un quebradero de cabeza, rápido arreglé todo y sólo hice un baño básico. Pregunté al hijo mayor de Pascuala sobre la posibilidad de que una de las chicas saliera conmigo, pero me dijo que su hermana mayor había ido a Palenque con su clase de la preparatoria, y como sus papás estaban dormidos todavía (por supuesto), no me pudo contestar. Más tarde Irene despertó a Irma, quien dijo que “tenía miedo” de acompañarme sin el permiso de Pascuala y de Manuel. Cuando se había disipado la niebla, me fui sola. Decidí a pedir a Roberto, el hijo mayor de Sebastián y de Micaela, quien vive abajo con sus abuelos, a subir conmigo. El tiene 10 años y habla un poquito de español. [Roberto nunca volvió a permanecer con sus padres después de haber cuidado él solito a su papá durante las primeras semanas después de la quemadura. Dijo Micaela que todavía estaba enojada con ella por nunca visitar, ni ayudar a Sebastián, en aquel periodo.] Llegué a la casa de los papás de Sebastián, donde inmediatamente salió su mamá, y logré explicar en tzotzil/español, lo que había pasado con Rosa. Vi a Roberto, quien estaba muy dispuesto a subir y le dio permiso su abuela. Cuando llegamos, Micaela estaba sentada enfrente de su casa, en pleno sol, bordando una blusa del tipo que usan las mujeres de aquí, con los tres niños jugando alrededor de ella. Fue una sorpresa para ella que vine con su propio hijo, pero no hubo ningún problema. Platicamos por unos minutos y les mostré unas diapositivas con la máquina [es muy chica y me conviene mucho porque la puedo llevar conmigo para que miren las imágenes aun antes de que pueda revelarlas en fotos normales de papel, para dar a la gente]. Seguimos el camino a la casa de Pascuala TP. Cerca de su casa, la vimos regresando con los borregos y Roberto le explicó la situación. Dijo que ninguna otra mujer iba a poder platicar y por eso no había bronca en cambiar la entrevista al martes. Le mostré las dos fotos que saqué la última vez y regresamos bien rápido a la casa de Micaela. Ella me preguntó: “¿No quieres platicar con Pascuala TP ahora?” en español perfecto. Me burlé de ella, pero resulta que mi hipótesis era correcta, [por haber estudiado los seis años de la primaria], sí sabe algo de castellano. (Cuando le conté a Pascuala más tarde [en casa] me dijo que “está grabado en la mente, sólo tiene que salir”, y eso me parece preciso.) El bebé estaba mejor, ya no tenía tanta diarrea. No tardamos mucho por la pobrecita cabeza (pero no dije nada a nadie), le pagué \$12 a Roberto, y abajo su abuela dijo que había calmado el problema del vómito a través de las pastillas [las cuales me dio Don Sergio cuando le comenté los síntomas de ella. Según el Don, sonaba como una posible infestación parasítica]. Volviendo a la cabecera, vi a muchas mujeres aprovechando la rara mañana de sol para lavar la ropa y decidí hacer lo mismo a pesar del dolor, pero en mi casa, no hubo nada de agua. Usaron todo para limpiar afuera porque “se ve mejor” sin las toneladas de mierda que se acumulan por los animales, pero no piensan en qué hacer después, o realmente no les importa por tener mucha agua guardada adentro de la cocina y en otro tinaco afuera. Enfadada, tomé dos pastillas contra el dolor y un yogurt, quemé la basura, limpié un poco, y de repente se abrió el cielo con un aguacero de lujo, y entré directamente en la cama [. .]

La antropología compartida

Rosa nació y creció en la cabecera, tanto como el fruto de una relación quebrada, su criatura, Jennifer, de 4 años, quien vino el martes ¡completamente vestida de mestiza! Rosa, más que cualquier otra mujer que conocí en Chamula, sabe cómo quedarse en equilibrio mientras alcanza a aprovecharse de la disparidad entre los mundos chamula y ladino. Destaca un ejemplo en particular, que demuestra, sobre todo, cómo la flexibilidad y la permanencia de una cultura dada pueden correr paralelos, y que no necesariamente se lleve uno a la neurosis. Al concluir la investigación estábamos pensando en cómo y cuándo íbamos a poder encontrarnos de nuevo. A Rosa le había invitado a vender artesanía en Europa, lo estaba considerando, pero cuando dije que quisiera verla durante los días más importantes del año, los de los muertos desde luego, me dijo que estaría en casa.

“¿Tú vas a volver de Europa por los muertos?”

“Sí, claro”.

“Pero Rosa, está muy lejos, ¿cómo?”

“Es que si no, va a enojarse mi mamá, tengo que cocinar y todo”.

Nunca pude conocer a su madre, porque se había muerto muchos años antes de la fecha. Merece añadirse que para Pascuala también, lo que realmente le agarra de Chamula, son sus antepasados. Más de una vez me confesó que no tenía mucho de esperar en Chamula, y que, a lo mejor, la mayoría de su prole no permanecería en el municipio. A pesar de eso, ella no podía imaginar vivir en cualquier otro sitio.

Eber (1995: 10, citando a Rosenbaum), concluye que las mujeres indígenas de Los Altos de Chiapas reciben “poder” por medio de las relaciones “muy cargadas” que tienen con las deidades o con sus ascendientes durante los rituales comunitarios, y que además, en los mismos rituales entremezclan esferas sociales y cósmicas mientras controlan sustancias simbólicas poderosas como el alcohol.

No entiendo mucho del culto de los antepasados, nunca profundicé en eso; por lo tanto, sólo puedo recurrir a la experiencia personal. La primera vez que asistí a la comida de los muertos con la familia de Manuel, me impresionó mucho el ambiente “espiritual”

de los adornos tradicionales, la intimidad familiar, los manjares . . . bueno, así me pareció. Mientras comíamos, pregunté a Pascuala si sentía las almas de los muertos. Me dio la “mirada” de siempre cuando estoy al borde de lo ridículo, y me dijo: “No, sólo tú”. Retrospectivamente, puede ser porque las almas de allí arriba no son familiares suyos; ellos comen en la casa de su propia mamá, es decir, donde se murieron.

También de mi contacto personal con los muertos, pensé que había encontrado algo de interés “genérico” al darme cuenta de que Pascuala nunca recoge a los muertos de su familia, no más vamos a las tumbas de los parientes de Manuel. Claro que le pregunté, y a lo mejor lo hice con algo de actitud como: “las mujeres sólo rezan para los muertos de sus maridos ¿eh?”. “No”, me dijo, “no es así. Es que no tengo tiempo, hay tantos muertos aquí, mi mamá cuida a los de nuestra familia”.

Acepto toda la responsabilidad en la falta de perspectiva simbólica en esta obra, pero en términos de las relaciones de género, al menos lo intenté. Más tarde, en la investigación, ya tranquila, trabajando con Rosa, entrevistando a sus tías y viviendo en San Cristóbal de las Casas, pedí hablar con una de ellas sobre su esposo, quien se había muerto “de trago”. “¿Por qué?”, me preguntó, “falleció hace 15 años. Preferiría hablar acerca de yo: soy huesera/partera/curandera y más”

Así fue que me consumió el posh y me fascinaban las mujeres. Casi nunca pedí a nadie una explicación según las creencias mayas, y también es verdad que cuando Manuel me trataba de explicar los significados de varios símbolos, no le escuché mucho. Aunque tenía la senda y la dirección, siempre sentía que me faltaba algo, tal vez de poca monta a lo largo, pero era de suma importancia durante la “tortura”. Habrá de encontrarse un hombre de valor en San Juan Chamula

Una nueva especie

(Dos buenos hombres de Chamula)

“Don Sergio, en otra entrevista me dijiste que hay unos, como seis, hombres realmente “poderosos” en San Juan Chamula, y que son muy discretos, no son los que hacen mucho ruido en la cabecera. Quisiera conocer al menos a uno, ¿puedes ayudarme?” [Aquí pareció un poquito confundido, tal vez yo haya sacado la cita del contexto]

“Uno es Lorenzo Pérez Jolote, el hijo del famoso Juan Pérez Jolote” [quien trabajaba de “informante” con Ricardo Pozas]

“Me dijiste que ahora es barrendero para el municipio”.

“Sí, pero fue presidente y perdió su poder cuando le echaron de su cargo. Es una persona espléndida. Y hay otra, de la misma generación, que se llama Pascual, es gordito, un Sacristán, y tiene un puesto de tarjetas postales, etc. al lado de la iglesia”.¹⁰

Entendiendo aquí que quizá, para Don Sergio, el significado de “poderoso” se inclina hacia el poder espiritual que tenga uno, estaba resuelta a poner fin a la búsqueda. Claro que me interesaba más la idea de hablar con el hijo de Pérez Jolote, y por ende, pregunté también a Pascuala acerca del ex presidente.

“Estoy buscando a Lorenzo Pérez Jolote, ¿le conoces?”.

“Pues, sí”.

“Pregunté a Don Sergio sobre los ‘buenos hombres’ de Chamula y me dijo hablar con él y con su amigo el gordito que tiene el puesto abajo, es Sacristán”.

“Sí, él sí [sonriendo]

“¿Es buena gente Lorenzo?”.

“Sí, él es muy buena gente”.

“Por qué es barrendero? ¿Qué le pasó cuando era presidente?”

“Pues, se murió su mujer, y no tenía dinero, y no había trabajo en ninguna de las oficinas de la presidencia, entonces le dieron el trabajo de barrendero”.

“Pero, ¿por qué le quitaron de presidente?”.

“Dijeron que no habla bien el español”.

“Y el otro, ¿dónde está su puesto?”

“[Está] al lado de la iglesia o adentro porque él prenda las velas y cuida la iglesia”

“¿Cómo parece Lorenzo?”

“Es chaparrito, medio gordito”.

“¿Cuántos años tiene?”.

“Unos 65”

“Es grande ya”.

“Sí”.

“¿Toman ellos?”.

“No creo, no No los he visto” [borrachos]. Pues, Lorenzo sí, a veces, pero no mucho. No, no toman”

“¿Cómo habla el español?”, pero nunca me contestó porque llegó Manuel y bajó rápidamente a la tienda

¹⁰ Entrevista con Don Sergio Castro Martínez. (31 de mayo de 1999)

Le encontré con la facilidad esperada porque estaba barriendo en el mero centro de la plaza. El mismo día, vino a la cabaña a las 5 de la tarde en punto, como lo habíamos arreglado, y le entrevisté por más de una hora. Es verdaderamente una persona muy amistosa, y además, tiene mucha experiencia en responder a las preguntas tontas de los extranjeros, por la fama internacional de su papá. De hecho, aun después de la muerte de Juan Pérez Jolote, fue al Distrito Federal para seguir en el trabajo con Ricardo Pozas. Con la muerte del mismo antropólogo, ya no tiene mucho que ver con el asunto. Si vienen a entrevistarle de vez en cuando, pero no recibe nada de los derechos de autor, ni siquiera tiene una copia de la historia de su papá en tzotzil.¹¹

Para entrar con buen pie: Don Lorenzo tiene menos de 65 años de edad, y en segundo lugar, le quitaron de la presidencia, junto con su equipo, por supuestamente estar enseñando la doctrina protestante. Es una larga historia que tiene que ver con su puesto de Sacristán, heredado de su papá, el cual ocupó por más de tres décadas. Hoy, todavía católico, está “libre”, y continúa la tradición en manos de uno de sus yernos. Don Lorenzo no dijo nada mal en contra de aquellas personas que le causaron tanta tristeza, sólo que “aquí, la gente no entiende bien las cosas, pues”. Fue inmediatamente después de la “renuncia”, que tomó mucho por última vez. Le puso muy enfermo y actualmente, prefiere el refresco o su café, no toma posh.

Juan Pérez Jolote cambió el apellido de Don Lorenzo para que fuera igual que el suyo, y también dejó para su único hijo, una riqueza de conocimiento histórico. No es posible reproducir en este contexto, el tratamiento extraordinario que da Don Lorenzo a los sucesos que experimentó su progenitor. Muchos de los detalles aparecen en el libro (¡no todos!), pero lo más interesante fue que Don Lorenzo asume el personaje de su papá cuando cuenta, y me encontré en el mundo de los Villistas y de los Carrancistas y de uno de los muy pocos Chamulas que hablaba español en aquel pasado. Fue por eso, a lo mejor, que se juntó con Pozas, quien no dominó el tzotzil. Don Juan y Don Ricardo no sólo produjeron la monografía, sino que también pasaron meses juntos en todo el

¹¹ Mi copia es en inglés. *Juan the Chamula: An Ethnological Re-creation of the Life of a Mexican Indian* (University of Berkeley Press, Berkeley, 1962).

municipio, Don Ricardo montando a caballo y Don Juan a pie, cargando todo lo necesario para los dibujos y la cartografía (véase el Mapa 1)

Don Lorenzo, igual que su papá, sólo contaba con un hijo varón, pero . . .

“ . . . se me murió; tenía como 25 años”

“Su hijo . . .”

“Mi hijo, quedó mi nieto, un varoncito, tenía como dos años . . .”

“Y, ¿cómo murió su hijo?”

“Es que le echaba mucho trago”.

“¿Se murió del mismo trago?”

“Sí, sí. No sé qué cosa le hiciera a su corazón, y se murió, pero no tan largo, como dos días, así se murió ”

“Del trago . . .”

“Se quedó mi nieto, que era chiquito, pero la mujer de mi difunto hijo, entonces vino otro hombre, se fue con otro hombre. Pero mi nieto, allí se quedó . . .”

“¿Con usted?”

“Sí, sí”.

“Ay, qué bueno”.

No sólo mantenía a ese nieto, que hoy día es maestro, y casado con una maestra, sino también trabajaba para su esposa, quién falleció dos años antes de la entrevista, y sus ¡cinco hijas! de las cuales, que yo entienda, una permanece en la casa y le hace su “tortilla en la noche”

Don Lorenzo no pudo explicarme por qué toman tanto los chamulas. En su caso, recibió un golpe duro, y se cayó por un rato, pero sobre los que se mueren antes de ver la luz, no tiene consuelo, ni para él, ni para mí. Cuando le vi otra vez en agosto de 1999, iba caminando hacia la casa de su nieto en San Cristóbal de las Casas, estaba radiante

Marucha y Juana

Si quiero curarme de la melancolía sólo necesito meter en la grabadora la primera cinta de las entrevistas con las tías de Rosa, y me recupero de inmediato. Con todo y con eso de dos mujeres ya solteras por la muerte de sus maridos juergistas, luchando para sobrevivir en un mundo menos propicio que obstaculizador, el ambiente en el conjunto familiar de Juana, donde llevamos a cabo todas las “entrevistas”, siempre tenía un humor festivo. De veras que a veces es difícil escuchar los comentarios por la risa continua

Las viudas “del posh” le han echado gracia a la vida, ayudándose una a otra de manera cotidiana, y esforzándose también hasta con la mujer “diferente”, que vino a la cita programada la mañana del 3 de julio, junto con la sobrina de ellas: Rosa, la intérprete.

Hicieron café y entraron el anafre en uno de los dos cuartos, que funcionaba como recámara, donde estuvimos por tres horas. El otro cuarto es la cocina. Los dos tienen piso de tierra. Resguardándonos del frío y del mundo entero, profundizamos los más espinosos asuntos posibles sin perder por un momento el sentimiento caluroso.

Marucha, huesera por muchos años antes del sueño que le dijo “curar a la gente”, empezó su carrera de curandera general por la enfermedad de su propia hija

“Mi hija me dijo que quería morir, estaba muy mal, muy enferma. Tomé su pulso y fui a la iglesia a pedir perdón a Dios, para que hiciera perdón. Cuando salí de la iglesia, ya sentía mejor mi hija. Así empecé a curar, y así se quedó”.

“Y, ¿usas hierbas como tu hermano?” [el papá de Rosa es herbolario famoso].

“Sí, uso todo”. [Hubo mucha risa porque entendí lo que dijo en tzotzil, *skotol*: todo.]

“¿La gente viene a tu casa o vas a las suyas?”. [Perdimos el hilo por un ataque más de risa tonta que nada tuvo que ver con las preguntas.]

“La gente viene a mi casa a pedir el favor de curarla”

“¿Puedes curar a los borrachos también?”

“No quiero curar a los borrachos, tengo miedo”.

“¿Por qué?”

“Porque no es una enfermedad”.

“No, ¿es una hechicería?”

“Sí”.

“¿Puede pasar a ti?”

“No, realmente no lo creo”.

“¿Usas el posh para curar?”

“Sí, litros, pero no tomo, ya tengo 30 años haciendo toda clase de curación y no tomo”

“¿Nada?”

“Nada”

“Pero entonces, ¿cómo usas el posh?”.

“Uso mucho posh, pero sirve para tirar [en el ritual] o para bañar, solamente”.

[No entendí muy bien.]

“O sea, ¿usas el posh para quitar la calentura?”

“Sí, así es”.

“¿Tus pacientes toman el posh?”

“No. Si hay alguien que quiere tomar un poquito, que tome, pero yo, no”.

“¿Qué piensas sobre la clínica de aquí, de los médicos que vienen de San Cristóbal?”

“Una parte, sí, el doctor, y una parte, mejor el curandero”.

“Pero, si ves a un paciente que no puedes curar, lo mandas a la clínica?”

“No. Tengo que luchar a la fuerza hasta que se quede sano”.

“¿No has hablado nunca con ninguno de los médicos?”

“Por ser partera, ya he hablado con la enfermera, y ella llegó una vez a mi casa, tuve un parto allá, pero no quería salir . . . [no se entiende].

“¿El saco donde está el bebé?”

“Sí, exacto. Allí se quedó, pero el bebé ya salió. Lo que pasó es que hubo un problema, adentro. Hablé con la enfermera para que haya medicamento, para que saliera todo”.

“Y, ¿ayudó?”

“Sí, sí. Fuimos a la clínica, a ver qué medicina, qué necesitaba”.

“¿Qué hicieron en la clínica para que saliera?”

“Le pusieron una inyección”.

“¿Salió?”

“Sí”.

“Ah, bueno”.

Hoy día, por la escasez de mujeres embarazadas que llegan a su casa, sólo atiende a los partos de la familia, pero sigue curando todas las enfermedades, como “el mal de espíritu, el espanto (cuando se cae el bebé y van a llamar a su espíritu), así, con el incienso, con las velas, así”. Otra vez empezaron a reírse, creo, por pensar que para mí, no son “enfermedades” curables. Le preguntó la tonta qué hace si viene una persona que padezca otra clase de maldición, y me dijo que todo tiene que ver con el alma de uno, hasta la calentura, la diarrea, el cólera, todo. Cuando se mueren los bebés de la Salmonella, o del cólera mismo, bajo el cuidado de otros curanderos, es porque hay más de una forma de curar esas enfermedades, y ella es especialista en eso. Sí cree que a veces es importante también acudir a la clínica, pero no me quedó claro si ella toma la decisión de sugerirlo, o es algo que hace la gente por su propia voluntad. Volvimos al posh

“¿Piensas que ser borracho es por la envidia, es hechicería?”

“No sé si sí es cierto. Así dijeron los antiguos, pero no sé. Sólo puede saber la persona, alguien que tiene mucho poder, puede entrar en la noche su animal, para hacer daño . . .”¹²

“Pero, ¿no hay absolutamente nada que se puede hacer para ayudar al borracho?”.

“No, así pasó a mi marido, le curaba y curaba para que no tomara el posh, pero no. Solamente si piensa personalmente él, hablar con su mente y con su corazón para que lo deje de tomar, es único”

“¿Piensas que siempre era así para los chamulas, los tzotziles, que tomaban tanto, o es algo nuevo?”.

“Hace muchos años no tomaba mucha gente, sólo en las fiestas no más, o para la curación, pero ahorita, por el dinero, compran posh, hombres, mujeres, he escuchado que ya murió una mujer allá, y un hombre . . .”.

“Yo también”.

Entramos en lo de las mujeres que toman. Me contaron la historia de una mujer quien dejó caer en el fogón a su bebé (véase el capítulo II), sin saber que no era novedad para mí. Es amiga de Marucha, de la misma generación, y más de veinte años después de la tragedia, todavía se habla de eso. A mi juicio pone fin a las mentiras que con regularidad escucho en territorio ladino, que a las mujeres indígenas les importa menos la muerte de sus hijos que a las “educadas”, o a las más “sensibles”. Marucha, ella misma, perdió 5 de los 7 que parió, por la calentura y por la diarrea, antes de recibir el sueño que la puso en contacto con su vocación. Hoy, sabe bromear de sólo tener dos, pero aun Marucha no puede esconder completamente las ansias que causa la muerte.

Les pregunté si tenían algo más que comunicar a esas personas que un día leerán la obra, y me contestaron que sí, que a ellas les gustaría vivir por mucho tiempo, trabajando, disfrutando de los niños y de la vida, así piensan.

“Es interesante porque a los hombres no les importa morir, y todas las mujeres me dicen igual que quieren vivir por muchos años”.

“Porque así lo piensan los hombres, pueden morir joven, quieren morir bien. También hay mujeres que piensan así, que no quieren ser viejas, me lastima . . .”
“A mí también”.

¹² “El “chulel” es un animal que vive en el monte, que está unido a la vida de un individuo, a tal grado, que todo lo que ocurre al hombre es una consecuencia de lo que sucede a sus chulel. Los animales que viven en el monte, que son chuleles de los hombres, tienen también alma; el alma del chulel, cuando muere, se va al cielo y las almas de los hombres, cuando mueren, se van al *olontic*, de donde salen cada año, en Todos Santos, para visitar a sus parientes” (Pozas 1977, I 200)

“Digo a las mujeres que no tomen, que es muy peligroso, hay gente que piensa matarla o violarla, hay muchas cosas que pasan [cuando una mujer está borracha]. Así pasó a mi sobrina también . . . por el posh”.

“Muchas mujeres me dicen que ‘nosotras no sabemos pensar’, [repitiendo el canto del cisne de los hombres], yo no lo creo . . . ”. [En el cassette se oye que se irritaba Marucha.]

Gritó: “Yo tengo pensamiento, tengo cosas que decir, ¿para qué sirve la cabeza?, para pensar, si tenemos cabeza, tenemos que pensar . . .”.

“Pues, hay algo adentro que funciona muy bien, gracias a dios”.

“Sí, sí”.

“¿Ninguna de ustedes se casó otra vez?”

“No. [Dijo algo en tzotzil que quiere decir “ya no hay más”, que produjo muchísima risa] Porque golpean a las mujeres, yo no pienso en casarme otra vez, porque ya lo conozco cómo pasó a mí, nadie sabe dónde vayan a quedar, si van a ir a la fiesta, si va a ir por dondequiera”

“Pero, cómo podemos ayudar a las chicas? ¿Con quiénes van a casarse si todos son iguales?”.

“Todavía no sabemos cómo vaya la vida”.

Surgió la “solución” de Don Sergio: la educación, y estaban de acuerdo, pero cuando pregunté a la hija de Juana, de 14 años, si asistía a la primaria, ella me dijo “nada” (en español), que no quería. Insistí, como suelo hacerlo, en conseguir la verdad, y de repente añadió Rosa que “no hay dinero, cómo comprar las cosas para la escuela, porque su papá estaba emborrachándose mucho”.

Traté de conversar un poquito directamente con la chica, pero se turbó, y aun en tzotzil no pudo contestar. Su mamá empezó a preguntarme a mí si todavía vivían mis papás, dónde estaba mi casa (eso fue lo más difícil porque no se capta bien en Chamula que una mujer ya grande, no cuenta con hogar), cuántos años tenía mi hija y más. Pensando que ya habían sufrido bastante, apagué la grabadora y busqué la foto de ella, la cual me prestó el fin perfecto a un encuentro también de alta calidad.

De dinero y calidad la mitad de la mitad

No sólo que las tías me dieron toda la mañana, sino que también estaban dispuestas a hablar aun más. Dije que iba a escuchar los cassettes y que volvería en eso de una

semana. Rosa fue a su casa a comer y una hora después vino a la cabaña a trabajar las cintas . . .

Apuntes de campo

3 de julio

sábado

. . . Una media hora después de sentarnos a transcribir, con la ventana abierta, de repente gritó Manuel por fuera de la cocina (por los trapos que había colgado en la madera que sobresale abajo del techo. Los tengo que secar diario por la cantidad de agua que entra, ahorita está lloviendo toda la noche, todas las noches.) Dijo el cabrón “tienes que colgar los trapos allá (señalando mi tendedero arriba en el cerro) porque no se ve bien”. Dije “sí”, y obviamente no hice nada. Rosa no lo podía creer y yo no creo que supiera Manuel de que estaba conmigo antes de abrir su boca. Continuamos con la labor y un ratito después pasó Pascuala al otro lado de la ventana. Ni saludó a Rosa y me dijo (más o menos): “Manuel dijo que tienes que bajar los trapos porque no se ve bien. Dije yo, enojada: “le oí, pero él no puede mandarme hacer nada. Además, estoy trabajando”. Se fue, y bajé el trapo ya seco, el otro se quedó una hora más. Por segunda vez, traté de explicar a Rosa las circunstancias del castigo. Es increíble cómo él consigue destruir aun el mejor día. Rosa dijo que tal vez estaba tomado, ¿y qué? Se fue tras tres horas de transcripción de la primera entrevista con Pascuala TP. Cociné los frijoles, escuché unas partes de las entrevistas, escribí por una hora y leí un trabajo de Beatriz [Fernández] antes de dormir.

La marcha

Una semana después, fui a Guatemala con unos amigos a vender mi pobrecito coche.¹³ Tardamos tres días. Ellos regresaron rápidamente a San Cristóbal por camión, pero yo no les pude acompañar por el horario: iban a estar en Los Altos a las 2 ó 3 de la madrugada, y no hubiera podido llegar a Chamula a esa hora. Por necesitar urgentemente, una noche de descanso completo, sola, me quedé en un hotel de medio lujo en el mero centro de Tapachula. Debido al calor maravilloso, y a la abundante agua caliente en la regadera, dormí como un tronco.

Apuntes de campo

15 de julio

jueves

[. . .] Llegué a Chamula a las 7 de la tarde en taxi, y subí a la casa. Antes de haber podido abrir la puerta, Pascuala e Irene estaban allí, “ya llegaste” me dijo Pascuala, “Manuel entró en el cuarto porque cuando empujó la ventana vio como entraba el agua y lo arregló, no estuve en casa” Pude oír mi propia respiración “¿Qué? ¿Por qué

¹³ Aun con todos los trámites en orden, no es posible vender un coche extranjero en México

esperaba hasta me fui? Durante 4 ½ meses no le importó nada de las condiciones adentro de la cabaña. ¿Por qué empujó la ventana? ¿Por qué lo hizo cuando tú no estuviste?”, etc. etc. No pudo decir nada más. Había recibido sus instrucciones y las cumplió. Se fueron. Entré y vi que había hecho más que arreglar la ventana, también reparó la puerta y sacó las piezas de madera que yo había guardado para llenar los espacios entre las tablas que seguían creciéndose. Fue un pretexto excelente para preparar “su” casa; no es estúpido, sabía muy bien que esa iba a ser la última violación para mí. No robó nada y que yo sepa, no tocó ninguna de mis pertenencias. [. . .] Ya bien enojada, bajé a la cocina y empecé a tener ataque. Pascuala mantenía la calma y sólo levantó la voz cuando me dijo que hablara con él, que ella no había estado. Dijo que Manuel sólo entró para arreglar el problema del agua, que había dicho que yo tenía razón sobre las goteras (¿verdad?), y que no tocó nada. Traté de explicarle mi punto de vista, que ni en Chamula es costumbre entrar con llave en la casa de otra persona que no está sin que hubiera una emergencia, pero puso su “media sonrisa” y no me hizo caso [. . .]

El día siguiente, fui primero a la casa del mayordomo, hermano de Sebastián, para avisarles de mis movimientos, y de ahí bajé a San Cristóbal. Por milagro, Amalia, la amiga de Bertha, todavía tenía el cuarto disponible, y con sólo 24 horas de preparación, por el sábado 17 de julio, ya estaba viviendo en aquella ciudad ladina, como “los demás antropólogos”.

A la distancia

Libre y contenta, me puse inmediatamente a encontrar mi equipo. No logré hablar con Rosa, porque su teléfono celular no estaba funcionando, pero sí me comuniqué con Bertha, quien no estaba dispuesta a salir a Tres Puentes por haber escuchado algo sobre más violencia en la comunidad. Nos pusimos de acuerdo de seguir con las transcripciones, mientras yo tendría que hablar con Sebastián acerca de la situación.¹⁴ Después de tres días de separación completa, por el miércoles me armé de valor para regresar a la cabecera. Rumbo a su casa, me tropecé con Rosa. Nadie, ni ella, ni Bertha, ni Sebastián, y claro que Don Sergio tampoco, tenían duda alguna sobre la validez de mi decisión “espontánea”. Yo me sentía mejor, es cierto, sólo que nunca jamás podría olvidar la mirada de mi amor, tan decepcionada, cuando estaba sacando mis bártulos de la cabaña. La antropología es una cosa, mas el amor, pues, es otra.

¹⁴ Según el hermano de Sebastián, no hubo ningún enfrentamiento en Tres Puentes durante aquel periodo

Con toda furia, empecé a trabajar la investigación desde un nuevo punto de vista. Con Bertha y con Rosa, por separado, entrevistamos otra vez a todo el mundo, y por fin, salí con Don Sergio. Nuestros encuentros infrecuentes se habían convertido en algo de “diversión” para mí, pero estuve a punto de enfrentarme con varias tragedias más de índole “común y corriente” entre los bebedores de Chamula. Uno de los “nuevos” pacientes se había quemado unos cuatro meses antes de la primera visita de Don Sergio. Después del accidente, recibió un tratamiento en la clínica del IMSS que se encuentra en la comunidad. No sabemos exactamente qué le hicieron, pero no le ayudó, y parece que perdió la confianza en los servicios. Por razones que quisiera alcanzar a comprender, el paciente siguió tomando posh a lo largo de los cuatro meses, casi sin comer, y sin conseguir alguna forma de curación

La quemadura ya estaba completamente infectada y emitía un olor pútrido. Una pierna estaba muy hinchada, y tenía unas tres o cuatro llagas más en la espalda y en el trasero. Padecía desnutrición de tercer nivel, y cirrosis hepática. Don Sergio nunca abandonó la esperanza, sacando litros de pus de la pierna, y llevando carne roja para que comiera proteína. Me di cuenta de que la esposa del paciente no la recibió con el entusiasmo que (yo) anticipaba. No me acuerdo a quién de las dos chicas lo comenté, pero me dijo o Bertha o Rosa que quizá, “ella no quiere que viva más”. De hecho, se murió antes de que hubiera pasado la semana

Demasiado vivo, mi compañero Sebastián, logró fastidiar la recuperación, del brazo y del matrimonio, por el posh. Falleció una mujer vieja quien vivía arriba de ellos. Bajó a comprar el cajón con unos amigos, y le invitaron a tomar. Después, ya “medio bolo”, fue a buscar más, y cuando volvió a la casa, completamente intoxicado, estaba agresivo y trataba de encontrar a Micaela para golpearla. Ella huyó con los niños, mirándole por detrás de los árboles. En lugar de pegarle a ella, rompió el vidrio de una de las ventanas con la mano sana. Sangró mucho, según Micaela.

Al contrario, las tías, desde luego, estaban muy bien de salud y de ánimo. Con Rosa, quien es bromeadora igual que sus familiares, tramamos una sorpresa para nuestra compañera Bertha, porque ¡todavía no se habían conocido! El plan era que Bertha y yo

saldríamos de mi casa en San Cristóbal y que Rosa nos estaría esperando en el crucero de Chamula. Iba a señalarle para que subiera en la misma Combi

Apuntes de campo

8 de agosto

domingo

Me levanté muy temprano, concluí las preparaciones, llegó Bertha un poquito temprano y qué bueno, tratamos de llamar a mis papás pero sólo encontramos teléfonos fuera de servicio, compramos mucha fruta y subimos en la Combi [. . .]. En el crucero, Rosa estaba esperando precisamente como estaba previsto, entró y le presenté a Bertha. Fue una sorpresa agradable, creo, porque apenas dos minutos después de bajar de la Combi ya estaban platicando como si se hubieran conocido por años (véase la foto N: 158). Caminamos a la casa de Micaela y Sebastián, donde encontramos a Micaela y a los tres niños chiquititos. Empecé con unas preguntas totalmente estúpidas, pero finalmente se me ocurrió olvidar ese hilo, y después salió bien. Tardamos unas 5 horas en total; por una hora más o menos fuimos a la casa de Pascuala TP para entregar 2 copias de las diapositivas que le había prometido hacer. Estaba en casa y nos recibió calurosamente, sólo que también se encontraba su hijo mayor, medio bolo, quien es un verdadero cabrón. Regresamos en medio de un aguacero tremendo y decidimos ponernos a cubierto debajo de un árbol, el mismo que había besado en el pasado, y allí llegaron muchas mujeres con la misma idea. Bertha sacó una foto de Rosa y yo. Finalmente, corrimos a la casa de Micaela y platicamos más. Fue uno de los días inolvidables, grabado por toda la vida. Me sentí alegre, triste, confundida y cumplida a la vez. Sobresalieron las siguientes cosas de la entrevista. sigue tomando Sebastián aun sin pretexto; Micaela sí quiere que se vaya a Cancún a trabajar aunque existe la posibilidad de que busque a otra mujer, y sí va a pensar en inscribirse en un curso de español (el programa es gratis, pero su asistencia dependerá no sólo de su voluntad sino también del horario de los niños. ¡Ojalá! que las clases sean matutinas, porque AG va a empezar el kinder en septiembre, dejando no más al bebé a cuidar). Ibamos a caminar a su otra casita, donde quiere que dejemos los muebles [yo había tomado la decisión de regalarles casi todas las pertenencias que compré para sobrevivir en Chamula], pero por la lluvia, no lo pudimos hacer. En cambio, nos pusimos de acuerdo de que llegaríamos, Bertha y yo, el sábado a las 10, a la casa de sus suegros abajo y de ahí, Sebastián tendría la tarea de subir todo; está dispuesto a hacerlo, según Micaela. Fuimos a la carretera, sacando fotos en la bajada, riéndonos mucho. De la Combi Rosa bajó en la cabecera, Bertha en el centro de San Cristóbal, y yo en la "terminal", en el mercado. Bajo aún más agua compré unos plátanos (tenía solamente ¡tres pesos! de cambio), y llegué bien mojada al departamento. Comí, y me preparé para el día de trabajo con Don Sergio el lunes

Cambiando el guión

(Porque es natural.)

Muchas veces Pascuala y yo hemos imaginado este reporte de la realidad de Chamula, convertido en telenovela. Excepto el hielo en la cubeta las 24 horas del día, contamos con todos los componentes deseados por el público: el choque de clases, la muerte inesperada, el amor no correspondido, la envidia constante, la separación definitiva y mucho más. Los puristas dirían que la antropología es “ciencia”, grabada en piedra, y que sólo nos falta descifrarla. Me da risa. Como me había señalado mi amiga, en cuanto a este intento de producir la ciencia, las entrevistas, la observación participante, las estadísticas, las fotos, todo, no equivaldría a un estudio completo si no fuera por los detalles de la vida en sí. Para nosotras, es la pasión cotidiana de las relaciones interpersonales lo que huele más de la realidad que cualquier otro dato, y al entenderla, tendremos la clave.

Nuestra amistad sigue. Empezó de nuevo una mañana soleada enfrente de la casa de Rosa, donde lloró un poquito Pascuala, y sólo pudimos hablar por unos momentos debido a la cantidad de personas que nos rodearon.

“¿No vas a regresar?”

“No, no lo puedo hacer, no puedo vivir con él. ¿Qué pasó con lo que escribí en la pared?” [el último día había escrito la científica algo muy feo para la posteridad]

“Lo mostró al compadre [el vecino]. Dijo Manuel que a lo mejor estuviste muy enojada. El compadre dijo que estás loca. También comentó Manuel que es tu casa, que puedes volver a vivir allá”

“No estoy loca, lo sabes. No voy a vivir allá otra vez”.

“¿Encontraste las llaves?” [las había dejado con unos regalos para los chiquititos].

“Sí, él no sabe que las tengo”.

“¿Sigue tomando?”

“Sí, toma constantemente. El otro día, por ejemplo, llegó su amigo P de San Cristóbal ¡a las 6 de la mañana! Tomaron todo el día hasta que se fue P a las 7 de la tarde”.

Fue “mejor” cuando vino a visitarme en San Cristóbal, con Irene y por supuesto, con mi amor. Platicamos y platicamos, recuperando el tiempo perdido. Lo siguiente es una aproximación a unas partes de la conversación

“¿Qué dijiste a Manuel?”

“Que iba a comprar unas cosas para la tienda”.

“¿No sabe nada de nuestro encuentro el otro día?”

“Nada. Ni que iba a visitarte hoy. Cuando regrese, voy a decirle que nos encontramos por casualidad en San Cristóbal, y que me invitaste a ir a México a vender, y que también vas a regalarnos la antigua computadora para que los niños aprendan. A ver qué dice”.

“¿Por qué tardaste?” [llegó con dos horas de demora]

“Porque vino el compadre a platicar sobre un bautizo. Desayunamos juntos y fue difícil salir”.

“He estado pensando mucho sobre lo que vaya a suceder en tu casa si vas a México. ¿Qué vas a hacer? ¿Nunca vas a poder ir a ningún lugar? ¿Cómo vas a seguir viviendo así?”.

“No sé. No sé qué hacer. A veces dice que va a construir otra casa”.

“¡Qué bueno! ¡Qué se vaya! La verdad es que no sé cómo pudieras sobrevivir con ella [la “otra”, Maruch], en tu casa, en tu habitación. Le había matado (a él), te juro”

“Tuve que poner una venda en mi corazón. Me dijo que no fue gran cosa, que no iba estar allí por mucho tiempo, que no iba a ser por toda la vida”.

“Sabes que voy a escribir la segunda parte de Cara a cara [de la cual apareció la mayoría en el cuarto capítulo; ella había acordado su “publicación”], se llama El castigo [el que está leyendo ahora]. ¿Cómo ves?”.

“Al menos tienes tus trabajos”.

“Preferiría no tener los trabajos y que tú tuvieras una vida mejor. Tienes unas decisiones muy difíciles a tomar. Nadie puede hacerlo para ti”.

“Lo sé”.

Y se fueron. Empezó a llover bien fuerte y pasé el resto del día escribiendo, imprimiendo 77 páginas de apuntes, y arreglando todo para el trabajo de campo el jueves.

Capítulo VII

Conclusión

A través de la descripción narrativa, y del diálogo directo, este estudio ha tratado de presentar las consecuencias del consumo de alcohol tal y como se ve por las mujeres de San Juan Chamula. Para ellas, el “problema” parece relativamente nuevo, basado en un sistema que política y económicamente amenaza la estabilidad personal y comunitaria del pueblo. Pero las mujeres carecen de poder para tomar decisiones que afecten al municipio entero, y tienen miedo de emprender el camino hacia una solución. Carecen de fe en los servicios médicos que provee el gobierno estatal, y aceptan que su propia medicina tampoco ha encontrado el remedio

Las preguntas básicas propuestas por Menéndez y por Singer, han conducido la investigación a territorio estremecedor, y de ningún modo estoy más contenta con la experiencia. Lejos de sentir el júbilo que suele asociarse con un “fin de proyecto”, el presente análisis demuestra un estado temporal de frustración y de impotencia, parecido al que sufren mis compañeras.

En San Juan Chamula, aunque las mujeres desean expulsar del municipio las costumbres que perjudican la salud del individuo, y del bienestar familiar, ninguna me pudo dar ni siquiera un vislumbre de esperanza acerca del propósito; se sienten atrapadas por su silencio y por la pobreza que las rodea. Reconocen que las “prácticas culturales” impuestas por los hombres, no sirven a nadie; las que toman con ellos, se mueren igual, las que eligen la desviación social de no tomar, suelen encontrarse de “solteronas”, ganándose la vida a duras penas, con sólo la ilusión de un mejor futuro para sus criaturas.

Las que siguen viviendo con sus agresores, oscilan entre la subordinación total a los hombres y la perspectiva aun más empobrecida sin ellos. Sólo cuando se mueren de jóvenes los bebedores de Chamula, las viudas tienen la oportunidad de recobrar sus vidas, y de darse cuenta de que, de hecho, a pesar de la pobreza, se mantienen mejor sin los gastos adicionales del trago, de las curaciones, y sin la energía gastada en cuidar a los borrachos. Aunque ya existen mujeres solteras que toman, casi siempre es porque a las

viudas les permiten el “honor” de cumplir con unos cargos “religiosos”, reservados para ellas, los cuales, desde luego, requieren la presencia constante de cantidades enormes de posh.

Para que Chamula, el pueblo, tome la decisión de efectuar un cambio tan drástico como sería la extirpación del posh, o aun la disminución de su consumo, habría de manifestarse claro a los hombres, que por no hacerlo, podría provocar la desintegración completa de su cultura. Las mujeres entienden el dilema, sólo que o no creen en su capacidad de resolverlo, o temen las consecuencias de cualquier resistencia. Las esposas del trago que optan por quedarse en el municipio, como Pascuala, se ponen a fabricar un cuadro de “tolerancia tradicional”, en términos de lo que sufren a causa del alcohol; las que no cuentan con las opciones que tienen las mujeres de la clase media, como Micaela, se resignan con su suerte sin pretextos. Unas pocas solteras de preferencia, como Rosa, han descubierto un modo de vivir que incorpora más que los elementos usuales de la cultura ladina, mientras logran permanecer adentro de la comunidad, por ahora.

Claro que para muchas y muchos chamulas la resolución ha sido la marcha definitiva a otras partes, para intentar de reconstruir la vida de manera más digna, pero el énfasis aquí sigue siendo las dimensiones reales de los resultados del consumo de alcohol en el municipio, y cómo prevenir los que dañan el mismísimo tejido social del pueblo, sin contemplar su fragmentación total.

También es obvio que todavía padecen de varias injusticias pendientes, todos los que viven en Chamula. Si no fuera por los esfuerzos superhumanos de Don Sergio, no sólo que no hubiera podido entrar en aquella comunidad para observarla, sino que muchos de mis compañeros, como Sebastián por ejemplo, quizá no estarían vivos. Me parece importante admitir que aun en nuestra época de globalización, un pueblo tan conocido, que sea de mala fama, como Chamula, ha salvado a tantos de sus hijos e hijas por la inspiración inimitable de una sola persona, que nunca se da por vencido, mientras la clínica del gobierno de su propio país, rico y poderoso, no administra la ayuda médica necesaria.

Desafío al nuevo gobernador del estado de Chiapas (y al flamante presidente también), a revisar los objetivos del sistema médico. Sostengo que la confianza en los servicios de salud no sólo sale de un mejor conocimiento de los beneficios de la medicina occidental, sino que depende de la eficacia de los servicios en sí. Una y otra vez, mis hallazgos han mostrado que la atención primaria que ofrecen los médicos desde la clínica central de Chamula, es insuficiente. Sólo con una nueva infraestructura total en el municipio, o sea, unas fuentes de empleo que paguen bien a sus trabajadores, un sistema de transporte público a bajo costo para el usuario, para dar unas sugerencias fundamentales, será posible que acudan a las instalaciones que se encuentran afuera de Chamula.

En el entretanto, propongo que piensen en proporcionar el segundo nivel de atención en el municipio. Eso quiere decir, entre muchas propuestas, que funcione el laboratorio, para que puedan determinar con precisión, la procedencia de los síntomas. Significa también que puedan distribuir los medicamentos indispensables para salvar la vida de uno, como el antibiótico amplio que compró Sebastián después de la operación que se llevó a cabo en Tuxtla Gutiérrez, y el *Tegretol*, un medicamento que abate los “gran mal” ataques de epilepsia, y que hubiera podido mantener con vida a una mujer, joven y alegre, que no aparece en esta tesis, quien iba a ser mi primera compañera de estudio, pero falleció inesperadamente. “Se fue, mi hija”, me dijo Don Sergio, “no pude hacer más”.

El *Mitosyl*, la pomada extraordinaria que recibe Don Sergio de los pocos extranjeros, y de los escasos viajeros a Europa, que hoy día todavía se interesan en su trabajo humanitario, no se puede comprar en ningún lado del país. Tantas historias tiene el Don de las incautaciones de los oficiales de aduana mexicana, que se pone en duda el compromiso que tiene la nación con su sistema de salud popular. Si no podemos comprarla aquí, al menos que nos den el derecho a aceptar las limosnas de personas bien intencionadas.

Para combatir la cirrosis hepática, ni siquiera el doctor Menéndez tiene la solución inmediata y adecuada. Mientras los bebedores de dinero platican con sus

psicólogos, los ladinos comunes y corrientes revelan sus desenfrenamientos con el alcohol adentro del ambiente caluroso de miles y miles de centros de Alcohólicos Anónimos. En Chamula, no existe ni uno. Es cierto que la mayoría de los chamulas masculinos no quiere acabar con su placer tradicional, “a la muerte no se les asusta” (como me dijo Don Lorenzo), pero creo que para unos de ellos, la implementación de un programa semejante, planeado y creado por la gente misma según sus deseos culturales, y sus necesidades lingüísticas, podría ser de mucho beneficio. Para complementar el proceso, los curanderos y los médicos tendrán que acercarse de manera permanente, avisando uno a otro de los pacientes más vulnerables a los estragos de la cirrosis, incorporando la sabiduría de todos en una lucha compartida hacia la detección temprana de la enfermedad, y en contra de la muerte en la “edad productiva”.

* * *

La teoría de la “utopía realista”, que tomé de Rawls y de Camps, debe llevarnos a una mejor comprensión de las implicaciones y de las responsabilidades de ser humano. Creo que la discriminación, que sea en contra de la cantidad de alcohol que tome uno, o contra el color de su piel, que sea el juicio de “fracaso” que emiten los poderosos a los pobres, o la condena al silencio de las mujeres, merece la confrontación y la resolución. Lo que vi en Chamula, a través de las quemaduras de tercer grado, y las panzas hinchadas de los niños, y los dientes extraídos por golpes, es el resultado de la más absurda conducta humana. No cambia de importancia si son los hacedores de decisiones nacionales o internacionales que inflingen su despotismo a los ciudadanos, o si son los hombres indígenas que protegen su misoginia con una “tradicción” impuesta durante siglos de historia desgraciada, los hechos hablan por sí mismos. Lo que sucede en San Juan Chamula es no más un ejemplo de cómo hemos perdido la humanidad, y cómo la hemos reemplazado con crímenes en su contra.

Quisiera poder contradecirme, señalando a Chamula como representante del “cambio” que siguen esperando de sus gobernantes, y de sus comunidades. los mexicanos, pero a mi juicio, aunque corro el riesgo de encontrarme sentenciada al ostracismo, tanto dentro de la academia antropológica como en el municipio mismo, lo

que más les falta en San Juan Chamula es el “sentido comunitario” (*sense of community*), que a los puristas les gusta ovacionar. El 100% de las mujeres víctimas, directa o indirectamente, de las consecuencias del consumo de alcohol, o sea, la muestra total, parece estar sobradamente consciente de los problemas que padecen al nivel puramente familiar, pero cuando hablamos de las condiciones de vida de sus paisanos: del color del agua “potable” (si existe), de la escasez del trabajo rentable, de la promoción del alcohol por parte de las autoridades municipales, de los pisos de tierra y de los fogones que matan, y más, salvo saber pedir unos favores a la esposa del gobernador, o a Don Sergio, no tienen ni las palabras apropiadas para expresar sus ideas “generales”.

La única “solución” definitiva que veo para San Juan Chamula, es la emancipación de esas mujeres. Hombres como Manuel, lo saben también, y por eso están aferrándose al “pasado” hasta su última respiración. Pero sus sacos de arena, y sus burras de cargo infantil, sí están empezando a despegarse de la tragedia. No puedo referirme a libros escritos por mujeres en plena rebeldía, ni aun estoy convencida de que vea mi sueño utópico durante mi propia vida, pero tengo fe en ellas, que tanto me han ayudado. Como dijo un día en clase mi maestra Marcela Lagarde, no es por compasión cristiana que nos interesan las otras mujeres; lo que pasa a ellas nos afecta, y en este caso, me afecta a mí hasta llegar al corazón de mi alma.

* * *

El 8 de abril de 1998, antes de que empezara nuestro castigo, Pascuala y yo estábamos arriba en el cerro. Íbamos a grabar la primera parte de la historia de su vida que planeábamos para la publicación. No fue fácil liberarnos de la casa y de los pequeños, de hecho nos siguió Irma hasta la milpa, no sé qué dijo Pascuala, pero finalmente retrocedió. Estábamos sentadas en la tierra cocida; “el Niño” había metido un calor achicharrante aun sobre San Juan Chamula. Como no habían podido sembrar nada todavía, los borregos, que suelen estar en su redil para que no coman los cultivos, andaban caminando alrededor de nuestro sitio. Entre nosotras puse una grabadora chiquita y la miramos. Se sentía extraño. Por primera vez en los tres años de conocernos, fui la “antropóloga”, y

ella se hizo la “informante”. Pero no había tiempo para contemplar la incomodidad, hicimos una prueba del equipo, y empezamos.

Ella escogió su nombre, hasta entonces no había tenido un seudónimo, y también el contenido de la entrevista que duró dos horas. Habló de su amiga, quien se estaba muriendo de cáncer, de su deseo de trabajar como enfermera, y de la preparación escolástica que esperaba para sus niños. Sólo cuando casi se había acabado la segunda cinta, logré manipular la conversación para platicar por unos momentos de las otras mujeres en la comunidad. Le pregunté si tenían conocimientos de los levantamientos de mujeres indígenas en municipios como Chenalhó y San Andrés Larráinzar.

“Sí, bueno, sólo las que ya saben un poco, ya platican, sólo entre mujeres, pero no todas, no todas, unas”.

“¿Las que ya tienen su secundaria . . .?”.

“Sí, ya saben pensar un poco, ya hay unas mujeres que hacen sus reuniones también”.

“¿Asistes a las reuniones?”.

“Sí, me invitaron también, para que tengamos derechos también”.

“Y, ¿qué pasó? o ¿qué está pasando?”

“Bueno, pero hay otras mujeres que nos amenazan, ¿sí?, porque como pasó en Acteal, si entramos en . . . si sugerimos derechos a las mujeres, podemos morir como en Acteal, dicen. Porque cuando hubo masacre también pidieron derechos para las mujeres y los niños”

“¿Qué piensas tú? ¿que realmente fue así que la masacre de Acteal tuvo que ver con las mujeres y sus derechos?”.

“No sé, de eso no tengo ningún conocimiento”.

“Pero, entonces ¿hay miedo de levantarse?”.

“Sí, tienen miedo, pues, sí”.

Ya desanimadas y cansadas, hablamos un poco del futuro. Traté de extraer su opinión en cuanto a las mujeres indígenas quienes se habían convertido en zapatistas.

“Está bien”, me dijo, “yo estoy de acuerdo, sólo que no sabemos quiénes son las mujeres zapatistas”.

Apéndice I

Imágenes

Índice:

- A. Don Sergio, ayudando a los miembros de una cooperativa de productores de flores: Zinacantán, 1995
- B. Domingo, el asistente de Don Sergio: Chamula, 1994.
- C. Don Sergio, quitando la venda de una pierna salvada de la amputación: Chamula, 1994.
- D. La misma rodilla ¡casi curada! Chamula, 1994.
- E. El paciente, Don Sergio y los mirones Chamula, 1995.
- F. Don Sergio quitando la piel quemada: Chamula, 1995.
- G. Un paciente mirando su desgracia: Chamula, octubre, 1998.
- H. El brazo de Sebastián: Chamula, verano, 1998.
- I. El brazo de Sebastián, ya mucho mejor: Chamula, Navidad, 1998.
- J. Domingo (al fondo), Don Sergio y Sebastián: Chamula, Navidad, 1998
- K. Pascuala tejiendo un rebozo de algodón Chamula, Navidad, 1998.
- L. La mamá de Pascuala, entrando en manada a los borregos: Chamula, verano, 1997
- M. La plaza central de San Juan Chamula, desde la colina detrás de la iglesia: Semana Santa, 1998
- N. Bertha (a la izquierda), y Rosa, en las afueras de la casa de Micaela y Sebastián Tres Puentes, 8 de agosto, 1999.

A



B



C



D



E



F





G

H



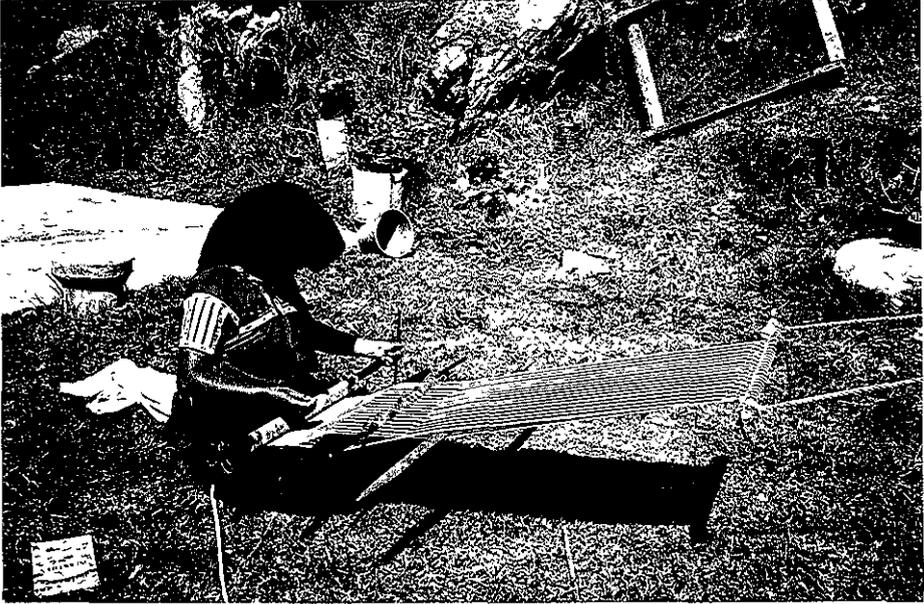
I



J



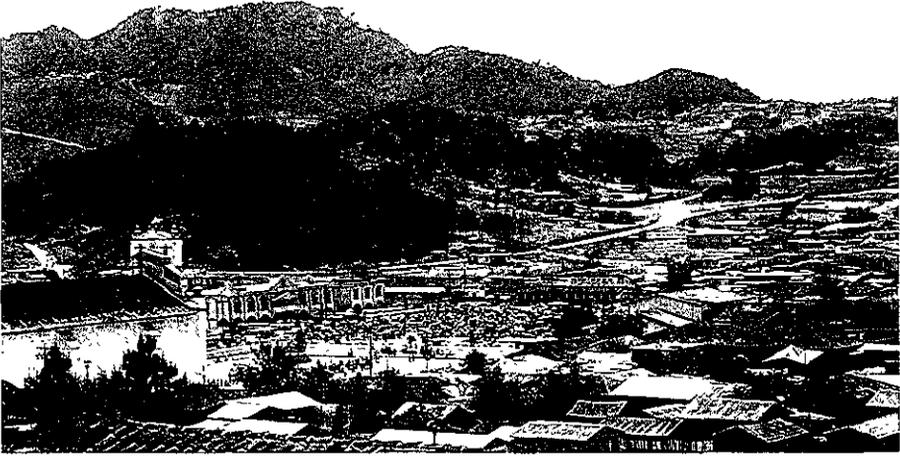
K



L



M



N



Apéndice III

Estadísticas generales

Cuadro Ia : Población de 3 municipios de Chiapas en 1990, 1995 y 2000

	1990*	1995*	2000**
• Chamula	51 757	52 942	58 920
• San Cristóbal de las Casas	89 335	116 729	132 317
• Tuxtla Gutiérrez	295 608	386 135	433 544

FUENTES.

*Chiapas, *Censo de Población y Vivienda 1995. Perfil Sociodemográfico*, INEGI, México, 1997

**XII Censo General de Población y Vivienda 2000; resultados preliminares. INEGI

Cuadro IIa : Los 10 municipios de Chiapas con mayor porcentaje de hablantes de lengua indígena en 1995, ordenados de mayor a menor desnutrición de acuerdo a un indicador mixto de estado nutricional

	Porcentaje*	Lengua predominante**	Indicador***
• Chamula	99.86	tzotzil	70.20
• Mitontic	99.83	tzotzil	59.88
• Larráinzar	99.74	tzotzil	62.71
• Chalchihuitán	99.64	tzotzil	64.16
• Zinacantán	99.45	tzotzil	60.82
• Tenejapa	99.31	tzeltal	60.91
• Ocoatepec	98.22	zoque	63.63
• Chilón	96.87	tzeltal	52.17
• Tila	95.78	chol	60.72
• Tapalapa	94.52	zoque	36.29

FUENTES

* Chiapas, *Censo de Población y Vivienda 1995. Perfil Sociodemográfico*, INEGI, México, 1997.

***Dinámica de la población de habla indígena (1900-1980)* Valdés Luz, Ma y Ma Teresa Menéndez. Colección Científica, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 1987

*** *La desnutrición a nivel municipal en México de acuerdo a un indicador mixto de estado nutricional* Roldán Antonio J et al Instituto Nacional de la Nutrición Salvador Zubirán, México, 2000

Cuadro IIIa : Porcentaje de población alfabeta de 15 años y más en 1995, Chiapas

	Total	Hombres	Mujeres
• Chamula	31.30	46.14	17.90
• Mitontic	27.64	37.71	17.91
• Larráinzar	45.71	61.43	30.47
• Chalchihuitán	38.59	54.14	22.80
• Zinacantán	39.89	62.07	20.08
• Tenejapa	59.39	73.07	46.56
• Ocotepec	43.84	54.53	33.20
• Chilón	49.89	66.76	33.02
• Tila	56.60	70.75	42.29
• Tapalapa	73.20	82.26	64.75
• San Cristóbal de las Casas	79.67	86.77	73.39
• Tuxtla Gutiérrez	91.10	94.19	88.34

FUENTE: *Chiapas, Censo de Población y Vivienda 1995: Perfil Sociodemográfico*, INEGI, México, 1997.

Cuadro IVa : Tasa de crecimiento promedio anual de las viviendas particulares de 1990 a 1995, Chiapas

• Chamula	-0.77%
• San Cristóbal de las Casas	6.34%
• Tasa media estatal	2.69%

FUENTE *Chiapas, Censo de Población y Vivienda 1995 Perfil Sociodemográfico*, INEGI, México, 1997.

Cuadro Va: Viviendas particulares habitadas por municipio según disponibilidad de servicios en 1995

	Viviendas particulares habitadas	Agua entubada	Drenaje	Energía eléctrica
• Chiapas	689 848	460 521	385 931	541 747
• Chamula	10 354	4 816	530	7 738
• San Cristóbal de las Casas	23 653	19 712	17 999	22 480
• Tuxtla Gutiérrez	85 839	73 025	80 652	82 540

FUENTE: Chiapas, Censo de Población y Vivienda 1995: Perfil Sociodemográfico, INEGI, México, 1997.

Bibliografía

Adams, Robert M.

1959 Report on an Archaeological Reconnaissance in the Central Highlands of Chiapas, Mexico. En *Report on the "Man-in-Nature" Project of the Department of Anthropology of the University of Chicago in the Tzeltal-Tzotzil Speaking Region of the State of Chiapas, Mexico*. (Norman A. McQuown, ed.). Department of Anthropology, University of Chicago, Chicago (copia mimeográfica)

1960 Los trabajos arqueológicos. En Informe del Seminario Chicago-Chiapas, San Cristóbal de las Casas, Chiapas. (Manuscrito inédito en el Fondo Documental del INI, México D.F. La fecha puede ser 1960 ó 1961.)

Aguirre Beltrán, Gonzalo

1988 Formación de una teoría y una práctica indigenistas. En *Instituto Nacional Indigenista: 40 años* Instituto Nacional Indigenista, México.

Amorós, Celia

1994 Feminismo, ilustración y post-modernidad Notas para un debate En *Historia de la teoría feminista*. (Celia Amorós, coord.) 339-52. Consejería de Presidencia, Dirección General de la Mujer and Instituto de Investigaciones Feministas de la Universidad Complutense de Madrid, Madrid

Anónimo

1954 Clínica en Chamula *Acción Indigenista*, N 14, Vol. I: 1-2. Instituto Nacional Indigenista, México

Arias, Jacinto

1975 *El mundo mamnoso de los mayas: estructura y cambios contemporáneos* (Jorge Ferreiro Santana, trad) Secretaría de Educación Pública, México.

Aubry, Andrés

1994 *La historia de Chiapas identifica a los zapatistas* INAREMAC, San Cristóbal de las Casas, México

Benhabib, Seyla

1994 Feminismo y posmodernidad una difícil alianza. En *Historia de la teoría feminista* (Celia Amorós, coord., Pedro Francés trad) 241-56. Consejería de Presidencia, Dirección General de la Mujer and Instituto de Investigaciones Feministas de la Universidad Complutense de Madrid, Madrid

Blom, Frans

1956 Vida precortesiana del indio chiapaneco de hoy En *Estudios antropológicos publicados en homenaje al doctor Manuel Gamio*: 277-285, Sociedad Mexicana de Antropología, México.

Bochner, Arthur P. and Carolyn Ellis (eds.)

1996 *Composing Ethnography: Alternative Forms of Qualitative Writing*. AltaMira Press, Walnut Creek, CA.

Bunzel, Ruth

1940 The Role of Alcoholism in Two Central American Cultures. *Psychiatry*, 3: 361-87.

Calnek, Edward E.

1962 *Highland Chiapas before the Spanish Conquest*. University of Chicago (tesis).

Camps, Victoria

1994 La igualdad y la libertad. En *El concepto de igualdad*. (Celia Amorós. coord.): 17-27. Editorial Pablo Iglesias, Madrid

Clavijero, Francisco Javier

1964 *Historia antigua de México*. (9ª ed) "Sepan Cuantos...", Núm. 29. Editorial Porrúa, México.

Clifford, James

1988 *The Predicament of Culture: Twentieth-Century Ethnography, Literature, and Art*. Harvard University Press, Cambridge, MA

Collier, George A.

1976 *Planos de interacción del mundo tzotzil* (Celia Paschero trad) Colección Presencias Instituto Nacional Indigenista, México. (Publicado originalmente con el título *Fields of the Tzotzil: The Ecological Bases of Tradition in Highland Chiapas*, 1975)

Collier, George A y Elizabeth Lowery Quaratiello

1994 *Basta!: Land and the Zapatista Rebellion in Chiapas*. Institute for Food and Development Policy, Oakland, CA.

Crump, Thomas

1987 The Alternative Economy of Alcohol in the Chiapas Highlands En *Constructive Drinking: Perspectives on Drink from Anthropology*. (Mary Douglas: ed) 239-49 Cambridge University Press, Cambridge

De la Fuente, Julio (coord.)

1954 *Comisión de estudios del problema del alcoholismo en Chiapas*, Gobierno de Chiapas, INI, México.

Díaz del Castillo, Bernal

1955 *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*. (8ª ed.). Editorial Porrúa, México.

Eber, Christine

1987 Apuntes para un estudio feminista. *México Indígena*, Año IV, 2a época, marzo-abril. 39-44.

1995 *Women & Alcohol in a Highland Maya Town: Water of Hope, Water of Sorrow*. University of Texas Press, Austin

Evans-Pritchard, E.E.

1940 *The Nuer*. Oxford University Press.

EZLN

1994 *¡Zapatistas!: Documents of the New Mexican Revolution (December 31, 1993-June 12, 1994)*. Autonomedia, New York

Favre, Henri

1964 Notas sobre el homicidio entre los chamulas. *Estudios de Cultura Maya*, Vol IV 305-322. Universidad Nacional Autónoma de México, México.

1984 Cambio y continuidad entre los mayas de México: contribución al estudio de la situación colonial en América Latina. (2ª ed.). Instituto Nacional Indigenista. México.

Foster, George M.

1994 *Hippocrates' Latin American Legacy: Humoral Medicine in the New World*. Gordon & Breach, Langhorne, PA.

Freyermuth Enciso, Graciela

1997 Mortalidad materna: género, familia y etnia en Chenalhó. *Nueva Antropología*. (Eduardo L. Menéndez. coord.) Vol XVI, No. 52: 141-66).

Gopal, Kusum

1990 Reseña: The Predicament of Culture, Twentieth Century Ethnography, Literature and Art *Cambridge Anthropology* Vol. 14, No. 2: 92-7.

Gramsci, Antonio

1971 *Selections from the Prison Notebooks*. (Quintin Hoare y Geoffrey Nowell Smith eds. y trads). International Publishers, NY.

Hernández Castillo, Rosalva Aída

1995 De la sierra a la selva: identidades étnicas y religiosas en la frontera sur. En *Chiapas: los rumbos de otra historia*. (Juan Pedro Viquiera y Mario Humberto Ruz: eds.): 407-23. Universidad Nacional Autónoma de México, México.

Holland, William R.

1963 *Medicina maya en los Altos de Chiapas*. (Daniel Cazés: trad.) Instituto Nacional Indigenista, México.

Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática

1997 *Chiapas, conteo de población y vivienda 1995: perfil sociodemográfico*, México.

XII Censo general de población y vivienda 2000. resultados preliminares [en línea] <www.inegi.gob.mx>, [Consulta 19 de julio, 2000].

Lagarde, Marcela

1988 La triple opresión de las mujeres indias *México Indígena*, Año IV, 2a época, marzo-abril: 11-15.

1997 *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*. Colección Posgrado. Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México, México

Lewis, Stephen E.

s.f. ¿Patria (chica) o muerte? Tres episodios de lucha por la “soberanía” chiapaneca, 1914-1940. Ms.

Mascia-Lees, Frances E., Patricia Sharpe y Colleen Ballerino Cohen

1989 The Postmodern Turn in Anthropology: Cautions from a Feminist Perspective. *Signs*. Vol. 15, No. 1 7-33

Mead, Margaret

1949 *Male and Female: A Study of the Sexes in a Changing World*. William Morrow & Company, Publishers, New York

Menéndez, Eduardo L.

1988 Alcoholismo, grupos étnicos mexicanos y los padecimientos denominados “tradicionales”. *Nueva Antropología* 55-80, Vol X, No 34, México.

1990a *Antropología médica. Orientaciones, desigualdades y transacciones*. Cuadernos de la Casa Chata, No. 179 Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México

1990b *Morir de alcohol: saber y hegemonía médica* Alianza Editorial Mexicana, México.

1992 Etnografía y alcoholismo: la construcción metodológica de un problema. En *Prácticas e ideologías "científicas" y "populares" respecto del "alcoholismo" en México*. (E. Menéndez, ed.): 9-19. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México

1997 Holísticos y especializados. Los usos futuros de la antropología. *Nueva Antropología*. (Eduardo L. Menéndez. coord.) Vol. XVI, No. 52. 9-37.

Mies, María

1998 ¿Investigación sobre las mujeres o investigación feminista?: El debate en torno a la ciencia y la metodología feministas En *Debates en torno a una metodología feminista*. (Eli Bartra: comp., Gloria Elena Bernal: trad.): 63-102. Universidad Autónoma Metropolitana, México

Moore, Henrietta L.

1988 *Feminism and Anthropology* University of Minnesota Press, Minneapolis

Moscoso Pastrana, Prudencio

1992 *Rebeliones indígenas en los Altos de Chiapas*. Universidad Nacional Autónoma de México, México.

Nagengast, Carola

1996 Women, Minorities, and Indigenous Peoples: Universalism and Cultural Relativity. *Journal of Anthropological Research*, Vol. 53, No. 3: 349-69

National Safety Council

1991 *First Aid and CPR*. Jones and Bartlett Publishers: Boston.

Navarrete Pellicer, Sergio J

1983 El aguardiente en una comunidad maya de Los Altos de Chiapas. Escuela Nacional de Antropología e Historia (tesis)

Newton, Esther

1993 My Best Informant's Dress The Erotic Equation in Fieldwork *Cultural Anthropology*. Vol 8, No. 1 3-23

- Pérez Jolote, Lorenzo y Juan "Gallo" González Hernández
s.f. Chamula una breve visión de un pueblo indígena en las montañas de Chiapas, México (folleto)
- Pérez López, Enrique
1990 *Chamula: un pueblo indígena tzotzil*. (2ª ed.). Instituto Chiapaneco de Cultura, Gobierno del Estado de Chiapas, México.
- Pozas Arciniega, Ricardo
1962 *Juan the Chamula: An Ethnographic Re-creation of the Life of a Mexican Indian*. University of California Press, Berkeley (Publicado originalmente con el título *Juan Pérez Jolote: Biografía de un Tzotzil*. Fondo de Cultura Económica, México, 1959.)
- 1977 *Chamula*. Tomo I y II. Instituto Nacional Indigenista, México (1959)
- Rabinow, Paul
1977 *Reflections on Fieldwork in Morocco*. Berkeley, University of California Press.
- Reynoso, Carlos
1991 Presentation. En *El surgimiento de la antropología posmoderna*. (Carlos Reynoso: comp.). 11-60. Gedisa Editorial, México
- Rodríguez Magda, Rosa María
1994 El feminismo francés de la diferencia. En *Historia de la teoría feminista*. (Celia Amorós, coord.): 203-22. Consejería de Presidencia, Dirección General de la Mujer and Instituto de Investigaciones Feministas de la Universidad Complutense de Madrid, Madrid.
- Roldán, Antonio A., Adolfo Chávez V., Abelardo Avila C., Miriam Muñoz de Ch., Alejandra Alvarez I. y Angel Ledesma S.
2000 *La desnutrición a nivel municipal en México de acuerdo a un indicador mixto de estado nutricional*. Instituto Nacional de la Nutrición Salvador Zubirán, México
- Rosenbaum, Brenda Picciotto
1987 *With Our Heads Bowed Women, Society and Culture in Chamula, Chiapas*. State University of New York, Albany (tesis)
- Rus, Diane L.
1990 La crisis económica y la mujer indígena El caso de Chamula, Chiapas. INAREMAC: Documentos de Trabajo, San Cristóbal de las Casas, México

Rus, Jan

1995a Guerra de castas según quién?: indios y ladinos en los sucesos de 1869. En *Chiapas: los rumbos de otra historia*. (Juan Pedro Viquiera y Mario Humberto Ruz: eds., H Lévesque: trad.): 145-74. Universidad Nacional Autónoma de México, México (Publicado originalmente en *Spaniards and Indians in South-eastern Mesoamerica*. [M. J. Macleod y R. Wasserstrom. eds.]: 127-68. Lincoln y Londres, University of Nebraska Press, 1983.)

1995b La comunidad revolucionaria institucional: la subversión del gobierno indígena en Los Altos de Chiapas, 1936-1968. En *Chiapas: los rumbos de otra historia*. (Juan Pedro Viquiera y Mario Humberto Ruz: eds., H. Lévesque. trad.): 251-77. Universidad Nacional Autónoma de México, México. (Publicado originalmente en *Everyday Forms of State Formation: Revolution and the Negotiation of Rule in Modern Mexico*. [G. Joseph y D. Nugent, eds.] Duke University Press, 1994.)

1995c Local Adaptation to Global Change: The Reordering of Native Society in Highland Chiapas, Mexico, 1974-1994 *European Review of Latin American and Caribbean Studies* 58: 71-89.

s.f.a La urbanización de los tzotziles: visión histórica de la fases iniciales, 1965-1988. Ms.

s.f.b *Migration and the Redefinition of Identity in Highland Chiapas, Mexico: Finding Continuity in the Midst of Change*. Ms.

Rus, Jan y Salvador Guzmán López

1996 *Chamulas en California: el testimonio de Santos, Mariano y Juan Gómez López* INAREMAC, San Cristóbal de las Casas, México.

Rus, Jan y Robert Wasserstrom

1980 Civil-religious hierarchies in central Chiapas: a critical perspective. *American Ethnologist*, 7 (3). 466-78

Sangren, P. Steven

1992 Rhetoric and the Authority of Ethnography: "Postmodernism" and the Social Reproduction of Texts. *Current Anthropology*, Vol. 33, Supplement: 277-307.

Secretaría de Salud, Instituto de Salud del Estado de Chiapas [en línea]. <www.ssa.gob.mx>, [Consulta 6 de noviembre, 2000].

Singer, Merrill

1988 Hacia una economía política del alcoholismo *Nueva Antropología*: 9-53, Vol. X, No 34, México.

Smith, Dorothy E.

- 1997 Comment on Hekman's "Truth and Method: Feminist Standpoint Theory Revisited." *Signs*. Vol. 22, No. 2. 392-8.

Strathern, Marilyn

- 1987a An Awkward Relationship: The Case of Feminism and Anthropology. *Signs*. Vol. 12, No. 2: 276-92.
- 1987b Out of Context: The Persuasive Fictions of Anthropology. *Current Anthropology* Vol. 28, No. 3: 251-81.

Tedlock, Barbara

- 1991 From Participant Observation to the Observation of Participation: The Emergence of Narrative Ethnography. *Journal of Anthropological Research*. Vol. 47, No. 1: 69-94.

Turner, Terence

- 1996 Human Rights, Human Difference Anthropology's Contribution to an Emancipatory Cultural Politics *Journal of Anthropological Research*, Vol. 53, No. 3. 273-91

Tyler, Stephen A.

- 1987 *The Unspeakable: Discourse, Dialogue, and Rhetoric in the Postmodern World*. Madison, University of Wisconsin Press
- 1991 Acerca de la "descripción/desescritura" como un "hablar por". En *El surgimiento de la antropología posmoderna*. (Carlos Reynoso comp.): 289-94. Gedisa Editorial, México
- 1992 On Being Out of Words. En *Rereading Cultural Anthropology*. (George E. Marcus, ed): 1-7. Duke University Press, Durham, N.C.

Valcárcel, Amelia

- 1993 *Del miedo a la igualdad*. Grupo Grijalbo-Mondadori, Barcelona.

Valdés Luz Ma. y Ma. Teresa Menéndez

- 1987 *Dinámica de la población de habla indígena (1900-1980)* Colección Científica, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.

Vargas, Luis Alberto

- 1984 La alimentación de los mayas antiguos En *Historia general de la medicina en México* Vol. I (Alfredo López Austin y Carlos Viesca Treviño, coords) 273-82. Universidad Nacional Autónoma de México, México

Viesca Treviño, Carlos

1990 Las enfermedades. En *Historia general de la medicina en México*. Vol. II (Gonzalo Aguirre Beltrán y Roberto Moreno de los Arcos, coords): 93-109. Universidad Nacional Autónoma de México, México.

Villoro, Luis

1979 *Los grandes momentos del indigenismo en México*. (2ª ed.). Ediciones de La Casa Chata, México

1998 *Estado plural, pluralidad de culturas*. Universidad Nacional Autónoma de México. Paidós, México.

Werner, David, Carol Thuman y Jane Maxwell

1992 *Where There Is No Doctor: A village care handbook*. (ed. rev.). Hesperian Foundation, Palo Alto, CA.

Zechenter, Elizabeth M.

1997 In the Name of Culture: Cultural Relativism and the Abuse of the Individual. *Journal of Anthropological Research*, Vol. 53, No 3: 319-47.

Zolla, Carlos

1987 Partera tradicional e intervención institucional. *México Indígena*. Año IV, 2ª época, marzo-abril: 24-28.