

010407



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS DIVISION DE ESTUDIOS DE POSGRADO

BETANIA, PUEBLO QUE CAMINA: UN ACERCAMIENTO AL PROCESO DE IDENTIDAD RESIDENCIAL DE UNA COMUNIDAD TZELTAL EN LAS CAÑADAS DE LA SELVA LACANDONA.

T E S I S QUE PARA OBTENER EL TITULO DE MAESTRIA EN ANTROPOLOGIA ESPECIALIDAD EN ETNOLOGIA PRESENTA MARIA ENRIQUETA SALAZAR HERNANDEZ

TESIS CON FOLIO DE ORIGEN

ASESORA DE TESIS: DRA. NATIVIDAD GUTIERREZ CHONG



FACULTAD DE FILOSOFIA MEXICO, D. F. Y LETRAS

INAM a difundir en formato electronico e impreso el contenido de mi trabajo profesional. NOMBRE: Maria Enriqueta Salazar Hernandez FECHA: 06/3/03

2003

A



Universidad Nacional  
Autónoma de México



**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.

### **Agradecimientos**

*La realización de los estudios de maestría no hubieran sido posibles sin el apoyo de la Universidad Nacional Autónoma de México, quien por medio de la Dirección General de Estudios de Posgrado me otorgó una beca de septiembre de 1999 a agosto del 2000.*

*Para la elaboración de la tesis conté con el apoyo del Instituto José María Luis Mora y al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología al participar en el proyecto ¿Todo Chiapas es México?, a cargo de la doctora Diana Guillén Rodríguez, durante los años de 2001 y 2002.*

*Mi gratitud de manera especial por la confianza que siempre depositaron en mí a las doctoras Natividad Gutiérrez Chong y a Diana Guillén.*

*Al Comité de Derechos Humanos fray Pedro Lorenzo de la Nada.*

*Al cuerpo de profesores que tuvo a bien leer la presente tesis y que sin sus atinadas observaciones el trabajo no hubiera sido posible: Ricardo Melgar Bao, Natividad Gutiérrez Chong, José Alejos, Anabella Pérez Castro y Gustavo Torres.*

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

**Dedico este trabajo a Rodrigo y Gabriel cuya presencia ha sido en muchos casos una luz en mis extravíos existenciales.**

**A Guille, fortalecida por las lejanas tierras y en su nueva experiencia de dar a luz.**

**A Sofía, por la dicha de tenerte entre nosotros y la gracia de ver escrito por primera vez tu nombre.**

**A la comunidad tzeltal de Betania.**

**A mi abuela Mercedes, referente necesario de mis recuerdos.**

**A mi madre María Elena y a mis hermanos y hermanas Alfredo, Leobardo, Marilú y Laura.**

**A Marcela, Sara y Claudia, compañeras de utopías, cine y café, ingredientes necesarios para seguir viviendo.**

**A Martha y Víctor, por su apoyo incondicional.**

**A las hermanas franciscanas Cuca, Aurora, Magul y Eufrosina.**

**A doña Pilar, por sus palabras de aliento en cualquier momento.**

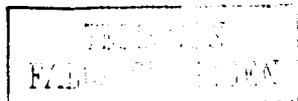
**Va por la vida, aún en tiempos de guerra.**

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

2

## ÍNDICE TEMÁTICO

	Págs.
INTRODUCCIÓN GENERAL.....	1
<b>CAPITULO I</b>	
<i>BASES TEÓRICO/CONCEPTUALES</i>	
1.1 INTRODUCCIÓN.....	19
1.2 Ideas en Torno al Concepto de Identidad.....	23
1.3 Identidad Residencial.....	28
1.4 El concepto de Cultura.....	30
1.5 Teología India.....	32
1.5.1 El Concilio Vaticano II.....	32
1.5.2 Teología de la Liberación.....	38
1.6 El concepto de pueblos indios.....	39
<b>CAPITULO II</b>	
<i>EL PROCESO DE COLONIZACIÓN EN LAS CAÑADAS DE OCOSINGO, SELVA LACANDONA</i>	
II.1 INTRODUCCIÓN.....	47
II.2 El medio: orografía y clima.....	49
II.3 El hombre y el medio: relaciones difíciles.....	51
II.4 Colonización y Reforma Agraria.....	53
4.1 Reparto agrario: entre los hechos y el discurso.....	57
II.5 Frentes de colonización: demografía y uso de suelo.....	63
5.1 Primer frente.....	63
5.2 Comportamiento demográfico.....	65
5.3 Fuerza laboral y cambio de uso de suelo.....	65
5.4 Segundo frente: Guatemala.....	68
II.6 Colonización e Iglesia.....	75
<b>CAPÍTULO III</b>	
<i>BETANIA: CONTRASTE E IDENTIDAD RESIDENCIAL</i>	
INTRODUCCIÓN.....	81
III.1 El primer contacto con la montaña.....	83
III.2 El asentamiento.....	87
III.3 La indumentaria.....	90
III.4 La vivienda.....	93
III.5 Economía.....	95
III.6 El trago.....	98
<b>CAPITULO IV</b>	
<i>ORGANIZACIÓN CÍVICO RELIGIOSA E IDENTIDAD RESIDENCIAL EN BETANIA</i>	
INTRODUCCIÓN.....	102
IV.1 Tocando puertas: en contacto con la organización de Betania.....	105
IV.2 Organización cívico/religiosa.....	112
Consejo de ancianos.....	116
Tuhúnel: servido/mediador.....	117
El Caporal.....	119
Comisariado.....	121
Consejo de vigilancia.....	122
Agente municipal.....	124
Catequistas.....	125
Comité de ganado colectivo.....	126



	Págs.
Comité de ganado Iglesia.....	126
Comité de ganado mujeres.....	127
Comité de panadería mujeres.....	127
Comité Asociación Rural de Interés Colectivo .....	128
Comité de educación.....	128
Comité de salud.....	130
Comité de agua potable.....	131
Comité de Derechos Humanos.....	131
Comité de luz eléctrica.....	132
IV. 3 Fiesta patronal san Antonio de Padua: religión y cultura	134
Apropiación del santo patrón.....	136
Sacrificio y comunión (primer día).....	137
Vida y movimiento (segundo día).....	139
Entre el cielo y la tierra (tercer día).....	140
<i>ANEXOS</i>	
Anexo I. Ritual de la comunidad Betania en el ojo de agua.....	147
Anexo II. Organización político/religiosa en Oxchuc.....	156
<i>CONCLUSIONES</i> .....	163
<i>BIBLIOGRAFIA</i> .....	168

# *Introducción*

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

## Presentación General

Mi inquietud por adentrarme en el tema de identidad surgió cuando al revisar las investigaciones en torno a los tzeltales y su cultura, me encontré con una idea en donde Eugenio Maurer asevera que una de las características esenciales de los pueblos indios es la vida comunitaria y el sentido de pertenencia a determinada comunidad<sup>1</sup>. Ello me hizo interesarme en ese fenómeno, que en el ámbito específico de las etnias Miguel Alberto Bartolomé conceptualiza como *identidad residencial* manifestación contemporánea de la identidad de los pueblos pertenecientes a la civilización mesoamericana, la cual emerge del seno comunitario<sup>2</sup>.

En esta tesis expondré los resultados emanados de los datos etnográficos y bibliográficos enfocados a explicar el proceso de configuración de la identidad residencial de la comunidad tzeltal de Betania, población fundada a finales de la década de los años sesenta en las Cañadas de La Selva Lacandona, municipio de Ocosingo, estado de Chiapas.

Los datos etnográficos que aquí se analizarán fueron recabados a lo largo de cuatro estancias cortas entre la comunidad en cuestión y la cabecera municipal, Ocosingo, visitas que se llevaron a cabo en diferentes periodos de los años 1998, 1999, 2000 y 2001. En ellas entrevisté a algunos fundadores de la comunidad, que en la actualidad son autoridades ejidales y religiosas. Realicé preguntas abiertas para que los informantes pudieran expresar de manera amplia sus opiniones y experiencias en la vida comunal.

El desarrollo de esta investigación abarca los últimos años de la década de los sesenta, específicamente de 1967, hasta el año 2001. El año de inicio del trabajo es precisamente porque es cuando inicia el proceso de configuración de la identidad residencial de los tzeltales de Betania, y finaliza en el 2001, año en que realicé la última práctica y recopilación de datos.

Elegí a Betania para mi estudio porque es una comunidad de fundación reciente, menos de 40 años -a diferencia de muchas otras que se fundaron en otras regiones de Chiapas, antes de la aplicación de las políticas de reparto

<sup>1</sup> Eugenio Maurer. *Los tzeltales*, p. 20

agrario de la postrevolución.<sup>3</sup> Por ello Betania me resultó ideal para un estudio como el que me propuse, pues como ya lo mencioné, muchos de sus fundadores aún están vivos, ello implicó contar con información de los actores directamente involucrado en el proceso central que ocupa este trabajo. Por otro lado, la región en que se encuentra esta comunidad es eminentemente tzeltal, lo que me dio una primera idea de homogeneidad, pero poco a poco empecé a notar contrastes entre Betania y otras comunidades tzeltales, empezando por su cohesión interna, fincada en un intenso trabajo común y reflejado en su organización cívico/religiosa, de ahí mi intención de seguir adentrándome en la búsqueda de otros factores que me llevaran a identificar esos elementos que dan a Betania algunos de sus rasgos distintivos, y que intervienen en el proceso de identidad residencial.

El nombre de Betania fue tomado de un poblado que se menciona en la Biblia. En este texto se narra cómo Jesús de Nazaret rescató de la muerte a Lázaro, devolviéndolo a la vida. Entonces, para los tzeltales de esta Betania católica -porque hay otra que es protestante, en la zona de los Altos- la oportunidad de fundar su comunidad es vista como una bendición, tan grande como el milagro que hizo Jesús.

Betania se encuentra en la zona de las Cañadas de Ocosingo, en la Selva Lacandona. Los estudiosos del tema han dividido a la zona en diferentes subregiones, de acuerdo a los años en que se fueron fundando las comunidades.<sup>4</sup> Para los objetivos de este trabajo puntualizaré sólo esta zona de las Cañadas. Ésta se ubica en el corazón de la Selva. Su orografía es muy accidentada, alternada con estrechos valles y serranías. Empezó a poblarse en los años

<sup>2</sup> Miguel Alberto Bartolomé, *Gente de costumbre, gente de razón*, pp. 185.

<sup>3</sup> Como es el caso de Oxchuc o Guaquitepec. Para la primera, Alfonso Villa Rojas especifica que uno de los *calpules* que la forman ya estaba en 1875, en *Etnografía tzeltal*, p. 28. Para la segunda Eugenio Maurer señala que los documentos más viejos del lugar se remontan hasta 1615, momento en que se creó la encomienda de Guaquitepec a favor de don Antonio García de Mendoza, en *Los tzeltales*, p. 53.

<sup>4</sup> La zona está constituida por seis cañadas que Gabriel Ascencio identifica por pares, de acuerdo a la época en que se fue dando la colonización: Patihuitz y la Estrella, se poblaron en los años treinta y cuarenta, Agua Azul y Avellanat en los años cincuenta, las más nuevas son Amador Hernández y Betania, pobladas durante los años sesenta y setenta. Gabriel Ascencio, "Miipa y ganadería en Ocosingo", p. 366.

carenta, principalmente por indígenas de las etnias tzeltal y tojolabal, provenientes de fincas establecidas en los márgenes de la Selva.<sup>5</sup>

Fue a principios de enero de 1967 cuando empezaron a llegar los primeros colonos a lo que se conocería más adelante como Betania. La fecha que ha quedado en la memoria de los betanios es el 18 de enero de 1967 aunque no fue sino un año más tarde cuando la Secretaría de la Reforma Agraria les entregó la primera dotación a los primeros 36 ejidatarios: 770 hectáreas. Diez años más tarde solicitaron una primera ampliación del ejido al gobierno, dotándola con 720 hectáreas más.

El ejido de Betania se asienta en una parte de lo que fueron terrenos nacionales. Habitado por tzeltales, agricultores por excelencia, la selva empezó a acostumbrarse a su presencia, a su tiempo. Las labores colectivas fueron transformando el asentamiento en comunidad, desplegando su cultura, dotando de significados el territorio donde habrán de vivir, para poder relacionarse con el medio como un lugar en donde también está la presencia divina, como en los cerros y cuevas cercanos. Vivir en comunidad implica construir una historia común. En este orden de ideas es que considero a la comunidad y el territorio elementos importantes en el proceso de configuración de su identidad residencial.

Betania es una comunidad de tipo nuclear y no disperso. En una extensión de poco más de 1400 hectáreas han definido lo que es el área rural –potreros y parcelas– y la urbana –el poblado con sus edificaciones para la escuela, ermita, dispensario médico, cancha de básquetbol, casa ejidal y tiendas de abarrotes–.

En el lugar ninguno de sus pobladores conserva apellido de origen prehispánico, y predominan los Aguilar y Hernández. Sus reglas de residencia se rigen bajo el sistema patrilocal: que los hijos (as) viven en la casa paterna hasta que se casan. Los lazos de familiares se extienden por medio del compadrazgo, “estableciéndose así un parentesco simbólico, un vínculo parental ficticio”.<sup>6</sup>

En la actualidad, Betania cuenta con una población de aproximadamente 500 personas, todas ellas pertenecientes a la etnia tzeltal, que por cierto es la

<sup>5</sup> Juan Pedro Viqueira, “Chiapas y sus regiones”, pp. 37-8, en *Chiapas, los rumbos de otra historia*.

<sup>6</sup> Andrés Medina Hernández, en *Tenejapa: familia y tradición de un pueblo tzeltal* (Advertencia al libro), p. 28.

etnia más numerosa en el municipio de Ocosingo, con el 65.31% del total de indígenas del lugar.<sup>7</sup> En Betania no radica ningún ladino no indígena. Aunque han llegado a vivir mestizos, agrónomos y asesores en agricultura, pero se les construye una casa aparte y de ninguna manera viven con alguna familia del lugar.

En mi caso, después que expliqué mi interés por conocer la historia de la fundación de la comunidad, así como mi intención de presentárselos en un trabajo académico más amplio, la comunidad, reunida en asamblea me aceptó, permitiéndome hospedar con una familia, a partir de ese momento fui considerada como hermana, por lo que recordé a Eugenio Maurer cuando explica que en la lengua tzeltal "no existe la palabra para designar a un amigo, sino que todos son considerados como parte de la familia, de aquí la importancia del compadrazgo, que convierte de manera social en familiares a los que no lo son por sangre".<sup>8</sup>

Cabe aclarar que en mi caso no hubo necesidad de ser madrina de nadie y por lo tanto no ser comadre de alguien para así ser considerada hermana, más bien esta *hermandad es por solidaridad*. Pues cuando llegué mi carta de presentación la avalaba el Comité de Derechos Humanos fray Pedro Lorenzo de la Nada, y como en este Comité instruye a todos los hermanos en la defensa de sus derechos humanos, lo cual les ha dado la posibilidad de defenderse de las arbitrariedades de las autoridades, que se han multiplicado desde el 1 de enero de 1994. Entonces, si yo traigo el respaldo de una organización de ese tipo, yo debo ser alguien que en cierta forma también les ayude, por lo tanto: hermana.

El primer encuentro con la comunidad fue cordial, les asombró que les dijera que había un libro donde se hablaba de la comunidad<sup>9</sup>; durante esta visita sólo me presenté y pedí permiso para volver, petición que fue aceptada de inmediato; pero ya en las subsiguientes visitas el trabajo se iba haciendo cada vez más difícil; pues iba percibiendo cierta resistencia de una parte de las autoridades, porque pensaban que lo que yo quería hacer ellos lo podían realizar;<sup>10</sup> por lo que

<sup>7</sup> Juan Pedro Viqueira, *op cit*, p. 28.

<sup>8</sup> Eugenio Maurer, *op cit*, p. 129.

<sup>9</sup> Las primeras noticias de la zona y por ende de la comunidad la tuve por medio del texto de Xóchitl Leyva, *Lacandonia al filo del agua*.

<sup>10</sup> Al respecto, un ejemplo del trabajo que ellos han realizado para dejar testimonio de su historia y cultura lo podemos ver en el anexo 2.

no creían que mi trabajo fuera necesario; por lo que se volvió a convocar a una asamblea para discutir mi labor. De nuevo fue aprobada mi presencia, y se me permitió hacer entrevistas. Pero de nuevo, durante otra temporada de trabajo de campo, y que coincidía con una boda, la situación se puso más tensa, pues al pedir permiso para sacar película y fotografías del ritual me detuvieron el permiso hasta que no convocaran a asamblea. En esta ocasión las mujeres no fueron convocadas a la reunión, esta actitud de las autoridades fue interpretada por la esposa del catequista, en cuya casa me hospedé, como una señal negativa e impedirme continuar con mi trabajo, sobre todo porque a ellas sí les interesaba mi estudio y podían, en un momento dado, ser el fiel de la balanza que se inclinara a mi favor.

Cuando llegó el momento de la reunión, el interrogatorio sobre mi trabajo fue más intenso, y en la medida que yo argumentaba ellos discutían en su lengua. Me di cuenta de que la opinión se dividió entre ellos.<sup>11</sup> Traté de entender esta situación pues, según me explicaron ya otros investigadores habían entrado al lugar, se les dio permiso de trabajar con la condición de que entregaran a la comunidad los resultados de su trabajo, pero ya nunca más supieron de ellos, hasta que por casualidad supieron de los trabajos publicados. Mientras esperaba los resultados de la asamblea el matrimonio se estaba llevando a cabo, al no tener todavía su permiso para filmarlo, opté por irme a la cocina, y ayudar a las mujeres a moler el nixtamal y a hacer tortillas para la fiesta. Más tarde se me notificó que las autoridades daban su consentimiento para filmar el acontecimiento, pero ya había terminado el ritual.

Admito que la situación me provocó cierto desencanto y malestar; pero antes que nada debía comprender que ellos están en su casa, que debo respetar las normas que la comunidad ha establecido, independientemente de la investigación que esté realizando, el hecho de ir en busca del dato antropológico no me faculta a violentar su vida cotidiana.

<sup>11</sup> Una hecho como este no es extraño, de hecho Calixta Guiteras estuvo en una mucho más conflictiva, incluso llegó a estar en peligro, como lo narra en su obra *Los peligros del alma. Visión del mundo de un tzotzil*, México, FCE, 1965.

Y aunque me quedé sin imágenes de la boda, el pasar unas horas en la cocina, tratando de moler el maíz -trabajo que obviamente no es mi fuerte- lo que suscitó que por un buen rato yo fuera el centro de las risas de todas las mujeres. La técnica del molido no la pude dominar ni aun después de varias horas, así que salí de la cocina con dolor de espalda y con varias ampollas en las manos, pero mi esfuerzo fue reconocido cuando hasta mi lugar me llevaron un buen jarro de café y un plato con pan de fiesta. A partir de ese momento las mujeres que sabían español, empezaron a contarme algunos secretos de cocina, cómo sazonar el caldo con la flor del achiote, cómo proteger las ollas del tizne de la leña, entre otras recetas.

Durante las diferentes estancias de práctica, el convivir en casa de una familia tzeltal me permitió presenciar su cultura en acción. En una ocasión ocurrió que la hija más pequeña de la casa lloraba sin parar, ni el baño que tanto le gustaba para refrescarse, ni la tortilla recién hecha, ni el pecho de la madre le daban consuelo alguno, la mamá al ver que la solución al llanto de su pequeña no estaba en este mundo, prendió un incensario con un poco de ocote y copal; la pequeña poco a poco se tranquilizó. Con este acto la madre no hizo más que restaurar el equilibrio entre la niña y su *lab* —que según Pedro Pitarch, uno de los tres seres que constituyen el conjunto de almas de todo ser humano, los otros dos son el ave del corazón y su genuino *ch'ulel*, todas ellas alojadas en el corazón de los humanos-<sup>12</sup> pues lo que le ocurra a uno de ellos repercute en el otro, porque ambos se hallan sujetos a las mismas vicisitudes.

Durante mis recorridos fuera de la casa donde me hospedaba, pude darme cuenta del papel tan importante que desempeña la organización cívico/religiosa, así como otras expresiones propias de su cultura, como los que les dan su identidad como betanios. Empezando con sus fiestas al santo patrón: Antonio de Padua, la de la virgen de Guadalupe; los matrimonios y asambleas; aquí quiero hacer una observación, que me causó asombro fue ver que en durante sus reuniones no sólo se discute sobre asuntos internos de la comunidad, sino temas que parecerían a simple vista ajenos a ellos, como es la función del Banco

<sup>12</sup> Pedro Pitarch Ramón, *Etnografía de las almas tzeltales*, p. 32

Interamericano de Desarrollo o de la Bolsa Mexicana de Valores, de esta manera empecé a percibir cómo en el proceso de identidad no sólo intervienen factores y fenómenos endógenos y exógenos.

Durante mis constantes viajes a la cabecera municipal me permitió pasar por varias comunidades, y como la mayoría de las veces las camionetas en que viajaba se descomponían, mientras esperaba, junto con los demás viajeros, a que la repararan me acercaba a la gente de las comunidades. Incluso otra de las veces que tuvimos que detenernos para que repararan una avería de la camioneta, esta vez en Santa Martha, todos los pasajeros fuimos invitados a comer porque estaban festejando la construcción del tanque de agua. En otra ocasión me pidieron medicamentos, porque uno de los pasajeros venía enfermo, y le administré un analgésico

En parte esto ayudó a que mi visión sobre las comunidades de la zona se ampliara, comprobando que no hay una sola forma de ser tzeltal sino diferentes maneras, relacionándolo con lo que Alfonso Villa Rojas advirtió de la región centro del mismo estado

Cada comunidad posee su propio sistema de cultura, con trajes, usos, costumbres e instituciones. Esta diferenciación llega a ser a tal grado, que en muchas ocasiones los miembros de una comunidad ignoran los modos de conducirse o el sentido de las instituciones de los grupos vecinos<sup>13</sup>

En las comunidades tzeltales de las Cañadas también encontré este fenómeno de diversidad cultural, el matiz de esta diversidad lo da su afiliación político-religiosa, fue así como identifiqué comunidades protestantes/priistas, como el caso de San Quintín Aquí, el tejido social se encuentra minado por la prostitución, drogadicción, alcoholismo, no existe una organización cívico/religiosa, ni promotores de derechos humanos, y el caos se ha apoderado del lugar, sobre todo desde la llegada de los militares, quienes han construido uno de los cuarteles más grandes de la zona.

<sup>13</sup> Alfonso Villa Rojas, *Etnografía tzeltal de Chiapas...*, p.16

También pude identificar otras comunidades de afiliación católica/teología india y perredistas. Cuando se da esta combinación de afiliaciones, la división política es superada por sus creencias religiosas, este es el caso de Betania.

Por último están las comunidades de católicas/teología india y bases de apoyo zapatista como La Sultana y Santa Martha. En estos dos últimos casos sus habitantes pueden trabajar y convivir porque las diferencias políticas son subsumidas por su fe, lo que no ocurre con comunidades como las de primer tipo.

Las prácticas de campo también las hice en la cabecera municipal, Ocosingo, en el Comité de Derechos Humanos fray Pedro Lorenzo de la Nada, aquí asistí a algunos cursos donde formaban como promotores de derechos humanos a catequistas tzeltales, provenientes de diferentes lugares de la región, ahí también conviví con catequistas de Betania.

Este Comité depende de la orden de los dominicos. Su nombre es en honor al misionero que llegó al lugar hacia el año de 1560, se cuenta que fray Pedro anduvo solitario e inermes por la selva, viviendo como lo hacían los originales del lugar y predicando el Evangelio. El religioso logró que muchos indios abandonaran la resistencia hacia los españoles y formaran un pueblo cristiano a orillas de la Selva Lacandona,<sup>14</sup> esta actitud no fue homogénea entre los pueblos originales del lugar, pues, hacia 1712 se dio una de las rebeliones más importantes de la época colonial, orquestada por tzeltales y tzotziles.

Tanto en mi trabajo en la comunidad como en el Comité corroboré la importancia la religión –“sistema de creencias y actitudes que relacionan lo humano con lo sobrenatural”-<sup>15</sup>, y la religiosidad -la actitud hacia la religión que lleva implícita una “orientación que valora positivamente la participación en rituales religiosos y la aceptación de un sistema de creencias específicas”-<sup>16</sup> de los pueblos indios y lo esencial de ésta en la configuración de su sentido de pertenencia comunitario y étnico.

<sup>14</sup> Jan de Vos, “El Lacandón. Una introducción histórica”, p. 337.

<sup>15</sup> Carlos Garma, “Censo de afiliación religiosa en Chiapas”, pp. 190-1, en *Chiapas, el factor religioso*, p. 190

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 191

La religiosidad está presente y la expresan en todo momento; pero es en los rituales festivos donde se confluyen elementos sagrados, la naturaleza y lo humano, esto habla de un principio de unidad inherente a la religión,<sup>17</sup> aspecto que ha perdurado aún después de la conquista europea hasta nuestros días. No hay reunión donde "la palabra de Dios no esté presente"<sup>18</sup> De aquí lo trascendental de la religiosidad y la religión en la configuración de su identidad étnica o etnicidad y por ende en el sentido de pertenencia comunitario

Otro factor central para la identidad residencial es la Historia. En este aspecto estuve al pendiente tanto de las historias de vida de los propios tzeltales de Betania y cómo la de sus padres y abuelos, de las cuales se apropian al entrelazarla con el presente, y las toman como un referente necesario para la construcción de su presente y futuro, pues la historia de sus ascendientes también forma parte de los cimientos de la comunidad.

Según una religiosa franciscana, tzeltal, esta palabra significa "los que vienen del cerro"<sup>19</sup> Este origen coincide con la cosmovisión tzeltal, en donde para ellos los cerros son entes vivos y poderosos, son sitios de gran poder y fuente de vida, quienes moran en sus cuevas son seres sagrados. De aquí que los tzeltales estén convencidos de que son los hombres originarios de los cerros.<sup>20</sup> El nombre propio de esta etnia está relacionado estrechamente con el mito de origen, y como tal, es una verdad sagrada. "Un mito refiere acontecimientos que han tenido lugar in principio, es decir, en los comienzos, en un instante primordial y atempóreo, en un lapso de tiempo sagrado"<sup>21</sup>

Linguísticamente, se usa el término tzeltal para designar a los indígenas hablantes de la lengua conocida con el mismo nombre. Aunque hay diferencias lingüísticas o variantes dialectales entre los tzeltales de los Altos y las tierras bajas, como las Cañadas, todos forman un mismo grupo de características homogéneas.<sup>22</sup>

<sup>17</sup> Laurette Séjourné. *Pensamiento religioso en el México antiguo*, p. 63.

<sup>18</sup> Entrevista a Manuel Hernández Aguilar, Betania, julio de 1998.

<sup>19</sup> Conversación telefónica con la hermana Pascuala, Ocosingo, julio del 2001.

<sup>20</sup> *Idem*

<sup>21</sup> Mircea Eliade. *Imágenes y símbolos*, p. 63

<sup>22</sup> Carlos Robles Uribe. *Manual del tzeltal*, "Introducción", pp. 13-22.

Durante mi búsqueda bibliográfica acerca de los tzeltales me encontré con un gran cúmulo de información, la mayoría de ellas son etnografías de comunidades de los Altos de Chiapas, esto se entiende pues su fundación es de data anterior al momento de que el gobierno liberara los terrenos nacionales de la Selva Lacandona para su población, antes de los años treinta. Son investigaciones de rescate cultural, que presentan el modo de vida de los herederos de los pueblos originales. En ellas sus autores intentan comprender la realidad de estos pueblos, al describir algunas de sus características sociales y culturales. Pero los trabajos sobre las comunidades de las Cañadas son menos; pero de 1994 a la fecha éstas se han multiplicado. En primer lugar esto se debe a que, gran parte, son de fundación reciente, en comparación con las de los Altos, en segundo lugar, el levantamiento armado de 1 de enero de ese año ha multiplicado los trabajos de todo tipo.

En cuanto a los trabajos abocados al tema de identidad social y/o etnicidad son menos, y ya específicamente sobre el asunto de identidad residencial sólo encontré los trabajos Miguel Alberto Bartolomé,<sup>23</sup> en este orden de ideas es que me interesé por incursionar en los estudios sobre este tema.

Cabe destacar que aunque la tesis se enfoca al estudio de una comunidad, ello no implicó haberme encerrado en sus límites, al contrario; porque si voy entender que el sentido de pertenencia étnico, y por ende el residencial, es intersubjetivo, social e históricos, ello me obligó a buscar a los otros factores y actores que completan el sistema identitario. De aquí la necesidad de hacer un largo recorrido histórico para explicar uno de los problemas más añejos y que repercuten en la fundación de Betania: las políticas de reparto agrario, asunto *sui generis* en la entidad, pues en esta problemática está presente una contrarrevolución que le imprime un sello propio a las políticas de reparto agrario emanadas de la Revolución de 1910.

Dentro de esa problemática se hará un breve análisis en la cuestión del cambio de un modelo agrícola por uno ganadero, que como consecuencia y al no

<sup>23</sup> El tema es tratado tanto en la ponencia "La identidad residencial en Mesoamérica. Fronteras étnicas y fronteras comunales", en Leopoldo Valiñas, *XXII Mesa de Antropología*, así como parte de la obra más amplia *Gente de costumbre, gente de razón*.

necesitar tanta mano de obra dejó sin trabajo, casa, ni tierra a los mozos;<sup>24</sup> aunado a ello está el crecimiento demográfico. Ante esta situación los gobiernos estatal y federal deciden liberar tierras nacionales para quitar presiones sobre las grandes propiedades locales. Al interés gubernamental por solucionar este problema está el de poblar zonas fronterizas, para formar un muro de contención contra posibles invasiones de campesinos centroamericanos

Este es parte de panorama en el que los tzeltales de las fincas de Ocosingo, y muchos más, marcharon a colonizar las Cañadas de la Selva Lacandona, pero el cuadro no estaría completo si no tomara en cuenta que la Iglesia católica, con el obispo Samuel Ruiz a la cabeza, así como el Comité de Derechos Humanos desempeñó un papel crucial en el proceso que me ocuparé en este trabajo

Esta investigación la ubico en dos dimensiones, mismas que se encuentran interrelacionadas. Una es la dimensión interna donde están aquellos elementos constitutivos de su historia –la propia y que vivieron los actores, así como la de sus ascendientes, padres y abuelos, de la cual se apropiaron-, su cosmovisión, cultura, tradición religiosa, todas ellas desplegadas en su organización cívico-religiosa, lo que permite a sus miembros construir fronteras simbólicas que los identifican como betanios sin dejar de ser tzeltales Otra, la externa, en donde están los tzeltales que no pertenecen a Betania, así como a los no indios: los Otros. Ambos son imprescindibles entre sí, porque fungen como referentes y con los que se confrontan para diferenciarse, residencial, social y culturalmente.

En el proceso intervienen una gran gama actores, entrelazados por un entramado complejo de factores, todos ellos en un momento histórico. Por todo lo anterior la pregunta centrales de esta investigación es:

***¿Qué factores contribuyen en la construcción de fronteras simbólicas, configurando la identidad residencial de los betanios?, sin que ello implique dejar de ser tzeltales.***

<sup>24</sup> El término de mozo empleado por los informantes de la comunidad tzeltal de Betania concuerda con la descripción que hace José Alejos García, este investigador nos dice al respecto "al hablar en término de mozo es trasladarnos a aquel tiempo cuando ellos [trabajadores ch'oles de los altos de Chiapas] fueron "peones de las grandes fincas cafeticultoras a principios de este siglo. Tiempo de mozo, de baldío, tiempo de esclavitud, de cuando teníamos patrón" *Mosojantel. Etnografía del discurso agrarista entre los ch'oles de Chiapas*, pp. 11 y 19

El cuerpo de esta tesis está formado de la siguiente manera: En el primer capítulo expongo los principales conceptos que me ayudaron a dar una interpretación antropológica el proceso de configuración de la identidad residencial de una comunidad tzeltal. Para ello inicio con la exposición de algunas ideas centrales en torno al concepto de *identidad social*. Consideré necesario empezar con este concepto, porque para comprender la forma en que se configura el sentido de pertenencia comunitario es necesario conocer cómo se da el del proceso de la identidad social --que en el ámbito de las sociedades tradicionales se conoce como *etnicidad*--, que como ya lo expuse en párrafos anteriores, a mi entender se configuran de una forma similar.

De una manera un tanto rígida y esquemática, sólo por ilustrar, en el proceso siempre será necesario identificar por lo menos dos actores: Yo y el Otro (en lo individual) y Nosotros y los Otros (en lo colectivo). El proceso inicia durante las relaciones sociales, y durante esta relación-comunicación, los sujetos contrastan e identifican lo que les es propio y lo que no; para después rechazar y reafirmar lo propio o en su defecto adoptar y/o resignificar lo ajeno y novedoso. En el entendido que todas estas acciones no se dan de manera aislada, sino que están entrelazados una serie de circunstancias y factores históricos, sociales, culturales, políticos, económicos, y todo ellos forman parte del gran entramado que es la construcción social de la realidad. Esto es a grandes rasgos la manera en como veo que se configuran tanto la identidad social, la etnicidad y la identidad residencial

Como se podrá ver, en esta tesis será de suma importancia ver cómo en el proceso de configuración identitaria, los actores involucrados *se necesitan mutuamente* para poder ser lo que son. Esta condición sine qua non se puede ejemplificar con el significado de las palabras en tzeltal para tierra y cielo: *chan* y *ch'ul chan*, respectivamente. De manera literal, esta última significa *lo otro de la tierra*. Aquí se puede uno percatar que un elemento no es nada sin el otro, que se necesitan mutuamente para ser lo que son, sin que ello implique abandonar su propia esencia. Lo mismo ocurre con los seres humanos. Yo no soy nada sin mi

contraparte con la que me relaciono cotidianamente, el Otro; pero no significa que Yo sea el Otro

La exposición de ideas de algunos estudiosos del tema, me llevó a ver que la identidad tiene un carácter multidimensional, y de ellos tomé las que considero se complementan, pues considero que no podemos separar lo individual de lo colectivo. En la vertiente que se inclina por estudiar el fenómeno desde lo individual están Erwin Goffman,<sup>25</sup> y Thomas Luckman y Peter Berger.<sup>26</sup>

En el ámbito de la perspectiva de lo colectivo ubiqué a: Gilberto Giménez,<sup>27</sup> Jürgen Habermas,<sup>28</sup> Alain Touraine y<sup>29</sup> Miguel Alberto Bartolomé.<sup>30</sup> Para Giménez, los estudios sobre la teoría de la identidad se encuentran inscritos dentro de una teoría más amplia la del actor social, para él la identidad es la opinión que el sujeto tiene de sí mismo. Por otro lado, y a reserva de discutir este punto, lo que a mí me interesa resaltar de este autor son dos aspectos: su tipificación sobre la forma en que cada sociedad configura su identidad, ya sea arcaica, tradicional o moderna Y la estructuración del campo conceptual de la misma, estos son *el principio de diferenciación, el de integración unitaria y el de permanencia*. Mi interés por tomarlos en cuenta radica en que esos principios ayudarán a comprender parte del proceso de identidad residencial, manera de acuerdo al tipo de sociedad

Por su parte Habermas utiliza el concepto de acción comunicativa para identificar la relación intersubjetiva que emprenden los sujetos con posibilidad de relacionarse por medio del habla y acciones cuando se entienden, apoyados por razones, sin violentar las respectivas opiniones. Habermas, al igual que Giménez, reconoce la importancia del actor social en el proceso de identidad. Por su parte Touraine devuelve a este actor esa autonomía necesaria para ser el artífice de su propia historia

<sup>25</sup> Erwin Goffman *Estigma La identidad deteriorada*, p. 13

<sup>26</sup> Peter Berger y Thomas Luckman. "Teorías de la identidad", en *La construcción social de la realidad*, p. 216

<sup>27</sup> Gilberto Giménez "La identidad social o el retorno del sujeto en sociología", pp. 11-24, en *Identidad análisis y teoría, simbolismo, sociedades complejas, nacionalismo y etnicidad. III Coloquio Paul Kirchhoff*

<sup>28</sup> Jürgen Habermas, *Teoría de la acción comunicativa*, pp. 139-54.

<sup>29</sup> Alain Touraine, *Las dos caras de la identidad (fotocopias)*, p. 15

Miguel Alberto Bartolomé incursiona en los estudios de la etnicidad --identidad de las sociedades tradicionales--; y es de este autor de quien retomo el concepto de identidad residencial. Cabe puntualizar que Bartolomé no es el único que ha estudiado el fenómeno, pero sí es el único que lo conceptualiza.<sup>31</sup> Para Bartolomé la identidad residencial es: una manifestación contemporánea de la identidad de los pueblos pertenecientes a la civilización mesoamericana, y ésta emerge en el seno de los espacios comunitarios.<sup>32</sup>

En el caso del proceso de construcción de la identidad residencial de Betania, su sentido de pertenencia se constituye tanto en el nivel interétnico como en el intraétnico. Por ello, para los betanios los Otros son todos aquellos que no pertenezcan a la comunidad y pueden ser tanto indios --en este caso éstos son Otros/nosotros--,<sup>33</sup> como no indios.

En esta tesis de manera complementaria utilizaré las ideas de Guillermo Bonfil Batalla y Jesse Hiraoka en torno al territorio, con el objetivo de apuntalar el concepto de identidad residencial, porque lo considero insuficiente para explicar el fenómeno que me ocupará en este trabajo.

De acuerdo con las ideas centrales de esos estudiosos, consideraré en esta tesis a la identidad como un proceso intersubjetivo, social e histórico; que en el marco de la identidad residencial, dicha intersubjetividad tiene que ver con las fronteras simbólicas, mismas que tienen su forma más acabada en las normas establecidas por el común, y que se ponen de manifiesto en una manera más

<sup>31</sup> Miguel Alberto Bartolomé, *Gente de razón, gente de costumbre*

<sup>32</sup> En este sentido podemos encontrar los trabajos de Frederik Barth en su texto *Los grupos étnicos y sus fronteras*, México, FCE, 1976. Un texto que no podemos pasar por alto es el de Jesse Hiraoka, "La identidad y su contexto dimensional", en *III Coloquio Paul Kirchhoff*, México, UNAM, 1996, para quien la dimensión territorial es fundamental en la configuración de la identidad, unido necesariamente a la dimensión temporal, y esto es básico si consideramos que en la cosmovisión de las sociedades tradicionales están presentes los ciclos de vida y muerte. Otro autor que también estudia el territorio en relación con la identidad étnica o etnicidad es Guillermo Bonfil Batalla, *Pensar nuestra cultura*, México, Alianza Editorial, 1991. Isabel González Turmo, "La cocina, territorio e identidad" en *Estudios del Hombre*, 1998. Ana María Portal, "Territorio, identidad y vivienda urbana en un barrio, un pueblo y una unidad habitacional de Tlalpan, Distrito Federal", en Ana María Portal, *Vivir la diversidad. Identidades y cultura en dos contextos urbanos de México*, México, Conacyt, 2001, 237 pp. Salomón Nahmad Sitón, "Convergencias y divergencias sobre la nación. Territorio, regionalismo e identidad étnica", en *Desacatos*, revista de Antropología social, 1999, 214 pp. Jorge Uzeta "Territorio e identidad chichimeca", en *Frontera Interior*, revista de Ciencias Sociales y Humanidades, 1999, 159 pp.

<sup>33</sup> Miguel Alberto Bartolomé, *Gente de costumbre, gente de razón*, pp 185

clara en su organización cívico/religiosa. En las asambleas surgen las ideas que confrontarán con las de otras comunidades. En ellas está la semilla de los principios de diferenciación, integración unitaria y los de permanencia.

Otro concepto básico en este trabajo es el de teología india o sabiduría india. De acuerdo con Samuel Ruiz García<sup>34</sup> surge en el momento mismo que los pueblos indios reflexionan acerca de su propia fe: esa virtud que los hace creer en lo que es el ser supremo, el Señor dador de la vida o Dios. Esa teología nace como una expresión de vida y se alimenta tanto de la contemplación de la naturaleza como de los sueños, estos son de una gran importancia porque los sueños son una de tantas formas de relacionarse con Dios, también por medio de ellos pueden ver el futuro. Otro de los contenidos de este concepto es que no se limita al mundo católico, sino que abarca al cristianismo<sup>35</sup>

En el segundo capítulo profundizaremos en los factores que se conjugaron para posibilitar la fundación de Betania. He considerado pertinente hacer este recorrido porque la identidad no se da en el vacío ni aislada, en ella van entremezclados tanto aspectos de tipo subjetivo como objetivos como lo es el territorio, porque como ya lo acoté párrafos anteriores, para la comunidad no es un pedazo de tierra, sino que sólo una porción de tierra, de la madre tierra que a ellos les corresponde cuidar, y que sobre ella van a poder reproducir su cultura. Es así como "el espacio adquiere un significado simbólico y un carácter especial que permite a sus ocupantes afirmarse."<sup>36</sup>

A lo largo de la investigación observé dos problemas que limitan a los estudios antropológicos, por una parte están las etnografías que presentan a los pueblos indios como entes homogéneos, desconectados del resto de la sociedad nacional, lo cual ha llevado a caer en generalizaciones. El primer problema pasa

<sup>34</sup> *Idem*

<sup>34</sup> Para el obispo de la diócesis de San Cristóbal, rigurosamente esta teología no es tal, porque no sistematiza, pero se conoce como tal porque fueron los propios indios quienes acordaron llamarla así por cuestiones de entendimiento y comunicación. El acuerdo se tomó durante el III Encuentro Taller de Teología India, llevado a cabo en Cochabamba, Bolivia, en 1997. *Cfr.* Samuel Ruiz García. *op. cit.*, p. 28. De acuerdo con lo anterior, en este trabajo también usaré como sinónimo de esa reflexión Sabiduría india.

<sup>35</sup> Samuel Ruiz García. "Las semillas del verbo", p. 29.

<sup>36</sup> Jesse Hiraoka. "La identidad y su contexto dimensional", p. 38, en *Identidad. III Coloquio Paul Kirchhoff*

por alto las diferencias aún dentro del propio grupo étnico; el segundo no toma en cuenta las relaciones indios no indios que, en mayor o menor medida ha habido, y que son necesarias para la configuración de sus respectivas identidades.<sup>37</sup>

En el tercer y cuarto capítulos me centro en la comunidad tzeltal de Betania. En el tercero, etnográficamente, expongo el tipo de asentamiento, de vivienda, su indumentaria, economía, algunas festividades, en fin, muestro diferentes momentos en los que los betanios despliegan y expresan su cultura. Cabe aclarar que en este capítulo me es de suma importancia identificar cómo los betanios *contrastan* el pasado con el presente de forma constante, porque ese pasado es su *referente* al momento de tomar alguna decisión importante para la comunidad, ya sea incorporar un cambio o bien reafirmar lo propio, esto es crucial para seguir las huellas del proceso, porque "posee una capacidad de definición contrastiva, lo cual es importante considerar, en la medida que dicta lo que deben hacer a los diferentes actores sociales pertenecientes al grupo, señalando las fronteras que marcan sus filiaciones"<sup>38</sup>

Por otro lado, y de manera paralela a este análisis, buscaré algunos indicios que me lleven a comparar algunas comunidades tzeltales de los Altos de Chiapas con los tzeltales de Betania, este ejercicio, que remito a las notas de pie de página, y así poder ver la diversidad que existen en una misma cultura.

La tradición religiosa es otro de los componentes que dan forma al proceso identitario de los betanios. En este caso, no me abocaré a discutir elementos de la religión precolombina o tradicional tzeltal, porque no cuento con los elementos necesarios para hacer un análisis consistente en este sentido. Pero sí me detengo en aspectos específicos como las transformaciones en el seno de la Iglesia católica a partir del Concilio Vaticano II y la teología o sabiduría india; la importancia de esto radica en que una vertiente de la Iglesia católica, la que siguió los preceptos de Juan XXIII con la realización de ese Concilio, formó a los

<sup>37</sup> El excelente texto de Eugenio Maurer *Los tzeltales*, da la impresión de que se pueden extrapolar la situación y características ahí descritas hacia las demás comunidades. Donde no queda lugar a dudas de estas generalizaciones es en el texto de Lilian Sheffler, *Los indígenas mexicanos*, p. 189 y ss

<sup>38</sup> *Ibid*, pp. 62-3

catequistas líderes que fundaron Betania, y que a la fecha son autoridades no sólo en la comunidad en cuestión sino en la región.

El Concilio fue un hito en la historia de la Iglesia católica, pues dio nuevos derroteros en las formas en evangelización; por un lado se rescató a la catequesis de las antiguas maneras de llevarla a cabo, así fue como empezó a formar una nueva generación de catequistas indígenas y a la par de esto se ordenaron cientos de diaconos. Pero, sobre todo cambiaron las relaciones Iglesia/pueblos indios; todos estos cambios sirvieron como catalizador para el surgimiento de la teología o sabiduría india.

En el cuarto capítulo me propongo dos objetivos: analizar tanto la organización cívico/religiosa de la comunidad tzeltal de Betania como de su fiesta patronal, porque en ellos los betanios hacen observable lo abstracto e intangible; en ellas los betanios despliegan su cultura, reafirmando su etnicidad; también en ellas se pueden observar sus peculiaridades como betanios, lo que me habla de la existencia de fronteras simbólicas, por un lado, y por el otro del parte del proceso de configuración de su sentido de pertenencia residencial. También en este capítulo me interesa destacar la influencia del Concilio Vaticano II en su organización cívico/religiosa.

*Capítulo I*  
*Bases Teórico/conceptuales*

## Capítulo I

### I.1 Introducción

La división geográfica mundial para este siglo XXI presenta la tendencia de convertirse en bloques de naciones cohesionadas, principalmente, en torno a la actividad económica. Tendencia iniciada desde mediados del siglo pasado, que pareciera ser la que predominará en el futuro, y el nuevo orden mundial ya no será regido por ideologías, exclusivamente, sino por bloques o comunidades comerciales.

Ejemplo de ello es la Comunidad Europea. Varios son los países que pertenecen a la Comunidad, pero para ser miembros de ella tuvieron que cumplir con ciertos requisitos, no obstante aún dentro de esta unidad la identidad tiene sus espacios, construye sus fronteras simbólicas, ejemplo de ello es la divisa que circula dentro de sus fronteras: el euro,<sup>39</sup> pero cada país tiene la oportunidad de acuñar en sus monedas un símbolo con el que se identifique su pueblo, de esta manera se puede saber si el euro que tenemos es español, si en una de sus caras encontramos a Miguel de Cervantes; italiano, si está el Coliseo romano, y así sucesivamente.

En contraste con el caso anterior está Europa del este, específicamente los que es el área de los Balcanes, en donde después de décadas bajo la homogeneidad ideológica del socialismo la diversidad brincó con violencia. Y las nuevas naciones pretenden encerrarse en sí mismas buscando una "limpieza étnica", sin reconocer a los Otros.

En el caso de México, la negación del Otro se deja sentir como resabio de la época colonial, de tal manera, que la convivencia entre los pueblos herederos directos de las civilizaciones mesoamericanas y los no indios, ha sido las más de las veces conflictiva, sobre todo porque éstos han "tratado de generalizar [para homogeneizar] una cultura de estirpe occidental sobre la que han fundado todos

<sup>39</sup> Alemania es el país encargado de imprimir el papel moneda para los miembros de la Comunidad, aunque a la fecha no todos han aceptado esa moneda única. Para no caer en ingenuidades este asunto de la Unión Europea no está exento de conflicto, pues recordemos que desde el fin de la II Guerra Mundial se tenía esta idea de Unión, y en un principio sólo fueron tres los países interesados: Bélgica, Neerlandia y Luxemburgo, a aún no está toda Europa unificada, por diferentes razones económicas, políticas y sociales.

los proyectos nacionales [...], negando siempre la existencia de 'otra' civilización".<sup>40</sup> la de los pueblos indios. Los conflictos entre las civilizaciones que constituyen la diversidad mexicana no son recientes, de hecho aun en la Colonia es célebre la rebelión tzeltal-tzotzil en contra de los españoles, data de 1712, y ya en el México moderno, desde los años setenta hasta el conflicto del 1 de enero de 1994, los ejemplos se ha repetido

Uno de los aspectos centrales de esta problemática es el de la *identidad*. Por ello pienso que es necesario incursionar en su estudio, y así tratar de comprender una de las cuestiones más sensibles de las relaciones interétnicas de nuestro país. El camino que he escogido para acercarme a dicho problema es estudiando el proceso de configuración de la *identidad residencial*, concepto acuñado por Miguel Alberto Bartolomé, aunque como lo expondré más adelante tiene una limitante, que el término residencial implica sólo el lugar donde están construidas sus casas, desconectando su identidad del área rural

Para iniciar esta tesis, en este capítulo expongo las bases teóricas y los conceptos que me ayudaron en el análisis de los datos empíricos para construir una interpretación antropológica sobre el proceso de la identidad residencial de Betania, comunidad tzeltal en las Cañadas de la Selva Lacandona, en Ocosingo Chiapas, contribuyendo en la búsqueda de respuestas a la pregunta que guió esta investigación

*¿Qué factores contribuyen en la construcción de fronteras simbólicas y en la configuración de la identidad residencial de los betanios, sin que ello implique dejar de ser tzeltales?*

En primer término expongo de manera sucinta algunas perspectivas en torno al estudio del concepto de identidad; una enfocada a estudiar el fenómeno desde lo individual, otra es desde lo colectivo. Esta revisión me permitió ver que la identidad tiene un carácter multidimensional, y lo significativo no es inclinarse por una u otra visión, sino ver que en el proceso ambos van implícitos.

<sup>40</sup> Guillermo Bonfil Batalla, *Pensar nuestra cultura*, p. 91.

Giménez esquematiza la forma en que se configura la identidad dependiendo de la sociedad que se trate: arcaica, tradicional o moderna. Aunque lo considero demasiado rígido, y da la impresión de que una y otra sociedad están aisladas, como si nunca se relacionaran o comunicaran, y que en el caso mexicano eso no ocurre de ninguna manera. No obstante los trabajos de Giménez en torno a la identidad son básicos.

Concluyo el primer apartado exponiendo el concepto eje de este trabajo: identidad residencial, que según Bartolomé, es una manifestación contemporánea de la identidad de los pueblos pertenecientes a la civilización mesoamericana, emerge en el seno de los espacios comunitarios,<sup>41</sup> en este orden de ideas considero que el concepto de Bartolomé restringe la configuración identitaria al lugar donde están construidas las casas habitación, desconectándola del resto de su territorio, por eso veo la necesidad de complementar su idea con la de Jesse Hiraoka, en torno al territorio.

Muchos son los autores que tratan el tema, pero no todos me convencieron, y su argumentación no me aclaraba mucho, por ejemplo Miguel Barbachano Ponce, quien tomando como el marco de referencia el psicológico de la identificación, para él la identidad es un "proceso por cual una persona se circunscribe a un grupo, identidad del yo a diferencia del no-yo",<sup>42</sup> y expone que la identidad es un fenómeno social, es la

calidad de idéntico, muy semejante y extremadamente parecido. Aunque en realidad, no hay ningún elemento idéntico a otro; ni nada tiene calidad de identidad, pero sí de extrema semejanza. Hay o existe una identidad algo muy parecido entre lo que constituye el nosotros, yo y algunos más, a diferencia de los componentes o atributos de ellos o de otros, quienes asimismo son muy parecidos, o "idénticos" entre ellos mismos.<sup>43</sup>

Otro de los conceptos centrales que me ayudarán en la interpretación de los datos etnográficos es el de cultura. Expongo las principales ideas Marshall Sahlins, Miguel Alberto Bartolomé y Guillermo Bonfil Batalla. De las ideas de estos tres estudiosos sintetizo y concluyo lo siguiente: que la cultura es un

<sup>41</sup> Miguel Alberto Bartolomé, *Gente de costumbre, gente de razón*, p. 124.

<sup>42</sup> Miguel Barbachano Ponce, "Los conceptos de identidad y etnicidad", p. 609.

<sup>43</sup> *Idem*

fenómeno social, y dinámico: es un proceso; y como tal podemos encontrar en ella tanto elementos que responden a la razón práctica como a la simbólica.

Otro concepto pilar de este trabajo es el de teología india según Samuel Ruiz García, para él es una reflexión que hacen los pueblos indios cristianos acerca de su propia fe. Nace como una expresión de vida y se alimenta tanto de la contemplación de la naturaleza como de los sueños.

Para finalizar expongo el concepto de pueblos indios. Su importancia radica en relacionarlo con los cambios en la Iglesia católica y el surgimiento de la teología india, que sostengo repercutió en su auto/etnopercepción.

## I. 2. Ideas en Torno al Concepto de Identidad

El fenómeno de la identidad es tan complejo que ha suscitado su estudio desde varias dimensiones: *la individual y la colectiva*. Como ejemplos de la primera están los estudios realizados, en los años sesenta por Erwing Goffman en *Estigma, la identidad deteriorada*. En este trabajo el autor nos dice que el estigma "es un lenguaje de relaciones y no de atributos, pues mientras un atributo estigmatiza al poseedor, también puede confirmar la normalidad del otro y, por consiguiente, no implica emitir algún juicio o bien calificar".<sup>44</sup> Para Goffman hay tres tipos de estigma: las malformaciones corporales; los del carácter del individuo; y por último, los tribales: raza, nación y religión, todos ellos susceptibles de ser transmitidos por herencia e influir por igual a todos los miembros de una familia. Como podemos ver, para Goffman, en el proceso de configuración de la identidad o el sentido de pertenencia del individuo intervienen tanto factores objetivos como subjetivos.

Para Berger y Luckman, la identidad se encuentra en una relación dialéctica con la sociedad y constituye un elemento clave de la realidad subjetiva. Estos autores afirman que son los procesos sociales quienes participan tanto en la formación como en el mantenimiento de la identidad, los cuales se determinan por la estructura social y una vez que la identidad se

<sup>44</sup> Erwing Goffman, *Estigma: La identidad deteriorada*, p. 13.

crystaliza, ésta es mantenida, modificada o aun reformada por las relaciones sociales.<sup>45</sup>

Es interesante ver que en esta tesis es el individuo, inserto en la sociedad, quien la modifica, y al mismo tiempo, la misma sociedad lo transforma, lo que significa que estamos ante una constante interrelación del individuo y el medio, lo que repercute en su identidad.

El estudio de la identidad en el ámbito colectivo, en los últimos años, ha sido abordado principalmente por la sociología europea. Se ha relacionado con los Nuevos Movimientos Sociales, con el francés Alain Touraine a la cabeza. Para Touraine la identidad es la definición que hace el actor sobre sí mismo. Una de las principales aportaciones de éste es el rescatar al actor social, devolviéndole su autonomía y señala que no está definido por criterios externos. Esta autonomía significa liberar al actor, concibiéndolo con capacidad para actuar sobre sí mismo y ser parte de cambio social.<sup>46</sup>

Dentro de esta perspectiva también está Jürgen Habermas, para quien la identidad *forma parte de la acción comunicativa*, porque "las personas y los grupos se identifican a sí mismos en y por su participación en acciones comunicativas, y en la medida que por esta acción nos identifiquemos y los nuestros nos reconozcan como parte de la colectividad, por ello se puede ver cómo es que *esa acción comunicativa se construye donde los individuos se reconocen a sí mismos sólo reconociéndose en los otros*".<sup>47</sup>

La idea que me parece interesante a destacar de Habermas es ese sentido de necesidad mutua cuando expone que "los individuos se reconocen a sí mismos sólo reconociéndose en los otros". Lo que me lleva a pensar en la siguiente relación Yo no soy nada sin el Otro, y viceversa, pero ello no implica que Yo sea el Otro

Por su lado Gilberto Giménez avanza en los estudios sobre la identidad con la idea de que la teoría de la identidad se encuentra inscrita en una teoría

<sup>45</sup> Peter Berger y Thomas Luckman. "Teorías de la identidad", en *La construcción social de la realidad*, p. 216

<sup>46</sup> María Luisa Tarrés. "Perspectivas analíticas en la sociología de la acción colectiva", pp. 750-51.

<sup>47</sup> Cfr. J. Habermas, citado en "La identidad social", en *III Coloquio Paul Kirchhoff*, p. 14.

más amplia: la del actor social. Giménez, al igual que Habermas, también reconoce la importancia del actor social en el proceso de identidad.

Para Giménez la identidad es la opinión propia que el sujeto tiene de sí mismo, y es aquí donde radica la subjetividad de la identidad. En este sentido considero que este autor se queda muy encerrado en el actor, a secas, porque no destaca la importancia del juicio del Otro en esa opinión. Aunque Giménez corrige lo anterior cuando explica que los actores sociales deben estar en permanente contacto, por ello la identidad es que es intersubjetiva y relacional. Giménez hace hincapié en que la identidad no es un atributo, ni propiedad del sujeto; tampoco debe confundirse con la personalidad o el carácter social, esto tiene que ver más bien con el punto de vista del observador externo.<sup>48</sup> Para Gilberto Giménez son tres las formas en que la identidad puede configurarse, de acuerdo al tipo de sociedad, ver siguiente tabla. 1

Tabla 1  
Configuración de la Identidad según el Tipo de Sociedad

<p><b>Sociedades Arcaicas</b></p>	<p>Aquí hay seres míticos que fundan la identidad humana y prácticas rituales que exorcizan el riesgo de su pérdida de identidad.</p>
<p><b>Sociedades Tradicionales</b></p>	<p>En este tipo de sociedades la identidad étnica se funda en mitos de origen y en una tradición religiosa, en ellas se tiende a absorber las identidades individuales y dar más importancia a las colectivas.</p>
<p><b>Sociedades Modernas</b></p>	<p>La identidad en estas sociedades se caracteriza por la diferenciación social; la complejidad, a diferencia de las anteriores; y la pluralización de los mundos la vida social.<sup>49</sup></p>

Fuente: Elaboración propia con datos Gilberto Giménez, "La identidad social", en III Coloquio Paul Kirchhoff, pp 19-20

A mi juicio la tabla anterior fragmenta lo que en la realidad está relacionado. Al parecer Giménez no considera casos como México, en donde

<sup>48</sup> Gilberto Giménez, "La identidad social", en III Coloquio Paul Kirchhoff, p. 13

los pueblos indios y sociedad moderna están íntimamente interrelacionados. Incluso de acuerdo con el proceso histórico, hay una relación de identidad dominante-dominado, y de esta relación el conflicto ha sido una constante entre ellos. Además, es tan estrecha esta conexión que una es inimaginable sin la otra.

Otro asunto que cabe aclarar de ese esquema, que cuando en se habla de sociedades *modernas*, se debe pensar que el aspecto religioso no desaparece, sino que éste se va a acotar o circunscribir al ámbito de lo privado, donde el individuo tendrá la libertad de comunicarse con el ser supremo, Dios, de acuerdo a su conciencia. Este hecho no ocurre en las sociedades tradicionales, aquí ese aspecto es vital y preeminente en la vida privada y pública de la comunidad.

Otro autor que se encuentra dentro de esta dimensión analítica, cuya área específica de estudio son las sociedades tradicionales, es Miguel Alberto Bartolomé, quien al igual que Habermas y Gilberto Giménez le da importancia al actor social dentro del proceso de identidad. Para Bartolomé la identidad *es un concepto polisémico que alude a múltiples fenómenos, y no hay una sola forma de ser sino diferentes formas de ser. El sentido de pertenencia a un grupo étnico se entiende como un fenómeno de tipo cognoscitivo, el cual posibilita que el sujeto se identifique como miembro de un grupo o una comunidad, así como identificar a quienes pertenecen y quienes se diferencian de dicho grupo.*

Cuando Bartolomé habla de fenómeno de tipo cognoscitivo, lo interpreto como el hecho de *saberse* parte de un grupo y que los miembros de ese grupo lo *reconozcan* como parte su grupo, esta acción implica participar en la elaboración de normas de comportamiento y fronteras simbólicas, así como respetarlas. Bartolomé, al igual que Giménez, considera que la identidad no se debe considerar como propiedad innata de los miembros de un grupo ni un atributo con el que el ser humano nace.

En esta visión también veo esa tendencia a encerrar a los sujetos en sus pequeños mundos, como si el exterior no los tocara. Congruente con esa idea

<sup>49</sup> *Ibid.*, pp. 19-20

aislacionista será el concepto de Bartolomé de identidad residencial, y que como he dicho anteriormente restringe la identidad al seno de la sociedad, sin relacionarla más allá de este ámbito, por ello propongo apuntalarla con el concepto de territorialidad, para salvar del encierro al proceso de configuración tanto social como étnico.

De acuerdo con lo anterior entiendo por identidad: un proceso intersubjetivo, social e histórico.

*Intersubjetivo*, porque surge de la conciencia de los sujetos, al momento de entrar en contacto con las ideas de otro.

*Social*, porque los sujetos como tales no viven aislados, son seres sociales, y la dinámica de la sociedad influye en ellos, y viceversa.

*Histórico*, porque esa la construcción de la sociedad la realizan los sujetos sociales, y esta es su historia

La configuración identitaria: social, étnica o residencial siguen un patrón similar: siempre se identificarán dos actores: Yo y el Otro (en lo individual) y Nosotros y los Otros (en lo colectivo). Quienes durante su relación y comunicación contrastan e identifican lo que les es propio y lo que no; su reflexión los lleva a rechazar y reafirmar lo propio o por el contrario a adoptar y/o resignificar lo ajeno y novedoso.

Los elementos centrales que imprimen su huella en la identidad son la historia, la tradición religiosa, la cultura, con su diversidad de expresiones. Pero acorde a la idea de que la identidad es intersubjetiva, social e histórica, esos elementos no pueden permanecer inamovibles, por el carácter propio de la identidad que, como proceso los va transformando, unos lo harán más rápido que otros, pero se mueven. Incluso esos cambios ayudan a marcar simbólicamente sus fronteras, diferenciándose de los otros.

### I. 3 Identidad Residencial

De acuerdo con Miguel Alberto Bartolomé, la identidad residencial es una manifestación contemporánea de la identidad de los pueblos pertenecientes a la civilización mesoamericana, emerge en el seno de los espacios comunitarios.<sup>50</sup>

De acuerdo con los datos recabados en las prácticas de campo y al ver el panorama de diversidad cultural, religiosa y política me percaté que el concepto de Bartolomé necesita ser reforzado con las ideas de Guillermo Bonfil Batalla en torno a la territorial, esta, además de proporcionar las tierras para la agricultura, es la dimensión indispensable para el florecimiento de su cultura, y ésta, para los pueblos indios de México, es impensable sin la referencias a un territorio concreto donde desplegar sus conocimientos agrícolas, botánicos, meteorológicos, su tecnología, su cosmovisión, su memoria colectiva y su universo simbólico y emotivo.<sup>51</sup> Por su parte Jesse Hiraoka considera que el territorio es, junto con otros elementos, esencial para el pasado compartido y las costumbres del grupo; es el referente simbólico con el que se vinculan e identifican sus habitantes.<sup>52</sup> Sostener con estas ideas el concepto de Bartolomé será necesario para trascender los límites de la simple residencia

En este mismo orden de ideas, no hay que olvidar que al concepto está unida la idea que las etnias tienen de la tierra, no como objeto sino como sujeto, porque ella es considerada como su madre. Su vida cotidiana, su calendario agrícola y ritual se encuentran íntimamente ligados a ella.<sup>53</sup>

El territorio es fundamental en el sentido de que es un punto de partida para que una sociedad se piense y construya de manera concreta; lo que significa que el territorio *per se* no es nada sin una sociedad que lo dote de significados que lo transformarán como un referente de su etnicidad.

Dado el contexto histórico colonial de nuestro país, no todos los indios han tenido la posibilidad de poseer un pedazo de tierra; esta situación pudo cambiar,

<sup>50</sup> Miguel Alberto Bartolomé *op cit*, p. 87

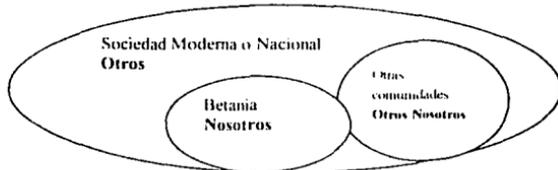
<sup>51</sup> Guillermo Bonfil Batalla, "La alternativa del pluralismo cultural", p. 112, en *Pensar nuestra cultura*.  
<sup>52</sup> Jesse Hiraoka, "La identidad y su contexto dimensional", en *III Coloquio Paul Kirchhoff*, p. 38.

<sup>53</sup> Aun cuando la gente emigre de sus comunidades, su tierra es un referente al que recurren con frecuencia, de esta manera en su nuevo lugar de origen se organizarán para celebrar ahí, lejos, la fiesta del santo patrón

en parte, hasta después de la Revolución de 1910 con el reparto agrario, el cual llegó a su fin con la reforma al artículo 27 de Constitución mexicana (en el sexenio de Carlos Salinas de Gortari), antes de este hecho se habían creado 26 mil ejidos.<sup>54</sup> Uno de ellos fue Betania, comunidad tzeltal situada en el municipio de Ocosingo, en la Selva Lacandona

En el caso del proceso de construcción de la identidad residencial de Betania, su sentido de pertenencia se constituye tanto en el sentido interétnico (indios-no indios), como en el intraétnico (indios tzeltales-indios no tzeltales: en este caso Bartolomé dice que se está hablando en término de Otros-nosotros).<sup>55</sup> Para los betanios los otros son tanto indios como no indios que no pertenecen a la comunidad.

Esquema 1  
**Sistema Identitario Residencial de Betania**



Como acoté anteriormente, por identidad entiendo un proceso intersubjetivo, social e histórico, y que la identidad residencial se configura de forma similar, identificando el binomio Nosotros/ Otros y Otros-nosotros, como se puede ver en el esquema anterior. ¿Dónde ubicar lo subjetivo en el seno comunitario? Yo considero que el seno comunitario está en la asamblea, que es el lugar de reunión donde la comunidad construye de forma colectiva su historia, delinea las normas internas que deben guardar y hacer guardar todos los que pertenecen a la comunidad. También es ahí donde de manera colectiva imprimen los matices que fungen como fronteras simbólicas; y todo esto tiene que ver con su organización cívico/religiosa. Esta es la subjetividad con la que las

<sup>54</sup> Mario Ruiz Massieu, "Régimen agrario y reformas...", p. 220.

<sup>55</sup> Miguel Alberto Bartolomé, *op. cit.*, p. 185

comunidades se presentan hacia el exterior, con la que interactúan y se relacionan, lo cual es condición *sine qua non* en su proceso de identidad residencial.

#### 1. 4 El Concepto de Cultura

Sin duda alguna en el campo de la antropología la cultura es uno de los conceptos más estudiados, incluso hay varias visiones en torno a ella, por ello quiero exponer algunas de las que considera más significativas para este trabajo. Empezando por Marshall Sahlins, para quien la cultura es un fenómeno social, es resultado de la razón simbólica y significativa del ser humano. Sahlins no está de acuerdo en considerar a la cultura sólo como producto de las necesidades del hombre para transformar el medio que le rodea y así sacar algún provecho de él, así como tampoco en subsumirla a una razón eminentemente práctica y considerada sólo como una herramienta.<sup>56</sup>

Cuando este autor piensa que la cultura no debe ser considerada, principalmente, como una herramienta me pongo a pensar en la vara que usan algunas autoridades comunales en los Altos de Chiapas; es una vara que el ser humano ha dotado de significados, simboliza la rectitud del hombre que la lleva se debe comportar y que al mismo tiempo sólo se le da a quien es recto en su actuar, unidos hombre y símbolo muestran a la comunidad cómo se deben conducir. Todo esto implica un gran trabajo de abstracción y transformación mental hecha por el ser humano.

Por el contrario, hay una gran diferencia en otra vara, la utilizada por un chimpancé para extraer las termitas de su nido y alimentarse. Mientras esta acción se realiza por experiencias de error-acierto, vemos que esta es una acción instintiva, mientras que aquella es cultura, y la humanidad es la única que tiene la capacidad de crearla. "Una cualidad decisiva de la cultura es, no el

<sup>56</sup> Marshall Sahlins, *op cit*, p 61. En su obra *Cultura y razón práctica*, nos expone lo que para él son las dos principales visiones o lógicas en torno al análisis del concepto de cultura: la práctica y la simbólica. Hace una crítica a los trabajos cuya visión predominante es la práctica o instrumentalista.

hecho de que deba ajustarse a restricciones materiales, sino que lo haga de acuerdo a un esquema simbólico definido, que nunca es el único posible".<sup>57</sup>

Miguel Alberto Bartolomé, de acuerdo con esta visión, dice que la cultura es un fenómeno social. Indica las pautas de conducta de una sociedad y está fuertemente ligada a la identidad, pero no deben considerarse como sinónimos, pues mientras la cultura es el componente civilizador por la cual los pueblos expresan su etnicidad, y la identidad es un fenómeno de comportamiento, o sea, que supone formas de proceder y cumplimiento de las normas socialmente elaboradas por los miembros del grupo.

Por su parte, Guillermo Bonfil Batalla, quien también analiza la cultura explica que "la concepción indígena del mundo, de la naturaleza y del hombre, hace que deban colocarse en el mismo plano de necesidad, actos de carácter aparentemente muy distinto, como por ejemplo, la selección adecuada de las semillas que se han de sembrar y una ceremonia propiciatoria para tener un buen cielo".<sup>58</sup>

De estas ideas me inclino por la de Bonfil Batalla, porque la considero más amplia, en el sentido que no rechaza los otros dos puntos, pero va más allá de ellos. Por eso consideraré a la cultura es un producto social del que sólo el ser humano es capaz de crear, que es producto de la abstracción humana y responde tanto al producto de la razón simbólica y significativa, así como a una razón práctica. que como fenómeno social no es estática, de ahí la necesidad de considerarla como un proceso; incluso muchas de las tradiciones culturales pueden inventarse,<sup>59</sup> reconstruirse, apropiarse, sin por ello dejar de constituir las

<sup>57</sup> *Ibid.*, p. 9

<sup>58</sup> Guillermo Bonfil Batalla, *op. cit.*, p. 55

<sup>59</sup> En este sentido Erick Hosbawn, en *Invention of Tradition*, pp. 1-3 (traducción mía), hace una distinción entre tradición y costumbre, la primera es para las sociedades modernas y la segunda para las tradicionales. Para Hosbawn La tradición inventada busca inculcar ciertos valores y normas de comportamiento por repetición, que automáticamente implica continuidad con el pasado[ ] Ellas son responsables de situaciones nuevas, las cuales toman la forma de referencias a viejas situaciones. Mientras que la costumbre tiene una doble función de motor y volante (da fuerza y dirige). No impide la innovación y el cambio, aunque, evidentemente, el requerimiento parece ser compatible, incluso a veces idéntico con los precedentes[ ] La costumbre no puede ser invariable, porque en las sociedades tradicionales la vida no ocurre así.

A pesar de esta diferenciación, en primer lugar, creemos que la invención de tradiciones no es patrimonio exclusivo de las sociedades modernas. Como ejemplo de ello está una nueva tradición en Betaria, a partir del 2001 se representa la fundación de la comunidad, ésta se lleva

bases para formulaciones identitarias.<sup>60</sup> Un ejemplo de apropiación y resignificación es la figura del Caporal. Según narran los betanios, cuando sus padres y abuelos eran mozos, un caporal vigilaba que trabajaran bien y se cumplieran las órdenes del patrón; pero ahora, ya en la comunidad, ese nombramiento es de tipo religioso, el Caporal "es el jefe de la iglesia",<sup>61</sup> y coordina todas las actividades religiosas de la comunidad.

### 1. 5 Teología India <sup>62</sup>

Antes de exponer lo que entenderé por teología india, haré un preámbulo para exponer, de manera somera, el contexto de su surgimiento, teniendo como marco de referencia el Concilio Ecuménico Vaticano II. Porque este acontecimiento histórico en el ámbito de la Iglesia católica incidió en el surgimiento de esa teología.

#### I. 5. 1 Concilio Vaticano II

Cuando Angelo Roncalli es elegido sucesor de Pío XII, adoptará el nombre de Juan XXIII. Se cuenta entre los conocedores de su vida, que una de sus primeras acciones al llegar a la sede papal fue abrir las cortinas y ventanas, con la intención de que "entrara la luz y el aire del mundo exterior".<sup>63</sup> Esta acción ha sido tomada como un símbolo de la apertura de la Iglesia católica y los cambios que tenía en mente el pontífice, quien, aunque duró muy poco su papado (1958-1963), alcanzó a dictar tres encíclicas que le valieron el ser conocido como "el Papa bueno".

a cabo el 17 enero del 2001 día en que para ellos se fundó la comunidad, con ello vemos el principio de una tradición inventada. Con el acto se pretende inculcar, por repetición, valores a las nuevas generaciones para que no olviden que lo que tienen ahora ha costado mucho trabajo. Con ello también se busca que las nuevas generaciones tomen lo que sus ascendentes realizaron y se guíen en el futuro.

<sup>60</sup> Miguel Alberto Bartolomé, *op. cit.*, p. 188 y ss.

<sup>61</sup> Entrevista al catequista Alfredo Aguilar, Betania, julio del 2000.

<sup>62</sup> Ya he mencionado que uno de los elementos centrales en la configuración de la identidad étnica, y por ende en el sentido de pertenencia residencial, es la religiosidad, y que en muchas de las comunidades que se fundaron en los años sesenta en las Cañadas de la Selva Lacandona, su religiosidad se nutrió de una serie de cambios en el seno de la Iglesia católica, emanados del Concilio Ecuménico Vaticano II. Desde mi perspectiva esto fungió como catalizador y posibilitó la emergencia de la teología india.

<sup>63</sup> Entrevista con la hermana franciscana Refugio Esparza, Ocosingo, Chiapas, junio del 2000.

Estas fueron *Mater et Magister* (1961), *Ad Petri Cathedram* (1962) y *Pacem in Terris* (1963).<sup>64</sup>

De estas encíclicas, las dos últimas salen a la luz durante la realización del Concilio Vaticano II –de marzo de 1962 a diciembre de 1965–, la primera es un llamado a la *caridad eficaz y menos humillante*. La segunda habla de paz entre todos los pueblos, fundada sobre la verdad, la justicia, el amor y la libertad. La tercera es más específica en cuanto a que tiene como fines primordiales buscar el incremento de la fe católica, la renovación de la vida cristiana y *la adaptación de la disciplina eclesiástica a las necesidades de nuestro tiempo*. A la par de esos objetivos están, entre otros *el hacer que los laicos participen más intensamente en la vida de la Iglesia y la actitud que habrá de tomarse frente a la crisis moral del mundo*.<sup>65</sup> El Papa hace énfasis en que este Concilio no es de unión, sino de *reunificación* con todos aquellos hermanos que se hayan separado de la Iglesia.<sup>66</sup>

Para que se puedan alcanzar los objetivos dictados en estas encíclicas, fue necesario llevar a cabo modificaciones en diferentes campos de acción de la institución, entre los que destacan:

- 1) Renovar la liturgia, no en el sentido de cambio de ritos y textos, sino con una educación de los fieles, de tal manera que éstos sean más activos y participantes.

Como ocurre durante una misa dominical, cuando los presentes están más activos ayudando al cura; pero sobre todo, después de la lectura del Evangelio, los asistentes “cuchichean” -plática en voz baja con su vecino de banca- y reflexionan juntos en torno a la lectura, tratando de relacionarla con su vida cotidiana, cultura y necesidades, después alguno de los presentes pasa a exponer en voz alta su reflexión.

- 2) Restablecer la *ordenación de diáconos -que en tzeltal se dice tuhúnel*<sup>67</sup>- los cuales serán hombres casados y maduros.

<sup>64</sup> Juan XXIII, *Diccionario de religiones*, p. 262

<sup>65</sup> Concilio Vaticano II, *Diccionario de religiones*, p. 110 (cursivas mías).

<sup>66</sup> En este sentido lo que se pretende es reconocer la gran diversidad que aglutina el cristianismo, pero que aquellos que se han salido de la Iglesia católica regresen.

<sup>67</sup> El *tuhúnel* desempeña la misma función que el Diácono en la Iglesia católica. Ambos están capacitados para bautizar, dar la primera comunión, dar el sacramento del matrimonio; pero no

En comunidades de las Cañadas esto ha sido de gran ayuda para compensar la falta de curas. Entre los tzeltales, quien tiene la investidura de diácono es el *tuhúnel*, y aunque ha sido ordenado por el obispo, la comunidad le tiene que dar su aval.

Resulta interesante ver cómo las comunidades los *tuhúneletic* no sólo se limitan a realizar las tareas encomendadas por el obispo, en cuanto a poder impartir ciertos sacramentos, sino que también trabajan en el rescate de tradiciones olvidadas o que han dejado de practicar, y esto estará muy relacionado con el surgimiento de la teología india.

3) Otro punto relevante es la aprobación de un documento conciliador para transformar el tono violentamente antiprotestante característico de la Iglesia.<sup>68</sup>

Este aspecto cobra importancia cuando, por el conflicto bélico surgido después del 1 de enero de 1994, la región de las Cañadas está siendo profusamente militarizada, entonces, por la urgencia del momento es necesario que comunidades católicas y protestantes se unan en un objetivo común: no permitir que los soldados se instalen en sus comunidades y defender sus derechos humanos. Incluso hay comunidades en donde pueden convivir ambas religiones, como es el caso de San Quintín, sin que ninguna expulse a otra, como en los Altos de Chiapas, donde la intolerancia religiosa es más común; de hecho aquí se encuentra una comunidad protestante, también llamada Betania, que se formó con tzeltales y tzotziles

pueden confirmar ni consagrar el vino, ni la hostia, así como tampoco confesar, su acto religioso no es considerado como misa sino como paraliturgia. Tanto el diácono como el *tuhúnel* deben estar casados y con hijos, tener solvencia económica, mantenerse con sus propios medios para no vivir de los recursos de la Iglesia, ser considerados buenos padres y esposos. Después de años de estudio son ordenados por un obispo. Su vestimenta para los actos religiosos es una túnica blanca, en el caso del Diácono, o camisa blanca en el caso del *tuhúnel*, al igual que el cura usa una estola, la diferencia estriba en que esta no cae del cuello hacia los lados, sino que va de un hombro hacia la parte inferior del costado contrario, y ahí se anuda o abrocha. Tanto en el campo como en la ciudad, estos dos servidores religiosos son de gran ayuda para la Iglesia católica, por la falta de curas, así se alivia un poco el problema. En el caso específico de las comunidades rurales y puesto que no es fácil cumplir con todos los requisitos, no hay en todas. Entrevista con la catequista María Elena Hernández García, ciudad de México, julio del 2001. En la tesis emplearé la palabra *tuhúnel* como singular y *tuhúneletic*, en plural.

<sup>68</sup> *Idem*

de Zinacatán expulsados por los católicos del lugar.<sup>69</sup> Este asunto de tolerancia religiosa también estará fuertemente ligado a la teología india, porque ella convoca a todos los indígenas cristianos y no sólo a los católicos.

Juan XXIII pretendía con ese Concilio que retornaran a la Iglesia católica aquellos que la habían abandonado, lo que lleva implícita una empresa de reevangelización. Para lograrlo, la institución daría un giro de 180° en la manera de llevar la palabra de Dios, apartándose de las antiguas formas de llevar el Evangelio a los conversos, quienes sólo se limitaban a repetir de manera mecánica las oraciones y pasajes sagrados, sin que ello implicara reflexión alguna. La pretensión de ese nuevo momento era enseñar un Evangelio que estuviera relacionado con la realidad, cultura y necesidades de los pueblos,<sup>70</sup> sobre todo que los haga reflexionar.

La realización del Concilio marcó un hito en la historia de la Iglesia católica, porque permitió un diálogo entre la institución religiosa y los pueblos indios. A partir de entonces junto con ese diálogo se fueron encadenando una serie de hechos significativos, de esta manera esos actos de reflexión con los que los indígenas entrelazan la realidad y la palabra bíblica llevaron a que se suscitara cambios sustanciales entre estos dos actores, los cuales repercutieron en la auto/etnopercepción de los pueblos indios, llevando a un cambio de actitud de los pueblos indios, reflejado en sus formas organizativas y en un aumento de movilizaciones étnico políticas; y que se hicieron más frecuentes a partir del Congreso Indígena en 1974, llevado a cabo en San Cristóbal de las Casas, bajo el auspicio del gobierno del estado (Manuel Velasco Suárez), quien invitó al obispo Samuel Ruiz García para organizarlo de manera conjunta.

El Congreso fue un suceso sin precedentes y de gran trascendencia, pues estuvieron presentes líderes tzotziles, tzeltales, choles y tojolabales, en

<sup>69</sup> "En Betania el protestantismo ha prohibido fumar y tomar copita", *Excelsior*, 1986, pp 1, 9 y 22.

<sup>70</sup> Entre la gran gama de necesidades del ser humano, en este caso me refiero principalmente a las necesidades de 1er orden, las de tipo biológico y físico, relacionadas con las condiciones de existencia del ser humano, algunas de ellas son alimento, abrigo, seguridad física. Paolo Natale, "Solidaridad y producción informal de recursos", p 26

representación de más de 300 comunidades. La importancia del hecho tiene que ver, además de haber hecho posible que se reunieran varias etnias, en que por fin eran los indígenas quienes expresaban al gobierno su problemática y buscaban de manera conjunta una solución a sus demandas. A partir de entonces se elevaría a una nueva generación de líderes indígenas, estimulando tanto la organización comunitaria, como el surgimiento de un nuevo movimiento de cooperación ejidal.<sup>71</sup>

Hasta aquí este preámbulo necesario para comprender el contexto en que surge la teología india, y retomaré la exposición del concepto de teología india. Para el otrora obispo de la diócesis de San Cristóbal, Samuel Ruiz García, esa teología surge de la reflexión que hacen los indios acerca de su propia fe. Para los pueblos indios de América Latina, la forma ideal de nombrar esta reflexión es *Sabiduría india*; no obstante, sobre todo por cuestiones de comunicación, acordaron referirse a ella como teología india, aunque en estricto sentido no es una teología porque esto implica sistematización.<sup>72</sup>

Para Ruiz García, la teología india nace de y con los indios, de acuerdo a su propia idea del ser supremo, dador de vida o Dios. Y como Dios no es patrimonio de una sola sociedad, cultura o pueblo, se manifiesta en todas las culturas y pueblos de acuerdo a su entorno, historia y realidad, ya sea como Quetzacoátl-Kukulcán, entre los mayas. Huitzilopochtli entre los nahuas; o Cristo (quien junto a Dios son la misma persona, sólo que aquél es la encarnación de éste en la tierra). Por eso es que Dios no llegó con los europeos en 1492.<sup>73</sup>

Uno de los puntos medulares de esta teología es que convoca no sólo a los pueblos indios católicos sino a todos los cristianos; esto es de suma importancia, pues si por fin se busca un diálogo entre los pueblos indios y la Iglesia católica, ese diálogo debe darse no sólo para católicos sino abrirse a la diversidad que

<sup>71</sup> Thomas Benjamin, "Una larga historia de resistencia indígena campesina...", p. 202

<sup>72</sup> El acuerdo se tomó durante el III Encuentro Taller de Teología India, que se llevó a cabo en Cochabamba, Bolivia, en 1997. Cfr. Samuel Ruiz García, *op. cit.*, p. 28. De acuerdo con lo anterior es que en este trabajo nos referiremos a esa reflexión como Teología india, pero usaré el de Sabiduría como sinónimo

<sup>73</sup> Cfr. Samuel Ruiz García, *op. cit.*, p. 27

guarda el cristianismo. Por ello se dice que la teología india nace como una expresión de vida.<sup>74</sup>

En esta teología son muy importantes tanto la contemplación de la naturaleza como los sueños. Dentro de la tradición mesoamericana los sueños son el medio por el que se relacionan con Dios; también por ellos pueden ver el futuro y les sirven para tomar alguna decisión. La importancia que se le da a los sueños se debe, en parte, a que ellos constituyen una de las maneras de acceder a "realidades paralelas de las almas; la actividad onírica se origina en el *ch'ulel*, el alma para los tzeltales"<sup>75</sup>

Por último, cabe mencionar que a la par de la reflexión sobre su propia fe se busca hacerlo en el ámbito de su cultura, para saber por qué se hace tal ceremonia o ritual, para no continuar con repeticiones mecánicas porque así es la costumbre, esto llevará a revitalizar sus culturas; en este sentido el *tuhúnel* es un actor central, al ser él quien se encargue de recopilar todo lo relacionado a las ceremonias y rituales que tradicionalmente se celebran así como de otros que ya no se hacen, con el objetivo de volver a ponerlos en práctica.

El surgimiento de la teología india lleva implícito el surgimiento de una nueva conciencia indígena, porque esa reflexión sobre su propia fe repercute en ellos mismos cambiando su auto/etnopercepción, por eso es que a la par de que se escucha hablar de teología india también se oye más de ellos como *pueblos indios*<sup>76</sup>

Es importante mencionar que dentro de este debate teológico es muy común darle un gran peso a la *teología de la liberación* en el cambio de actitud de los pueblos indios, mismo que se ve reflejado en su capacidad organizativa;<sup>77</sup> pero Samuel Ruiz explica que son dos hechos históricos diferentes.

<sup>74</sup> Cfr. *Escuela de ministros Iglesia autóctona II*, equipo tzeltal, abril, p. 3

<sup>75</sup> Pedro Pitarch Ramón. *Ch'ulel, una etnografía de las almas tzeltales*, p. 92

<sup>76</sup> En este apartado no se expondrá el concepto de indio, porque creemos que tiene más significado la forma en que ahora ellos se nombran, dándole un nuevo contenido al concepto colonial, al cual en los censos se hace mención, pero dando una imagen más cercana al estereotipo que a la realidad

<sup>77</sup> Como es el caso de Thomas Benjamin, para quien la presencia de la Teología de la liberación es más fuerte en el oriente del estado de Chiapas, lo cual le ayuda a explicar la radicalización de las organizaciones étnicas en la zona. Cfr. "Una larga historia de resistencia indígena campesina...", *op. cit.* p. 205

### I.5.2 Teología de la Liberación

Para don Samuel Ruiz García, la teología de la liberación basa sus reflexiones y pensamiento social en la Teoría de la Dependencia.<sup>78</sup> La reflexión de esta Teología tiene su origen en la situación específica de América Latina, dado su pasado histórico como colonias y su actual situación de subdesarrollo (en la actualidad se les conoce como países con economías emergentes, pero su situación y relación con los países centrales en poco a variado). En esta teología se reflexiona sobre temas concretos, pues es cuestión de supervivencia. La pregunta central es ¿cómo hablarle al que está aplastado, al despojado?

La reflexión teológica inicia con.

- 1) El compromiso. La Iglesia católica no se puede quedar sin actuar ante las circunstancias por las que atraviesan los pobres: explotación, racismo, desigualdad.
- 2) Reflexión. Ante una situación específica. Analizar los orígenes del problema para saber cómo actuar.

Y termina con.

- 3) Sistematización. Ordenar las ideas, dar a conocer la problemática y *liberar*.<sup>79</sup>

Considero que esta explicación y diferenciación entre una y otra teología puede aclarar en el cambio de actitudes de los pueblos indios, reflejada en su capacidad de organización, ejemplificada sin duda alguna en uno de los hechos

<sup>78</sup> La característica de la Escuela de la Dependencia fue que eran neomarxistas, con una atracción hacia la totalidad independientemente que su análisis parte de la Periferia. Para esta escuela, los factores externos penetración capitalista imperialista, no son los únicos factores por los que se explica el subdesarrollo. Para estos teóricos latinoamericanos, la mayoría chilenos y brasileños, cuyos países estaban sufriendo en carne propia las consecuencias de la Guerra Fría, el problema del subdesarrollo se origina

- 1) El subdesarrollo está conectado de manera estrecha con la expansión de los países capitalistas e industrializados
- 2) El desarrollo y el subdesarrollo son aspectos diferentes del mismo proceso universal
- 3) El subdesarrollo no puede ser considerado como la condición primera para un proceso evolucionista
- 4) La dependencia, sin embargo, no es sólo un fenómeno externo, sino que también se manifiesta bajo diferentes formas en la estructura interna. Cfr. Magnus Bolstrom y Bjorn Heltne, *La teoría del desarrollo en transición*, pp. 9-16

<sup>79</sup> Cfr. Samuel Ruiz García, *op. cit.*, pp. 34-5

históricos con los que se concluyó el siglo XX, el 1 de enero de 1994. Y que es por la teología india que emergen los pueblos indios como sujetos y autores de su historicidad y ya no más como objetos.

## I. 6 Concepto de Pueblos Indios

De acuerdo con los objetivos de este trabajo no me detendré en la discusión que por años se ha dado en torno a un concepto de *cuño colonial*: el indio.<sup>80</sup> Lo que me interesa es abordarlo a partir de los cambios significativos en la actitud de los propios sujetos implicados, cuyo perfil se dibuja como pueblos indios; esta mudanza la relacionamos con las transformaciones de la Iglesia católica, en la década de los años sesenta, con el Concilio Vaticano II. Pero antes quiero exponer algunas ideas en torno al concepto de pueblos indios.

En sus escritos, Héctor Díaz Polanco se refiere a los grupos étnicos en los siguientes términos: pueblos indios, pueblos indígenas o comunidades indígenas; utiliza éstos dos últimos para referirse a las etnias sometidas durante la conquista y colonización europea.<sup>81</sup> Pero resulta significativo que cuando Díaz Polanco hace énfasis en la lucha y la resistencia de esos grupos lo hace con la palabra de *pueblos* "En la actualidad los pueblos indios plantean desafíos sociopolíticos a los Estados nacionales. El origen de esto es que esos pueblos han aprovechado las condiciones y la dinámica de la sociedad nacional para acumular suficiente fuerza política, para hacer frente a la situación en que se hallan, e intentar un cambio".<sup>82</sup>

<sup>80</sup> En nuestro país, los gobiernos han tratado de saber cuántos indígenas y grupos étnicos existen en el territorio nacional principalmente por medio del Censo de Población y Vivienda. El primer censo que se levantó fue en 1895. Los principales indicadores por los que se han guiado los gobernadores en turno han sido en 1900 y 1910, la lengua, para el Censo de 1921 fueron la lengua y la raza, en 1930 volvió a ser sólo el de la lengua, en 1940, lengua e indumentaria, para 1950 lengua, alimentación y vestido, para los censos de los años 1960, 1970, 1980 y 1990 volvió a ser principalmente el de la lengua. (Ver Censos de los años citados)

Es aceptado entre los estudiosos del tema que *indio* es un concepto que se origina a la par del contacto de las civilizaciones del antiguo y nuevo mundo, precisamente cuando éste es convertido en una colonia de aquél y su uso ha sobrevivido hasta nuestros días.

<sup>81</sup> Héctor Díaz Polanco, "Introducción", p. 15, en Díaz Polanco, Héctor (comp.), *Etnia y nación en América Latina*. México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes (claves de América Latina), 1995.

<sup>82</sup> *Ibid.*, p. 28.

En Ecuador, dos reconocidos estudiosos del tema, Natalia Wray y Diego Ilturralde se refieren a ellos como nacionalidades indígenas. Wray también da cuenta de la utilización del mismo concepto en Guatemala.<sup>83</sup>

Hablar de los grupos étnicos como naciones es muy discutible, pues recordemos que una de las características de la nación como tal es contar con su propio Estado. Estos autores posiblemente hagan referencia a esos grupos porque son los propios indios quienes se nombran así, recordemos que en ese país el porcentaje de la población indígena es de alrededor del 40% y existe una Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador. Por otro lado, cuando los autores nos hablan de *indigenas*, se refieren a esos tiempos en que sus acciones se *limitaban a pedir servicios* al gobierno o bien para alcanzar a solucionar alguna de sus necesidades básicas. Pero se percibe un cambio cuando esos grupos se *organizan y tratan de incidir en el proyecto nacional*, es cuando los autores se refieren a ellos como *pueblos indios*, "porque se han convertido en *nuevos conglomerados étnicos*".<sup>84</sup>

Por otra parte, el concepto ha sido abordado desde el enfoque de los derechos humanos y de acuerdo al derecho internacional, en nuestro país uno de los investigadores más relevantes es Rodolfo Stavenhagen. Para referirse a las sociedades tradicionales lo hace como pueblos indígenas. Para Stavenhagen es digno de beneplácito el hecho de que en los últimos años del siglo XX esos pueblos hayan llegado a ser "objeto de actividades tendientes al establecimiento de normas internacionales. Esto es el reflejo del reconocimiento de la comunidad internacional hacia los *pueblos indígenas* como *objeto* y posiblemente como sujetos de derechos internacional"<sup>85</sup>

Resulta interesante ver que aunque estos autores manejan el concepto de *pueblo*, se puede percibir una gran diferencia en el contenido que le dan los

<sup>83</sup> Natalia Wray, "La constitución del movimiento étnico-nacional indio en Ecuador", pp. 290-294 y Diego Ilturralde "Naciones indígenas y Estados nacionales en América Latina hacia el año 2000", pp. 105-110 en Díaz Polanco, Héctor (comp.), *Etnia y nación en América Latina*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes (claves de América Latina), 1995.

<sup>84</sup> *Idem*

<sup>85</sup> Rodolfo Stavenhagen, "Los derechos indígenas: nuevo enfoque del sistema internacional", pp. 141-147, en Díaz Polanco, Héctor (comp.), *Etnia y nación en América Latina*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes (claves de América Latina), 1995 (subraya mía)

primeros tres autores y este último; así, mientras los primeros reconocen cambios sustanciales en su actitud, que dejan de ser grupos dispersos para pasar a ser reconocidos como sujetos, cuyas acciones tienden a influir en los proyectos nacionales; para Stavenhagen, ser pueblos no tiene esa fuerza o reconocimiento, para éste, esos pueblos no son sujetos, sino continúan siendo objetos, esperando que los cambios se den afuera y después lleguen a ellos.

Para el caso de Brasil, en donde la sociedad nacional se refiere a las etnias como silvícolas, pues la mayoría de ellos habita la selva del Amazonas, Darcy Ribeiro se refiere a esos grupos como pueblos testimonio, "constituidos por los representantes modernos de viejas civilizaciones".<sup>86</sup> En este ejemplo, al igual que en el caso anterior, los grupos étnicos son entes sujetos al Estado nación, esperando su protección "y, por tanto, incapaces para tomar decisiones por sí mismos [...] sin derecho a ejercer la ciudadanía".<sup>87</sup>

De acuerdo con lo expuesto en este apartado, cuando hable de pueblos indios será de acuerdo al cambio de actitud que han tenido las sociedades tradicionales, reivindicándose no sólo como indios con cultura, sino como entes colectivos, con capacidad para actuar y construir su propia historia. En este sentido es pertinente lo que Bonfil Batalla dice al respecto "los pueblos son las unidades sociales a través de las cuales se hace la historia".<sup>88</sup>

En el caso mexicano, y específicamente para los tzeltales de Chiapas, ese cambio de actitud se puede rastrear desde el momento que se transforma una parte de la Iglesia católica, como consecuencia del Concilio Ecuménico Vaticano II, cuando tojolabales, choles y tzeltales de la región de las Cañadas empezaron a reflexionar no sólo sobre su propia fe sino sobre sí mismos. A partir de esta situación se van transformando en actores, que se saben parte de una Nación, pero que al mismo tiempo son diferentes del resto de la sociedad nacional. Este cambio en su auto/etnopercepción la cual se objetiviza en su capacidad de organización, ejemplificadas en sus asambleas así fue como surgieron nuevos

<sup>86</sup> Darcy Ribeiro, en, "los indios en el Brasil de hoy, en Díaz Polanco, Héctor (comp.), *Etnia y nación en América Latina*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes (claves de América Latina), 1995.

<sup>87</sup> *Ibid.*, p. 342

<sup>88</sup> Guillermo Bonfil Batalla, *Pensar nuestra cultura*, p. 14.

líderes entre los catequistas y diáconos o *tuhúneletic*. La labor de los catequistas es crucial en el proceso que se está estudiando en este trabajo, porque su capacidad como guías no se limita a los ámbitos de la iglesia, pues muchos de ellos también son asesores de grandes y reconocidas organizaciones, de tipo secular, como la Asociación Rural de Interés Colectivo (ARIC-Independiente y Democrática)

Cabe recordar que tanto los catequistas como el *tuhúnel* de la comunidad fueron formados, los primeros, y ordenados los segundos, por el entonces obispo don Samuel Ruiz García. Sus enseñanzas trataban de apegarse a los preceptos surgidos del Concilio Vaticano II, impulsado por el papa Juan XXIII a principios de los años sesenta. De manera orquestada trabajaron el obispo y catequistas y *tuhúneletic*, para revivir la cultura ancestral, rescatando elementos de sus tradiciones que poco a poco iban quedando en el olvido, o bien que realizaban de una manera mecánica, por ello buscan reflexionar acerca de ellas, para saber por qué hacen tal ceremonia o ritual, y ya no seguir repitiendo "porque así es la costumbre"

Esas reflexiones sobre su cultura y su propia fe derivó en lo que se conoce como teología india o sabiduría india. Huelga decir que la religión es un factor primordial en la configuración de la identidad de las sociedades tradicionales, de ahí que tenga preeminencia sobre toda su vida, pública y privada, familiar y comunal

El sustento ideológico de los tzeltales de Betania emana de la Biblia Latinoamericana,<sup>89</sup> que a diferencia de las anteriores,<sup>90</sup> trata de estar más cerca de la realidad de los creyentes católicos de Latinoamérica.

Independientemente de que desarrollemos a fondo el trabajo de los catequistas y el *tuhúnel* de Betania, creo pertinente abrir un paréntesis para mencionar -aunque sea de forma somera, pues no es parte de nuestros objetivos- lo que se conoce como intelectuales indios.<sup>91</sup> Los intelectuales indios aunque se

<sup>89</sup> *La nueva Biblia latinoamericana*, autorizada por el arzobispo de Quito, Ecuador, 61ª edic., 1995.

<sup>90</sup> Como la *Sagrada Biblia*, versión directa de los textos primitivos; autorizada por el arzobispo primado de México, México, editorial La Prensa Católica, Chicago, 1976

<sup>91</sup> Natividad Gutiérrez Chong en su obra *Mitos nacionalistas e identidades étnicas...*, hace un profundo estudio acerca de lo que vienen a ser los intelectuales indios y su tipificación.

han formado académicamente en un mundo ecuménico y moderno, tienen algunas similitudes con los catequistas y *tuhúneltic*: buscan revivir y fomentar sus culturas y lenguas; pero, sobre todo, buscan ser autores de su historicidad.

Para un catequista tzeltal de Betania

Si, la teología india es la que la que está trabajando nuestro tuhunel junto con tatic Samuel Ruz, es para que recuperemos nuestra cultura, por eso [el tuhunel] don Carlos escribe cómo se deben hacer los rituales, como el de la santa Cruz, para que no se pierdan <sup>92</sup> (anexo 1)

Para Franco Gabriel, intelectual mixteco

A fin de que nuestros niños no vivan más avergonzados de su cultura e idioma, para que redescubran la relación espiritual con la madre tierra. Nuestros ancestros han demostrado su grandeza, ha llegado el tiempo de recuperar y elevar esa historia tan grandiosa <sup>93</sup>

Los intelectuales indios, a diferencia de los catequistas y *tuhúneltic*,<sup>94</sup> han tenido acceso a la educación superior, y aun cuando se alejen de su lugar de origen para su formación académica, "mantienen una clara y definitiva cercanía con su medio indio" <sup>95</sup>

Otra diferencia que encontré entre los intelectuales indios -al menos de los organizados en torno al magisterio y en los años setenta, lo que se conoce como la segunda fase de su organización-<sup>96</sup> y los catequistas de las Cañadas, es su guía ideológica. Así, mientras los tzeltales de Betania caminan de acuerdo a las enseñanzas de la Biblia Latinoamericana; los intelectuales indios tomaron los escritos de Lenin como brújula orientadora, sobre todo los textos que se refieren al " 'derecho de las naciones a la autodeterminación', ideas que trataban de llevarlas al contexto de América Latina" <sup>97</sup>

<sup>92</sup> Entrevista con el catequista y actualmente Comisariado Ejidal, Alfredo Ruiz, Betania, junio del 2001

<sup>93</sup> Franco Gabriel, citado en Natividad Gutiérrez Chong, *op cit.*, p 159 Para esta estudiosa del tema, Franco Gabriel es un intelectual educado y consciente de su cultura étnica,

<sup>94</sup> Cabe mencionar que en la actualidad, las instituciones de educación formal en las Cañadas sólo cubren hasta el sexto año de primaria. Después los jóvenes tienen que salir de sus lugares de origen para continuar estudiando, por ello todos los adultos, muchos de ellos catequistas, no tienen la primaria terminada

<sup>95</sup> Natividad Gutiérrez Chong, *op cit.*, p 168

<sup>96</sup> De acuerdo con Gutiérrez Chong, se pueden identificar dos etapas en el curso organizado del movimiento de intelectuales indígenas aglutinado en torno a la Alianza Nacional de Profesionistas Indígenas Bilingües, A C (ANPIBAC), una, que va de 1976 a 1986; y la otra, de 1986-1989.

<sup>97</sup> Natividad Gutiérrez Chong, *op cit.*, p 168

Lo anterior se podrá entender mejor si recordamos que entre los años sesenta y setenta grupos de jóvenes estudiantes y activista se fueron a trabajar a comunidades campesinas e indígenas, para desde ahí iniciar la revolución socialista. Mientras algunos de esos jóvenes seguían los preceptos leninistas, otros se apegaban a las enseñanzas maoístas,<sup>98</sup> pero los argumentos de esos activistas no siempre convencieron a los indígenas; por ejemplo, en las Cañadas no todos se convencieron de sus argumentos revolucionarios ni sus mecanismos de acción, sobre todo porque trataron de convencerlos diciéndoles que "Cristo ya había pasado y ahora sólo queda Zapata",<sup>99</sup> y prefirieron continuar transformando la realidad de acuerdo a sus preceptos religiosos, así es como trabaja El Pueblo Creyente, organización que en últimas fechas está muy ocupada cuestionando el Plan Puebla Panamá, por cierto, uno de los dirigentes es autoridad y catequista de Betania

Este paréntesis nos sirve para darnos cuenta que desde diferentes ámbitos y con distinta metodología, los pueblos indios están trabajando arduamente por recuperar su cultura, revivir tradiciones ya olvidadas, pero esta labor no se limita a la recuperación cultural, sino que a la par de lo anterior se da una reflexión sobre su fe y por ende sobre sí mismos como pueblo, de ahí ese resurgimiento de los movimientos indígenas, y un cambio en sus peticiones, éstas ya no son sólo por servicios o educación, sino que trascienden hacia los de tipo político, como la de exigir democracia

El trabajo de catequistas y *tuhúneltic*, así como el de los intelectuales indígenas se plantea el objetivo de buscar la forma de ser actores de su propia historicidad, no al margen del Estado-nacional, sino como parte de él, sólo que dándole un significado diferente a la idea de integración que manejan los gobiernos por medio del indigenismo, así mientras éste busca "la asimilación y la homogeneidad lingüística, [por su parte los pueblos indios ya sea con dirigentes religiosos o con los intelectuales indios con] la política india, trata[n] de hacer

<sup>98</sup> Vivienne Bennett, "Orígenes de movimiento urbano popular mexicano: pensamiento político y organizaciones políticas clandestinas, 1960-1980, pp 89-102, en *Revista Mexicana de Sociología*, México, UNAM/IIIS, núm 3, 1993

<sup>99</sup> Entrevista al catequista Alfredo Ruiz, Betania, junio de 2000.

renacer sus culturas y sus lenguas, mediante su participación,<sup>100</sup> y no a sus espaldas, como se ha hecho siempre.

A mí parecer esta sería la manera de alcanzar a construir un México donde quepan muchos Méxicos, lo cual sería un escenario idóneo en donde se respetaría la diversidad de las culturas que constituyen la Nación en su conjunto.

---

<sup>100</sup> Natividad Gutiérrez Chong, *op. cit.* p. 179.

## *Capítulo II*

# *El Proceso de Colonización en las Cañadas de Ocosingo, Selva Lacandona*

## II. Introducción

Los límites del sentido de pertenencia o identidad étnica tienen que ver, sobre todo, con aspectos de tipo simbólico y subjetivo. En este sentido se podría pensar que el territorio no tendría nada que ver con la identidad, pues ese espacio es, en primera instancia, un área física, tangible, visible, y por lo tanto objetivo, pero, cuando una sociedad lo dota de significado, el territorio es transformado en un referente de su etnicidad, es pues, el espacio que contiene la historia que el común va construyendo día a día, también es el receptor del pasado que cada uno porta y que compartirá con el común, el cual se lo apropiará

El territorio también es el espacio necesario para que la comunidad se piense en concreto, un lugar donde construirán juntos su futuro. Es pues el territorio soporte y referente para despliegue de etnicidad, y no sólo el lugar de residencia, que implicaría sólo habitar en él, por ello considero que el concepto de Miguel Alberto Bartolomé de *identidad residencial* quedaría mejor expresado como *identidad territorial*, porque da la idea de un *continuum* que entrelaza el espacio de residencia con el resto del territorio, que en palabras de Jesse Hiraoka es:

el espacio que contiene la historia, los ritos, los mitos, el lenguaje y cualquier otra cosa que pueda ser designada como esencial para el pasado compartido y las costumbres de un grupo, entonces [debemos] comprender que la [dimensión espacial es básica] en el establecimiento de la identidad tradicional [...]. El espacio adquirió, por lo tanto, un significado simbólico y un carácter especial que [permite] a sus ocupantes afirmarse.<sup>101</sup>

Además, no hay que olvidar que en la concepción de los pueblos indios el territorio es también una porción del cuerpo de la madre tierra, que la comunidad se ha comprometido a *cuidar*.

Con el objetivo de dar una idea general de las condiciones previas a la fundación de la comunidad, inicio el primer apartado de este capítulo con un acercamiento geográfico e histórico del fenómeno de colonización hacia la Selva Lacandona, de manera específica la zona conocida como las Cañadas, perteneciente al municipio de Ocosingo, y lo relacionaré con las entrevistas sobre

<sup>101</sup> Jesse Hiraoka, "La identidad y su contexto dimensional", p. 38, en *Identidad. III Coloquio Paul Kirchhoff*

el tema a algunos de los tzeltales protagonistas del éxodo hacia esa región y fundaron la comunidad tzeltal de Betania.

En el segundo apartado analizo las variables que ayudarán a comprender el fenómeno de la colonización en la zona. La primera, será la Reforma Agraria como fruto de la Revolución de 1910, en el estado de Chiapas ese movimiento tomaría un giro contrario a los fines, pues tuvo lugar un movimiento contrarrevolucionario, que protegió los intereses de los terratenientes y lejos de afectar sus propiedades, logró pactar con la federación para que se repartieran tierras nacionales

En el tercer apartado relaciono el fenómeno de la colonización con el crecimiento demográfico, pero en dos frentes: uno es en la zona de Ocosingo, y otro en Guatemala, con el objetivo explicar, por un lado cómo el aumento de población en Ocosingo ejercía presión sobre los latifundios, situación que ponía alerta a sus propietarios, quienes habían optado por transformar la producción diversificada de sus tierras por una especializada, lo cual dejaba sin trabajo, y por ende sin tierra ni casa donde vivir a sus mozos, situación que debió poner a éstos últimos en actitud demandante. Los cambios en el patrón de uso de suelo se concatenan con las necesidades de un país que está entrando en la era de la industrialización, por lo que en las grandes ciudades existe una gran demanda de proteína animal

De la misma manera estudio los aspectos demográfico y agrícola en el país vecino, Guatemala. Hago un breve repaso en sus condiciones económicas y sociales. La importancia de estudiar estos mismos fenómenos en este apartado es ver cómo responde el gobierno federal a las presiones locales y extranjeras, lo que llevó a que el gobierno mexicano liberara los terrenos nacionales para ser colonizados, con ello satisfacer las demandas de los terratenientes nacionales, por un lado y por el otro, poner un "muro de contención" que sirva para detener posibles oleadas de inmigrantes guatemaltecos y así resguardar la soberanía nacional.

En la cuarta y última sección de este capítulo describo de una manera general la importancia de la Iglesia católica en la colonización de las Cañadas.

Sobre todo como formadora de una nueva generación de catequistas y *tuhüneletic*, quienes a su vez pasarían a ser un pilar en la emergencia de la teología india, tema que trato con más detenimiento en el tercer capítulo de esta tesis.

Todo este recorrido por un rica y compleja realidad será necesario para mostrar cómo, por un lado los hechos históricos nacionales repercuten en los acontecimientos locales, por muy aislados que se encuentren los poblados, también cómo están entrelazadas las relaciones entre la sociedad nacional y pueblos indios, de la misma manera, cómo la interacción entre éstos influye en la configuración de su respectiva identidad, porque aunque la configuración de su sentido de pertenencia no sea igual, el uno sin el otro es impensable e imposible; incluso, su relación es necesaria para contrastar lo propio con lo ajeno, para después reafirmar o desechar aquello con lo que se esté o no de acuerdo.

Es así como este entramado de la realidad social ha pasado a formar parte de la historia de los tzeltales de Betania, de los cuales se han apropiado para darle un sentido a su vida presente con vistas a la construcción de su futuro; el cómo lo harán será de acuerdo a su propia visión de la vida y el mundo, sin olvidar las peculiaridades propias de la comunidad, y que marcan los derroteros por los que sus miembros se encaminan hacia el futuro.

### II. 1 El Medio: Orografía y Clima

El 17 de enero de 1967 es un día que guardan en la memoria los tzeltales de Betania, esa fecha inició la construcción de lo que sería su comunidad, a la que nombraron Betania. A partir de entonces los tzeltales empezaron erigir su historia y a vivir en comunidad, pues ya contaban con un sitio propio donde trabajar y reproducirse biológica y culturalmente. Guiados por su cosmovisión, le imprimirán a su comunidad, a su trabajo, a su organización, su etnicidad. De lo que aquí surja es lo que interpretaremos aquí como identidad residencial, porque se constituye en el seno de los espacios comunitarios.

Betania está ubicada dentro de lo que se conoce como las Cañadas de Ocosingo o Selva Lacandona (ver mapa 1). El ejido se fundó en los últimos años de la década de los años sesenta, cuando el gobierno de Adolfo López Mateos les dio una primera dotación de 720 hectáreas dentro de una extensión de tierras nacionales

De esa primera dotación, a los primeros 36 ejidatarios les tocaron 20 hectáreas; la población creció y diez años después pedimos al gobierno una primera ampliación, y nos dio 770 hectáreas más, pero estas tierras eran para 48 ejidatarios ya sólo les tocaron 16 hectáreas a cada uno. En la actualidad el ejido cuenta con 1490 hectáreas. Betania tiene su área rural y urbana, para la construcción de ésta se acordó que cada ejidatario [cuya familia es de tipo extenso] donara 800 metros cuadrados.<sup>102</sup>

En la actualidad para llegar a Betania se puede hacer por camino de terracería o por avioneta. La primer vía es de reciente construcción, los acontecimientos del 1 de enero de 1994, hicieron que el gobierno apresurara su construcción. Esta obra responde más a planes estratégicos militares para controlar al Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), que al interés por comunicar a las comunidades de las Cañadas de la Selva Lacandona. Anteriormente, para llegar a la cabecera municipal, Ocosingo, la gente tardaba cuatro días caminando. El aislamiento afectaba a las comunidades de diferentes maneras, por ejemplo, en la salud, las campañas de vacunación no tenían la regularidad requerida, por eso los niños morían de enfermedades controlables como el sarampión, incluso por accidentes o picaduras de animales venenosos, como la nauyaca, que abundan en ese medio.

No fue sino hasta el 14 de mayo de 1994 que llegó la carretera a Betania, ya teníamos aquí viviendo 27 años. Fue como a las 4 de la tarde que llegó un tractor para abrir brecha y una camioneta de color blanco, toda la gente del ejido dejó de trabajar, las mujeres llevaban en brazos a los niños que no podían caminar todavía y los hombres llevaban a sus hijos que ya caminaban, miraron muy extrañados por que no todos los hombres conocían los carros y peor las mujeres. Ahora, ya con el camino ya cambió nuestra vida, la vacunación de los niños es mejor, ahora traen la vacuna cada tres o cuatro meses,

<sup>102</sup> Entrevista con Alfredo Aguilar Ruiz, comunidad de Betania, agosto del 2000

antes de 1994 era cada año o tres o cuatros años, pues era muy difícil, había que traerla en avioneta.<sup>103</sup>

En la actualidad la carretera es la vía más utilizada por la gente del lugar para comunicarse con el exterior; y aunque ahora ya es más rápido salir, en temporada de lluvias queda muy dañada y transitar por ella se vuelve difícil y peligroso. Aunque también se puede viajar por avioneta, el costo del pasaje es muy alto para los lugareños.<sup>104</sup> Cuando los primeros colonos llegaron tuvieron que caminar mucho para instalarse en el lugar, pues no existía ningún tipo de camino, por lo que llegaron abriéndose paso con machete.

No pues, con la gracia de Dios entramos, pasamos Las Tasas, Avellanal, Santa Lucía, Ibarra; cuatro días después llegamos a este lugar, sin conocer. Aquí era muy nuevo, la tierra estaba bonita. Aquí estaban ya los hermanos de La Martinica, ya tenían su champita, estaba llegando la gente.<sup>105</sup>

## II. 2. El Hombre y el Medio: Relaciones Difíciles

El transitar de la cabecera municipal hacia Betania, ya sea por carretera o por avioneta, da la impresión de estar en un lugar cuya fertilidad se desborda por los caminos, una inmensa extensión cuya variedad de verdes es vasta, el colorido de las flores, el agua de los grandes ríos o los pequeños riachuelos también luce diferentes tonalidades. Lugar de una gran riqueza en recursos, que en su seno alberga una 426 especies maderables, 130 especies de mamíferos, 135 de reptiles, 460 aves y más de 550 especies de mariposas. Toda esta exuberancia lo acompaña a uno durante el recorrido. Lugar de barrancos y montañas cuya altitud varía de menos de 800 msnm hasta más de 1600 msnm.<sup>106</sup>

Con un clima caluroso, propio del trópico, con lluvias abundantes la mayor parte del año, es el medio propicio para que la vegetación crezca de manera

<sup>103</sup> Entrevista con don Aurelio Aguilar, comunidad de Betania, julio de 1998.

<sup>104</sup> Tomando en cuenta datos del INEGI, la zona es considerada como de muy alta marginalidad, donde sus habitantes sobreviven con menos de un dólar diario, y si consideramos que el pasaje por carretera era, en julio del 2001, de \$50 00 y el de avioneta \$380 00, por persona; pero en una emergencia el vuelo especial varía, por ejemplo, si sólo una persona desea salir el costo es de \$1,900 00.

<sup>105</sup> Entrevista a don Fernando Jiménez, comunidad de Betania, julio de 1998.

<sup>106</sup> María Fernanda Paz. "Colonización y cultura", pp. 162.

frondosa. La primera impresión del lugar es que es un sitio muy fértil. No obstante la abundancia de recursos naturales no implica que el terreno sea apto para la agricultura, pues sus suelos son ácidos, bajos en sílice, altos en aluminio y pobre en nutrientes, es, a fin de cuentas un lugar que "carece de vocación agrícola".<sup>107</sup> en la medida que su fertilidad para la agricultura es "falsa".<sup>108</sup>

La selva de tipo tropical, con sus altas temperaturas y lluvia constante más que beneficiar contribuyen al empobrecimiento del suelo, lo que lo hace poco propicio para la agricultura, pues los pocos nutrientes obtenidos de la hojarasca no penetran hacia el subsuelo, quedándose éstos sólo en la superficie, y al no fijarse se diluyen en la lluvia o se evaporan por el calor. Este problema tiende a acentuarse en lugares deforestados, por un lado, y por otro, con la llegada de los campesinos al lugar, cuya forma de cultivo todavía se basa en el sistema de roza, tumba y quema, con lo que se acelera el empobrecimiento del terreno; por este motivo sus cosechas tienden a ser más raquíticas en la medida que la tierra se agota y más si no se cuenta con los insumos ni los medios para fertilizar la tierra.<sup>109</sup>

La explotación exhaustiva de la selva durante varias décadas dejó grandes extensiones de terreno deforestado, áreas que fueron sin duda alguna un fuerte imán para el arribo de campesinos de diferentes lugares. Las primeras oleadas de campesinos que colonizaron las Cañadas pertenecían sobre todo a las etnias chol y tzeltal. La migración de agricultores inicia en los años treinta, y hasta los años sesenta se mantuvo constante la fundación de ejidos (ver mapa 2). Los indígenas

<sup>107</sup> Jan de Vos, "El Lacandón: una introducción histórica", p. 334

<sup>108</sup> Ronald Night, "Implicaciones regionales", p. 179

<sup>109</sup> Jan de Vos *op cit* p. 330. Según este mismo autor, el fenómeno migratorio que ha sufrido la zona no es reciente, se pueden rastrear por los menos desde el siglo XIX, durante el porfiriato, cuando llegaron las primeras compañías europeas para explotar los ricos recursos del lugar, incluso continuó años después de iniciada la Revolución mexicana, ya en el siglo XX. Así tenemos que la extracción de maderas preciosas, como la caoba o madera de Tabasco se hizo de manera constante de 1860 a 1920. Jean de Vos, *ibid*, p. 340. Aunque después el capital estadounidense hizo acto de presencia en la zona, situación que se prolongó hasta principios de los años setenta, cuando se terminó el contrato para explotar la caoba de la Weiss Fricker Mahogany Company, una vez que se concluyó dicho contrato, la compañía vendió su infraestructura a Nacional Financiera, *cfr* María Fernanda Paz, *op cit*, pp. 162-3

provenían de diferentes ranchos y fincas de municipios como Tila, Salto de Agua, Tumbalá, Pantelhó, Yajalón y Ocosingo <sup>110</sup>

En Chiapas, el fenómeno del excedente de mano de obra en las fincas y rancherías, queda expuesto cuando las fincas, otrora de producción diversificada, se especializan en ganadería. Esta transformación se debe, sobre todo, a causa de la demanda de proteína animal a las grandes urbes. En la finca, al no necesitar tanta fuerza de trabajo para cuidar los animales, como sí se necesitaba para cultivar el campo, es inevitablemente la expulsión de mozos.

La colonización de la selva se dio tanto con esos jóvenes mozos expulsados de las fincas y que no poseían más que su propia fuerza de trabajo y algunos utensilios de trabajo y cocina, como otros que llegaban en posición menos precaria, y que incluso en sus lugares de origen llegaban a contar con un poco de tierra y algunos cafetales sembrados. De hecho no todos los colonos de la Selva son indígenas del mismo estado, muchos de ellos son campesinos mestizos originarios del Distrito Federal, o estados como Michoacán, Puebla, Oaxaca, Guerrero, Tabasco, Veracruz. Sólo que los rumbos de éstos fueron hacia la parte sureste conocida como Marqués de Comillas.

El visto bueno gubernamental de la colonización hacia esta zona salió en 1964, no fue sino hasta un decenio después que empezaron a llegar los primeros contingentes <sup>111</sup>

### II. 3 Reforma Agraria y Colonización

En la colonización de la Selva Lacandona se entretajan una serie de factores y actores que hacen lo hacen un fenómeno complejo. En la primera década del siglo XX estalla en México una cruenta revolución agraria, que posibilita una nueva Constitución y en ésta queda asentado el marco jurídico para tratar de resolver el añejo problema de concentración agraria, repartiendo tierra a quien lo solicitase.

A continuación expongo el marco jurídico que legaliza el reparto agrario en México, mismo que abre las puertas para la colonización de la Selva Lacandona.

<sup>110</sup> *Idem*

Dicho marco está contenido en la Reforma Agraria, parte de ella es el artículo 27. De éste se desprenden distintas leyes entre las que destacan: la Ley de Tierras Libres, el Código Agrario y la Ley Federal de Colonización.

El origen de los fundamentos jurídicos sobre el reparto agrario se encuentra precisamente en la primera de estas leyes. Cabe mencionar que la legislación sobre la tenencia de la tierra ha sufrido diversas reformas, una de ellas fue el decreto de Álvaro Obregón, promulgado después de las siguientes consideraciones

**CONSIDERANDO** que la Revolución mexicana, entre otras grandes razones de orden humano, tuvo la de promover un progreso efectivo [...] proponiéndose para tal fin iniciar y sancionar leyes que den al proletariado mexicano la oportunidad que nunca ha tendido, de laborar con sus manos su porvenir y su salud económica.

**CONSIDERANDO** que la tierra es el supremo factor de producción, que, cuando se encuentra acaparado, no solamente proporciona al acaparador los bienes naturales de la producción sino el dominio ilimitado y arbitrario sobre la vida de los productores.

**CONSIDERANDO** que el Poder público emanado de la Revolución está en el deber de procurar que las tierras nacionales y baldías que se encuentren inactivas, sean trabajadas en su mayor parte por mexicanos, para contribuir de esta manera al mayor bienestar de ellos.

**CONSIDERANDO** que especialmente el movimiento revolucionario de nuestro país, de 1910 a 1920, tuvo como anhelo definitivo reformar el sistema oficial de nuestra República, fijándose con especial atención en nuestro problema de la tierra, en donde siempre prevaleció una exasperante falta de equidad en el trabajo, y en el dominio de la misma, dado que existen enormes extensiones en poder de uno cuantos acaparadores, mientras carecen de una pequeña parcela la gran mayoría de los trabajadores del campo...

#### **DECRETO**<sup>112</sup>

**Art. 1º.** Todo mexicano por nacimiento o naturalización, mayor de 18 años, que carezca de tierra y no la pueda obtener por algún título, podrá adquirirla de las nacionales y baldías que no estén reservadas por el Gobierno para colonización, para fines forestales o para otros objetos, de acuerdo con las leyes o disposiciones expresas.

<sup>111</sup> Cfr. Jan de Vos. *Una tierra para sembrar sueños* p. 168

<sup>112</sup> Este decreto fue mandado a publicar el 2 de agosto de 1923 por el entonces presidente Álvaro Obregón, está constituido por 29 artículos, de los cuales sólo se exponen lo que interesan para la presente investigación. Como nota el editor aclara en el texto que este artículo fue reformado por el decreto de 27 de julio de 1934 y quedó tal y como se presenta

**Art. 2º.** El derecho que establece el artículo que antecede podrá ejercitarse sin más requisito que ocupar personalmente y acotar la extensión de tierra que se dirá enseguida, y dar aviso inmediatamente por escrito a la Secretaría de Agricultura y Fomento.

**Art. 3º.** El individuo que desee personalmente dedicarse a la agricultura, queda facultado para tomar de las tierras nacionales y baldías las extensiones siguientes: en terrenos irrigables, hasta veinticinco hectáreas; de temporal de primera, hasta cien; de temporal de segunda, hasta doscientas; y de temporal de tercera, cerriles o pastales, hasta quinientas.<sup>113</sup>

En relación estrecha con la ley anterior encontramos a la Nueva Ley Federal de Colonización en donde se estipula lo siguiente:

#### DECRETO

Artículo 58: Las propiedades de la Federación, de los Estados o de los Municipios serán afectadas preferentemente a las propiedades privadas para dotar o ampliar ejidos o para crear nuevos centros de población agrícola

Los terrenos nacionales y, en general, los terrenos rústicos pertenecientes a la Federación se destinarán a constituir y ampliar ejidos o a establecer nuevos centros de población ejidal. Dichos terrenos se podrán también destinar, en la extensión estrictamente indispensable, para las obras o servicios públicos de la Federación, de los Estados o de los Municipios y no podrán ser objeto de colonización ni venta

Queda prohibida la colonización de propiedades privadas. Los núcleos de población indígena tendrán preferencia para ser dotados con las tierras y aguas que hayan venido poseyendo.<sup>114</sup>

Mientras los líderes supervivientes de la Revolución trataban de consolidar los logros de la lucha armada en el campo político, dictando leyes y decretos; en el estado sureño de Chiapas grupos de poder se resisten a entregar sus tierras e inician un movimiento en contrario a la Revolución. Apoyado por las élites locales que pactaron con gobiernos postrevolucionarios del centro, Tiburcio Fernández Ruiz llega a encabezar el poder local.<sup>115</sup>

Fernández Ruiz decretó en 1921 una Ley Agraria estatal, que a la letra dice los terratenientes privados pueden poseer hasta 8000 hectáreas de tierra. En el

<sup>113</sup> *Leyes y reglamentos sobre aguas, bosques, colonización, minas y petróleo*, pp. 156-1, 2 y 3

<sup>114</sup> Nueva Ley Federal de Colonización, en *Leyes y reglamentos sobre aguas* . . . p. 124

<sup>115</sup> Neil Harvey, "Rebelión en Chiapas: Reformas rurales...", p. 463

citado artículo también quedó asentado que "el término latifundio se refiere a todas las propiedades que excedan de esas 8000 hectáreas, poseídas por una persona, individual o por una sociedad que tenga la capacidad legal de adquirir propiedades"<sup>116</sup>.

Este decreto anulaba, en Chiapas, el último de los considerandos que son parte del artículo 27 de la Constitución de 1917, enunciado en el apartado anterior, donde en esencia el estado busca resolver un problema añejo de desigualdad, terminando con la concentración de tierra en pocas manos y distribuirla de forma más equitativa. Dicho artículo contrarrevolucionario no tuvo cambios sustanciales hasta la llegada de Cárdenas a la presidencia de la República.<sup>117</sup>

Esta rápida mirada hacia lo que ocurrió en esta entidad pone en evidencia que aquí la reforma agraria toma otros derroteros, pues las grandes extensiones de los terratenientes no son afectadas, y aunque en cierta medida hay reparto agrario, las tierras que se otorgan a los demandantes no son las mejores para el cultivo. Un antimovimiento social y adaptado a las necesidades de los terratenientes es el hilo conductor que lleva a los campesinos a colonizar la Selva Lacandona.

En cuanto al tipo de colonización que se dio en la zona, cabe mencionar que se dieron, principalmente, dos tipos: espontánea y dirigida. Según Lobato, el año de 1958 el poblado tzeltal de Lacandón, el cual es uno de los más antiguos del lugar, adquiere por resolución presidencial los papeles que le otorgan de manera definitiva y legal la propiedad de sus tierras. Para Lobato este hecho abre la puerta de entrada a los tzeltales de Ocosingo hacia la Selva Lacandona.<sup>118</sup>

La noticia de que el gobierno estaba repartiendo terrenos nacionales para la formación de ejidos en esa zona corrió rápidamente. Al lugar llegaron principalmente campesinos e indígenas jóvenes, que no tenían manera alguna de obtener tierra por otros procedimientos, cuyas propiedades se limitaban a su propia fuerza de trabajo y sus bienes materiales eran por demás escasos.

<sup>116</sup> *Idem*

<sup>117</sup> *Idem*

<sup>118</sup> Rodolfo Lobato González, *Lacandonia: La última selva*, p. 37.

En contraste a la colonización espontánea está la dirigida. Que para principios de los años sesenta el Departamento de Asuntos Agrarios y Colonización había expropiado a antiguos propietarios porfiristas de la Selva Lacandona cerca de 200 mil hectáreas, con el fin de establecer nuevos centros de población ejidal, y para fines de esa década ese Departamento expropia otras 400 mil hectáreas, es así como dice Lobato, se pone la base jurídica para la colonización dirigida de los terrenos de la Lacandona por campesinos del norte y centro de México.<sup>119</sup>

En el caso específico de la comunidad de Betania, se puede decir que es una combinación de ambas formas, pues el primer y más numeroso grupo de campesinos tzeltales llegó a la zona después de que varios funcionarios de la Reforma Agraria les insistieron, de diferentes formas, para que dejaran el rancho La Martinica, pero hubo otros grupos pequeños que llegaron de diferentes partes guiados por la noticia de que el gobierno estaba repartiendo terrenos nacionales, esta fue la manera en que don Fernando llegó a Betania

Un hermano que conocí, que era del Prado me dijo: "si no tenés tierra hermano, por qué no te vas con los de La Martinica, ahí se van a buscar tierra y ahí donde se van a buscar tierra, es una tierra bonita, es bonita la tierra. Ahí nomás ve con don Aurelio ahorita". Y que voy con él y le pregunto "este, una pregunta hermano", "sí, dígame hermano ¿qué quiere saber?", "¿es cierto que ustedes también están buscando tierra?", "sí, ¿por qué?", me preguntó, "es que yo estaba pensando salir donde ustedes también", le contesté "¿usted no tiene tierra?", me preguntó, "no, nada más es prestado donde vivo", le dije.<sup>120</sup>

### II. 3.1 El Reparto Agrario: Entre los Hechos y el Discurso

El apartado anterior puede dar una idea general de la huella que imprimió el movimiento contrarrevolucionario chiapaneco en la reforma agraria. Los efectos de los decretos chocaban con el muro de contención de las élites locales que protegían con todo sus extensas propiedades; y si a esto agregamos que la distribución de la tierra en los hechos avanzaba a otra velocidad que en el discurso, se comprende, mas no se justifica, el rezago agrario que ha acompañado la historia moderna de México. Así encontramos incongruencias en

<sup>119</sup> *Ibid.*, p. 41.

la cantidad de hectáreas repartidas en el papel y las distribuidas en la realidad, sobre todo en los gobiernos que sucedieron a Lázaro Cárdenas, por ejemplo, en la época que se fundó Betania, Díaz Ordaz (1964-1970) repartió por resolución presidencial 14,139,469 hectáreas, pero el reparto efectivo fue sólo de 4,120,530 hectáreas, teniendo un rezago agrario de más de diez millones de hectáreas.<sup>121</sup>

Aunque la Reforma Agraria abría una posibilidad de lograr un cambio en el campo, dando a los campesinos, peones o mozos indígenas la oportunidad de ser autónomos y autosuficientes y dejar de vivir a la sombra del patrón, en Chiapas, dicha reforma, exceptuando durante la época de Cárdenas, "nunca se basó en la redistribución real de los predios privados sino en la colonización de las áreas boscosas desaprovechadas, de la región de la Selva Lacandona"<sup>122</sup> Tierras que por su baja productividad obligaban a los campesinos indígenas a seguir trabajando para los finqueros en las grandes plantaciones "buscando su necesidad"<sup>123</sup>

En el país, el número de hectáreas repartidas pasó por diferentes momentos. Durante la gestión cardenista (1934 a 1940), etapa cuya la distribución de tierra alcanzó a su punto más alto, se repartieron de manera efectiva 20,074,704 hectáreas. Después, con Manuel Ávila Camacho (1940-1946) el reparto disminuyó drásticamente con sólo 5,286,636 hectáreas otorgadas. Las dotaciones se reactivarían tres sexenios después, con Gustavo Díaz Ordaz (1964-1970),<sup>124</sup> precisamente fue en esta época cuando los tzeltales del rancho La Martinica fundaron el ejido de Betania

El reparto agrario en Chiapas, en los años sesenta, en el municipio de Ocosingo, al cual pertenece Betania, se llevaron a cabo 63 acciones agrarias, con repartiéndose 97,584 hectáreas,<sup>125</sup> de las cuales para Betania correspondieron 770 de la primera dotación, en 1967. Para la siguiente década, de 1970 a 1979, a ese mismo municipio se le otorgaron 650,335 hectáreas, asignándole a Betania

<sup>120</sup> Entrevista con don Fernando Jiménez, Betania, julio de 1997

<sup>121</sup> *Idem*

<sup>122</sup> Neil Harvey, "Rebelión en Chiapas. Reformas rurales...", p. 464.

<sup>123</sup> Jean de Vos, *Una tierra para sembrar sueños*, p. 139

<sup>124</sup> Cfr., Gustavo Esteva, *La batalla en el México rural*, p. 230

<sup>125</sup> Xóchitl Leyva y Gabriel Ascencio, *Lacandonia al filo del agua*, p. 82.

otras 720 como parte de la dotación de su primera ampliación; en total el ejido cuenta con 1,490 hectáreas. Y aunque su población ha aumentado, con la reforma al artículo 27 de la Constitución, hecha por el entonces presidente Carlos Salinas, quedó anulada la posibilidad de pedir una segunda ampliación, con lo que se vislumbra en puerta la prolongación del problema de la falta de tierra para las futuras generaciones

La resistencia de las élites locales hacia el reparto agrario prolongó el rezago agrario, y muchos de los mozos de la región continuaban viviendo en las mismas condiciones de vida de la época prerrevolucionaria; esos mozos, quienes al no tener otra alternativa tenían que seguir viviendo en la finca del patrón, cultivando sus alimentos en una pequeña porción de tierra prestada,<sup>126</sup> laborando de sol a sol<sup>127</sup> aunque no los abandonaba la esperanza de algún día contar con un pedazo de tierra. Como bien lo recuerda don Aurelio, uno de los tzeltales fundadores de Betania

En la finca trabajamos mucho; en un rancho como de cien o doscientas hectáreas es menos trabajo, pero el de una finca no qué va, en la finca no me acuerdo cuanto ganaba mi papá, pero yo en el rancho ganaba diez centavos por un día de trabajo.<sup>128</sup>

Vivir en la finca era más que una simple relación económica entre patrones y mozos.<sup>129</sup> Ella representaba y reproducía el conjunto de las relaciones sociales de la mayor parte de la población chiapaneca: patrones y mozos. La finca era la principal unidad económica, política y social que organizaba y regía a la sociedad

<sup>126</sup> Esta porción de tierra también llamado *pegujal* es una porción de terreno de la finca, cuya extensión aproximada es de un cuarto de hectárea, dicha porción de tierra el peón o mozo la pueden sembrar para que con el producto de su cosecha complementa el salario en la finca. De acuerdo con Alfredo Aguilar Ruiz, tzeltal de la comunidad de Betania, una familia nuclear puede satisfacer su necesidad de alimento con 1.5 hectáreas. Como podremos el pegujal más que ser un complemento al ya de por sí raquítico salario del mozo, este y su familia se mantenían al filo de la supervivencia. Entrevista en julio del 2000

<sup>127</sup> Al parecer otro de los logros de la Revolución, el artículo 123, sobre todo el relacionado con la jornada de ocho horas de trabajo, en las fincas no se enteraron de él

<sup>128</sup> Entrevista a don Aurelio Aguilar, Betania, julio de 1998

<sup>129</sup> El término de mozo empleado por los informantes de la comunidad tzeltal de Betania concuerda con la descripción que hace José Alejos García, este investigador nos dice al respecto "hablar en término de mozo es trasladarnos a aquel tiempo cuando ellos [trabajadores ch'oles de los altos de Chiapas] fueron peones de las grandes fincas cafecultoras a principios de este siglo. Tiempo de mozo, de baldío, tiempo de esclavitud, de cuando teníamos patrón" *Mosojántel Etnografía del discurso agrarista entre los ch'oles de Chiapas*, pp. 11 y 19

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

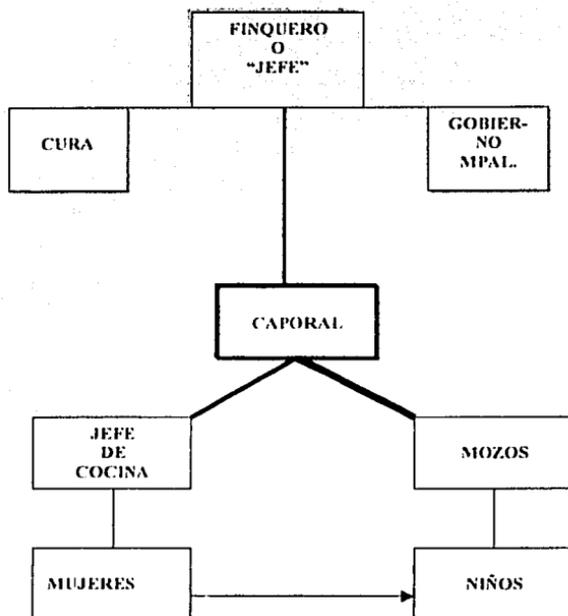
y su cultura. La finca como institución daba significado y contenidos a la actuación política de las instituciones estatales, porque representaba la principal unidad económica, política y social que organizaba y regia a sus trabajadores.

Aun así, es inadmisibles pensar en la finca como un sistema puro, desindianizado, pues las relaciones cotidianas finquero/mozos indígenas daban vida a quehacer diario en la finca. El primero explotando la tierra y al trabajador, los otros cuidándola y dando gracias haciendo oración, aunque de manera clandestina, a los dioses por brindarles los frutos de la tierra. Y aunque en el siguiente esquema no se logre observar más que la jerarquía vertical del sistema económico de la finca, es en las entrañas de este sistema donde se encuentran las relaciones entre unos y otros.

En el esquema el patrón ocupa la parte más alta y sus subordinados se diferencian de acuerdo a la actividad desempeñada en el lugar.

## Esquema 2

## Organización en las Fincas y Ranchos de las Cañadas, municipio de Ocosingo (años cuarenta)



Fuente: Esquema elaborado con información obtenida en entrevistas a hijos de antiguos mozos, Betania, julio del 2000.

En la memoria de los tzeltales de Betania se mantiene fresca la vida que sus antepasados tenían en la finca; donde todo lo tenía bajo control el jefe, quien ejercía su ley dentro de su territorio. En ese entonces, nos cuentan los informantes, el mayordomo o caporal vigilaba que se cumplieran los deseos del jefe. Mientras que los rituales concernientes al mundo cultural y religioso no les prestaba la menor atención; además como el cura rara vez visitaba la zona, no había ceremonias para dar el sacramento de matrimonio, ni el de bautizo. Las

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

parejas vivían en unión libre. Sólo si se llegaba a saber que andaba un cura cerca de la finca, se organizaban para ir a buscarlo y traerlo a la finca para que bautizara a los niños, incluso había adultos que no habían recibido ningún sacramento: ni de bautizo ni confirmación ni primera comunión.

La jornada de trabajo iniciaba todos los días a las tres de la mañana, sin importar a que hora se hubieran dormido la noche anterior, todo mundo se tenía que levantar de madrugada. Muchas veces las mujeres sólo descansaban cuatro o cinco horas. En una hora ellas prendían el fogón, preparaban un poco de café, tortillas y un poco de pozol o matz<sup>130</sup> para los hombres que se iban a la milpa; así a las cuatro de la mañana todo mundo al campo. El producto de lo que se trabajaba era para el jefe, se trabajaba mucho y se comía mal, algo de jilote<sup>131</sup> y pozol, sin zapatos, sólo guaraches. Los mozos ganaban 10 centavos diarios, un pantalón o una camisa costaba un peso.<sup>132</sup>

Si bien estas experiencias todavía lastiman la memoria de los tzeltales, les interesan repetir las constantemente, porque las toman como referencia y las contrastan con el presente, del cual están orgullosos; y aunque a la fecha el trabajo sigue siendo mucho, pero el producto es para ellos, su familia y su comunidad.

Ahora en Betania hay cargos, comisiones, si no se organizaran todo se les dificultaría más, explica el catequista tzeltal Alfredo Aguilar. Pues en la finca, que no había fiesta, era el patrón quien a veces llevaba al cura, esa vida no se parece a nuestra vida ahora, aquí en la comunidad.<sup>133</sup>

La organización cívico/religiosa de la comunidad es una de las expresiones por medio de las cuales su cultura queda de manifiesto. Ahora, aquí ya no hay que esperar a que oscurezca y de manera furtiva crear un espacio para que ella

<sup>130</sup> El pozol o *matz* lo preparan las mujeres de la misma forma que preparan el maíz nixtamalizado para hacer tortillas, pero su molido es más grueso. Los hombres se llevan una porción en forma de una pelota de masa y una botella de agua simple, sal y chile. Hacia el medio día, en una vasija, mezclan con la mano la masa con el agua, y lo ingieren a sorbos, dándose su tiempo para masticar los trocitos de maíz que quedaron a medio moler, tomando un poco de sal y chile. Es una bebida refrescante y reconstituyente, pues los carbohidratos le dan energía al campesino para continuar la jornada.

<sup>131</sup> El jilote es el maíz tierno, apenas le están brotando los dientes. Es tan suave que se puede comer el otote.

<sup>132</sup> Alfredo Aguilar platica con pena platica estas escenas, julio del 2000.

emerja. Por fortuna esa época ya pasó, época de trabajo baldío, gratuito, tiempo de mantener su cultura en las sombras. Aun así, la experiencia previa, esa historia como mozo también contribuye en su historia y por ende en su identidad.

#### II. 4 Frentes de Colonización: Demografía y Uso de Suelo

El objetivo de este apartado es relacionar el crecimiento demográfico, el cambio de uso de suelo, tanto en las fincas de la entidad como en el país vecino: Guatemala. Porque considero que estos dos frentes de presión contribuyeron a que el gobierno federal abriera a la colonización las tierras nacionales, intentando cumplir con su obligación de repartir tierras, pero sin entrar en conflicto con los intereses de las élites económicas locales, y por otro, anticiparse a las posibles oleadas de inmigrantes desocupados y sin tierra guatemaltecos.

Para acercarme al proceso analizaré de producción diversificada y la ganadera, relacionándola con la fuerza laboral que mueve la producción en las fincas y ranchos en el estado de Chiapas. Haré lo mismo para el ejemplo de Guatemala.

##### Primer Frente

Para empezar a explicar el fenómeno incursionaré en el ámbito de la demografía, que para ello es necesario echar mano de los censos de población; aunque cabe aclarar que estoy consciente del margen de error en ellos, sobre todo por la dificultad que implica censar a la población en lugares como la Selva. Incluso, en el Censo de 1930 se especifica que no se pudo registrar a todos los pobladores de esa zona. No obstante, aún con estos antecedentes la información censal me sirve como un indicador del proceso demográfico en la zona.<sup>134</sup> Por otro lado en el Censo sólo se considera como indio a quien hable una lengua indígena, aspecto cuestionable pues ser indio conlleva otros aspectos culturales y la lengua es sólo

<sup>133</sup> *Idem*

<sup>134</sup> *Cfr* Censo de 1930

uno de ellos;<sup>135</sup> además, muchos de indígenas niegan ser hablantes de alguna lengua, esto se debe por la discriminación y el racismo que históricamente han sufrido.

Tabla 2

**Población en la República Mexicana (indígena y no indígena) y en las Cañadas de Ocosingo de la Selva Lacandona y Dotación de Tierras**

Año	Población Indígena en la Rep (HLI > 5 años)	Población total de la Selva Lacandona	Población en el municipio de Ocosingo	Dotación de hectáreas en las Cañadas de Ocosingo
1910	----	----	8 946	----
1921	----	----	5 797	----
1930	2 251 086	----	14 795	5 007
1940	2 490 909	----	11 271	1 832
1950	2 447 410	----	13 940	25 251
1960	3 030 254	----	19 800	97 548
1970	3 111 415	38 000	34 356	650 335
1980	5 181 038	100 000	69 757	216 645
1990	5 282 347	210 000	121 012	534

Fuente: Elaboración propia con información de Xóchitl Leyva y Gabriel Ascencio, *Lacandonia al filo del agua*, p. 49. Las cifras de las hectáreas entregadas en las Cañadas de Ocosingo se tomó de "Población indígena", en la página web: [http://ini/perfiles/demografia/poblacion\\_indigena](http://ini/perfiles/demografia/poblacion_indigena). La formación para la población total de la Selva Lacandona es de Rodolfo Lobato, *Lacandonia La última selva*, p. 173.

Aunque Lobato da cuenta de que el más antiguo ejido data de 1958, por los datos recabados y expuestos en la tabla anterior se puede ver que la colonización empezó mucho antes, pero que se dio en menor escala, y si se toma en cuenta el antimovimiento social que marcó otro derrotero en el reparto agrario, se comprende la poca afluencia hacia la zona. Rodolfo Lobato al igual que Jean de Vos toman como fechas más significativas del inicio del éxodo hacia la Selva Lacandona durante la década de los años cincuenta,<sup>136</sup> aun cuando el sexenio de Cárdenas pasará a la historia por ser la época en que se repartió más tierra, en Chiapas no se dejó sentir ese efecto. Esto se debió a que durante ese mismo

<sup>135</sup> Saber quién es o no indio implica no sólo tomar en cuenta indicadores que nos lleven a objetivar lo indio, pues acercarse al indio y lo indio implica no sólo sumar característica, sino más comprensión que conocimiento. Superar la idea de que lo indio está depositado sólo en cuestiones de fenotipo, lengua o vestimenta. Aprehender que lo indio porta un gran peso histórico y simbólico y que es, sobre todo, su adscripción cultural, su sentido de pertenencia la lo hace identificarse y ser reconocido como parte de una comunidad.

<sup>136</sup> Cfr. Rodolfo Lobato *Lacandonia La última selva*, p. 38, y Jean de Vos, *El Lacandón Una introducción histórica*, p. 348.

mandato se comenzaron a otorgar concesiones ganaderas y certificados de inafectabilidad. Esto dio pie a que en sexenios posteriores se extendieran en forma masiva dichos certificados.<sup>137</sup>

En la tabla anterior podemos ver que la marcha hacia la zona de la Selva Lacandona de Ocosingo inicia a finales de los años treinta; llega a su máximo entre los años sesenta y setenta. Aunque aún continuó en los años ochenta, fue en menor proporción. Ya para la última década del siglo XX siguen fundándose algunas comunidades, sólo que el fenómeno va acompañado de causas como conflictos religiosos y políticos (ver mapas 1 y 2).

#### *II. 4. 1. Comportamiento demográfico*

El comportamiento demográfico en el municipio de Ocosingo tendió a la baja hacia la segunda década del siglo pasado. No así a partir de la siguiente década, cuya población casi se triplicó, disminuyendo hacia el siguiente decenio, pero recuperándose a partir de los años cincuenta; desde esta década hasta la de los años noventa, la tasa de crecimiento ha estado por encima de la estatal. "En términos globales la población de se duplicó en tres ocasiones".<sup>138</sup> Relacionando directamente estas cifras, y un aumento en las dotaciones en la Selva se debe a esa urgente necesidad por quitar la presión sobre las tierras de los finqueros y abrir más tierras en la Selva, tanto las cifras demográficas como las dotaciones se mantuvieron también en ascenso, hasta los años noventa, época en que se dan las reformas salinistas, cuando se da por terminado el reparto agrario, pero las nuevas generaciones ya no tendrán más tierra, por lo que la lucha por la tierra continuará.

#### *II. 4. 2 Fuerza laboral y cambio en el uso de suelo*

La orografía chiapaneca es accidentada y variada, de aquí se ha desprendido la idea de que la geografía desempeñó un papel muy importante en el curso de su

<sup>137</sup> Cfr. Horacio Mackinlay, "El agro en México: Un futuro incierto después de las reformas", pp.24-5

<sup>138</sup> Gabriel Ascencio Franco, "Milpa y ganadería en Ocosingo", p.368

historia, pues las dificultades en la comunicación por esas condiciones posibilitaron la persistencia de relaciones "semifeudales aún en la segunda mitad del siglo XX en esa entidad".<sup>139</sup> Dicho aislamiento permitió y sirvió de cobijo para que continuaran vigentes relaciones de trabajo. En ese espacio, el finquero gozaba de un alto grado de autonomía, su capacidad económica le permitió tener a su servicio tanto a gente de la Iglesia católica, quienes acudían de vez en cuando a dar algún sacramento, incluso ayudaban a refrendar en los mozos la fidelidad que le debían al patrón. Su autonomía era de tal envergadura, que cuando ocurría algún deceso en la finca, el patrón se limitaba a avisar a los funcionarios públicos del hecho, sin dar ninguna explicación de las causas de la muerte (ver esquema de la finca, supra). Este contexto explica cómo a mediados del siglo pasado, incluso ya avanzado el siglo XX, "cada finca podía tener una economía y gobierno particular".<sup>140</sup>

Aunque cabe mencionar que si bien el aislamiento geográfico le sirvió al finquero para mantener un tipo de relaciones propias de la época colonial, el modelo económico imperante en el momento llegó sin que la orografía fuera obstáculo, de aquí el cambio en el uso de suelo.

Todavía en la década de los años setenta la población chiapaneca era en su mayoría gente dedicada a las labores agrícolas. El porcentaje de dicha población que se ocupaba en esa actividad constituía casi un 73%. Entre los años de 1950 y 1970 se puede apreciar el cambio en el uso de suelo en la región, prefiriendo sembrar pasto para consumo y cría de ganado, así tenemos por ejemplo:

Tabla 3

## Uso de suelo en el Municipio de Ocosingo, Chiapas

Ocosingo	Cultivos Anuales	Frutas, agaves y plantaciones	Pasto Cultivado
1950	78	22	0
1970	12	8	80

Fuente: Elaboración propia con información de Xóchitl Leyva y Gabriel Ascencio, *Lacandonia al filo del agua*, p 91.

<sup>139</sup> Ma del Carmen Legorreta, *Religión, política y guerrilla* . . . pp. 36-7

<sup>140</sup> Montagú, citado en Xóchitl Leyva y Gabriel Ascencio, *Lacandonia al filo del agua*, p. 77.

De una manera sucinta, se puede ver que el cambio en el uso de suelo en la región de Ocosingo es un ejemplo de lo que ocurrió en el resto de la entidad. Dicho cambio se debió, entre otros aspectos, a la etapa de industrialización y desarrollo que se estaba llevando a cabo tanto en la entidad como en el resto de la República, la cual demandaba productos cárnicos

La economía chiapaneca, determinada en gran medida por su medio físico, se distingue ante todo por el predominio de las actividades primarias, el sector agropecuario, en especial la agricultura, ésta constituía su principal fuente de ingresos y de empleo de muchos de sus habitantes. La agricultura en la entidad puede desarrollarse en 12 5% de su superficie total. 900 000 hectáreas, de las que el 80% se cosecha regularmente. La mayor parte de estas tierras es de temporal y las tierras de riego no exceden el 3% de dicha superficie laborable; a pesar de que la entidad cuenta con recursos hidrológicos considerables.<sup>141</sup>

Las regiones con más alta productividad agrícola se localizan hacia el Pacífico, centro y norte de la entidad. Es en esta parte de estado en donde se podría decir que si tiene vocación agrícola, a diferencia de las Cañadas de la Selva Lacandona. En esa región se concentra el 80% del valor de la producción agrícola y alrededor de 3/5 partes de la superficie para cultivar.

En el cuanto a la actividad pecuaria, el área idónea para los pastizales, y por ende para el ganado, es la parte norte de la entidad, colindante con el estado de Tabasco, la planicie del centro y la zona costera.

La ganadería que se desarrolla en la entidad es de tipo extensivo, utilizándose para ese propósito 2 2 millones de hectáreas de pastizales. Esta actividad fue en crecimiento, sobre todo porque resultaba "prometedor debido, entre otros factores, a las buenas condiciones de la demanda local y el mercado nacional".<sup>142</sup> En esta actividad se calcula, en promedio, 1.8 hectáreas de pastizal para cada cabeza de ganado, aunado a esto están las diferencias y dificultades en la alimentación del ganado y la mala planeación de los pastizales,<sup>143</sup> esta actividad está lejos de considerarse exitosa.

<sup>141</sup> Cfr. José López Portillo, *Estado de Chiapas*, p. 62

<sup>142</sup> José López Portillo, *Estado de Chiapas*, p. 60

<sup>143</sup> *Ibid.*, p. 62

Con lo aquí expuesto podemos ver que las principales tierras aptas para el cultivo están en las regiones costera, el centro y el norte de la entidad. Mientras que para la actividad ganadera las tierras idóneas para su desarrollo son, la depresión del centro, la costa y el norte, colindante con el vecino estado de Tabasco. Así, para la agricultura se destinan 900 mil hectáreas, mientras que para la ganadería 2.2 millones de hectáreas, de las cuales 1 436 3 mil hectáreas coinciden con las tierras para la agricultura.

De acuerdo con estas cifras se puede apreciar una fuerte competencia de las dos actividades agrícola y ganadera, pero dada la necesidad de tierra para pastizales, la actividad pecuaria va ganando terreno a la agrícola. Esta es la razón por la que los mozos se fueron quedando sin trabajo, sin pegujal ni casa, por lo que tuvieron que ir a colonizar tierras no aptas para el cultivo, lo cual resulta un verdadero problema si consideramos que todos ellos obtienen de la agricultura su principal fuente de abasto para satisfacer sus necesidades primordiales: su alimentación, y al agotarse la poca fertilidad de las tierras, se ven en la necesidad de ir talando la montaña.

Cabe mencionar que los tzeltales, en los primeros tiempos de su llegada a la Selva, talaron de manera constante el bosque, el derribar árboles se debió, no a que ellos veían al bosque como su enemigo, como lo expresa Jan de Vos,<sup>144</sup> si no porque tenían que edificar el poblado para construir su comunidad de acuerdo a sus necesidades, esto fue como ya se mencionó en los primeros tiempos. Esta situación ha ido cambiando y de la satisfacción inmediata de sus primeras necesidades, han pasado a la conservación de su entorno.

Quando terminamos de construir las primeras casas acordamos ya no tumbar más montaña, porque el bosquecito nos trae el viento que nos refresca, y sólo se va a tumbar si hay una necesidad, ahí sí se va a acabar el pobre arbolito, pero ese árbol no se va a echar a perder.<sup>145</sup>

## Segundo Frente

### *Guatemala*

<sup>144</sup> Jan de Vos, "El lacandón, una introducción histórica", p. 348.

Los centros de población en las Cañadas se constituyeron como parte de la política de dotación agraria, a mismo tiempo sirvieron como válvula de escape que el gobierno abrió para evitar un conflicto entre finqueros y mozos desempleados por el excedente de fuerza de trabajo de las otrora fincas agrícolas.<sup>146</sup>

Durante los años veinte hasta los cincuenta, la política de migración de los gobiernos en turno se basó en el principio "producción-población intensa"<sup>147</sup> Este principio se entiende sobre todo en la zona de la Selva Lacandona, donde el límite internacional entre Guatemala y el estado de Chiapas es un tanto difuso, sobre todo por el medio. Aunado a esto, la población chiapaneca era considerablemente menor en relación con el número de habitantes, tanto del resto de la República mexicana como del país vecino (ver tabla 4 *infra*), en esta se da una idea general del comportamiento poblacional en franja fronteriza en Chiapas y Guatemala, en contraste con el resto de México y Centroamérica.

De acuerdo con la presión demográfica, sobre todo del lado de país vecino, dichos centros pueden considerarse un muro de contención de las posibles entradas de campesinos guatemaltecos por sus condiciones de vida y trabajo, que a continuación presentaremos de una manera sucinta.

En el rubro de la nutrición, la situación para los guatemaltecos se puede considerar como grave, pues el 50% está por debajo del nivel satisfactorio. El analfabetismo, en los años sesenta, tenía atrapada a la mitad de la población. Para esta década, más del 50% carecía de agua potable. De acuerdo con estas condiciones de supervivencia, se estimaba que el periodo de vida era de menos de 50 años, ya para finales de la década de los años setenta aumentó a 60 años. Este cambio se debió a que hubo un mayor control de las enfermedades susceptibles de evitarse por medio de vacunación.<sup>148</sup>

Las cifras anteriores presentan un panorama altamente excluyente, que no permite a las mayorías una adecuada satisfacción de sus necesidades materiales básicas. Esto resultaba preocupante para el gobierno mexicano, pues era muy

<sup>145</sup> Entrevista con Alfredo Aguilar Ruiz, Betania, julio del 2000

<sup>146</sup> Xóchitl Leyva y Gabriel Ascencio, "El estudio de la colonización: algunos enfoques", p. 23.

<sup>147</sup> Fernando Benítez Zenteno, *Antología*, p. 480.

<sup>148</sup> Román Mayorga Quirós, *El crecimiento desigual en Centroamérica*, pp. 14-18.

factible que esa población intentara cruzar la frontera de México en busca de mejores oportunidades, ya sea que se quedaran a trabajar como indocumentados en las grandes fincas cafetaleras del Soconusco, o bien intentarían llegar a la frontera norte y llegar a los Estados Unidos. Lo anterior no significa que fueran mejores las condiciones de vida en la entidad chiapaneca, pero este estado resultaba una alternativa digna de tomar en cuenta para los guatemaltecos, aún dentro de la precariedad en la que se encontraba y que aun hoy día se encuentra la población indígena campesina en México.

Por otro lado, también el cambio de uso de suelo en Centroamérica dejó sin trabajo a muchos mozos. Las grandes fincas dejaron la agricultura diversificada para especializarse en el café y el banano, este hecho precipitó la concentración de la tierra y la expulsión de miles de familias campesinas hacia zonas marginales, y con ello la hacienda tradicional o las tierras del Estado (ejidales o de las comunidades indígenas) se transformaron en plantaciones modernas para esos cultivos tan demandados por el mercado internacional. Mientras tanto, los productos básicos para la alimentación, especialmente de demanda urbana, fueron satisfechos por medio de la importación y por la producción de la hacienda tradicional o de las parcelas menores.<sup>149</sup>

**Tabla 4**  
**Comportamiento de la Población, México, Frontera (Chiapas/Guatemala) y Centroamérica**

Año	México	Chiapas	Guatemala	Centroamérica
1950	27 376 000	963 000	2 969 000	9 226 000
1960	37 073 000	1 286 000	3 964 000	12 449 000
1970	51 176 000	1 659 000	5 246 000	16 903 000

Fuente: Elaboración propia con información de *Perspectivas demográficas de las fronteras de México hacia el siglo XXI*, p. 49.

El menor crecimiento poblacional de Chiapas con respecto a Guatemala, presionaba al gobierno mexicano para poblar lo más pronto posible la franja fronteriza, que por su condición orográfica era un tanto difícil poder proteger. De hecho, el gobierno federal trató de convencer, una vez más, a los tzeltales de Betania para que se reasentaran en la región de la Selva conocida como Marqués

<sup>149</sup> Edelberto Torres Rivas. *Desarrollo social centroamericano*, p. 193.

de Comillas. La oferta gubernamental era tentadora, pues les ofrecía a cambio dantes 50 hectáreas, en lugar de las 20 que cada ejidatario tenía en Betania. Sólo dos familias aceptaron, pero el resto se quedó.<sup>150</sup>

Este asunto se entreteje con una de las situaciones que causaron mucho problema en la zona de las Cañadas, cuando en 1974 Luis Echeverría otorgó por decreto a la comunidad lacandona una extensión de más de 614 mil hectáreas, con lo cual contravenía la misma Constitución política mexicana, pues al entregar a 66 jefes de familia, los convertía en latifundistas, el problema se acentuaba pues dentro del territorio ya estaban asentadas varias comunidades de diferentes etnias, pero predominaban las tzeltales, una de ellas era Betania.<sup>151</sup>

La situación se hizo cada vez más difícil, pues en la década de los años ochenta, la población en la zona fronteriza no pasaba de los 10,000 habitantes; y aunque el gobierno federal ofrecía una buena cantidad de tierra, los campesinos e indígenas se negaban a irse a poblar el lugar. Entre 1982 y 1984 a la zona llegaron 18,000 refugiados guatemaltecos que venían huyendo de la guerra civil.

La llegada de estos refugiados fue vista como una amenaza a la soberanía nacional, por lo que el Estado "aceleró la construcción de una carretera y el establecimiento de nuevos asentamientos humanos a lo largo de la línea fronteriza".<sup>152</sup> La noticia de que la zona iba a estar comunicada fue un incentivo para todos aquellos que en un principio se negaban a colonizar la zona; pero una vez que los refugiados fueron reubicados hacia otros estados, se interrumpió la construcción de dicha vía de comunicación, y "por lo que menos diez de los ejidos quedaron incomunicados con el resto del país".<sup>153</sup>

Una vez terminada la guerra civil en el vecino país, muchos guatemaltecos fueron repatriados, aun así otros tantos se quedaron; pero la frontera sur es muy

<sup>150</sup> Entrevista con don Aurelio Aguilar, Betania, julio de 1997

<sup>151</sup> El tema está ampliamente documentado y analizado por Xóchitl Leyva Solano y Gabriel Ascencio en Lacandonia al filo del agua, *op cit* También Carmen Legorreta expone este problema en su obra *Religión, política y guerrilla en las Cañadas de la Selva Lacandona, op cit*. Desde la perspectiva de las organizaciones el tema es tratado en Marcela Acosta Chávez, *La Asociación Rural de Interés Colectivo (ARIC) en las Cañadas de la Selva Lacandona. Lectura de un proceso organizativo, op cit*

<sup>152</sup> Jorge Ramón González Ponciano, "Marqués de Comillas. Cultura y sociedad en la Selva fronteriza", p. 428

<sup>153</sup> *Idem*

porosa, y los campesinos guatemaltecos van y vienen constantemente a laborar en las fincas cafetaleras, lo cual significa un desplazamiento de la mano de obra nacional, aumentando así lo conflictivo del lugar.

Tabla 5

## Población en la Selva Lacandona por Etnias (1976 y 1990)

Etnias	Habitantes 1976	Porcentaje	Habitantes 1990	Porcentaje
Tzeltales	42,700	61%	118,700	56%
Tojolabales	11,900	17%	36,000	17%
Choles	7,700	11%	23,300	11%
Mestizos	6,300	9%	19,000	9%
Tzotziles	700	1.06%	4,000	1.58%
Lacandones	400	.94%	500	.42%
Zoques	-----	-----	4,200	2%
Guatemaltecos	-----	-----	6,300	3%
Total	-----	100%	-----	100%

Fuente: Rodolfo Lobato González, *Lacandonia: La última selva*, op. cit., p. 173.

Dentro del mismo proceso de colonización se entretejen diferentes hechos que es necesario mencionar y que se entienden bajo la lógica gubernamental de consolidar el Estado-nación, poblando los más recónditos lugares, bajo el principio "producción-población intensa", mencionada al principio de este apartado, y para lograrlo se echó mano de por lo menos dos formas, colonización dirigida y colonización espontánea

En algunos casos la colonización dirigida hacia esos lugares, que los mismos indígenas pensaban como el "fin del mundo", incluso "el infierno",<sup>154</sup> se dio en algunos casos bajo *presión* de parte de algunos funcionarios de la Reforma Agraria, este es el caso de los tzeltales del rancho La Martinica, de donde proviene la mayoría de los fundadores de Betania.

Los tzeltales del rancho La Martinica no eran gente que solicitara tierra, porque según cuentan algunos los betanios, hijos de antiguos mozos de la finca

<sup>154</sup> Esto le dijo la mamá de don Fernando, cuando éste le comentó que los hermanos de La Martinica pensaban ir a buscar tierras allá por San Quintín. Entrevista a don Fernando Jiménez, Betania, julio de 1998

La Martinica,<sup>155</sup> cuyo dueño era don Adán Albores, se los vendió después de que algunos revolucionarios pasaron por el lugar, y tanto don Adán como sus mozos tuvieron que huir; el primero a Comitán y los segundos al monte. Una vez que se alejaron los insurgentes, don Adán ya no quiso regresar al rancho, por lo que buscó a sus mozos y les propuso venderles 102 hectáreas del rancho en \$1000.00. Hubo una asamblea donde aquellos mozos discutieron la propuesta y aceptaron. Se necesitó de los ahorros de 22 de ellos para lograr reunir el dinero. Los tzeltales comisionaron a dos de ellos para llevar el dinero a don Adán, hasta Comitán, fueron Nicolás Hernández y Anastasio Aguilar. Quienes una vez que entregaron el dinero al patrón, éste se hizo cargo del trámite de cambio de propietario. Finalmente las escrituras y en el plano quedaron a nombre de uno solo de ellos Nicolás Hernández, quien pasó a ser legalmente el único dueño de la Martinica. No obstante todos sabían que el rancho era de 21 propietarios más. Vivían tranquilos sabiendo que ahora vivían en sus propias casas, sembraban y cuidaban su propia tierra.<sup>156</sup>

Cuando los funcionarios de la Reforma Agraria pasaban haciendo los deslindes, les avisaron que el gobierno estaba repartiendo tierras, con el objetivo de que se fueran a buscar tierra y solicitaran un pedazo de tierra; varias veces se les hizo esta sugerencia, pero no fue escuchada, por lo que los funcionarios obligaron a vivir, a las familias de los otros 21 dueños, en otra comunidad, como esto ya no les gustó, porque "aunque también eran hermanos tienen otras costumbres", con esta presión no tuvieron otra alternativa que organizarse para ir en busca de tierra.

Éramos mucha gente viviendo en la Martinica, como más de cien, aparte los solteros y aparte los niños; entonces vino un ingeniero de la Reforma Agraria, se llama Miguel Soto, vino de Tuxtla a medir el rancho El Prado, y me dijo: "¿por qué viven todos amontonados?", "son indígenas y ya no tienen por qué vivir así, el gobierno de la

<sup>155</sup> Xóchitl Leyva y Gabriel Ascencio explican que ante el movimiento revolucionario se dieron casos frecuentes de fraccionamiento de fincas, pero esto no significaba que los finqueros perdieran el control sobre sus propiedades. Aunque hubo casos en que los terratenientes vendían alguna propiedad a sus antiguos trabajadores, por lo que en el catastro la propiedad pasó de ser finca a rancho, este es el caso de La Martinica. Cfr. *Lacandonia al filo del agua*, p. 73

<sup>156</sup> Entrevistas a don Aurelio Aguilar, Alfredo Aguilar y Manuel Hernández Aguilar, Betania, 1997.

República está haciendo reparto de tierras para que viva la gente pobre como ustedes". Pero nadie quería salir, y no queremos salir de La Martinica

Tiempo después vino el jefe de zona de la Reforma Agraria, y nos dijo "¿por qué viven aquí encerrados?, vayan a buscar terrenos nacionales donde puedan vivir, donde haya agua ahí busquen". Nosotros dijimos "no, pues para qué, si aquí tenemos trabajo", y nadie quiso salir

Pasó un año y volvió el jefe de zona "¿Y por qué siguen viviendo así, a ustedes les gusta vivir con su patrón?", nos preguntó, "no, pero tenemos trabajo, y no nos queremos salir", le respondimos "Es que tienen que ir a buscar un terreno donde puedan vivir", nos dijo

Más adelante volvió el ingeniero Miguel para medir el terreno del Prado y no le gusto que siguiéramos viviendo en la Martinica, entonces que nos mete a vivir en el ejido del Prado, pero nosotros no quisimos vivir aquí, porque no conocíamos a la gente de ahí, sólo a algunos, pero no para vivir con ellos, eso es distinto porque ellos tienen costumbres distintas y nosotros tenemos costumbres distintas. Para salir del Prado comenzamos a pensar en conseguir un terreno

Entonces preguntamos a los hermanos ¿quién puede ir a buscar terreno?, nadie quería, pues tienen miedo, todos dicen que hay tigres y zancudos, nadie va a aguantar, por eso nadie quería venir a vivir aquí. De todos modos se nombró una comisión, éramos como seis personas que vinimos a buscar el terreno. No sabíamos dónde estábamos, caminamos mucho hasta perdersos.<sup>157</sup>

No es fácil dejar el lugar de origen, donde murieron y nacieron muchos familiares. Ahí se ha construido una historia común. Es un lugar propio, ya no hay que trabajar para el amo. Esa renuencia de los tzeltales de la Martinica para salir y fundar otro poblado se debe, sobre todo, a su sentido de pertenencia residencial. Ese espacio contenía su historia, lo vivos tienen un pasado compartido, se han tendido redes familiares, ese territorio es parte de su identidad. El espacio adquirió, por lo tanto, un significado simbólico y un carácter especial que permite a los ocupantes afirmarse. El vínculo largamente establecido con el espacio y su utilización afirma su identidad.<sup>158</sup> Aunque fue difícil, del rancho La Martinica salieron para la Selva a iniciar una empresa nada fácil y fundar una nueva

<sup>157</sup> Entrevista con don Aurelio Aguilar, Betania, julio de 1998

<sup>158</sup> Cfr. Jesse Hiraoka, "La identidad y su contexto dimensional", p. 38.

comunidad, también estas experiencias e historia previa los acompañarán en su nueva vida.

En la tabla anterior se puede ver la diversidad cultural que contiene la Selva. En este gran territorio es constante la interacción entre unos y otros; esta relación cotidiana contribuye en el proceso de su respectiva entidad. Las particularidades así como las diferencias propias tienen su origen en su historia, lengua y religiosidad

Las identidades contenidas en este gran territorio de la Selva Lacandona son un ejemplo de cómo en la construcción de un Nosotros, es necesaria la existencia tanto de los Otros Nosotros ( indígenas), como los Otros (no indígenas), porque la etnicidad se construye por y durante su relación cotidiana, que es cuando confrontan y contrastan lo propio con lo ajeno; estas acciones son necesarias para el mantenimiento de dicho proceso. De una forma paralela a este gran proceso de interrelación e interacción subjetiva entre las comunidades de la Selva, también está el proceso de identidad residencial que surge en el seno de cada una de ellas. Y así, por ejemplo, al hablar de los tzeltales de la comunidad de Betania o de San Quintín, los elementos simbólicos que configuran su sentido de pertenencia comunitario son diferentes, pero no el étnico, y tanto uno como se necesitan para seguir construyendo su propio proceso.

## **II. 5 Colonización e Iglesia**

La comunidad tzeltal de Betania fue fundada en la zona de las Cañadas del municipio de Ocosingo, también parte de la Selva Lacandona, es un lugar con preeminencia tzeltal católica. A diferencia de la zona fronteriza y donde al mosaico étnico va de la mano con el religioso.

Hasta antes de la década de los años sesenta la actitud de Iglesia católica hacia sus feligreses en el estado de Chiapas, se caracterizaba por tener una actitud evangelizadora de tipo tradicional; así, en los grandes centros de población, como la cabecera municipal, había una presencia permanente de sacerdotes, no así en las fincas, en donde de vez en cuando éstos se presentaban

a impartir algún sacramento, como el bautismo o matrimonio; mucho más difícil era que un obispo visitara la región para realizar alguna confirmación; de esta manera muchos mozos y sus familias vivían sin casarse, ni bautizados y mucho menos confirmados. Para la impartición del catecismo, la labor de los curas se restringía "a formar catequistas, quienes por lo regular no eran indígenas, para que enseñaran al resto de la población a rezar el Rosario y dieran los Santos Oleos"<sup>159</sup>

Ya en la década de los años sesenta, después de la realización de Concilio Vaticano II, impulsado por el papa Juan XXIII, la Iglesia católica, específicamente en la diócesis de San Cristóbal de las Casas, con el obispo Samuel Ruiz García, da un giro significativo y cambia de actitud en cuanto a las formas evangelizadoras, al igual que en las formas de relacionarse con los propios indígenas. Además, este cambio era necesario pues las sectas protestantes cada día ganaban más adeptos.

Otro hecho histórico y que sirvió también para dar un impulso significativo al cambio que se había planteado la Iglesia católica fue el Congreso Indígena de 1974, auspiciado por el entonces gobernador Manuel Velasco Suárez, quien buscó el apoyo para su realización del obispo Samuel Ruiz. En este Congreso se logró lo que nunca antes, que los pueblos indios expresaran en su propia voz sus necesidades. Por su parte la diócesis haciendo eco de las peticiones de los indígenas, "se planteó la necesidad de respetar y apoyar el desarrollo de las culturas indígenas, así como utilizar sus idiomas como medio de evangelización"<sup>160</sup>

A partir de ese momento se apoyó más la preparación de catequistas indígenas, quienes se acercaron a la gente para orar en su propia lengua; el Rosario ya no enseñarían a rezar de una manera mecánica, sino que a partir de entonces las oraciones iban acompañadas de reflexiones, sobre su realidad y los problemas que los aquejaban en su vida cotidiana.

Recién había terminado el Concilio, cuando don Samuel empezó con la preparación de los nuevos catequistas, con el Congreso Indígenas el trabajo del

<sup>159</sup> Rolaba Aída Hernández Castillo, "De la sierra a la selva", p. 419

obispo tuvo más apoyo. Fue durante las reuniones de esta primera etapa de preparación de catequistas indígenas,<sup>161</sup> donde se empezó a correr la voz de que el gobierno estaba repartiendo terrenos nacionales a quienes lo solicitaran. Entre estos jóvenes catequistas estaban quienes marcharon rumbo a la Selva para conocer el lugar donde más tarde fundarían Betania. Entre ellos había otros jóvenes, que por no ser primogénitos no tenían la posibilidad de heredar un poco de tierra de sus padres.

No era poco el temor para marchar hacia la Selva, cuya única referencia era que por allá estaba San Quintín; lugar que muchos de ellos consideraban "la orilla del mundo", "el infierno"; pero cuando llegaron a conocer la zona muchos quedaron maravillados "era una tierra bonita".

A esta vertiente de la Iglesia católica le interesaba mucho poner en práctica los preceptos emanados del Concilio, y sobre todo al ver el trabajo que estaban llevando a cabo las sectas protestantes, quienes cada vez estaban llevando a sus filas más y más feligreses otrora católicos; de ahí que el Concilio se planteara que los hermanos en la fe regresaran. Para ellos fue importante la formación de una nueva generación de catequistas, y apoyarlos en su marcha hacia la Selva, de esa manera también con ellos iría el Evangelio.

El trabajo de la diócesis se reforzó aún más con la ordenación de diáconos que en lengua tzeltal se conocen como *tuhüneletic*, que significa servidor. Catequistas y *tuhüneletic* fueron la punta de lanza para la reevangelización post Concilio, y que además de formar una nueva generación de dirigentes religiosos, también sembraron el fermento de una reflexión indígena, de la que emergería la sabiduría indígena o teología india. Y esto sin lugar a dudas ha sido muy significativo para el surgimiento de organizaciones en toda la Selva Lacandona.

La zona de influencia de la diócesis de San Cristóbal era muy amplia hasta por lo menos 1985. En la zona ch'ol, están los municipios de Catazajá, La Libertad, Palenque, Sabanilla, Salto de Agua, Tila y Tumbalá. Hacia el sur: Amatenango del Valle, Las Rosas, Nicolás Ruiz, Coccoltenango, Teopisca,

<sup>160</sup> *Ibid.*, p. 420

<sup>161</sup> Don Aurelio Aguilar fue uno de estos catequistas que dio la noticia y que guió a los hermanos en la búsqueda del lugar ideal para vivir.

Venustiano Carranza. En el sureste de la entidad: Comitán, Chicomosuelo, Comalapa, La Independencia, Las Margaritas, La Trinitaria y Tzimol. En el centro está San Cristóbal de las Casas. En la zona tzotzil están: Amatan, Chalchihuitán, Chamula, Chenalhó, El Bosque, Huitupán, Larrainzar, Pantelhó, Simojovel y Zinacantán. En la zona tzeltal: Altamirano, Chanal, Chilón, Huixtán, Ocosingo, Sitalá, Tenejapa y Yajalón <sup>162</sup> A decir de Xóchitl Leyva, la zona de influencia de la diócesis es la mayor cobertura, pues atiende a 41 de los 111 municipios con los que cuenta el estado, cuya población indígena asciende al 84%. En 1985 contaba con 6180 catequistas, el 54% de éstos era indígena, el mayor número en toda la diócesis <sup>163</sup>

El trabajo pastoral en la diócesis y por ende en las Cañadas de Ocosingo, ha posibilitado la preeminencia de la Iglesia católica, su éxito se debe sin lugar a dudas a la transformación en las relaciones Iglesia/pueblos indios, y en ello tanto los catequistas como los *tuhúneletic* han sido de una importancia significativa en todo el proceso

Recapitulando He hecho este largo recorrido por los procesos históricos nacionales y regionales por varias razones, independientemente que este trabajo se aboque al estudio de una comunidad tzeltal, consideré necesario ver cómo se conjugaron esos acontecimientos históricos con la mentalidad y acciones de los actores, lo cual repercutió en la fundación de Betania

A lo largo del presente capítulo he expuesto y analizado una serie de factores que pueden ayudar a explicar el fenómeno de colonización hacia las Cañadas de Ocosingo, en donde se asienta precisamente la comunidad tzeltal de Betania, y por el otro Con el objetivo de demostrar que las comunidades indígenas no son un ente aislado y que de diversas maneras y puntos se relacionan con el mundo no indígena; y también ver cómo dichos toda esa serie de factores y circunstancias forman parte de la historia de la comunidad; considero que esto es importante porque la historia es uno de los principales elementos que

<sup>162</sup> Xóchitl Leyva Solano, "Catequistas, misioneros y tradiciones en la Selva", 389.

<sup>163</sup> *Ibid.*, ver nota 18, p 388

contribuyen a configurar su sentido de pertenencia, ya sea el étnico o el residencial.

## *Capítulo III*

# *Betania: Contraste e Identidad Residencial*

### Introducción

De forma paralela a las preguntas de investigación que me movieron a realizar esta tesis, la labor de investigación me permitió percatarme de diferentes problemas en torno a los estudios antropológicos. Por un lado el de las generalizaciones; encontré trabajos que tienden a hacer pensar como si lo ahí expuesto se pudiera aplicar al grupo étnico en general, dando una imagen homogénea de la sociedad que estudian, y pasan por alto particularidades internas del mismo grupo, y por otro lado, y a la par de esta cuestión, está la idea de que los grupos étnicos son estáticos, lo que lleva a pensar que existe una falta de comprensión de las relaciones interétnicas (sociedad nacional/ sociedades tradicionales), que las ven como un peligro para su existencia, como no tomar en cuenta la capacidad de estas sociedades para manejar el contacto que los lleve a contrastar lo ajeno, y rechazar o asimilar lo nuevo de acuerdo a su cosmovisión.<sup>164</sup>

Por ello creo necesario analizar con más detenimiento tanto los datos etnográficos, tanto los propios como los exógenos, sean estos actores y factores que influyen en la configuración de la identidad étnica y residencial del grupo étnico. Me detendré en las formas específicas y particulares de una comunidad tzeltal, configuradas de manera colectiva por sus habitantes, como parte del proceso de su sentido de pertenencia residencial, sin olvidarme de aquellos elementos culturales que les dan su sentido de pertenencia étnico.

En este capítulo expondré algunos ejemplos donde considero que los betanios despliegan su cultura. También analizaré cómo es que los tzeltales de Betania llevan a cabo el ejercicio de contrastación del pasado con el presente, esto es importante, porque con ello se verá cómo recurren de manera constante a ese ejercicio para saber qué hacer y corroborar que lo que están haciendo es lo

<sup>164</sup> En el primer caso tomo como ejemplo el excelente texto de Eugenio Maurer *Los tseltales*, da la impresión de que se pueden extrapolar la situación y características ahí descritas hacia las demás comunidades. Así como la etnografía de, Lilian Scheffler *Los indígenas mexicanos. Ubicación geográfica, organización social y política, economía, religión y costumbres*, cuyo contenido general nos presenta unas sociedades inamovibles. En cuanto a la segunda observación es muy elocuente la preocupación de uno de los antropólogos más reconocidos de México, Ricardo Pozas Arciniaga, cuando este denuncia al diario *El Día*, el 24 de noviembre de 1985 "El indigenismo enfrenta hoy un extraordinario problema. La ideología de la vida moderna ha penetrado de tal manera a los grupos étnicos que los ha diversificado interiormente [ ] y esa penetración ha sido tal y se ha presentado

correcto, así como diferenciarse de otros, "porque la etnicidad posee una capacidad de definición *contrastiva*, en la medida que da qué hacer a los diferentes actores sociales pertenecientes al grupo, señalando las fronteras que marcan sus filiaciones" <sup>165</sup>

Las situaciones específicas a analizar son las siguientes: 1) los primeros momentos de prospección en donde el hombre se encuentra con la naturaleza y se apropia de ésta con su trabajo, organización y cultura. 2) El asentamiento y la forma en que los tzeltales fueron organizándose de acuerdo a sus necesidades y cosmovisión para empezar a vivir en comunidad. 3) La vivienda. En este punto se da un panorama de las variaciones que han sufrido sus construcciones, pero sobre todo, el cambio que ha ocasionado la introducción de nuevos materiales, ajenos al medio y sus posibles consecuencias. En estos tres puntos queda de manifiesto la importancia del territorio como el sitio que contiene su historia, sus rituales, su vida cotidiana, todo ello es importante para asegurar su reproducción social y cultural, y sobre todo su permanencia. 4) La indumentaria, como una de sus bases culturales, en donde queda claro su importancia simbólica y la mujer como depositaria y guardiana de la cultura e identidad. 5) Su economía, ésta como en muchas comunidades indígenas se basa en la agricultura de subsistencia, aunque por otro lado, practican de alguna manera la ganadería, pero ésta también es de subsistencia. 6) Por último veremos la importancia del trago en Betania y las restricciones de su uso, sobre todo por las nuevas condiciones religiosas que se vive y la coyuntura política en el lugar.

Con la exposición de estos ejemplos en donde los tzeltales ponen en acción su identidad y su cultura, pretendo sacar a la luz las peculiaridades de las expresiones culturales de los tzeltales de Betania, lo cual nos lleva a hablar de la existencia de una identidad residencial, sin olvidar las propias de su etnia.

---

con tal vigor y fuerza, que a partir de 1950 empezaron a derrumbarse las formas tradicionales más profundas de los pueblos indígenas", p. 2

<sup>165</sup> *Ibid.*, pp 62-3.

## II.1 El Primer Contacto con la montaña

Después de que los funcionarios de la Secretaría de la Reforma Agraria presionaron de diferentes maneras a la mayoría de los habitantes del rancho La Martinica, un grupo se encaminó hacia las tierras nacionales para realizar labores de prospección. El contingente fue encabezado por catequistas. Eran los primeros días de enero de 1967<sup>166</sup> Aún era invierno y como no había trabajo en la milpa los hombres decidieron dejar a sus familias con la provisión de maíz de la cosecha pasada. Caminaron durante varios días antes de llegar al lugar del que sólo la gente tenía referencia como "orilla del mundo, el infierno", la referencia más próxima a ellos era que por allá estaba San Quintín, no más.

El ejido se constituyó de acuerdo a las condiciones gubernamentales, mismas que los tzeltales estaban dispuestos a seguir, para eso:<sup>167</sup>

Don Aurelio y Silviano Aguilar se organizaron para salir a escoger el lugar, pensaron ese terreno vamos a solicitar y vamos a preguntar cuántas personas pueden estar en un ejido, fue como supieron que se necesitan 30 o 40 personas para formar un ejido.<sup>168</sup>

Realizar la prospección y escoger el sitio idóneo para vivir en él no fue fácil.<sup>169</sup>

porque el lugar debía contar con agua. Esto es comprensible, probablemente, porque dicho recurso hidrológico, garantizaría la producción de la tierra, y por ende la reproducción biológica de la población ahí asentada.

De aquí que esos primeros exploradores tuvieran que escoger con precisión el lugar que solicitarían al gobierno para que ese les fuera dado. Don Alfredo

<sup>166</sup> Para los tzeltales de Betania es el 17 de enero fue el día que el grupo de catequistas comisionados para ir en busca del lugar idóneo llegó a estas tierras y desde entonces se toma como el día de la fundación de la comunidad. Aunque no fue sino un año más tarde el gobierno les dio formalmente la primera dotación de tierras

<sup>167</sup> Para el caso de reparto agrario en las Cañadas, la Reforma agraria daba su visto bueno para la constitución de un ejido, si se agrupaban entre 30 y 40 personas, estas seleccionaban la extensión entre los terrenos nacionales que el gobierno ofrecía y daban aviso por escrito a las instancias gubernamentales correspondientes de que habían tomado posesión del lugar

<sup>168</sup> Entrevista a Alfredo Aguilar Ruiz, Betania, julio del 2000

<sup>169</sup> Comparando la creación de ejidos en las Cañadas, como la propia Betania, en la región de los Altos de Chiapas, por ejemplo en Tenejapa, aquí los asentamientos surgieron del fraccionamiento de diferentes ranchos. En ellos, la propiedad privada de los indígenas se apoya en el mero reconocimiento verbal de la propiedad. La convivencia y las relaciones mantenidas con los vecinos son suficientes para reconocer a un individuo como propietario del terreno que ocupa

recuerda cómo es que la comisión buscó el lugar donde se asentaría la comunidad

Nuestros padres fueron muy inteligentes, muy científicos, porque cuando llegaron a este lugar, yo me quedé en el rancho con mi mamá pues estaba muy chiquito apenas y podía caminar cuando llegué, buscaron la tierra, pero también agua que no se apagara.<sup>170</sup>

Efectivamente, encontraron el terreno y el agua, pero desafortunadamente no contaban con los medios ni con la infraestructura para dividir la que sería para consumo humano y la de los animales, de aquí que durante los primeros diez años el agua de unos y otros se mezclaba, lo que les acarreó muchos problemas de salud, poco a poco se fueron organizando para solucionar este problema, y en la actualidad el agua para consumo humano se trae desde un ojo de agua que dista 6 kilómetros del centro de la comunidad, en los terrenos de la primera ampliación ejidal. Mientras que el agua del arroyo la utilizan para lavar ropa, en la parte superior de la corriente, mientras que en la inferior llevan a abrevar y asear a los animales. Así lo recuerda don Aurelio, uno de los catequistas y fundadores de la comunidad

La comunidad puso dos tubos donde llegan a tomar agua las mujeres, así estas ya no tienen que ir al arroyo. La comunidad compró las mangueras y se sintió muy contenta porque ya no tiene que tomar el agua cerca del arroyo, donde se bañan los puercos, antes ahí se bañaban los puercos, la gente y las mujeres agarraban el agua de ahí.<sup>171</sup>

Fue precisamente junto a ese arroyo donde los primeros pobladores levantaron las *champas* refugios construidos con ramas y varas; empezaron a reconocer el terreno que pronto estarían cuidando, pero mientras esto sucedía no tenían otra opción más que abrevar junto al jaguar en el mismo arroyo

Una vez estaba sentado cuando pasó el tigre cerca del arroyo, donde se hicieron las champitas con pura hoja de monte, no hay cama, hierva sí. Traíamos perros para cazar armadillo, tepezcuinle. Cazamos armadillo, pues el pozol y las tortillas ya se nos habían acabado en el camino, y cuando lo asamos con el olor de la carne que llega el tigre [jaguar] ¡ay, da miedo!, entonces, nosotros con el

<sup>170</sup> Entrevista con Alfredo Aguilar Ruiz, Betania, julio del 2000

<sup>171</sup> *Memorias* de don Aurelio Aguilar Hernández, Betania, 2001

machete nada más, no hay rifle, esperamos a que se vaya, a ver si nos salvamos y lo vamos a cazar; pues, allí hay que hacer la lucha nada más.<sup>172</sup>

Estos hombres poco a poco se fueron apropiando del terreno, marcando los límites de lo que sería la comunidad. Meses después llegaron las mujeres cargando sus hijos, sus pocas pertenencias y sus muchas esperanzas de empezar una nueva vida, ya era tiempo que los hombres abandonaran las *champas* para construir las primeras casas y empezaran a sembrar.

No fue fácil adaptarse al medio, los insectos, el calor, el ruido de los animales, desesperaron a las mujeres y enfermaron a los niños, por lo que éstas terminaron por regresarse al rancho y llevarse a los niños, permanecieron en la Martinica mientras la milpa crecía y los hombres terminaban de levantar las casas. Regresaron en tiempo de cosecha, ahora sí de manera definitiva, con los hijos y el resto de sus pertenencias.

Así mientras la creación del ejido es obra del gobierno, la transformación de este en comunidad compete a sus habitantes, los propios tzeltales quienes se organizaron de acuerdo a sus tradiciones, cosmovisión y necesidades, en este sentido serán las primeras asambleas en donde se tomaron discutirán las normas que regirán de ahí en adelante su vida. Vivir en comunidad implica no sólo ser propietarios de un pedazo de tierra, es, sobre todo, un compromiso para trabajarla y cuidarla, porque en ese lugar compartirán una historia y construirán un nosotros de todos aquellos mozos que trabajaron en ranchos y fincas de la zona.

Para tal efecto y en esas circunstancias los lazos de parentesco son de vital importancia, pues actuarían como una gran familia, y por ende

implica la definición de una serie de derechos y obligaciones con los miembros del grupo [ . . . ] La ampliación de las relaciones que tienen como función inicial la organización del grupo familiar, basadas en los vínculos parentales nos lleva a la formación de agrupaciones mayores.<sup>173</sup>

Dada la situación de colonizadores, estos vínculos y redes de parentesco, ya sea por consanguinidad o compadrazgo, fueron de gran importancia para lograr

<sup>172</sup> Entrevista a don Aurelio Aguilar, Betania julio de 1998

la empresa que tenían en mente, sobre todo en las situaciones límite que imponía el empezar una nueva vida, en un medio también nuevo, lo cual representaba un desafío que sólo unidos fuertemente por dichos lazos podían enfrentar.

En la comunidad, la asamblea es el máximo órgano de representación en donde quedan de manifiesto las primeras reglas y los lineamientos básicos para la convivencia social

En asamblea se acordó que a los 36 ejidatarios de la primera dotación les tocarán 20 hectáreas, y a los de la primera ampliación, les tocan sólo 16, porque hay que repartirlo entre 45 ejidatarios. Estos acuerdos se firmaron después de que el gobierno no dio la tierra, creemos que es muy necesario el acuerdo porque así los hermanos también se comprometieron a cuidar y a trabajar la tierra, y si alguno no cumple –si no la siembra, si no cría ganado ni cerdos ni caballos o pasto–, entonces se le va a modificar o a cambiar la tierra. Se la van a dar a gente que trabaje la tierra

En el acuerdo quedó por escrito que cada ejidatario va a donar cinco hectáreas para hacer un potrero donde se guarde el ganado de todos y sembrar pasto para el común. Sólo se sembrará en los acahuales para no tumbar más montaña<sup>174</sup>

En la memoria de los tzeltales de Betania siempre está presente la vida de sus padres y abuelos cuando éstos eran mozos en la finca o el rancho, ellos recuerdan, aunque muchos de ellos no lo hayan vivido, cuando la tierra que trabajaban no era de ellos y mucho menos el producto de su trabajo, que sólo el patrón les prestaba un pedazo de tierra para sembrar sus alimentos

En la finca o el rancho, “recuerdan”, se trabajaba mucho, las mujeres se levantaban a las tres de la mañana a poner el nixtamal, una hora más tarde ya estaban haciendo la tortilla para que los hombres acompañaran su café antes de irse a la milpa, a la cinco de la mañana.

Mientras los hombres salen a la milpa o al potrero; las mujeres se quedan a trabajar en la cocina o en la casa del patrón; hacia el medio día los niños se

<sup>173</sup> Andrés Medina. *Tenejapa*, pp 115 y 116

<sup>174</sup> Entrevista a Alfredo Aguilar Ruiz, Betania, julio del 2000. El acahual es una extensión de terreno sin árboles, limpia para la milpa. Una familia nuclear se compone de padres e hijos; la extensa considera a los abuelos, tíos, sobrinos. En promedio para sostener a una familia nuclear se necesita trabajar en promedio 15 hectáreas, donde se siembra maíz, frijol, chile, calabaza, principalmente, también llegan a sembrar algo de café y caña y un poco de cacao que recolectan

encargan de ir a dejar el *pozol* o *matz*<sup>175</sup> a los hombres y alimentar a los animales. Ya hasta muy entrada la tarde, cuando el sol empieza a ponerse. Una vez en la finca, y si el caporal no manda nada más, éstos pueden ir a descasar y las mujeres a atender las diligencias de su respectiva casa

En la finca es el patrón quien decide todo acerca de las fiestas y el encargado de organizar el festejo es el caporal. Cuando jefe no está son los mozos quienes se encargan de ello, sobre todo los ancianos, además, como en la finca no había ermita ni cura, el servicio religioso se celebraba en casa de algún anciano. Esta imagen contrasta con la situación que los betanios viven en la actualidad, y aunque las jornadas de trabajo son igual de pesadas, pero ahora, en Betania el producto de su labor es para su familia y comunidad, y ya no para el patrón.<sup>176</sup>

Aún en la actualidad siguen sin tener un cura que los atienda, pero Betania cuenta con su propio *tuhúnel*, aquí, como en cualquier comunidad indígena, las fiestas las disponen de acuerdo a su calendario socio-religioso. En general los tzeltales celebran el tres de mayo o día de la Santa Cruz, así como el día de muertos, ambas festividades concuerdan con el ciclo de lluvias propicio para la cosecha.

Esta continua contrastación, del pasado de sus padres y abuelos, con el presente, los betanios se apropian de la historia y experiencias que guiarán su vida y tomarán en cuenta para sus futuras decisiones. Este ejercicio también forma parte del proceso de configuración de su identidad residencial; por medio de la cual reafirman y/o cambian lo propio de lo extraño.

### 3.2 El Asentamiento

La superficie donde se asienta Betania es de forma irregular. Con una extensión total de 1490 hectáreas que el gobierno federal les otorgó en dos momentos:

<sup>175</sup> Complemento alimenticio de gran valor nutricional, que se toma a la mitad de la jornada laboral y les da suficiente energía para terminar el trabajo. Es hecho con maíz, y una vez molido se deja acidificar envuelto en hoja de plátano, se toma disuelto en agua.

<sup>176</sup> Entrevista a Alfredo Aguilar Ruiz, Betania, julio del 2000.

primero en 1968, 770 hectáreas, y el segundo diez años más tarde, con 720 hectáreas (ver plano 1)

En el plano del asentamiento se diferencian claramente estos dos momentos. La primera dotación es de forma pentagonal irregular. El sur de la comunidad tiene como límite Jataté, del otro lado de éste se encuentra el ejido Agua Zarca. Al norte de estas tierras se encuentran las 720 hectáreas de la primera ampliación y al igual que el primer terreno, es de forma irregular, semejando un ángulo que emerge de la primera dotación, para ampliarse hacia arriba. Esta área colinda al este con el ejido San Quintín, al sureste con el rancho el Pradito y al oeste con el ejido Balboa.

En los primeros años de la fundación de la comunidad, el asentamiento era de tipo disperso, como parecía ser habitual entre las comunidades indígenas precolombinas. Esta dispersión se relaciona con la percepción que los habitantes tenían de su territorio, pero un tiempo después, el *tuhúnel* de la comunidad, don Carlos Aguilar sugirió reordenar el asentamiento urbano, anticipándose así a la llegada de la carretera al lugar. Su sentir lo hizo llegar a toda la comunidad en una asamblea, aunque en un principio nadie le creía, pues los que habían visto la carretera decían que estaba a seis días de distancia, hasta la cabecera municipal. Pero don Carlos insistió y les dijo "si la carretera entra y las casas están *desordenadas* vamos a tener muchos problemas"<sup>177</sup>

Con la nueva distribución, en el centro quedó la ermita, la casa abierta o ejidal, donde se realizan todo tipo de reuniones, las asambleas y bailes; la primera escuela (que a la fecha ya ha cambiado de lugar tres veces), la tienda (en la actualidad hay tres: una que se administra de forma común, otra de las mujeres y una más administrada por simpatizantes del Ejército Zapatista de Liberación Nacional), una cancha de basquetbol y a un costado colocaron el asta bandera.

Antes del 1 de enero de 1994 la comunidad, y la zona en general no contaba con un camino que pudiera comunicar a sus pobladores con el exterior de manera expedita, pero después de que estalló el conflicto entre el Ejército Zapatista y el gobierno federal, éste decidió construir el camino; así, un año

<sup>177</sup> *Idem*

después el camino cortó en dos a la comunidad, por fortuna solo una casa fue afectada,<sup>178</sup> pues con anterioridad el plano de asentamiento había sido reordenado, de acuerdo a la sugerencia del *tuhúnel* de la comunidad.

Según Pedro Carrasco, la cuadrícula del asentamiento responde al orden y estilo introducido desde la Colonia, con la política de congregaciones, y al concentrar a los indígenas tanto los funcionarios como los religiosos españoles pretendían controlar y facilitar su conversión al catolicismo y la recaudación de impuestos como súbditos de la Corona<sup>179</sup>

Cabe hacer mención que don Carlos Aguilar, *tuhúnel* de Betania, ha recibido su preparación religiosa principalmente en la diócesis de San Cristóbal de las Casas, esto ha ocasionado que salga constantemente de la comunidad, lo cual pudo influir en él para sugerir el reacomodo del asentamiento urbano, similar al lugar en donde él se prepara. No es difícil pensar que su experiencia fuera de los límites de Betania lo haya llevado a contrastar lo propio y considerar como bueno un cambio en la comunidad.

El *tuhúnel*, como autoridad y servidor, es reconocido por su capacidad<sup>180</sup> y autoridad, lo que influyó a que la comunidad en su conjunto aceptara la sugerencia en torno al nuevo plano del lugar. Por otro lado cabe mencionar que su labor como autoridad religiosa no es ajena a las cuestiones sociales de su etnia. Pues su trabajo trasciende este ámbito, y de acuerdo con uno de los preceptos de la Teología india, don Carlos también hace labor de rescate cultural, registrando los rituales para que no se pierdan, (ver el anexo 1) Por otro lado y dentro de esta misma tendencia, también se está impulsando el volver a realizar el ritual de las milpas para darle gracias a Dios por la cosecha; pues en la actualidad sólo se

<sup>178</sup> La vía fue abierta por órdenes expresas del gobierno federal, después de que salió a la luz publica el Ejército Zapatista de Liberación Nacional. Este camino de terracería atraviesa la Selva desde la cabecera municipal de Ocosingo hasta la última comunidad tzeltal de la zona San Quintín, en este lugar el gobierno federal instaló uno de los cuarteles militares más grandes en la Selva, afectando la vida cotidiana de los tzeltales de esta comunidad: prostitución, alcoholismo, drogadicción, desintegración familiar, son algunos de los indicadores que nos muestran el deterioro social por el conflicto político, militar, social, incluso religioso que se vive aquí.

<sup>179</sup> Pedro Carrasco, "Transformaciones", p. 18

<sup>180</sup> Entre los tzeltales no existe una palabra que indique en forma abstracta el concepto de autoridad, lo que sí está presente en su lengua es el *prencipaletk*, aquel que hace trabajo; la importancia del concepto de autoridad se halla no en el que manda, sino en el que trabaja y sirve a favor de la comunidad. Cfr., Eugenio Maurer, *Los tzeltales*, p. 79

hace por familia, y no todas lo realizan, pero se está trabajando para que se haga de manera comunitaria

Podría pensarse que resulta contradictorio el ver que por un lado el *tuhúnel* promueve cambios y por otro que se trata de rescatar y conservar elementos de su cultura, pero antes que nada, se debe ver estas actitudes como propias del proceso de la identidad residencial, en donde la comunidad valora y reflexiona sobre los cambios a la forma tradicional de su asentamiento, pero rescata aquellos elementos de su cultura y tradiciones que se pueden perder y que es necesario reafirmar

### 3.3 La Indumentaria

En Betania, como en muchas comunidades indígenas del país, la indumentaria ha sido un indicador muy socorrido en las etnografías para marcar tanto la filiación étnica como comunitaria. Es considerada como uno de los pilares culturales en donde se apoya su etnicidad. En Betania las mujeres son las únicas que llevan la prenda distintiva de su filiación étnica. Existen modificaciones que permiten ver, por un lado, que no existe un modelo único de indumentaria,<sup>181</sup> que esta puede variar de región en región, incluso algunas mujeres ya no la portan, pero no por eso dejan de ser tzeltales, lo que hace pensar en el vestido tradicional es importante pero no imprescindible en el sentido de pertenencia étnico ni residencial.

El tipo de vestimenta que describo a continuación es la que usan las mujeres jóvenes vestido de una sola pieza, lo suficientemente largo como para cubrir las rodillas, de tela ligera, sintética y en colores variados que van desde el blanco hasta el guinda, propio para el clima tropical. Los bordes, de la falda, cuello y mangas, están rematados con listones y encajes formando un arcoiris; como complemento del vestido llevan un delantal, cuyos bordes también están adornados con listones y encajes.

<sup>181</sup> Como la que nos presenta Lillian Sheffler en *Los indígenas mexicanos*, p. 189

El guarache de cuero ha sido sustituido por el zapato de plástico, este cambio les es muy práctico pues el lodo de la selva es muy pegajoso y con el este tipo de zapato les es menos difícil desplazarse entre las milpas o la montaña, además que ese material les posibilita mantener más tiempo limpio su calzado

Todas las mujeres traen el pelo largo y trenzado. La sencillez de la trenza contrasta con los adornos que la engalanan: listones multicolores, encajes y flores artificiales, lo mismo ocurre con el adorno de la parte superior de su cabeza

En ocasiones especiales --ya sean asambleas civiles o religiosas-- todas llevan una manta de encaje, negro o blanco, para cubrirse la cabeza si están dentro de la ermita, con lo que por un momento se apagan los colores de las mujeres y se enciende la decoración de la ermita. La mantilla les sirve como reboso para protegerlas del fresco de la tarde, para cargar a los crios, o bien de manera coqueta la enrollan en su brazos a momento de bailar

La vestimenta para las ancianas es la misma que utilizaban cuando vivían en la finca: blusa blanca de algodón, manga corta y abombada, cuello ribeteado con listones de vivos colores y encajes, falda larga de algodón azul marino, plegada al frente y sujeta a la cintura con una faja tejida en telar de cintura, y a la altura de la cadera, un arco iris de listones adorna la falda

En Betania hay algunas mujeres jóvenes que no usan el vestido tradicional. Ellas son las que dejaron la comunidad un tiempo, unas porque se casaron otras porque huyeron con el novio, pero no les fue bien en su nueva vida, por lo que se vieron en la necesidad de regresar. Ellas, además de trabajar en la casa, también desempeñan cargos en la comunidad, y a diferencia de las otras mujeres que no pueden salir solas la comunidad, ellas sí pueden, así es como toman algún curso de derechos humanos, en el Comité de Derechos Humanos fray Pedro Lorenzo de la Nada, en Ocosingo, o de salud, en el hospital de San Carlos.

De los hombres, sólo los ancianos<sup>162</sup> visten camisa y pantalón de manta blanca y guaraches, mismo atuendo que llevaban cuando eran mozos en la finca,

<sup>162</sup> En Betania los hombres que han llegado a una edad avanzada, que en la sociedad occidental llamamos tercera edad o adultos mayores, son considerados como ancianos, pero esta ancianidad es más que un indicativo cronológico, se les otorga en reconocimiento a su experiencia. Entre los tzeltales ellos son vistos como principales o *trensipaletik*. El cargo que se les otorga es en reconocimiento a sus años de trabajo y servicio por el bien común. En Betania constituyen el

su atuendo no difiere del de otros campesinos mexicanos; por otro lado, los hombres jóvenes usan ropa ladina (de *caxlanes* o mestizos) camisas, playeras; pantalón de mezclilla, usan botas de cuero para las reuniones especiales ya sean fiestas o asambleas, y de hule para el trabajo, que como lo mencionamos en el caso de las mujeres, el calzado de hule es ideal para laborar en la milpa, aunque muchos jóvenes usan gorra con visera, por ser ésta más barata que el sombrero tejido, que se usa sólo en los acontecimientos especiales, por último, en su atuendo no les falta el pañuelo de algodón o paliacate que llevan enredado en el cuello

El hecho de que los hombres no usen el traje tradicional no dejan de ser tzeltales, si lo han hecho es por dos cuestiones, una práctica, pues su campo de acción va más allá de los límites comunales, dos, por el racismo tan acentuado en la sociedad no indígena. De esta manera en la mujer recae el peso de ser ella la depositaria y guardiana de la misma cultura. En un sentido en la vestimenta de una mujer tzeltal están plasmados los colores del medio tan exuberante, no es difícil pensar en tantos listones sin recordar el arcoiris que adorna la selva en uno de tantos días de lluvia con sol. En otro, el vestido funge como marcador interno que diferencia a unas mujeres de otras, no obstante ello no las deja fuera de su etnia, siguen siendo indígenas tzeltales, sólo que con una historia diferente a las demás. Con ello se ve que el vestido es sólo una manifestación de su etnicidad, pero ésta no depende de ella para mantenerse.<sup>183</sup>

Consejo de Ancianos su servicio ya no es de esfuerzo físico (pues ya han trabajado mucho a lo largo de su vida) sino intelectual dan su opinión, consejo, recuerdan algún hecho del pasado que les ayude a tomar una decisión en el presente. Su cargo cívico-religioso es indispensable al momento de tomar una decisión para el bienestar de la comunidad por su experiencia y memoria. Entrevista a Alfredo Aguilar Betania, julio del 2000.

<sup>183</sup> Entre los tzeltales de los Altos, por ejemplo en Tenejapa, nos acota Medina, su indumentaria mantiene una gran uniformidad apenas alterada por las distinciones propias de quien ocupa un cargo de carácter político o religioso. El diseño, el material de las prendas y los colores son los mismos para todos los miembros de la comunidad. Los hombres llevan un calzón de hilo de algodón de tal modo que les llegue un poco arriba de las rodillas, las camisas son del mismo material. Frecuentemente el calzón es adornado con bordados de colores brillantes en sus orillas, se sostiene a la cintura con una cuerda de ixtle. Sobre ambas prendas se usa un poncho de lana. (Cfr. Andrés Medina, *Tenejapa, familia y tradición en un pueblo tzeltal*, p. 79) Para otra comunidad de los Altos, Cancuc, la vestimenta para los hombres se constituye de una túnica recta de algodón blanco que baja hasta las rodillas, tiene mangas largas y estrechas, bordadas sobre el pecho con estambre rojo y naranja. Las túnicas se sujetan a la cintura mediante una faja roja. Los hombres usan calzones cortos debajo de la túnica, y quienes tienen el cargo de capitanes, cuando va a

### 3.4 La Vivienda

Por asamblea en Betania se decidió asignar a cada ejidatario un área de 20 X 40 m<sup>2</sup> de la zona urbana. En ella se construye todo lo necesario para la familia. Está la cocina-comedor. Este es el lugar donde se concentra la actividad social de la familia, pues desde las 4 de la mañana, hora en que se pone el maíz a cocer para preparar el *nixtamal* para las tortillas y el *matz*, hasta las 10 u 11 de la noche. Todos los miembros de la familia incluso las visitas paran ahí, no sólo para comer sino para descansar, platicar, incluso discutir algún asunto familiar o comunal.

El dormitorio, cuya apariencia exterior, da la idea de un gran rectángulo, en el interior se subdivide como un laberinto, hay tantas divisiones, como hijos tiene la familia, también su condición de solteros o casados implica una subdivisión.

El material de construcción de la vivienda ha ido variando, aunque no el estilo, así tenemos que las primeras edificaciones del lugar fueron unas *champas*, que más que casas eran refugios hechos con varas y hierba. Las primeras casas se erigieron sino tiempo después, de paredes carrizo recubierto de lodo y techo de palma de cuatro aguas, este material era poco resistente, por lo que poco a poco esas paredes fueron sustituidas por unas de madera de caoba del lugar, esta madera además de resistente tiene la ventaja de no apollillarse, en su exterior todas las casas están pintadas con franjas de colores brillantes, muy semejante a los listones que adornan los vestidos de las mujeres. Cambiar de un material a otro implicaba no sólo mucho trabajo sino la erogación de mucho dinero. La construcción de una nueva era todo un acontecimiento, como lo fue para don Aurelio Aguilar que de manera detallada deja escrito en sus memorias cómo fue una de sus casas

Agosto 23 de 1991. Aurelio Aguilar hizo la primera casa de su vida con tablas de caoba, la techó con teja y mide 15 x 5 metros. Se llevó 19 docenas, pero después vio que la teja se empezó a quebrar por abajo, y techó con lámina en 1995. Antes tenía su casita de paja con pura hoja de caña y las paredes eran de palo de corcho, pero éstas se las comía mucho el comején, en tzeltal se dice *promás*. Aurelio

llevarse a cabo alguna ceremonia los usan más largos, los niños sólo usan la túnica. Las mujeres usan un huipil largo hasta las rodillas, debajo de éste una falda larga de algodón, de color azul oscuro. En tiempos de calor tanto hombres como mujeres se despojan de su prenda superior y andan con el torso desnudo. (Calixta Gutierrez, *Etnografía de un pueblo tzeltal*, p. 123)

vendió siete cabezas de ganado cuando quedaron listos cinco cuartos, seis puertas, cuatro ventanas que le hizo un maestro carpintero que trabajó en la casa grande<sup>184</sup>

En las Cañadas es muy común ver este estilo, el cual se mantuvo durante mucho tiempo. Después de los acontecimientos del 1 de enero de 1994, con la entrada de la carretera, los materiales de construcción tienden a cambiar. Incluso muchos de ellos hay que traerlos de la cabecera municipal. La primera familia que construyó una casa con material diferente al del resto de la comunidad fue la del catequista Manuel Hernández Aguilar, pues el gobierno lo indemnizó por derribar parte de su casa para que pasara la carretera. Con el monto de la indemnización, Manuel compró tabique y cemento para levantar otros dormitorios más espaciosos y con piso de cemento, y aunque ahora son más frescas y limpias; pero le falló un detalle, el techo no es de cuatro aguas sino plano, pero como en la comunidad no hay albañiles que sepan a detalle cómo construir estos techos, en el techo se queda estancada el agua de la lluvia, lo que ha traído problemas de humedad a la construcción y a corto plazo se deteriorará.

Una casa de este tipo no es común, por ello uno de los fundadores de la comunidad lo ve como algo digno para dejarlo escrito.

Enero 12 de 1998 Se construye la primera casa de concreto en la comunidad, [es del catequista, promotor de derechos humanos y representante del pueblo creyente] Manuel Hernández Aguilar; Carlos Aguilar Hernández, el tihunel y yo tenemos casa con tabla.<sup>185</sup>

Es importante hacer notar, que si bien los nuevos materiales de construcción tienen sin duda ventajas, como la contar con piso de cemento –en el cual ya no se acumulan tantos organismos nocivos para la salud como las pulgas–; los techos al no ser inclinados sino planos, pues no saben la técnica, tienden también a ser más calientes, porque los rayos del sol calientan menos un plano inclinado que uno en ángulo recto. Lo que se está viendo es un error frecuente cuando se copian estilos diferentes y utilizando materiales aptos para otro clima. De esta manera, las nuevas construcciones en Betania pueden quedar o muy calientes o muy frías, trayendo consigo diferentes problemas, tanto de salud como

<sup>184</sup> *Memonas* de don Aurelio Aguilar Hernández, Betania, julio del 2001

en la misma construcción, pues a corto o mediano plazo habrá filtración de agua o goteras, deteriorándose la construcción en poco tiempo <sup>186</sup>

En este punto considero importante relacionar este cambio con la redistribución del asentamiento, ideado por el *tuhúnel* de la comunidad; el nuevo plano de asentamiento, no repercutió de manera negativa en la comunidad, al contrario, pues permitió el paso de la carretera con el mínimo de afectación, pero en el otro ejemplo, las innovaciones de este tipo pueden llevar no sólo a cambio de fisonomía del lugar, sino a hechos más delicados como el de desigualdad social, además de las posibles repercusiones en la salud, porque las viviendas se vuelven húmedas, además, una estructura húmeda se debilita con el paso del tiempo y puede desplomarse en cualquier momento, lo que podría causar graves daños.

### 3.5 Economía

En Betania la principal actividad económica es la agrícola, a pesar de que el tipo de suelo no es idóneo para esta labor; también es su única fuente de recursos alimenticios. Cuando el temporal es bueno, en sus milpas se pueden encontrar los cuatro productos básicos de su alimentación: maíz, chile, frijol y calabaza; cerca de la milpa se encuentran los cañaverales, tan necesarios para la producción del dulce conocido como piloncillo o panela, a la sombra de los grandes árboles siembran café y cacahuete. El cacao no lo siembran, éste es silvestre y los niños lo recolectan para que las madres elaboren pozol de cacao.

Para complementar su dieta están las hortalizas, en las que las mujeres cultivan chaya, melón, sandía, cebollín, u otro producto comestible, sin faltar flores de ornato. Dicha parcela por lo regular está ubicada en el traspatio de la vivienda, cerca de la cocina; donde también se pueden encontrar, sin que necesariamente sea una regla, algunos árboles frutales como: limones, toronjas, guayabas, sin faltar el plátano, papaya y piña. En cuanto a producción y consumo de carne, es en la casa donde las mujeres se encargan de cuidar la reproducción de gallinas,

<sup>186</sup> *Idem*

de las que también consiguen huevos; el consumo se deja para días especiales, alguna visita o cumpleaños. La carne de res sólo se come en días de fiesta comunal, cuando se mata una res para toda la comunidad. En Betania la producción de sus alimentos es para autoconsumo,<sup>187</sup> difícilmente hay excedente para su venta.

Como ya he comentado varias veces, Betania se encuentra dentro de los límites de la llamada Selva Lacandona, cuyo clima tropical llevaría a pensar en lluvias constantes, pero se han dado casos graves de sequía, y como la producción agrícola en la zona es de temporal y de subsistencia, en estos casos su única opción para conseguir maíz es en forma de harina, conocida, por su nombre comercial como Maseca en la tienda de la Comisión Nacional de Subsistencia Popular (Conasupo). Esta opción es la última, pues a los betanios les es muy difícil acostumbrarse al sabor y textura del maíz industrializado. Otra posibilidad de solucionar el problema es conseguir el grano en algunos centros religiosos, en la cabecera municipal en la iglesia de san Francisco.

En el año de 1988 se escaseó en maíz por lo que se tuvo que vender 21 cabezas de ganado para mantener a todas las familias parejo.<sup>188</sup>

Durante mucho tiempo Betania, al igual que las otras comunidades tzeltales de la zona estuvieron aisladas de la cabecera municipal. La entrada del camino de terracería ha permitido la comunicación con el exterior de la Selva y el tránsito de mercancías diversas a la zona, de esta manera las familias se proveen de los utensilios necesarios, muchos de ellos de plástico, otros de peltre y algunos de hierro. En la zona no existe la alfarería y aunque algunos tejen cestos de vara, esta actividad no es relevante.

<sup>187</sup> Johan Van Lengen *Manual del arquitecto descalzo*, p. 28.

<sup>188</sup> Para el caso de los tzeltales de los Altos, en Guatequepec, la producción de maíz si les puede dar un excedente, el cual es posible que vendan. Maurer explica en *Los Tzeltales*, p. 66, que "hay cierta resistencia a venderlo, sobre todo a los ladinos, dado el carácter, en cierta forma, sagrado que se le atribuye. Los indígenas que no logran producir lo suficiente se lo compran ya sea a otros hermanos tzeltales o a los ladinos". Por otro lado, para el caso de Tenejapa, también en los Altos, cae en la producción para el autoconsumo y los pocos ingresos monetarios que puedan obtener provienen de la producción de cultivos comerciales, mismos que les ayudan para sufragar parte de las necesidades que su parcela no les proporciona. Ver. Andrés Medina, *Tenejapa*, pp. 56-57.

<sup>189</sup> *Memorias* de don Aurelio Aguilar Hernández, Betania, julio del 2001.

Una forma de contar con dinero es vender un poco de sus propios alimentos a quienes los solicitan, que por lo regular es a personas que van de paso por el lugar, aunque sean militares, que han proliferado desde el 1 de enero de 1994 y pasan constantemente los militares por el lugar:

Un día soldado me dijo "oiga, nos estamos muriendo de hambre, ¿no tiene pozol o tortilla?", "¡sí!, le respondí, lo único que no tenemos es dinero, pero comida sí tenemos, por eso estamos trabajando"; "si se la vamos a pagar", me dijo, "está bien, que quede algo para nuestro jabón"<sup>189</sup>

La problemática social de los pueblos indios no es nueva, sólo que se manifestó todavía más después del levantamiento armado del EZLN; para hacer frente a este asunto, el gobierno federal ha dado créditos, en especie, a las comunidades que los solicitan, de esta manera llegan al lugar láminas para cambiar los techos de sus casas, ganado, material para construir letrinas, celdas solares como fuente de energía para radios y luz por las noches, aunque más tiempo después se tendió el cableado para la luz eléctrica por cableado, también les han enviado varilla, aunque la tienen guardada porque sus construcciones no las necesitan

Enero 20 de 1997 Llegaron a colocar los postes del alambrado público son los primeros que conocemos, nunca pensamos que llegara la luz a nuestro pueblo, nos hemos acostumbrado a utilizar el ocote para la noche.

Noviembre 9 de 1998. Del Fondo Regional de San Quintín recibimos 99 cabezas de ganado,

En Betania predomina la economía de subsistencia, al igual que en muchas comunidades de la zona, incluso se puede asegurar que es la constante entre las etnias del resto del país; la situación ha empezado a mostrar ciertos cambios desde el surgimiento a la luz pública del EZLN, pues el gobierno federal trata de paliar el rezago social con proyectos productivos, que dicho sea de paso aunque a primera vista traen productos necesarios para mejorar la calidad de vida de los tzeitales, a la larga están afectando el tejido social, pues en comunidades como Betania la comunidad está dividida, en simpatizantes del EZLN y el grupo de la

Asociación Rural de Interés Colectivo (ARIC), éstos han optado por otros mecanismos de acción pacífica para lograr un cambio. Entonces, mientras que los del EZ, con su política de resistencia no aceptan los proyectos productivos, los otros sí. Los proyectos productivos han desembocado en algunas fricciones, por ejemplo en asuntos del ganado. El gobierno del otorga créditos sin intereses para que las familias tengan sus cabezas de ganado, pero no todas quieren ni pueden comprarlas. Entonces, quienes tienen menos ganado no quieren trabajar la misma jornada, ello ha obligado a que en Betania haya dos potreros.

Esta situación está afectando la vida cotidiana, aunque hasta el momento la cohesión social ha prevalecido, en este aspecto el *tuhúnel* ha desempeñado un papel crucial en la negociación y comunicación entre las partes, por ello esa unidad es hasta la fecha una de las características por las que Betania goza de gran prestigio en la región.

### 3.6 El Trago

A lo largo de la historia de la humanidad las bebidas fermentadas han estado presentes en sus diferentes formas durante ceremonias, rituales y otro tipo de celebraciones. Los pueblos indios de México no son la excepción. Fray Diego de Landa da cuenta de una bebida que tomaban los antiguos mayas, conocida como *chilha*: "vino de miel y agua, y cierta raíz de un árbol que para esto creaban, con lo cual se hacía el vino fuerte y muy hediondo [ ] Estos indios son muy dados al vicio y gustan de embriagarse, de este mal se siguen a otros como matarse unos a otros" <sup>190</sup>

En la actualidad, el trago o aguardiente sigue estando presente en los principales acontecimientos sociales de los tzeltales; la bebida es, como bien lo expone Maurer, un signo de la extensión de las redes sociales, por ejemplo, de la familia del novio con la de la novia; también es un signo de armonía que debía

<sup>189</sup> Entrevista a don Fernando Jiménez, Betania, julio de 1998.

<sup>190</sup> Fray Diego de Landa, citado en Eugenio Maurer, *Los tseltales*, p. 348.

reinar entre el hombre y la pareja de su boca y la pareja de su corazón (*snuhp' sti'*; *snuhp' yo'tan*).<sup>191</sup>

El trago también está presente en los rituales religiosos, sobre todo porque como bebida que altera los sentidos alista al hombre para ponerse en contacto con el mundo sagrado.<sup>192</sup> El carácter ritual del trago es de acuerdo al contexto en que se ingiera. De ahí que cuando se toma fuera de ese ámbito y en exceso provoca una serie de problemas tanto de salud como sociales, porque embrutece los sentidos, rompiendo el equilibrio familiar y comunal.

Cuando algún miembro de la comunidad de Betania tiene problemas de alcoholismo, y por lo mismo no trabaja la tierra y maltrata a su familia, las autoridades lo sancionan de diferentes maneras. al principio se le llama la atención, después se le cobra una multa, si no tiene para pagarla le quitan sus animales, y paga la multa con trabajo para la comunidad acarreando piedras, leña, u otro trabajo que se le imponga. Si los hijos del alcohólico ya no son tan pequeños trabajarán la tierra, si no la comunidad ayuda para su alimentación.

El alcoholismo fue por décadas una de las principales formas de sujeción por parte de patrones, que en lugar de pagar en efectivo la jornada laboral, la remuneración era entregada en especie, y uno de esos productos era aguardiente.

En el municipio de Ocosingo, el problema del alcoholismo estaba muy arraigado entre los tzeltales, la situación empezó a cambiar cuando entraron los misioneros evangélicos a la zona, por la década de los años cuarenta; y aunque algunos curas católicos ya se habían percatado de que el consumo de embriagantes no era bueno y trataron de poner remedio, no obtuvieron grandes resultados.<sup>193</sup> En fechas recientes, para más exactitud después del 1 de enero de 1994, surgió la Organización Regional de Cafeticultores de Ocosingo (Orcao), cuyo principio rector fue erradicar el alcoholismo en las comunidades de la zona de Ocosingo.<sup>194</sup> Cabe mencionar el dato por lo significativo, que los dirigentes de

<sup>191</sup> Eugenio Maurer, op cit , p 355

<sup>192</sup> *Ibid*

<sup>193</sup> *Ibid* , p 351

<sup>194</sup> Entrevista a Macario Hernández, Ejido Nueva Jerusalén, municipio de Ocosingo, agosto del 2001

esta organización son catequistas tzeltales, formados en la vertiente de la Teología India, al igual que los catequistas de Betania.

En Betania, el consumo del trago es muy vigilado por las autoridades. Se bebe sólo en momentos especiales, ya sea sociales o religiosas, pero está prohibido venderlo en la comunidad. Esta medida se explica por dos razones, una, todos son tzeltales católicos y siguen las enseñanzas emanadas de los cambios en la Iglesia católica con la Teología India, y en la idea de reflexión sobre su fe y la recuperación de su cultura, también buscan acabar con el alcoholismo, hacen hincapié en que el trago sin medida y sin motivo alguno no es bueno. Dos, con el surgimiento de la guerrilla en la zona y la militarización de la misma, embriagarse en esta circunstancia es cuestión de seguridad, pues el consumo en exceso de alcohol "debilita a los hombres, y ahorita debemos estar bien fuertes y unidos por el problema de los militares"<sup>195</sup>

En concordancia con lo anterior, en Betania el consumo de alcohol se restringe a los momentos socioreligiosos que su calendario ritual marca. Incluso en algún acto fuera de dicho calendario, como lo son las bodas, bautizos, confirmaciones también es vigilado por las autoridades.

Cabe mencionar que en Betania sólo los hombres consumen trago en las fiestas, y aunque a las mujeres se les reparte una o dos copas, como a los hombres, ellas vacían el contenido en una botella que todas llevan ex profeso, y lo guardan para utilizarlo cuando la ocasión lo requiera sobre todo con fines terapéuticos

#### El trago en la celebración del bautismo

En un día sábado, cuando se va a dar el sacramento del bautismo hay baile un día antes, el viernes; los papás de los niños que se van a bautizar se cooperan para comprar galletas, pan, y también unos 20 litros de trago. El trago no se toma el viernes, sino hasta el siguiente día, el sábado, cuando los niños ya recibieron el bautismo. Y el café en la noche se va a tomar, es como una invitación.<sup>196</sup>

#### El trago en la boda

Aquí en Betania, normalmente compran como tres o cuatro cajas de trago, se dan dos o tres copas a toda la comunidad. Las mujeres no

<sup>195</sup> Entrevista a Alfredo Aguilar Ruiz, Betania, julio del 2000

<sup>196</sup> *Idem*

toman, pero el trago que les toca lo guardan en un frasco que todas traen y se lo llevan a su casa; donde lo van a guardar para cuando se ofrezca para un remedio, para hacer curación. Lo usan en caso de calentura, diarrea o para curar la vergüenza, se lo echan a la boca y después rocían al enfermo. También se usa cuando un niño tiene lombrices, se lo untan en todo el cuerpo, para que no se le suban las lombrices a la nariz.<sup>197</sup>

Para los tzeltales de Betania, mantener bajo control el consumo de alcohol a los momentos y lugares específicos les es muy importante, sobre todo por que comparan lo que ocurre en otras comunidades donde el orden y la vida cotidiana se ha alterado, como en San Quintín, aquí nos explica don Fernando Jiménez

En San Quintín la cosa es distinta, en las casas los hermanos venden trago, *toman trago a toda hora*, ahí los ha ganado el ejército, las mujeres trabajan con ellos, hay una señora que trabaja todo el día con ellos, y en su casa, su hija todo el día está sola, está muy triste, por eso, el domingo en la iglesia ya no entran a rezar.<sup>198</sup>

### *Reflexión*

La dotación de tierras nacionales a campesinos e indígenas del país no se debe ver sólo como una respuesta gubernamental de repartir tierras a aquellos que la solicitasen, sino que una vez que el grupo llega éste se apropia de él en la medida que en él despliega su cultura, con sus formas particulares de cultivar la tierra, de levantar el poblado, de organizarse para el trabajo común, de vestirse y comportarse de acuerdo a una serie de normas por ellos convenidas, todo esto habla de la construcción de su historia colectiva como betanios y como tzeltales.

<sup>197</sup> *Idem*

<sup>198</sup> Entrevista a don Fernando Jiménez, Betania, julio de 1998. Subraya nuestra.

*Capítulo IV*

*Organización Cívico/religiosa  
e Identidad Residencial  
en Betania*

#### IV. 1 Introducción

Cuando desde la antropología uno se propone acercarse al mundo de la etnicidad, debe buscar aquellos indicadores que la vuelven observable, lo que implica poner a trabajar los sentidos, y así comprender la lógica de una configuración identitaria, posiblemente diferente a la propia, para un mejor entendimiento de la problemática que ha caracterizado las relaciones entre las diferentes sociedades que dan cuerpo a un país pluricultural como México.

En los capítulos anteriores he mostrado elementos exógenos que a mi entender contribuyen en la configuración de la identidad residencial de los betanios, así como algunos de sus pilares culturales que mantienen dicho proceso. En este me dispongo a dar cuenta de eso que para Bartolomé es el seno de la identidad, y que para mí tiene que ver con la asamblea comunal y los acuerdos emanados en ésta, en este sentido expondré ampliamente su organización cívico/religiosa. Y concluiré con la presentación de la principal festividad de la comunidad a su santo patrón san Antonio de Padua. No haré un análisis del ritual ni interpretación del ritual porque no tengo los elementos teóricos ni la suficiente información empírica para hacerlo, y sólo haré unas reflexiones al respecto.

La exposición de estos dos aspectos dará cuenta de cómo los betanios despliegan y ponen en acción su cultura. En ellas también se podrán percibir las peculiaridades de los betanios, lo que hablará de fronteras simbólicas, mostrándose parte del proceso de configuración su sentido de pertenencia residencial.

El análisis de la organización cívico/religiosa de Betania los tzeltales da la oportunidad de observar en acción su cultura, porque ésta, al ser un fenómeno social, indica las pautas de conducta de sus miembros; en ella vamos a encontrar tanto elementos simbólicos como prácticos, tamizados por su cosmovisión y religiosidad, y de conformidad con la religión a la que se encuentren afiliados, que en este caso es la católica.

De acuerdo a los objetivos planteados en esta tesis, concuerdo con la idea de Xóchitl Leyva en que la organización cívico/religiosa:

Es un producto de la conjugación de diferentes elementos en un mismo proceso históricos desde la tradición indígena manifiesta en algunos [nombramientos] religiosos y festivos hasta las instituciones jurídicas y políticas nacionales como el [comisario ejidal] <sup>199</sup>

En la organización civil/religiosa de una comunidad se expresa la conciencia colectiva en donde se alberga su *religión, historia y cultura, y de aquí emanarán todas sus ideas que confrontarán por medio de sus relaciones con los otros, en tiempo y espacio determinado*. En congruencia con lo anterior es que considero a la cultura como un proceso en constante movimiento, con posibilidad de cambio y de ninguna manera estática. Por ello la comparación de la organización de Betania y Oxcuc. Que dicho sea de paso, tomé como referencia de contraste a esta última por pertenecer a la zona de los Altos

Para alcanzar los objetivos que me he planteado, en este capítulo haré énfasis en uno de los hechos históricos que considero tuvieron una mayor influencia en la organización civil/religiosa de Betania el Concilio Ecuuménico Vaticano II, sobre todo porque los cambios emanados de este Concilio posibilitaron la formación de líderes indígenas en la zona, al mismo tiempo que fungió como catalizador para el surgimiento de la Teología India. Esto me lleva a resaltar uno de los principales elementos que estructuran su etnicidad, la religión. Entendiendo por religión al sistema de creencias y actitudes que relacionan lo sobrenatural con lo humano, <sup>200</sup> sin olvidar que también es una realidad social e histórica, y los elementos que la constituyen se encuentran entrelazados firmemente al nicho social en que surgen, ligada a los acontecimientos históricos y sociales de la sociedad. <sup>201</sup> Por lo anterior, la religión viene a ser uno de los pilares culturales que intervienen en el mantenimiento de la etnicidad, y de acuerdo al momento histórico, el contexto social, la adscripción religiosa interviene en la configuración de la identidad residencial.

<sup>199</sup> Xóchitl Leyva Solano "Catequistas, misioneros, y tradiciones en las Cañadas", p 381

<sup>200</sup> Cabe mencionar también de acuerdo con Garma, que la religiosidad es independiente de la adscripción o afiliación a una Iglesia. De acuerdo con este autor, la religiosidad es esa disposición de ánimo o actitud que el ser humano tiene hacia lo sagrado, que orienta y "valora positivamente la participación en rituales religiosos y [acepta un] sistema de creencias específicas". Carlos Garma, "Censo de afiliación religiosa en Chiapas", p 191

<sup>201</sup> Cfr. Alfredo López Austin, *Breve historia de la tradición religiosa mesoamericana*, p 17

Específicamente en el estado de Chiapas, en los años sesenta se aplicaron una serie de medidas emanadas del Concilio Vaticano II, abanderadas por el entonces obispo Samuel Ruiz Garcia y que creo repercutieron en la organización cívico/religiosa de Betania, pues sus fundadores son catequistas formados bajo los lineamientos surgidos de dicho Concilio, con la guía de ese obispo

A modo de aclaración Al revisar la bibliografía que estudia las formas de organizarse de algunas sociedades tradicionales me percaté de que existe un número considerable de trabajos bajo el concepto de *sistema de cargos*, cuyo objetivo principal es estudiar *las formas de poder y control dentro de una población*<sup>202</sup> Por lo prolijo de investigaciones y las diferentes perspectivas,<sup>203</sup> puedo ver que el asunto es de gran interés en la antropología. No obstante, como los objetivos que me he propuesto en esta tesis tienen que ver con la búsqueda de

<sup>202</sup> Se podría considerar que este objetivo es el punto de partida para los estudios enfocados al sistema de cargos en los que se considera a Sol Tax como fundador de ellos, según lo acota Leif Korsbaek en *Introducción al sistema de Cargos*, p 8

<sup>203</sup> El estudio de las formas organizativas de las sociedades tradicionales o sistema de cargos cuenta con una gran trayectoria en el campo de los estudios antropológicos Empezando por Sol Tax, quien en 1937 acuña el concepto. Ese sistema también es conocido como sistema de fiestas, sistema de vara, el sistema de escalafón y jerarquía político-religiosa

Para Fernando Cámara Barbachao es posible clasificar e interpretar las características religiosas y políticas, de tal manera que se puedan identificar dos tipos ideales que llamará *organización centripeta* y *organización centrifuga*. En sus trabajos Cámara describe, clasifica, interpreta la estructura y la función de la organización religiosa y política de 32 comunidades (indígenas y no indígenas), para descubrir características y diferencias significativas entre unas y otras. *Cfr. Persistencia y cambio cultural entre los tzeltales de los Altos de Chiapas*

Otros trabajos por demás importantes en el estudio del sistema de cargos son los de Ricardo Pozas Arciniega, en sus estudios se enfoca a analizar las formas de propiedad y el proceso de fragmentación de ésta en relación directa con la tierra, destaca los gastos en las fiestas comunales a cargo de los miembros de la jerarquía político-religiosa, para Pozas el sistema de cargos es un medio por el cual la población no indígena explota a los indígenas. *Cfr. Algunos aspectos sobre la economía y tecnología chamula*, y "El alcoholismo y la organización social". Marvin Harris se detiene a analizar el papel extractivo de la riqueza del sistema de cargos, *cfr. Vacas, cerdos y brujas, los enemigos de la cultura*

Aguirre Beltrán en *Formas de gobierno indígenas*, encuentra tres elementos: el gobierno de los principales (de origen prehispánico), el ayuntamiento regional (época de la Colonia), el ayuntamiento (producto de la Revolución mexicana). Alfonso Villa Rojas en su obra *Nahuatlismo y parentesco* corrobora la tesis de Aguirre Beltrán en el sentido de la existencia de un gobierno de principales. Para este antropólogo está vigente "el sistema de poder apoyado en la cosmovisión, [que a su vez es] compartida y reconocida en la práctica de la brujería, cuya estructura básica se apoya en las relaciones de parentesco" pp 16-7

Dentro de los estudios enfocados al sistema de cargos, Leif Korsbaek identifica varios problemas, uno de ellos es de tipo espacial, sobre todo aquellos que consideran al municipio como unidad clave para el estudio del sistema, porque estudios de esta naturaleza excluyen, casi por completo, la posibilidad de hacer estudios regionales, eliminándose toda posibilidad de estudiar la

los diferentes elementos culturales que ayuden a identificar el sentido de pertenencia local de los betanios, no me detendré en las discusiones ahí surgidas.

#### IV.2 Tocando Puertas: En Contacto con la Organización de Betania

Para llegar a Betania es necesario recorrer dos caminos, primero el de los permisos con las autoridades, después el accidentado camino por las Cañadas. Aunque confieso, en mi caso con mucha suerte para que el primer camino se acortara, pues por medio del Comité de Derechos Humanos fray Pedro Lorenzo de la Nada conocí a catequistas que estaban recibiendo capacitación para ser promotores de derechos humanos, y entre ellos había una comisión de la comunidad tzeltal de Betania. Les expresé mi interés por conocer su comunidad, y aunque aceptaron en primera instancia, me aclararon que tendrían que ir a Betania a informar a las autoridades. Esperé durante varios días la respuesta.

Mientras mi reloj marcaba el nuevo horario de verano, todos los catequistas se regían "por el horario de Dios". Así, mis citas en el Comité se regían por horario *kaxlän* y el de los tzeltales con a la hora de Dios, iba y venía contantemente de uno a otro tiempo. En estas circunstancias la paciencia es uno de los elementos centrales, pues el ritmo apresurado de la vida citadina y moderna se deben cambiar, de lo contrario poco o nada lograría investigar. Por fin, después de varios días obtuve el permiso, que tardó más de lo acostumbrado por cuestiones de seguridad, dada la coyuntura política que se vive en la zona.

Tras ocho horas de viaje por un camino de terracería, transportada en una camioneta de tres toneladas y cubierta de polvo entré a la comunidad. Me recibieron dos jóvenes, Antonio y Samuel, a quienes las autoridades dieron la comisión de guiarme por el lugar.

También por decisión de las autoridades me hospedaría en casa de Manuel Hernández Aguilar.<sup>204</sup> Aquí me recibieron con una cena que consistió en frijoles,

unidad menor de las comunidades indígenas el paraje; además, hay que recordar que el concepto de municipio libre surge después de la Revolución, pp. 31-51.

<sup>204</sup> Manuel Hernández Aguilar tenía a su cargo varios trabajos: catequista, promotor de derechos humanos, representante del Pueblo Creyente y asesor de la Asociación Rural de Interés Colectivo, Independiente y Democrática (ARIC-ID). De hecho ha viajado a Suiza para exponer la problemática

huevos, chile, tortillas y café. era una comida especial, porque tenía tiempo que no comían huevo, pues una epizootia había diezmando los corrales de la comunidad y acabado con casi todas las gallinas, algunas de éstas pululaban desplumadas por el lugar, dando la impresión de cadáveres en fuga de cualquier pollería, tratando de pepear su alimento entre la tierra

Al día siguiente, después de tomar café salí con la comisión a conocer el ojo de agua. Nos encaminamos por la carretera de terracería, por los flancos de la densa maleza selvática emergían un sin fin de ruidos y sonidos. Dentro de mí, sentí un alivio por ir caminando, "protegida" por el camino que daba la posibilidad de ver por donde pisaba, pero esta tranquilidad terminó cuando unos cientos de metros más adelante viramos a la izquierda y nos internamos en la selva, ahí me sentí tan vulnerable como un indígena en la gran ciudad. Caminamos durante varias horas hasta encontrar el ojo de agua que alimenta la comunidad.

Entre ceibas y caobas un pequeño altar resguardaba la preciada fuente donde nace el arroyo Macabí, aquí, cada 3 de mayo se realiza una gran ceremonia para, "principalmente, pedirle perdón a los Santos Dioses H'ajahu del cerro Santo y del Santo nacimiento del agua"<sup>205</sup> Entre los tzeltales existe la creencia de que los cerros son muy poderosos, ellos están vivos, de ellos emerge un gran poder y son fuente de vida, ahí siembran su maíz, recogen su leña, brotan manantiales, por lo que eso hace posible que estén vivos. Además, en los cerros viven los dioses, los santos y la santa cruz.<sup>206</sup>

Después de saciar nuestra sed, los comisionados y yo escogimos un lugar para disfrutar del almuerzo que Mercedes, la esposa de Manuel, nos preparó; consistía en tortillas con frijol y chile. Antonio y Samuel<sup>207</sup> llevaban *matz* o pozol, bebida que les ayudó a reponer las energías necesarias para el regreso, y que me ofrecieron, pero no pude tomar más de dos tragos, porque no sabía si debía

---

de los pueblos indios en la zona del conflicto, como la militarización y la violación a los derechos humanos

<sup>205</sup> Celebración del 3 de mayo en la comunidad de Betania, de acuerdo con los datos recabados por el *tuhúnel* Carlos Aguilar, documento transcrito íntegramente en el anexo 1

<sup>206</sup> Cfr. Eugenio Maurer. *Los tzeltales*, p. 114

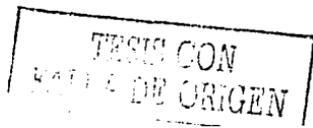
masticar o ingerir ese alimento; de haberla ingerido no hubiera sufrido tanto durante el retorno a la comunidad, pues hubiera tenido las energías necesarias para ello. y si a esto le agregó que durante el trayecto varias veces me resbalé en el lodo pegajoso de la selva, pues aunque llevaba botas a estas se les pegaba el lodo lo que hacía más pesado el camino.

Mientras comíamos me iban señalando la variedad y riqueza de la flora del lugar. Ceibas, el árbol sagrado para los tzeltales, algunas caobas, cafetales que crecen a la sombra de los grandes árboles, los zapotes de donde se extraía en otros tiempos el hule, así como las palmas, tan socorridas para adornar la ermita y la casa del pueblo durante las diferentes fiestas y reuniones de la comunidad.

Durante la conversación me expresaron lo que significaba para la comunidad contar con un manantial de ese tipo: una bendición. Así fue que me enteré que entre los años de 1960 a 1986, en la región se había dejado de celebrar el culto a Dios en los cerros, ni la bendición de la cruz, tanto en los ojos de agua, como en las milpas; incluso no se celebraban los nacimientos, la fundación del ejido, la bendición de una casa y la oración de los ancianos. Y no fue sino hasta 1992 --24 años después de la fundación de la comunidad—la comunidad acordó volver a celebrar esas fiestas, empezando por la de la Santa Cruz. Fue en una asamblea que se organizó el pensamiento de los ancianos y las mujeres junto con las autoridades del ejido, para pedirle perdón a los Santos Dioses H'ajahu del cerro Santo y del Santo nacimiento del agua, porque durante mucho tiempo no les habían agradecido (ver anexo 1).

En esa reunión se dieron diferentes testimonios que hacían pensar que era necesario volver a celebrar a los dioses. Así fue cómo cada grupo habló de su propia experiencia, dependiendo de su lugar de origen, pero a final de cuentas todos hablaban iguales y todos estaban sorprendidos por las cosas que habían visto, como la gran tragedia sucedida en la colonia el Prado Pacayal, cuando murió mucha gente sobre un brote de agua que sale del cerro; los del rancho Martinica, que cada año temían la crecida de los cuatro arroyos cercanos; los del

<sup>207</sup> Samuel y Antonio fueron comisionados por la comunidad para mostrarme la comunidad durante mi estancia en el lugar. Julio de 1998



rancho Santa María platicaron cómo de repente se apagó el agua del arroyo y ya no tenían dónde tomar el agua.

Después de escuchar a los hermanos en la asamblea se acordaron las comisiones para trabajar y las cosas que se van a comprar: el incienso, las velas, los cohetes, la música, el animal que se va a necesitar para la celebración. Y cómo no considerar ese ojo de agua como una bendición si poco tiempo después de la celebración el gobierno, bajo los auspicios del Programa Nacional de Solidaridad (Pronasol), les ayudó a tender la red de agua potable hacia a la comunidad, desde entonces la comunidad se enferma menos.

Ese ojo de agua es el origen del arroyo Macabil, se encuentra en los terrenos que el gobierno repartió a la comunidad como parte de una primera ampliación del ejido -diez años después de la primera dotación-. Un año después hubo un conflicto con los ejidos Balboa y San Quintín que también querían el agua, sin embargo, un ingeniero de la Reforma Agraria se manifestó a favor de Betania. Hecho que contribuyó a que en la comunidad pensaran que los dioses los protegían, según me lo contaban mis acompañantes.

Después de tres horas de viaje de retorno, y ya de regreso en la zona urbana, Manuel Hernández me notificó que tenía que preparar un informe detallado de las razones de mi presencia en la comunidad y cuáles eran mis objetivos, para exponerlos esa tarde ante la asamblea; y aunque los promotores de derechos humanos ya habían avisado a las autoridades mis intenciones, la comunidad en pleno quería saberlo de mi propia voz.

Antes de iniciar la asamblea cayó una gran tormenta, pero la lluvia no fue obstáculo para que la comunidad acudiera a la cita, y poco a poco los hombres y mujeres que regresaban de sus respectivas labores, en el campo o la casa, limpios todos ellos, fueron juntándose en la casa ejidal. Con los hombres sentados en una lado y las mujeres en otro inició la reunión con una oración, acto seguido Manuel, el catequista en cuya casa me hospedaba, informó a los presentes sobre algunos detalles de la Bolsa Mexicana de Valores, así como del Banco Mundial. Después me presentó y pasé a explicar el objetivo de mi presencia en la comunidad; Manuel se encargó de traducir y la comunidad escuchaba con gran

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

atención; hubo una ronda de preguntas y después de contestarlas, la asamblea me dio la bienvenida y me permitió trabajar en el lugar, con la condición de que cada vez que regresara informará a la comunidad del proceso de la investigación.

A partir de que me presenté con los catequistas y futuros promotores de derechos humanos, me empecé a percatar de su organización, y cómo en ella manifiestan su cultura. Las normas y pautas de conducta estipuladas en su organización han sido construidas de manera común, de ahí la cohesión interna que da equilibrio a las relaciones comunales y protege a sus miembros. Otro aspecto que considero significativo es la rendición de cuentas. Ya no se trata de que el estudioso *kaxlan* entre a la comunidad, extraiga la información que le servirá para su investigación y que no regrese más. Ahora exigen ver los resultados, porque ellos quieren saber qué se dice de su comunidad y el trabajo que realizan día con día, para con lo cual me comprometí.

Desde los primeros momentos de vida como comunidad las asambleas fueron el medio ideal para organizarse y dar legitimidad a su quehacer diario. En una de ellas fue donde se acordó el nombre del lugar, a sugerencia de uno de los catequistas, quien lo tomó de un pasaje en la Biblia, donde Jesús de Nazaret realizó uno de sus milagros: la resurrección de Lázaro:

Había un hombre enfermo llamado Lázaro, que era de Betania, el pueblo de María y de su hermana Marta [...] Las dos hermanas mandaron a decir a Jesús "Señor, el que tú amas está enfermo". Al oírlo Jesús dijo "esta enfermedad no terminará en muerte" [...] Cuando llegó Jesús, Lázaro llevaba ya cuatro días en el sepulcro. Betania está a tres kilómetros de Jerusalén. Apenas Marta supo que Jesús llegaba salió a su encuentro y le dijo, "si hubieras estado aquí mi hermano no habría muerto" [...] Jesús le dijo "tú hermano resucitará".<sup>208</sup>

Este es el pasaje en torno al cual gira la idea de que gracias a la fundación de Betania y el trabajo de la gente es un milagro que regresó a los tzeltales a la vida, pues sin ella posiblemente continuarían siendo mozos, como sus abuelos y padres. Por eso, para recordar y enseñarles a las generaciones futuras todo el trabajo que pasaron sus ancestros, antes de que tuvieran tierra propia y fundaran

<sup>208</sup> -Nuevo testamento Juan 10 y 11', pp 224-225

la comunidad, en una asamblea se tomó el acuerdo de que será el día 17 de enero de cada año cuando se recuerde el inicio de la vida en Betania. Los tzeltales consideran importante este festejo:

Porque es muy necesario que nuestros hijos vean la historia de cómo salieron nuestros padres, y aunque ahorita ya están tranquilos, pero no saben qué pasó en tiempos pasados cuando apenas llegaron nuestros padres. Se imagina, si no tuviéramos este lugar, ¿dónde estaríamos ahorita? a lo mejor estaríamos ahorita de mozos en otras fincas, eso no sería vida.<sup>209</sup>

Para los tzeltales de Betania, su comunidad también es "una bendición de Dios" porque, por un lado, la dotación de terrenos nacionales les resultó una alternativa al determinismo tradicionalista que sólo permite heredar la tierra al primogénito. En efecto don Fernando recuerda que cuando era niño:

no sabía que no tenía tierra, nada más veía que mi papá estaba trabajando la milpa, pero yo no sabía que no tenía tierra. Ya después, cuando ya tenía como quince años, ya lo supe; Entonces, muchos hermanos me dicen así, que no tenía yo tierra; pensé que sí era cierto, con razón que estaban los hermanos, entonces, después de eso, hubo una reunión en San Cristóbal, donde asistieron los catequistas, ahí supe que el gobierno estaba dando tierra, fue en 1965 Me acerque a los hermanos que sabían y con ellos me vine para estas tierras.<sup>210</sup>

Con lo expuesto hasta este momento se puede ver la importancia del territorio como lo concibe Bonfil Batalla, en el sentido de que contar con un territorio no es sólo tener tierras para sembrar, es también el espacio donde producirán su cultura, construirán su memoria colectiva, así como su universo simbólico y emotivo.<sup>211</sup> Que en concordancia con Hiraoka es el lugar esencial en donde sus habitantes comparten su pasado y elaboran las formas de comportamiento, mismas que deberán guardar y hacer guardar los miembros de la comunidad.<sup>212</sup>

<sup>209</sup> Entrevista a Alfredo Aguilar Ruiz, Betania, julio del 2000.

<sup>210</sup> Entrevista a don Fernando Jiménez, Betania, julio de 1998.

<sup>211</sup> Cfr. Guillermo Bonfil Batalla, "La alternativa del pluralismo cultural", p. 112, en *Pensar nuestra cultura*.

<sup>212</sup> Cfr. Jesse Hiraoka, "La identidad y su contexto dimensional", p. 38

Pasando a otro orden de ideas. Cuando Samuel Ruiz dice que la teología india es una reflexión acerca de la propia fe de los pueblos indios, pienso que esta reflexión no sólo repercute en el ámbito de la religión, sino en los distintos ámbitos de su vida cotidiana. Por ende en sus tradiciones, por ejemplo, entre los tzeltales quien hereda la tierra es el primogénito, pero entre los betanios esto ya no es una norma inmutable y no necesariamente es el primogénito quien hereda la tierra, en la medida que los padres *reflexionan* quién de sus hijos la necesita y merece. Para las familias de Betania todos los hijos deben ser vistos y tratados de igual manera, porque así es como lo ordena Dios en la Biblia "Él nos dice que todos deben ser tratados con la misma dignidad"<sup>213</sup> En el caso específico de Alfredo Aguilar, su primogénito heredó los terrenos de su abuelo, por ser su *tuco* o tocayo (ambos llevan el mismo nombre). El mismo Alfredo, hasta el momento de la entrevista no sabía a quién iba a heredar, depende de qué hijo se quede en casa para cuidar de él y su esposa cuando sean ancianos.<sup>214</sup>

Como toda sociedad tradicional, uno de los elementos centrales en la configuración de la etnicidad de los tzeltales de Betania es la religión. Su afiliación religiosa es católica, nutrida de los cambios emanados del Concilio Vaticano II y de la teología india. La religión permea todos los ámbitos de su vida pública y privada, de aquí una de las principales diferencias entre una sociedad tradicional y una moderna, pues para ésta su religiosidad se circunscribe al ámbito de la vida privada.

En el aspecto religioso existen distinciones en la forma de realizar los cultos entre una y otra sociedad, esta distinción se refleja en rasgos tan notables como el sistema de creencias y los ritos que le dan efectividad en la organización del culto y en los elementos en que se materializa el simbolismo religioso.<sup>215</sup> Una misa dominical en la ermita de la comunidad es muy diferente a la que se oficia en una iglesia católica no indígena. Una diferencia significativa y sustancial tiene que ver con la teología india, al momento de reflexionar la palabra que dicta el Evangelio; mientras que los católicos de la sociedad moderna se limitan a escuchar el pasaje

<sup>213</sup> Entrevista a Alfredo Aguilar, Betania, julio del 2000

<sup>214</sup> *Idem*

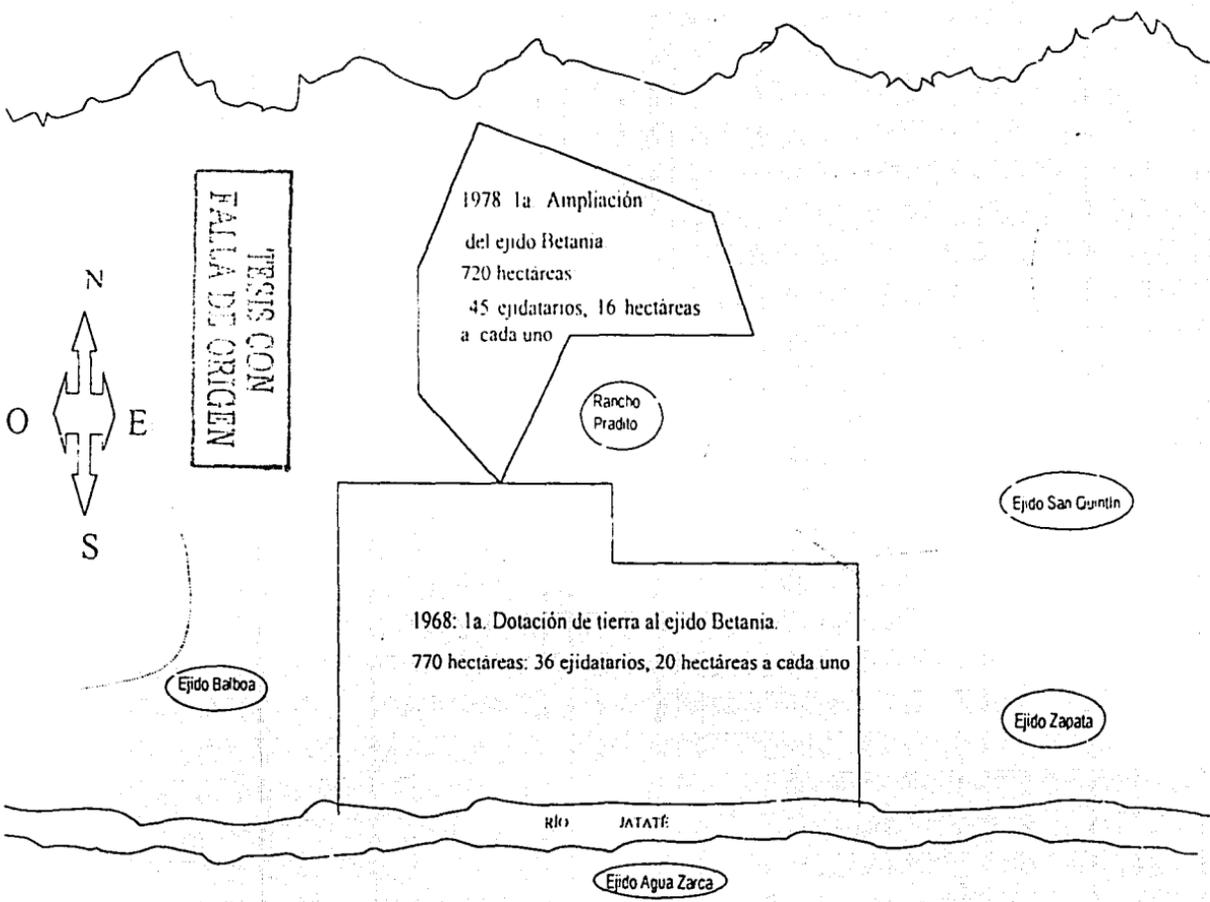
<sup>215</sup> Andrés Medina Hernández, *Tenejapa. Familia y tradición de un pueblo tzeltal.*, p. 124.

bíblico, los tzeltales católicos de las Cañadas piensan con detenimiento lo que escucharon, enseguida empiezan *cuchichear* entre ellos y relacionan el pasaje bíblico con su realidad y cultura.

#### IV. 3 Organización cívico/religiosa

De acuerdo a la información recopilada durante el trabajo de campo reconstruí el siguiente esquema de la organización cívico/religiosa de la comunidad tzeltal de Betania.





TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

1978 1a Ampliación  
del ejido Betania  
720 hectáreas  
45 ejidatarios, 16 hectáreas  
a cada uno

Rancho  
Pradío

1968: 1a. Dotación de tierra al ejido Betania.  
770 hectáreas: 36 ejidatarios, 20 hectáreas a cada uno

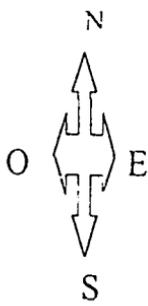
Ejido San Guntín

Ejido Zapata

Ejido Barboa

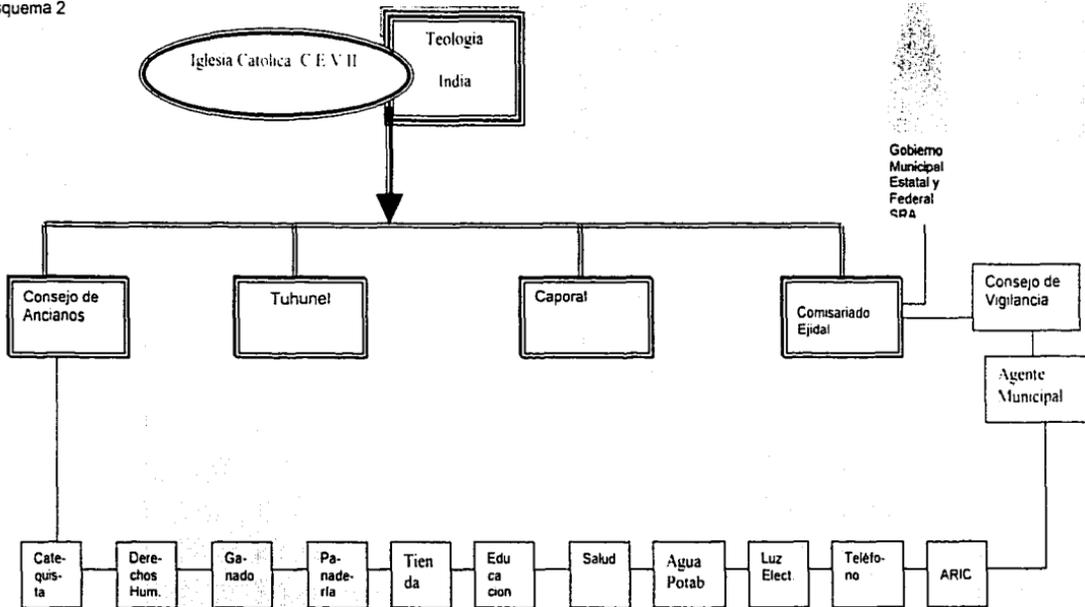
Río JATATÉ

Ejido Agua Zarca



# Organización Cívico/religiosa en Betania, las Cañadas del Municipio de Ocosingo

Esquema 2



TESIS CON  
 FALTA DE ORIGEN

Fuente: Elaboración propia con información de entrevistas en la comunidad tzeltal de Betania durante los años de 1998, 1999, y 2000.

La comunidad tzeltal de Betania contaba hasta el 2001, fecha de mi última visita, con 500 habitantes. Su organización cívico/religiosa se constituye de 17 dignidades de servicio, que de acuerdo a las estimaciones de Giménez donde la religión y la vida comunitaria tienen preeminencia en la vida, considero como principales a las cuatro primeras, en el plano medio del esquema. Ellas resguardan su cultura, religiosidad, memoria/experiencia, también se ubica el puente de contacto con el gobierno no indígena, así como la seguridad de los miembros de la comunidad.

En el otro están los cargos y comisiones que poco a poco se van agregando a su organización, aquí se pueden percibir de forma más nítida cambios y transformaciones sociales y políticas, como los promotores de salud y de derechos humanos. En Betania hasta el año 2001 eran 13. Aunque en este nivel predominan los servicios de tipo cívico, incluso hay cargos que parecieran ser ajenos, como el Comisariado ejidal o el Caporal, la comunidad se ha encargado de dotarlos de significados propios, "rearticulándolos en el marco de su cosmovisión tzeltal [ ] cambiante, actuante, contemporánea" <sup>216</sup> En su vida comunal el aspecto religioso siempre está presente, de esta manera no hay asamblea que no inicie ni termine con una oración, además, a lo largo de ella, constantemente se está haciendo referencia a Dios y a la palabra de éste en la Biblia.

La religión se pone de manifiesto en todos y cada uno de ellos, y aunque parecieran por su tipo ser ajenos, como el comisario ejidal, De acuerdo al esquema anterior expondré los aspectos más significativos de cada uno de los elementos que configuran la organización cívico/religiosa de Betania.

En Betania las obligaciones que conllevan el trabajo comunitario empiezan a temprana edad (comparando el caso de Oxchuc), alrededor de los 16 años y si es que no van a seguir estudiando. Durante los primeros años de la comunidad esto era común, aunque en la actualidad los jóvenes están saliendo de Betania a estudiar. El trabajo comunal es independiente de las obligaciones en sus respectivas casas, ellos en la milpa y ellas en el trabajo doméstico.

<sup>216</sup> Xóchitl Leyva Solano, "Estructura y organización social", p. 381

Como es a partir de los 16 años que los jóvenes se integran al trabajo comunitario, en los servicios que éstos prestan (la Madrecitas o los Policías) no es requisito estar casados; además, en Betania para poder casarse deben tener por lo menos 18 años. Hay ocupaciones que se desempeñan durante un tiempo definido, que van de uno a tres años. Pero otros no, como en el Consejo de Ancianos, el Tuhúnel y el Caporal, los primeros tendrán su investidura hasta que mueran, o en los otros dos casos, si hacen bien su trabajo y la comunidad se los pide, pueden durar por tiempo indefinido.

Cabe la posibilidad de que una sola persona tenga que cumplir con más de una ocupación comunal, como es el caso de promotores de derechos humanos, quienes, además, son catequistas.

Hasta el momento, en la comunidad no se ha dado el caso de que algún miembro rechace servir en algún puesto.<sup>217</sup> El Caporal en Betania ya tiene varios años de servicio, pues como su trabajo ha sido bueno y toda la comunidad está contenta, en asamblea se ha decidido que siga al frente; no tiene pretexto de rechazar el cargo por cuestiones económicas, porque la comunidad en su conjunto coopera con los gastos y él sólo coordina.

Considero que el hecho de no rechazar alguna comisión para servir a la comunidad se debe, principalmente, a que, como Betania es de reciente fundación, todavía hay mucho trabajo por hacer, todavía es poca la población que puede tener algún cargo. Betania cuenta con 500 habitantes, de éstos la mitad son mujeres, quienes tienen menos nombramientos para comisiones de la comunidad; de la otra mitad son niños y jóvenes que están en edad escolar, entonces queda un promedio de 100 hombres para servir en las múltiples comisiones, de ahí que en una sola persona recaiga el peso de varias comisiones.

Como el caso del Comisario Ejidal --quien además es catequista y promotor de derechos humanos-- Esta situación no deja de provocar algunos problemas,

<sup>217</sup> Como en los casos que Eugenio Maurer explica, en donde en Guaquitepec, pueblo tzeltal en los Altos de Chiapas, en dos ocasiones se rechazaron cargos para las fiestas de san Juan y santa Ana, en el primer caso porque las cosechas no habían sido buenas, entonces no había nada que agradecer al santo, en el segundo, la persona asignada para el cargo aducía que había estado enfermo y no tenía dinero. En estos casos las autoridades principales o *trensipaletik* impusieron

sobre todo cuando es tiempo de trabajar en la milpa, y por sus múltiples ocupaciones el Comisariado tendrá que buscar un ayudante, al que hay que pagarle con parte de la cosecha, si es buena no hay problema, pero si no, la comida para la familia se verá mermada; aún con esta limitación, el Comisariado no rechaza el nombramiento para servir a la comunidad.

Todos los servicios son desempeñados por los *tzeltales* de la comunidad, no hay injerencia de *kaxlanes*, la presencia de éstos sólo es temporal por alguna asesoría. Durante los primeros años de la comunidad el maestro no pertenecía a la comunidad, pero en la actualidad ya cuentan con su propio maestro.

Antes de nombrar a alguna autoridad o dar alguna comisión siempre se hace una indagación y sondeo entre las familias, en cada casa se ha expresado la opinión de quién piensan sería el indicado para realizar tal o cual servicio. Una vez que se termina con esta etapa, en una asamblea comunal (órgano que legitima los acuerdos ahí tomados), se expone de manera abierta el nombre de la persona que más se ha repetido, y se les pregunta a los asistentes si están de acuerdo en que a ella le sea asignada la comisión, después de un momento de *cuchicheo* y *reflexión* (como cuando están en la misa dominical después de escuchar el Evangelio) todos los presentes confirman o rechazan la designación.

Cabe recordar que ninguna asamblea inicia y finaliza sin antes hacer una oración y dar gracias por los acuerdos ahí tomados, deseando que se cumplan bien, y que el hecho de ser autoridad o parte de una comisión no significa ser una persona de más valor, porque la investidura que portan es de servicio para el bien de la comunidad, lo que implica, por un lado que la autoridad mandará obedeciendo, y por el otro que la comunidad se compromete a obedecer lo que ésta mande, pues todos y cada uno de los miembros son responsables de que se cumplan los acuerdos tomados en la asamblea;

Como se podrá ver enseguida los servicios difieren en duración, así como hay comisiones que duran unos cuantos días, como cuando llegué al lugar y se formó una para guiarne por el lugar, hasta la de tiempo indefinido como los

Ancianos o la del Caporal que por su buen trabajo su nombramiento ya lleva más años de lo estipulado.

Para la mayor parte de los servicios comunales, los designados deberán estar casados, lo que implica que el servidor es un hombre maduro y responsable.

### *Consejo de Ancianos*

Hasta el año 2000 eran cinco los ancianos que constituían el Consejo, pero en el 2001 murió uno ellos, padre de unos de los fundadores de la comunidad y del *tuhúnel*, por estas cuestiones el número de sus integrantes no es fijo.

Para ser parte de Consejo la edad es fundamental, pues con ella se adquiere experiencia, y sobre todo sabiduría y capacidad de reflexión. Los ancianos son portadores de la memoria de la comunidad, recuerdan la historia de los antepasados, pero el recuerdo que no es sólo repetir los hechos pasados, sino analizar porqué ocurrieron, para contribuir a darle nueva intensidad a los símbolos.<sup>218</sup> Si la gente más joven no sabe por qué se hace algún rito o de donde viene una tradición ellos les explican y juntos reflexionan. Por ello se dice que los ancianos saben cómo hablar con Dios. Después de esa reflexión, si hubiera algo en la tradición que se considere que no está bien, buscan la forma de cambiar; por ejemplo, en Betania no necesariamente son los primogénitos los únicos que deben heredar la tierra, sino que hay ella se heredará de acuerdo a las capacidades de todos los hijos (varones), pues "todos ellos merecen ser tratados con la misma dignidad"<sup>219</sup>

Otro dato que ejemplifica la postura crítica a las tradiciones se puede ver en los requisitos matrimoniales. En Betania, si un *tzeltal* de otra comunidad quiere casarse con una joven de ahí tiene que presentar (además de cumplir con los regalos a la familia de la novia y trabajar en la parcela del padre de la novia), cartas de recomendación de las autoridades de su comunidad, donde éstas pongan por escrito que el novio no es casado; que no tiene hijos "regados", que no es borracho, que es trabajador; estos requisitos se han incorporado al ritual del matrimonio por el alto índice de mujeres abandonadas y/o golpeadas, y aunque

<sup>218</sup> Samuel Ruiz García, *op. cit.*, p. 40.

éstas pueden regresar a la comunidad ya "las han perjudicado para toda su vida".<sup>220</sup>

Las palabras, los sentimientos, las experiencias de los ancianos son muy importantes, sobre todo al momento en que la comunidad debe tomar decisiones importantes, pues ellas afectarán su presente y futuro. La comunidad confía en ellos porque saben y cuentan dónde está Dios, lo cual es muy importante para que los jóvenes tzeltales reflexionen y tomen decisiones importantes para su futuro.<sup>221</sup>

### *Tuhùnel: servidor/mediador*

En el estado de Chiapas los cambios emanado del Concilio Vaticano II, fueron abanderados originalmente por el entonces obispo Samuel Ruiz García, quien estuvo al frente de la diócesis de San Cristóbal de las Casas durante 40 años.<sup>222</sup> Durante ese tiempo, Ruiz García ordenó 400 diáconos. Entre los tzeltales al diácono se le conoce como *tuhùnel*, que quiere decir servidor.<sup>223</sup> El *tuhùnel* ha sido un gran apoyo en la Iglesia católica para atender a los creyentes de los lugares alejados de los grandes centros de población, y por esto difícilmente llegaba algún cura para atenderlos

Resulta interesante ver cómo con el paso del tiempo el *tuhùnel* o servidor tiene otros atributos que lo diferencian del diácono no indígena; ahora, es un *servidor/mediador*, este cambio ha sido esencial al momento de conciliar intereses y diferencia de opiniones intra e intercomunitarios.

A la par de las acciones anteriores, el *tuhùnel* ha sido un pilar en la reevangelización que buscaba Juan XXIII, buscando que los hermanos separados se unan de nuevo en torno a la Iglesia católica, por otro lado, su labor será

<sup>219</sup> Entrevista a Alfredo Aguilar Ruiz, Betania, julio del 2000

<sup>220</sup> Entrevista a Alfredo Aguilar Ruiz, Betania, julio del 2000

<sup>221</sup> Samuel Ruiz García *op cit* p 29

<sup>222</sup> El conflicto armado en Chiapas: la vinculación *a priori* con éste al entonces obispo Samuel Ruiz ha llevado a la jerarquía católica a parar los ordenamientos de diáconos indígenas. Para agosto del 2001 seis congregaciones de la curia romana le hicieron a Felipe Arizmendi, sucesor de Samuel Ruiz como obispo de la diócesis de San Cristóbal, la observación de suspender "por un tiempo no breve" la ordenación de diáconos indígenas, olvidándose con esto las disposiciones explícitas del Concilio Vaticano II. *Cfr* Andrés Aubry, "Dictamen del Vaticano para los diáconos indígenas", p. 20.

<sup>223</sup> De aquí se desprende y comprende por qué en los comunicados de los zapatistas es una constante ver la frase "el que manda sirviendo", entre los tzeltales una autoridad se reconoce por su trabajo y servicio hacia la comunidad

esencial para el surgimiento de la Teología india. Su trabajo va encaminado en la búsqueda de construir una Iglesia autóctona, que

nace desde las Semillas del Verbo, sembradas en nuestra propia cultura y religión propia. Es una Iglesia que tiene el rostro, el corazón y el pensamiento propio del pueblo donde nace. Para llegar a ser una Iglesia autóctona se necesita tener su propia espiritualidad, su propia liturgia, su propia teología, sus propios ministerios y su propia estructura.<sup>224</sup>

En Betania, el *tuhúnel* ha desempeñado un papel importante en la organización cívico/religiosa, y aunque aquí existe la posibilidad de que algunos de sus integrantes tengan más de un trabajo de servicio comunal; pero no en el caso del *tuhúnel*, porque su servicio no permite que se distraiga con otros que como he expuesto, tu labor no se restringe a impartir sacramentos como: el bautismo, primera comunión o del matrimonio, sino que su labor trasciende, incluso, los límites de la propia comunidad.

El trabajo de los *tuhúneletic* debe ser: que esté *en medio* de la comunidad. Se debe poner de acuerdo con los trabajadores en cada comunidad, aunque haya dos o tres organizaciones. No debe recibir otro cargo, ni en una organización, partido político o grupo armado. Que debe tener un solo trabajo, cuidar el Sacramento, no debe escoger a quien dar el Sacramento. El obispo Samuel nos pide que hagamos oración para el diálogo, para que haya justicia, vida y paz en nuestro estado y nuestro país. Que los *tuhúneletic* hagan su trabajo unidos, que animen para que se amen en la comunidad. Que reflexionen dónde y cómo hacer su trabajo, que se enseñe la Palabra de Dios. Que trabaje para todos los grupos para que pueda hacer su trabajo como verdadero mediador. Que sea sencillo en la comunidad con todos los cristianos, que camine en las juntas de zona, región y que haga su trabajo con fuerza y con fe.<sup>225</sup>

Esta cita se corrobora la importancia de la labor del *tuhúnel* y cómo trasciende los límites comunales, incluso los étnicos, porque su labor como mediador, tiene el objetivo de buscar vivir en paz, de acuerdo a la palabra de Dios. Esto no sólo está dirigido para los tzeltales católicos, sino para todos los

<sup>224</sup> Escuela de Ministerios Iglesia Autóctona, equipo tzeltal, p. 3

<sup>225</sup> Séptima asamblea campesina de *tuhúneletic* y jefes de zona, p. 3

cristianos, sean éstos de cualquier otra etnia, lo cual es de primordial importancia en la teología india.

Betania es de las pocas comunidades que tiene un *tuhúnel*. Su ordenación se dio después de mucho tiempo de preparación en la diócesis de San Cristóbal, y como tal ha desempeñado un papel protagónico en el surgimiento de la Teología india o Sabiduría India. Dentro de su labor está la de "dar vida a la cultura maya",<sup>226</sup> de aquí su interés por recopilar y escribir todo acerca de los rituales tzeltales (ver anexo 1). Esta labor la realiza no porque la cultura esté muerta, más bien implica que todos esos actos repetidos en los rituales, en la tradiciones vayan acompañados de un acto de reflexión para entender su sentido desde su propia cultura y religión, para ya no actuar de manera mecánica y sólo repetir "porque así es la tradición", sin que exista una comprensión del hecho. Para los tzeltales de Betania la Teología o Sabiduría India les da la oportunidad de recuperar su cultura, pues mucha de ella se ha perdido:

como las fiestas que hacíamos en las cuevas, en la milpa, aunque ahorita ya volvemos hacer fiesta en la milpa, pero sólo es por familia y no con la comunidad. Por eso creemos que es bueno para que ya no se siga perdiendo nuestra cultura, entonces, creemos que esa teología nos está jalando, nos está uniendo el espíritu; también nos da la idea de cómo podemos mejorar más.<sup>227</sup>

De acuerdo con este orden de ideas puedo ver en el *tuhúnel* ese mediador/servidor como uno de los ejemplos en el cambio de actitud entre algunos tzeltales, y que esa reflexión sobre su fe también la han llevado al plano personal, de aquí se deriva un cambio en su autopercepción; lo que considero ha sido esencial para el surgimiento de los nuevos líderes indígenas, incluso en el repunte de los movimientos etnopolíticos, cuya última expresión del siglo pasado se dejó sentir el 1 de enero de 1994, pues en sus filas hubo catequistas.

### *El Caporal*

En las antiguas fincas en las Cañadas, el caporal coordinaba el trabajo de los mozos indígenas para que se cumplieran las órdenes y deseos del finquero, del

<sup>226</sup> Entrevista a Alfredo Aguilar Ruiz, Betania, julio del 2000.

<sup>227</sup> *Idem*.

jefe. Cuando los tzeltales del rancho La Martinica tomaron posesión de lo que sería el ejido Betania, la figura del Caporal fue la primera que surgió, pero ahora ya no se trataba de que cuidara los intereses del jefe, sino de la comunidad.<sup>228</sup> Su servicio, considerado el más antiguo en Betania, es eminentemente de tipo religioso, lo que quiere decir que los tzeltales de Betania dotaron de un nuevo significado a esta figura, transformándolo en una autoridad de tipo religioso, él coordina los trabajos relacionados con las festividades de la iglesia como la del santo patrón. Trabaja muy de cerca con el *tuhúnel* y los catequistas, incluso si alguna persona de la comunidad necesita tratar algún caso con el *tuhúnel*, primero se contacta con el Caporal

El cuerpo de este servicio lo constituyen varios ayudantes y lo encabeza por supuesto el Caporal. El tiempo al frente del mismo no es fijo, pues si su desempeño es bueno, puede continuar sirviendo a la comunidad de manera indefinida. Lo acompañan cuatro Capitanes, quienes estarán en funciones durante dos años. El primer año son suplentes y el segundo tiene nombramiento, de aquí que la renovación sea anual y se dé de dos en dos, así mientras los titulares salen, ascienden los suplentes y entran nuevos suplentes de los ahora titulares. De tal manera que en el cargo siempre habrá dos capitanes con experiencia, todos ellos con sus respectivas esposas, pues el cargo los desempeñan en pareja.

Dentro del cuerpo de ayudantes de Caporal están dos Madrecitas. Estas deben ser jóvenes solteras y menores de 18 años, y estarán al pendiente de todo lo necesario en la capilla como limpieza, adornos y arreglo en general de la misma.

El Caporal se coordina con el Comisario Ejidal, en cuanto al calendario festivo de tipo religioso de la comunidad; y aunque se pudiera pensar que éste es inamovible, si ocurriera algún acontecimiento especial de tipo religioso se "abre" una fecha para llevar a cabo lo necesario para que se cumpla.<sup>229</sup> Como cuando don Samuel Ruiz García visitó Betania para despedirse de ellos, pues su servicio

<sup>228</sup> Entrevista con Alfredo Aguilar, Betania, julio del 2000

<sup>229</sup> Sobre todo en las festividades de la comunidad como san Antonio de Padua, patrón de la comunidad, 17 de junio, el día del ordenamiento del *tuhúnel* de la comunidad, 8 de julio; virgen de Guadalupe, 12 de diciembre

como obispo había terminado, y llevó con él un duplicado de la imagen de la virgen de Guadalupe. el acontecimiento fue motivo para que se organizara una gran fiesta, desde entonces en el calendario de la comunidad hay un día para conmemorar la visita del obispo

### **Comisariado Ejidal**

Duración 3 años Integrantes: Presidente, Secretario, Tesorero. Principales trabajos, gestiona y tramita asuntos relacionados con el ejido ante las instancias gubernamentales. También está al pendiente de asuntos ejidales, principalmente, pero también pueden contribuir en asuntos general de la comunidad.

El Comisario y sus ayudantes son el punto de contacto entre la comunidad y el gobierno. La figura del Comisariado Ejidal responde a una necesidad real, pues por muy alejada que esté la comunidad los asuntos de la propiedad agraria dependerán de su relación con el gobierno

En Betania, hasta el momento, todos sus Comisarios han sido también catequistas, y ultimamente además promotores de derechos humanos. Ello implica que son gente que deben saber leer y escribir, que no son jóvenes sino de edad madura

Durante los años del *mozojante*,<sup>230</sup> cuando sus padres y abuelos fueron mozos o peones en las grandes fincas cafecultoras a principios de este siglo, quien servía de enlace con el mundo exterior y con el gobierno era el jefe o finquero. En Betania el Comisario Ejidal, nombrado durante una asamblea y de acuerdo a las normas comunales que le dan legitimidad al servicio, queda registrado ante la Secretaría de la Reforma Agraria, ésta lo reconoce como un vínculo legal entre el gobierno y el ejido.

Un momento clave del desempeño del servicio del Comisario Ejidal fue a principios de los años setenta, cuando a finales de 1973 el entonces presidente Luis Echeverría Álvarez emitió un decreto creando la comunidad lacandona que habitaban las comunidades de Metzaboc, Zapte, Caribel, Najhá y Lacanjá con 614,321 hectáreas. Con dicho decreto los lacandones adquirieron el derecho de

<sup>230</sup> José Alejos García, *Mosojante*, op. cit., pp. 11 y 19

explotar, para su comercialización, los montes o los bosques, propiedad de ejidos y comunidades agrícolas o forestales.

Dicho decreto contradecía el espíritu mismo de la Revolución y el sentido de la Reforma Agraria, pues convertía a la comunidad lacandona, constituida sólo por 300 personas, en latifundistas al dotarlos con esa cantidad de tierra. El decreto afectó a la población tzeltal constituida por 822 jefes de familia, asentada en diferentes comunidades (una de ellas era Betania). Por otro lado fue un momento muy conflictivo, porque el gobierno pretendía reubicar a los no lacandones. La negociación fue difícil, pero los Comisarios Ejidales lograron llegar a un acuerdo con el gobierno, se evitó el desalojo y el decreto se canceló.<sup>231</sup>

Este es uno de los ejemplos más representativo de la organización indígena en donde se pudo hacer frente al mandato presidencial, lo cual parecería impensable. Cabe recordar que el representante de Betania fue uno de los catequistas preparado en la diócesis de San Cristóbal e integrante de la comisión para buscar los terrenos donde se asentaría la comunidad.

### ***Consejo de vigilancia***

Duración 3 años. Integrantes: presidente, secretario y tesorero. Principales acciones: revisar los linderos para que nadie invada los terrenos propiedad de la comunidad y supervisar que no se derriben árboles de manera clandestina. También interviene en la resolución de algún problema de la comunidad.

El trabajo de los jóvenes en esta comisión durante las fiestas implica vigilar que durante la realización de éstas no se altere el orden. Cuando se celebra la fiesta patronal la vigilancia es más severa, pues están convidados tzeltales de otras comunidades, así como no indígenas, principalmente de organismos no gubernamentales de derechos humanos. Durante esta fiesta es común que novios se pongan de acuerdo para huir y así poder empezar a vivir como matrimonio, sin respetar el protocolo que la tradición manda. Este tipo de acciones lleva al consejo de vigilancia a estar alerta. En este sentido, si llegara a ocurrir que los jóvenes de

<sup>231</sup> Este conflicto fue en la época del gobernador Manuel Velasco Suárez y se conoce como el Conflicto de la Brecha, ver Marcela Acosta Chávez, tesis de maestría *La Asociación Rural de Interés Colectivo*, p. 55 yss.

den a la fuga, la labor de los vigilantes será ir buscarlos y traerlos de regreso; después el joven será tomado preso y lo amarrarán; la novia estará bajo el cuidado de alguna familia hasta que lleguen los padres de ambos o alguna autoridad de su comunidad, y sean entregados a éstos para solucionar el problema

La transgresión de esta norma cultural me hace pensar en dos situaciones:

1) Que el ritual del matrimonio conlleva normas muy estrictas. De ahí que los jóvenes que transgredan esa tradición pueden ser castigados en cualquier comunidad tzeltal, y aunque podríamos pensar que una vez que estos jóvenes están en Betania, donde hay otras autoridades y su familia no vive, podrían llevar a cabo su cometido, pero esto no ocurre porque es un comportamiento cultural que se observa y cuida entre todos los tzeltales, además, que las redes familiares van más allá del ámbito consanguíneo y alcanzan los lazos étnicos

2) Que es una forma de cuestionar las normas del matrimonio, pues para que un tzeltal pueda cumplir al pie de la letra con las reglas matrimoniales es necesario contar con cierto capital, mucha fuerza física y contar con el respaldo de los familiares. Es un ritual que pone a prueba la voluntad, la fuerza y, sobre todo, la paciencia y palabra del novio, pues es un proceso largo, y para que los jóvenes puedan empezar a vivir juntos tienen que pasar varios años.

En algunas comunidades, si el muchacho va a pedir a la muchacha a sus papás, si éstos aceptan, la boda será hasta dentro de dos años, mientras tanto el muchacho tiene que servir al papá de la novia en la milpa, rajar leña, sin sueldo y sin tocar nada a la mujer, esa es la ley. Desde que hubo trato para que se casen, todos los días el muchacho trabajará con el que será su suegro, y ya en la tarde se tiene que regresar a su casa. Si el papá ordena a la muchacha dar pozol al muchacho, se lo da de lejos, y el papá y la mamá están sentados vigilando que no se toquen. La mamá es la que se encarga de recordarle todo lo que es la tradición

En mi opinión [continúa platicando Alfredo] una parte es muy buena, pero por otra me voy a quedar *desnutrido* a la hora que me voy a casar, porque si me voy a trabajar dos años sin descanso, porque tengo que trabajar en casa de la muchacha de 6 de la mañana a 6 de la tarde, ¿y mi trabajo en mi casa con mi papá?, Cómo voy a tener para los regalos que debo dar, y el dinero para la fiesta, de dónde lo voy a sacar. Creo, entonces como que hay un *errorcito*. Está bien

que curden a la muchacha, de que no se toquen, pero hay otra muy difícil, muy pesada para cumplirla; si al muchacho lo invitan a comer en la casa y le dan chile y si no aguanta es que no sos hombre.<sup>232</sup>

En Betania las normas tzeltales para el matrimonio empiezan a tener algunos cambios, no de fondo sino de forma, aquí, en la actualidad, ya no se preocupan tanto por que se cumplan todos los requisitos, aunque si se puede está bien. Si los novios quieren casarse, se esperan solamente un año, si ya tienen edad, si no hasta que cumplan 18 años

Durante la realización de cualquier festividad los integrantes del Consejo de Vigilancia no bailan, pues deben estar al pendiente de que todo transcurra en orden; su trabajo de mucha responsabilidad; además, después del 1 de enero de 1994, con la militarización de la zona, el Consejo debe patrullar constantemente los linderos, pues los militares han pretendido instalarse o cortar madera; su trabajo lo han desempeñado con éxito, tanto que los militares no han podido instalarse dentro de los límites de Betania.

### ***Agente Municipal***

Duración dos años. Integrantes: Comandante, policías (4). El Agente trabaja de manera estrecha con el Consejo de Vigilancia. Principales Acciones: No sólo están al pendiente de que no haya violencia en la comunidad, multan a los que causan problemas, si algún marido le pega a su mujer o no trabaja para darle de comer a su familia. También limpian las veredas del exceso de hierba, a la par que realizan esta limpieza están al pendiente de quienes transitan por ella, así si ven que algún carro, principalmente de militares, está estacionado dentro de los límites de Betania investigan qué pasa y les advierten que no pueden permanecer ahí. Uno de los trabajos del Agente Municipal es convocar a asamblea, tomar el acuerdo en torno a los trabajos comunales, sembrar pasto, dar mantenimiento de los corrales donde está tanto el ganado de la comunidad como el de las mujeres y la Iglesia. El Agente Municipal trabaja de manera cercana con los Comités.

<sup>232</sup> Entrevista con Alfredo Hernández Ruiz, Betania, julio del 2000.

### **Catequistas**

Fue durante el tiempo que el obispo Ruiz García estuvo al frente de la diócesis de San Cristóbal que se trabajó arduamente con catequistas y *tuhúneletic*. La figura de catequista fue resignificada a partir de los cambios emanados del Concilio Vaticano II, en el sentido de invitar a “los hermanos separados para buscar la unidad”.<sup>233</sup>

Para alcanzar este objetivo fue necesario que, desde ese momento, los nuevos catequistas fueran indígenas y que llevaran el Evangelio en su propia lengua y enseñaran a los creyentes a *reflexionar* y relacionar la palabra de Dios con su vida cotidiana y su cultura. De esta manera se pretendía dejar atrás la inercia de aceptar algunas acciones sólo por costumbre, al igual que se buscaba que esos católicos se activaran de nuevo en la Iglesia. Con el tiempo este trabajo redundó en el surgimiento de nuevos líderes indígenas, entre los que se encuentran los catequistas y los *tuhúneletic*.

Estos dos actores han sido la piedra de toque en los Cambios emanados del Concilio Vaticano II. Por otro lado, muchos de los catequistas en Betania también son promotores de derechos humanos, entonces estos estudiosos de la Biblia, traductores de las escrituras sagradas a su lengua, también saben cómo defender sus derechos humanos ante las instancias gubernamentales. Por su trabajo y desempeño en estos ámbitos los catequistas son reconocidos por *tzeltales* que difieren de ellos políticamente, me refiero de manera específica a los simpatizantes del Ejército Zapatista de Liberación Nacional, que incluso muchos de éstos llegan a pedirles asesoría en defensa de derechos humanos, que sin dudar se les otorgan, porque “aunque estemos separados en la organización, estamos unidos en la palabra de Dios”.<sup>234</sup>

<sup>233</sup> Concilio Vaticano II, en *Diccionario de Religiones*, p. 110.

<sup>234</sup> Entrevista con Alfredo Aguilar, Betania, julio del 2000.

**Comités<sup>235</sup>**

En la medida en que los miembros de la comunidad van cubriendo sus necesidades básicas, al organizarse para tener acceso a más bienestar social van creando otras comisiones. Así para el año de 1999 se tenía pensado echar a andar un proyecto de riego, auspiciado por el gobierno federal; creen que podrían sembrar diversos productos, como melón, jitomate, entre otros.<sup>236</sup> Esto resulta muy importante, porque la entidad es rica en recursos hidrológicos, pero no son aprovechados en su totalidad pues la mayoría de la siembra es de temporal. A la par de este proyecto también se está trabajando para ver la manera de aprovechar la leche de su ganado, actualmente no hay ordeña porque, por un lado, no consumen leche, por otro, no tienen la capacitación para aprovechar este producto, y venderlo, no cuentan con refrigeradores ni tampoco saben hacer quesos.<sup>237</sup> Las diferentes autoridades que constituyen la organización cívico/religiosa se reúnen cada 15 días, "para saber cómo vamos caminando y cómo queremos caminar"<sup>238</sup>

***Comité de Ganado Colectivo***

Este comité está formado por un presidente, un secretario y un tesorero. Su objetivo está al pendiente de las necesidades del ganado. Darle sal, atender los problemas relativos a la sanidad de éstos; así como dar mantenimiento al potrero. Buscar créditos, si es necesario ocuparse de buscar la manera de venderlos, marcarlos, contar el número de cabezas y estar al pendiente de que no se roben los animales

***Comité de Ganado de la Iglesia***

Relacionado con la comisión del Caporal. Este ganado se destina para cubrir parte de los gastos de la comida para la comunidad, cuando el motivo es

<sup>235</sup> Los integrantes de comisiones para dotar de servicios públicos y cuidar de su mantenimiento son los únicos que pueden tocar las instalaciones; así como realizar las gestiones ante las instancias correspondientes para que se cumplan los objetivos que se han planteado. Como todo trabajo comunitario, éste es gratuito

<sup>236</sup> Entrevista a Manuel Hernández Aguilar, Betania, junio de 1999.

<sup>237</sup> Entrevista a Alfredo Aguilar, Betania, junio de 1999

<sup>238</sup> Entrevista Leandro Aguilar, Betania, 1998

exclusivamente de tipo religioso: fiesta del santo patrón, virgen de Guadalupe, la Santa Cruz, por ejemplo.

#### ***Comité Ganado (mujeres)***

Presidenta, tesorera y secretaria. La integrantes de esta comisión, como se pudiera pensar, no van a trabajar al potrero. Todo lo que su ganado necesite dependerá de los informes de los hombres que trabajan en el potrero, ellas sólo se encargan de darles lo necesario para los animales ya sea conseguir medicamentos o juntar el dinero para comprarlos.

La crianza de este ganado tiene el objetivo de servir de ahorro para cuando se tenga que realizar alguna celebración, ya sea que se venda o bien se sacrifique y se haga una comida para toda la comunidad.

#### ***Comité Tienda (mujeres)***

Presidenta, tesorera, secretaria y cuatro "tenderas". Su forma de trabajo es muy similar al comité de ganado para las mujeres, éstas no salen de la comunidad para surtir de los productos necesarios para la tienda, ellas compran todo lo necesario para su tienda en la tienda comunitaria, y no tienen la necesidad de salir del lugar. La presidenta designa quienes atenderán y administrarán la tienda, que normalmente son una mujer soltera y otra mayor de edad.

Por lo regular en este lugar se expende todo lo necesario para la confección de la vestimenta tradicional de las mujeres. Géneros multicolores, listones, encajes, pasadores con flores de plástico y diademas para adornar su pelo. También venden algunos abarrotes, pero son los menos.

#### ***Comité de Panadería (mujeres)***

Presidenta, tesorera y una secretaria. En la comunidad los hombres construyeron un horno de ladrillo, pero no se usa seguido porque no siempre se puede conseguir la materia prima para la elaboración del pan.

Resulta interesante ver cómo el campo de acción de las mujeres se restringe a los límites comunitarios. Considero que esta es una acción para protegerlas del

mundo no indígena. Sólo pueden salir de la comunidad las mujeres en compañía de algún hombre, o bien las que han sido casadas y que por viudez o abandono regresaron a la comunidad.

### ***Comité de la Asociación Rural de Interés Colectivo (ARIC)***<sup>239</sup>

Duración en el cargo un año. Integrantes un presidente, un secretario, un tesorero y dos delegados. Objetivo. originalmente esta organización surgió para defender la tenencia de la tierra, pues en los años setenta, específicamente en 1972, el gobierno de Luis Echeverría Álvarez aprobó un decreto mediante el cual se creaba la comunidad lacandona, ésta resolución presidencial afectaba a más de 28 poblados de tres etnias (tzeltales, tojolabales y tzotziles) que habitaban dentro de los linderos de la comunidad lacandona.

Es importante señalar que Betania era una de esas comunidades afectadas por el decreto, del cual ya comenté en el apartado del Comisariado Ejidal. Una vez que los pueblos indios se organizaron y pudieron detener el decreto y así defender su tierra, lo siguiente fue organizarse para tratar asuntos de producción, comercialización, proyectos productivos; además de hacer frente a problemas de tipo político, como lo es la militarización de la zona por el surgimiento de la guerrilla en el lugar <sup>240</sup>

### ***Comité de Educación***

Presidente, vicepresidente, secretario, tesorero, dos vocales, seis maestros comunitarios —éstos deben ser hijos de ejidatarios de la comunidad-. Objetivo: Organizar fiestas cívicas, evaluar a los maestros, ver asuntos relacionados con el mobiliario, mantenimiento y/o construcción de la escuela, vigilar conducta de los alumnos, arreglar problemas entre los alumnos.

<sup>239</sup> A la fecha esta comisión existe en pocas las comunidades. Además, a partir de del conflicto del 1 de enero de 1994 se dividió esta organización quedando de la siguiente forma Asociación Rural de Interés Colectivo Unión de Uniones, también conocida como ARIC oficial y la ARIC Independiente y Democrática, a ésta pertenecen los tzeltales de Betania

<sup>240</sup> Marcela Acosta Chávez, tesis de maestría *La ARIC en las Cañadas de la Selva Lacandona. Lectura de un proceso organizativo, capítulo II*

La comunidad en su conjunto ha trabajado mucho en el ámbito de la educación formal. Hasta la fecha han podido renovar su escuela tres veces, con materiales cada vez más apropiados y duraderos. Pero sólo cuentan con primaria en el lugar, por lo que si sus hijos quieren seguir estudiando tienen tres opciones, y cabe la posibilidad de que los jóvenes no regresen a la comunidad, lo que implica que la educación es un factor de expulsión de jóvenes. Las opciones son:

- 1) Mandar a sus hijos a la comunidad de San Quintín, a 30 minutos de distancia de la comunidad. Un tiempo fue una alternativa, porque en la actualidad ya no, porque aunque aquí hay una telesecundaria, desde que se inició el conflicto armado, el gobierno federal instaló aquí uno de los cuarteles militares más grandes de la zona, lo que ha trastocado la vida cotidiana y comunitaria del lugar, la prostitución, alcoholismo, drogadicción, desintegración familiar, ya es lo más común aquí, por lo que esta opción se desecha, casi automáticamente.
- 2) Enviar a sus hijos a estudiar a la cabecera municipal, Ocosingo, que dista de la comunidad ocho horas de camino en transporte colectivo. Aquí los padres deben buscar un lugar dónde se hospede el hijo y cubrir sus necesidades, básicas y de educación, lo cual resulta una carga muy pesada, por lo limitado de sus ingresos económicos.
- 3) Internar a los niños en una escuela en Guadalajara, aquí no se les cobra a los padres ni hospedaje, ni alimentación, ni colegiatura, los padres sólo se encargan de trasladarlos hasta las puertas del internado, así como de recogerlos en vacaciones o al terminar el ciclo escolar. Difícilmente los padres pueden pagar el traslado en vacaciones, por lo que solo verán a sus hijos hasta que terminen las clases. Dadas estas "ventajas", la mayoría de los padres de familia se han inclinado por esta opción. La oportunidad, aunque limitada se abre principalmente para los varones.

Para las niñas hay una posibilidad de seguir estudiando, aunque no todos los padres están de acuerdo con que ellas salgan. La opción para ellas es un internado dirigido por monjas. Dentro de internado las religiosas se encargan de enseñarles algunas técnicas para cuidar hortalizas y principios de economía doméstica. Pero su formación escolar corre a cargo de una escuela de gobierno;

las niñas acuden aquí con uniforme oficial, por lo que tienen que quitarse su vestimenta tradicional; y una vez de regreso al internado se vuelven a poner su ropa tradicional.

En este punto cabe hacer una reflexión, sobre todo entrelazarla con el apartado de la vestimenta, que se vio en el capítulo anterior. Ahí se vio cómo sólo las mujeres portan el vestido tradicional, y como los hombres no; y una vez que ellas se encuentran fuera de la comunidad, y se tienen que desenvolver en el mundo no indígena, fuera del ámbito religioso, ellas deben cambiar su vestido tradicional que las diferencia de otras alumnas por el uniforme, que tiene precisamente la función de homogeneizar a la población.

### **Comité de Salud**

Esta comisión la integran un presidente, un secretario, un tesorero, un vocal y cuatro promotores de salud, dos hombres y dos mujeres, quienes deben saber leer y escribir. Objetivo: Atender a la comunidad y brindarles los primeros auxilios, y para ello ha recibido cursos en la cabecera municipal. Cuando es tiempo de campañas de vacunación van a recoger la dotación de vacunas a la cabecera municipal y se encargan de vacunar a los niños; durante esta campaña también los pesan y miden. Los encargados de este comité cuidan el espacio acondicionado como clínica <sup>241</sup>

En casos de urgencia, en la comunidad cercana, San Quintín, hay una pista aérea, y si lo solicitan una avioneta puede trasladar al enfermo hacia la cabecera municipal. Si el paciente no cuenta con los recursos para cubrir el costo de este transporte, y si tiene alguna cabeza de ganado la tendrá que vender,<sup>242</sup> pero si no tiene esta posibilidad la comunidad coopera para ello. Además del costo de pasaje, se debe considerar el costo de la hospitalización, medicinas y manutención de los acompañantes del enfermo.

<sup>241</sup> Este comité surgió entre los años de 1993 y 1994. Algunos de los requisitos para tener el cargo son saber leer y escribir en español.

<sup>242</sup> Una avioneta puede transportar cinco pasajeros. El costo de su boleto es de \$800.00; pero si es un viaje de urgencia y no se completan los pasajeros, el costo por este tipo de viajes es de \$4000.00, lo que vale una res, pero si ésta es rematada dada la premura de la situación su precio tiende a ser menor. Precios para julio del 2001.

Aquí se puede ver que aunque la comunidad cuente con promotores de salud, los cuales han sido formados en hospitales, su formación es mínima y en casos más graves difícilmente podrán ayudar.

### ***Comité de Agua Potable***

La comisión la integran un presidente, un secretario, un tesorero y dos vocales. Objetivo: Coordinar los trabajos para que la comunidad tenga agua. En todas las casas se cuenta con una llave, de la cual toman y distribuyen de acuerdo a sus necesidades: cocina, lavandería, limpieza en general.

Esta comisión limpia cada mes el tanque que recibe y distribuye el vital líquido, que se trae de un manantial u ojo de agua, el cual está a 6 km. de distancia de asentamiento humano o zona urbana; dicho comité le da mantenimiento al tanque, tubería y llaves de cada casa.

Para la celebración del día de la Santa Cruz (3 de mayo), este comité se coordina con el Caporal para la festividad religiosa, que está estrechamente ligada con el agua.

### ***Comisión de Derechos Humanos***

Son tres los promotores quienes integran la comisión, que por lo regular también son catequistas, deben saber leer y escribir. Los comisionados reciben instrucción sobre derechos humanos en el Comité fray Pedro Lorenzo de la Nada, ubicado en la cabecera municipal. Ahí se les enseña a conocer todo lo relacionado a sus derechos humanos, así como en la forma de enfrentar y documentar un problema jurídico.

Este comité se constituyó en 1995 a raíz del conflicto militar en la zona. En la comunidad hubo una reunión donde se juntó mucha gente de varias comunidades, de distintas etnias y religiones (tzeltales, tojolabales y tzotziles: presbiterianos, pentecostales, carismáticos); se unieron por la necesidad de organizarse para saber qué hacer si los militares entraban en sus comunidades. En una asamblea se acordó que todas las comunidades, aunque tengan diferente

religión deberán estar unidas, para no pelear entre ellas mismas y así defender a sus respectivas comunidades, sobre todo de los militares.

Los cursos han ayudado a los tzeltales no sólo para enfrentar el problema de la militarización y a conocer sus derechos humanos, sino también para conocer sus garantías constitucionales como ciudadanos mexicanos.

Como los integrantes de esta comisión también son catequistas, se puede decir que aquí también se percibe el espíritu de cambio iniciado en el Concilio Vaticano II y la Sabiduría India. En primer lugar, por el carácter incluyente de la Sabiduría que los hermana el cristianismo; no se hace diferencia alguna si se trata de defender los derechos humanos de alguien que no es católico o bien pertenece a otra organización.

#### ***Comité de Luz Eléctrica***<sup>243</sup>

Integrantes, presidente, secretario, tesorero y un vocal. Objetivo: Hacer las instalaciones necesarias en cada casa para tener luz eléctrica. Recoger los recibos de luz, recolectar el dinero y pagar los consumos en las oficinas de la Compañía de Luz, ésta paga el pasaje del encargado.

La luz eléctrica entró a la comunidad dos años después del levantamiento armado. Pero todavía son muchos los problemas que hacen que el fluido eléctrico no sea constante, como las fuertes lluvias acompañadas de rayos, que muchas veces queman torres de cables o los transformadores. Repararlos es muy tardado, pues la geografía que dificulta las reparaciones, por ello todavía es muy común que en la comunidad se sigan utilizando velas o lámparas sordas.

#### ***Comité de Teléfono***

La línea telefónica fue instalada en el año 2000, por lo que también fue a partir de este año que se formó la comisión. Sólo hay un teléfono para toda la comunidad, el encargado, en el que recae la comisión, es el dueño del lugar donde se instaló

<sup>243</sup> Después del 1 de enero de 1994 llegó a la zona una dotación de celdas solares para que tuvieran luz, más adelante la luz llegó por cable, pero era sobre todo para los cuarteles que se estaban instalando en la zona, como el de la Garrucha y San Quintín, a todo esto los tzeltales del lugar se organizaron para pedir el servicio también para sus comunidades, después de esto en Betania cuenta con el servicio

la línea. Él es quien da los recados, avisa a quien tiene una llamada, divide el total del recibo entre quienes usaron el aparato y también es él quien se encarga de ir hasta la cabecera municipal a pagar el recibo. El costo del pasaje lo paga la comunidad

### Reflexión

En este largo desglose de los diferentes niveles que constituyen la organización cívico/religiosa en Betania, se puede ver que son el resultado de asambleas donde la comunidad discute, expone lo que piensa, lo que necesita, lo que quiere, esto no es otra cosa que poner en acción su cultura; también dadas las particularidades ellas son un ejemplo de las fronteras simbólicas que los diferencian de otras comunidades. Es la asamblea comunal el lugar donde convergen los pensamientos de la comunidad para saber que camino tomarán para el futuro. Es también el lugar que da legitimidad al trabajo colectivo, donde se sanciona y premia la labor de todos aquellos que desempeñan un cargo. La asamblea es en síntesis el lugar más íntimo donde se localiza el seno de la comunidad y donde la identidad residencial emerge y se confronta con otras formas de organización comunitaria, otras formas de pensar y ver el mundo.

Es mucho el trabajo que han realizado y que si bien la comunidad en general está satisfecha de su trabajo, no obstante, saben que aún falta mucho por hacer. Se saben poseedores de una gran riqueza, pues tienen a Dios, pero por otro lado son muy pobres y está todavía lejos el momento de tener satisfechas sus necesidades básicas, como bien lo expresa Manuel Aguilar Hernández, catequista, promotor de derechos humanos, asesor de la ARIC y representante del Pueblo Creyente:

Somos ricos porque tenemos a Dios, tenemos tierra para trabajar, tenemos brazos para trabajar, también que estamos todos juntos en la comunidad. Pero también creo que somos pobres porque no tenemos dinero, ni suficiente alimentación, tampoco buena salud, ni como atendernos si llegáramos a tener alguna enfermedad grave;

tampoco tenemos licenciados o abogados para resolver los problemas, no conocemos bien nuestros derechos, no hay educación, apenas tenemos la primaria, yo pienso que esa es la pobreza, pobreza de capital, de salud, pobreza de no conocer todos nuestros derechos.<sup>244</sup>

Por otro lado, en esta reflexión anterior surge de un tzeltal que conoce su sociedad y la sociedad nacional. Sabe dónde pertenece, quiénes son ese Nosotros, lo que tienen, lo que hacen en comunidad; esa religión que los acompaña por siempre y que les da cohesión y fuerza para construir una historia común, que tiene un lugar dónde reproducirse, cultural y biológicamente hablando, pero sobre todo, que en contraste con la sociedad moderna, no tienen acceso al bienestar social como los Otros, el conocimiento de los derechos sociales, económicos y políticos que deben tener porque también ellos son parte de la nación mexicana en su conjunto. Su sentido de pertenencia está bien claro: son tzeltales mexicanos, lo cual implica también tener acceso a esos derechos, sin dejar de ser tzeltales, sino que lo Otros reconozcan que dentro de esta Nación hay una diversidad que es parte de la configuración de la identidad de la Nación mexicana.

### **4. 3. Fiesta Patronal, san Antonio de Padua: Religión y Cultura**

#### **La Fiesta**

Según Eugenio Maurer, es posible que cuando los españoles llegaron a estas tierras vieron que "todos los servicios que a sus dioses hacían no eran por otro fin ni para otra cosa sino para que les diesen salud y vida y mantenimientos [...] Celebran grandes comilonas, acompañadas de bebidas embriagantes, y de danzas llenas de colorido y de sacrificios humanos".<sup>245</sup>

Para Maurer las fiestas dedicadas al protector o santo patrón de la comunidad han sido una de las tradiciones que se han conservado hasta la

<sup>244</sup> Entrevista con Manuel Hernández Aguilar, Betania, julio de 1999.

Para Maurer las fiestas dedicadas al protector o santo patrón de la comunidad han sido una de las tradiciones que se han conservado hasta la actualidad, posiblemente esto se deba a que cuando los misioneros llegaron a estas tierras, aprovecharon algunos de los elementos utilizados por los nativos para hacer más atractivo el culto católico, de esta manera incorporaron a éste la música, el canto y las representaciones dramáticas. Esto ayudó a que los recién convertidos asistieran a la iglesia, aunque, "no evitó que se conservaran muchos de los contenidos religiosos mesoamericanos, cubiertos por las formas culturales cristianas" <sup>246</sup>

Muchos siglos han pasado desde que los primeros misioneros observaron las festividades de los pueblos originales, por lo tanto deben ser muy diferentes, sobre todo si se recuerda la práctica de sacrificios humanos, el calendario ritual varió, en fin es otra la realidad

Servir a los santos conlleva un gran compromiso, y que de realizar bien el trabajo, la comunidad le otorgara reconocimiento al servidor por su labor, tratándolo con deferencia. En este sentido Betania *no se diferencia* de las demás comunidades tzeltales. Aquí, la fiesta del santo patrón san Antonio de Padua, es el 13 de junio, durante esta, la comunidad realiza el ritual de cambio de servicios comunitarios

El festejo se va preparando con un novenario (nueve días continuos de rezar el rosario), para culminar con tres días de intensa actividad religiosa, entre música, cantos, incienso, comida y baile. Termina un ciclo e inicia otro. Sale el Capitán junto con sus ayudantes para delegar a otros la responsabilidad del siguiente ciclo de fiestas: día de muertos o todos santos, virgen de Guadalupe, Navidad, año nuevo, santos reyes, fundación de la comunidad, Candelaria. Sin olvidar las cívicas: día de la bandera, día de la madre, entre otras.

Cuando vemos la organización político/religiosa de la comunidad de Oxcuc, vemos que los gastos que tienen que derogar un cargo-habiente pueden ser muy altos, tanto que es necesario que "descansen" durante un tiempo para que trabajen y puedan pagar las deudas que contrajeron cuando desempeñaron su

<sup>246</sup> Alfredo López Austin. *Breve historia de la tradición religiosa mesoamericana*, p. 96.

cargo (ver anexo 2). En Betania esto no ocurre, pues toda la comunidad coopera en los gastos de la fiesta: velas, incienso, bebidas, papel picado para el adorno de la ermita. En esta comunidad si la persona que sirve a la comunidad bajo el cargo de Caporal no cuenta con los recursos suficientes, los gastos se dividen entre toda la comunidad; además, existe una forma de prever algunos gastos mayores, como lo es el platillo principal, que lo ofrece el comité del ganado de la iglesia

Durante la fiesta patronal, se sacrifica una de las reses del comité del ganado de la Iglesia, que se ha comprado con el dinero de todos y también todos han trabajado en su cuidado. Cabe mencionar, que como la mayor parte de los indígenas del país y no sólo de los tzeltales, los de Betania comen poca carne, sobre todo de res, y el día de fiesta patronal es uno de esos pocos días en los que toda la comunidad va a comer la carne de esa res ofrendada a san Antonio.

La organización y cohesión de los tzeltales de Betania se ponen de manifiesto durante la realización de los festejos al santo patrón. En este sentido vemos que la fiesta religiosa es una buena oportunidad donde por medio del trabajo común afloran los consensos, de lo contrario no se podría llevar a buen término una festividad tan compleja como esta, y si hay diferencias estas no son tan significativas como para alterar el trabajo del común.

### ***Apropiación del santo patrón***

Como ya he mencionado, la mayoría de los tzeltales que fundaron Betania provienen del rancho la Martinica. Según cuenta Alfredo Aguilar, un día varios hermanos salieron de caza, cuando uno de los perros que llevaban se metió a una cueva; y como no lo podían dejar tuvieron que entrar por él; cual va a ser su sorpresa que ahí encontraron a su verdadero santo patrón. Era una escultura tallada en piedra, y como vieron que se parecía a san Antonio de Padua, así lo nombraron. Pero un día llegó al rancho una mujer llamada Esther, quien al verlo en la iglesia, les sugirió cambiarles lo que para ella era sólo una "piedra", por el santo que ellos consideran es el *verdadero* san Antonio de Padua.

Este es el relato que cuenta Alfredo con mucha pena, pues así fue como perdieron al verdadero patrón de la comunidad y les trajeron a este san Antonio de

Padua; pero ellos ya lo han adoptado como su patrón y no escatiman alegría para festejarlo en su día. Tiempo después, cuando los tzeltales de la Martinica salen hacia las Cañadas y fundan Betania, se llevan al santo con ellos.

Esta historia del santo patrón verdadero va muy ligada con la creencia generalizada entre *los tzeltales*, con respecto a que los cerros o montañas tienen vida; pues en ellas tiene frutos buenos para la vida, de ellas viene el agua tan necesaria. En las montañas viven los dioses que cuidan, pero también los que castigan.<sup>247</sup> Por esto, los tzeltales de Betania consideran que la primera escultura encontrada en la cueva era el *verdadero* santo patrón.

### **Sacrificio y comunión**

(Primer día)

Como ya se expuso en párrafos anteriores, la comunidad se empieza a preparar para la fiesta a san Antonio de Padua con un novenario; el último día de éste, la comunidad ya no se retira a sus casas, pasan a la casa ejidal a esperar, acompañados con música de marimba, que den las 12 de la noche para entrar, en el primer minuto del día 13, a cantarle la mañanitas al santo patrón. Entre incienso y cohetes sacarán al santo patrón para que sea testigo del inicio de la fiesta, que durante tres días tendrán a la comunidad fuera del trabajo cotidiano.

El baile inaugural se prolonga hasta las primeras horas de siguiente día, y aún así, una comisión se enfiló hacia el potrero al despuntar el alba para traer la res que se sacrificaría a las puertas de la ermita. Aquí los están esperando ancianos, adultos, jóvenes y niños que bromean durante todo el tiempo que dura el ritual, desde que el animal es traído del potrero hasta que se reparten su carne.

A cada familia le tocará su ración de acuerdo al número de miembros, sin importar su edad, de esta manera el niño que nació el día anterior ya tendrá su porción. Además, si la familia tiene visitas, también a éstas se les toma en cuenta a la hora de la distribución. Mientras tanto, las mujeres ya estarán preparando el nixtamal para las tortillas y los condimentos para la carne, que deberán tener lista a la hora de la comida.

<sup>247</sup> Cfr. Eugenio Maurer, *los tzeltales*, pp. 114 y 226.

Un bombo,<sup>248</sup> tocado en las puertas de la ermita anuncia que ya es hora de comer. Todas las familias empiezan a acarrear utensilios y los alimentos: carne en caldo con achiote, tortillas y café, hacia la casa comunal. Así llega el momento en que todas las familias se reunirán para compartir los alimentos en honor al santo patrón

Este primer día de celebración concluye con un gran baile a ritmo de marimba. De las comunidades cercanas se llegan tzeltales de todas las edades; listos para convivir un rato. Los ancianos cuentan que cuando estaban en las fincas, la única música que acompañaba sus ceremonias era con flauta y violín. Esto ya cambió aquí en la comunidad, donde la gente pudo ahorrar y cooperar para comprar una marimba. Hasta la fiesta de 1998, los jóvenes no habían exteriorizado ninguna opinión para que se cambiara, pero para 1999, como la comunidad ya contaba con electricidad, sugirieron que para la fiesta de este año se trajera un grupo musical con instrumentos modernos: guitarra, bajo, batería, teclados, como lo hacen en otras comunidades. Pero las autoridades no lo permitieron, porque ello implicaba un gasto extra y era dinero que no tenían (al menos no para ello). Los jóvenes sugirieron, para solucionar ese problema, que se pidiera cooperación entre toda la comunidad; consejo que las autoridades no aceptaron, porque, según ellos, el festejo sería más un negocio que algo sagrado --entendiendo por sagrado todo lo que está dedicado a los santos dioses, al santo patrón, que están en estrecha relación con lo divino--.

Sin un argumento que se opusiera al de las autoridades, por lo que los jóvenes tendrían que esperar a que las autoridades aceptaran el cambio. Para las autoridades este cambio no tenía razón de ser, "cuando haya razón se cambiará, cuando no, no. No estamos en contra del cambio, pues es parte de la vida de los pueblos, pero por el momento la música que tenemos nos basta".<sup>249</sup> Para junio del 2001, la comunidad festejó a san Antonio música moderna.

<sup>248</sup> El bombo, en ocasiones especiales, además de servir como un medio de comunicación, para hacer algún llamado a la población, en este caso, también sirve para abrir un espacio en el día, un espacio ritual, mientras que las actividades cotidianas se suspenden.

<sup>249</sup> Entrevista con Manuel Hernández Aguilar, autoridad de Betania, julio de 1998.

La fiesta de san Antonio también es tiempo de abrir las puertas de la comunidad, de recibir a parientes, conocer a nuevos miembros familiares, pues durante un año muchas parejas se han unido en matrimonio, también han nacido otros tantos niños, por ello es buen tiempo de ponerse al día de los acontecimientos familiares y comunitarios. La música es un elemento imprescindible durante las fiestas de los tzeltales, exalta la alegría del festejo y acompaña en todo momento los rituales.

#### Vida y Movimiento Segundo Día

De nuevo la actividad empieza con las primeras luces del amanecer. Los hombres se apresuran a preparar el escenario para representar el ritual del Caracol. Este se lleva a cabo frente a la ermita, donde instalan un altar con las cuatro santas banderas, una en cada esquina, de ellas, dos representan a la comunidad y dos al santo patrón. En el centro del altar se coloca una cruz, a un lado de ella una flauta y en el otro incienso. Alrededor del altar se acomodan unas mesas y bancos. Mientras tanto, al final de la calle, ya se preparan unos jinetes, todo ellos jóvenes, que a determinada orden pasan a todo galope, dando varias vueltas alrededor del primer montaje. Cuando han terminado de pasar los jinetes, una parte de los presentes, los hombres e invitados, toman asiento en las bancas para tomar café y pan. En todo momento un flautín y un pequeño tambor acompañan a los comensales.

En esta representación convergen una serie de símbolos que de acuerdo con Víctor Turner, pueden ser "objetos, actividades, relaciones, acontecimientos, gestos y unidades espaciales, en un contexto ritual".<sup>250</sup> El caracol es un *símbolo* que contiene a su vez otros símbolos. Los que están colocados en el altar o corazón del caracol representan su religiosidad, su historia, su cultura. Envuelto a este centro están algunos pilares culturales que se han ido

<sup>250</sup> Víctor Turner, *La selva de los símbolos*, p. 2.

transformando más rápido que los del centro; todo ello quedaría incompleto si no estuviera presente el hombre, autor de esos cambios.

El ritual del caracol se representa en todas las comunidades tzeltales de la región, se lleva a cabo de acuerdo a su propio calendario de festejos, tiene algunas variaciones, como por ejemplo, en la mayoría de las comunidades no intervienen caballos en la representación, sino que es la comunidad la que da vueltas alrededor del altar. Según Manuel Hernández Aguilar, para los tzeltales este ritual significa el caminar de su pueblo, porque "un pueblo que se detiene, es un pueblo que muere" <sup>251</sup> Dentro de la tradición mesoamericana el caracol es uno de los símbolos más socorridos, él está presente en las representaciones de Quetzalcoatl

Una particularidad de esta representación, que la hace ser propia de Betania es su celebración durante los festejos a san Antonio de Padua; también están presentes las banderas del santo y de la comunidad en el altar, otra singularidad son los jinetes que participan sólo se ve aquí, mientras que en otras comunidades la gente es la que pasa caminando alrededor de lo que para ellos representa el caracol

Estas particularidades en Betania están relacionadas con la historia de la comunidad. Si hay algo por lo que Betania se ha distinguido en la zona es por estar organizada, tanto que por ello han conseguido el apoyo gubernamental en proyectos productivos, lo que les ha posibilitado tener acceso a créditos para la adquisición de ganado, la comunidad cuenta con un buen número de cabezas de ganado mayor y equino, de aquí la presencia de estos animales en el ritual.

### ***Entre el Cielo y la Tierra***

(Tercer día)

El festejo de este día inicia a media tarde, con el sol que empieza a declinar la comunidad acude para iniciar el ritual más largo de los que se realizan durante la festividad del santo patrón. El punto de encuentro es la ermita. Con una oración y tomando las santas banderas de san Antonio de Padua y de la comunidad, las

autoridades encabezan una peregrinación que se dirigirá a la casa del Caporal; al llegar, éste saluda a los presentes y se dispone a entregar la dotación de velas, cirios, cohetes, incienso, sin faltar los adornos de plástico picado que llenarán de color lo alto de la ermita

Una vez que el Caporal se ha incorporado al contingente todos marchan rumbo a un pequeño santuario en la entrada de la comunidad, conocido como el *Tepeyacito*, ahí se encuentra una pequeña imagen de la virgen de Guadalupe, donde una comisión de jóvenes espera a los peregrinos con palmas recién cortadas de la selva. Con una oración, incienso y música todos saludan a la virgen, al terminar, se disponen a regresar al punto de salida: la ermita

Mientras esto ocurre la noche empieza a caer y la comunidad en pleno se dispone a presenciar el cambio de Capitanes en la ermita. La comunidad que de manera ordenada entra al pequeño recinto, de norte a sur, las mujeres de lado derecho, los hombres del izquierdo. En la misma ubicación que tienen en el altar principal san Antonio de Padua y la virgen de Guadalupe. Las autoridades se ubican frente al altar de oriente a poniente. Frente a éstas están hincados los Capitanes y sus esposas y las Madrecitas, ellos con los estandartes que indican su jerarquía y ellas sólo con su traje tradicional. Mientras tanto, un grupo de musiqueros se divide en dos, de lado oriente de la ermita están los que tocan los instrumentos de tipo precolombino como la flauta de carrizo, bombo y caracol. Mientras que en el poniente los que tocan instrumentos hispánicos como del acordeón, guitarra y contrabajo.

De manera coordinada y una orden de la autoridad varios cohetes truenan en el exterior. El incienso sume el lugar por un momento en las tinieblas, iluminado sólo por los cirios del altar y las velas que los cargo-habientes sostienen entre sus manos. Mientras tanto las autoridades toman las banderas para recorrer las cabezas de los Capitanes y las Madrecitas. Hacia un lado y de regreso. Después el *tuhuel* posa sobre los hombros de cada uno la Santa Cruz; a su vez éstos besan con fervor el crucifijo. La música se escucha durante todo el acto, un grupo a la vez. Aunque al final, cuando el ritual llega a un clímax de alegría y devoción,

<sup>31</sup> Entrevista a Manuel Hernández Aguilar, Betania, julio de 1998

todos tañen sus instrumentos al mismo tiempo. En estos momentos se pide al cielo les ayude para que puedan cumplir con su servicio.

El acto termina con un baile. Los asistentes abren paso para que los Capitanes se acomoden a lo largo del recinto, norte a sur, y en parejas, sin tocarse, bailan al ritmo de la marimba. El baile dura unos cuantos minutos, y al terminar la comunidad les aplaude, para agradecer a los que terminan por su trabajo y animan a los que inician.

La transferencia del cargo termina con el baile de los Capitanes, por lo que después la comunidad se dispone a salir en orden rumbo a la casa ejidal, para iniciar otra noche de baile que se prolongará hasta la madrugada del siguiente día, cuando ya se den por terminadas las festividades con una oración.

En este capítulo hemos hecho un recuento de los factores que hacen de Betania una comunidad *diferente* de otras comunidades tzeltales, aspecto que ha quedado de manifiesto en los su organización interna y queda ejemplificado en el esquema 2, mismo que se puede comparar con el anexo 2. Pero sobre todo, en este apartado, también hemos podido percatarnos de la presencia de un factor central en su identidad étnica: su religión.

La fiesta abre un tiempo y espacio donde convergen aspectos propios de su cultura con los de sus formas peculiares de organización. De ahí la importancia de detallar la fiesta patronal, no sólo por cubrir un requisito etnográfico, sino porque ella es el espacio ideal para la exposición de estas dos manifestaciones. Esto ocurre no sólo en Betania sino en todas las comunidades tzeltales, de aquí que concluyamos que la diferenciación que conlleva la identidad residencial no afecta de manera significativa uno de los elementos centrales de su identidad étnica: la religión; mientras que algunos de sus pilares culturales, como la indumentaria, las pautas matrimoniales, pueden tener algunas variaciones.

Lo que podemos ver es, entonces, que la identidad residencial responde a una necesidad propia de los pueblos indios para organizar su vida, desplegar su cultura y sobrevivir, adaptándose a los nuevos tiempos sin dejar de ser tzeltal.

### Reflexión

Varios fueron los motivos que me llevaron a analizar la organización civico-religiosa en Betania: 1) Porque por medio de ella se pueden ver plasmada las ideas, sentimientos, necesidades, agradecimiento a los santos, en fin su cultura y religión se ve desplegada en su forma peculiar de organizarse, es ahí donde expresan su etnicidad, pero también le imprimen un sello característico que los lleva a diferenciarse de otros tzeltales, y ser tzeltales de Betania. 2) Porque en ella se ven de manera tangible y concreta algunos elementos simbólicos propios de los betanios, que me indica parte del proceso de configuración de su identidad residencial. 3) Que la organización es un resultado del quehacer cultural, y como creación social y humana, los betanios conjugan tanto las cuestiones de tipo práctico, útiles para solucionar necesidades materiales, así como las de tipo espiritual y simbólico, importantes para mantenerse en constante relación con lo sagrado. 4) Por ello la comunidad ha permanecido unida, lo que ha hecho posible que juntos caminen y sea posible continuar con el proyecto de vida que de manera común van realizando los betanios, lo cual es digno de tomar en cuenta por lo difícil de las circunstancias económicas, políticas y sociales en que los betanios construyen su historia.

En su organización están presentes cargos de diferente índole. Ella "es un producto de la conjugación de diferentes elementos en un mismo proceso histórico desde la tradición indígena manifiesta en algunos cargos religiosos y festivos".<sup>252</sup> También están presentes aquellas que son el enlace legal, y son un puente que relacionan la organización interna de la comunidad con la administración gubernamental.

Quien desempeñe alguna labor dentro de su organización está obligado a rendir cuentas de su trabajo ante la asamblea, pues en ellos recae una parte del peso de la cohesión, seguridad y permanencia de la comunidad.

La convergencia y conjugación de los dos niveles de su organización interna se pueden ver durante la fiesta patronal, momento máximo de la expresión

<sup>252</sup> Xóchitl Leyva Solano, "Estructura y organización social", p. 381.

de su cosmovisión, cultura y religiosidad, sin olvidar aquellas particularidades que se desprenden de su historia y en un territorio propio.

De acuerdo con lo anterior, es de vital importancia aclarar que la identidad residencial no implica aislamiento, sino que ella indica las fronteras internas y la diversidad que hay dentro de una gran unidad cultural. Identidad residencial no es ostracismo, pues el contacto con el exterior, con los Otros no se pierde, y durante la fiesta patronal la comunidad abre sus puertas para recibir a los parientes que viven fuera, se renuevan los lazos de parentesco con las buenas o malas noticias; es también un momento de conocer a los nuevos miembros de la familia. Es tiempo de recibir también a invitados no indígenas, a quienes con gusto les muestran su trabajo, sus logros, su organización, la cual desplegarán durante los días que dure la celebración en honor al santo patrón.

De todo esto, no debemos dejar de resaltar que los cambios en el seno de la Iglesia católica, ocasionados por el Concilio Vaticano II, fungió como catalizador para que se abrieran espacios para, por un lado, que la misma Iglesia hiciera una reflexión y autocrítica sobre las formas antiguas de relacionarse con sus feligreses y que se diera la oportunidad de un diálogo postergado por siglos entre esta institución y los pueblos indios, y a partir de entonces la Iglesia considerará a los indígenas como sujetos históricos, lo cual me lleva a pensar que también hubo cambios en la conciencia de los sujetos, que repercutió en su autoestima, para de aquí reivindicarse como *pueblos indios*. Todo esta transformación traería una serie de cambios que se reflejan en su organización cívico-religiosa comunitaria y en los diferentes movimientos sociales etnopolíticos, y con uno de ellos terminaríamos el siglo, el abanderado por el Ejército Zapatista de Liberación Nacional, que por sus alcances internacionales obligó a las autoridades gubernamentales volver a discutir la problemática indígena, y aunque los resultados no han sido satisfactorios para los pueblos indios; lo importante es seguir insistiendo que el problema no se ha solucionado.

Otro de los aspectos significativos para los pueblos indios con la realización de dicho Concilio, es que la Iglesia católica<sup>253</sup> abandona la idea exclusivista y colonial de que Dios llegó a estas tierras con los europeos, sino que ese ser supremo. llámese Dios, Cristo o *Ch'ul Tatic* Divino Padre ya se había revelado ante ellos. Lo anterior nos remite a la idea de Durkheim, en el sentido de que "en el fondo no existen religiones falsas. Todas son verdaderas a su modo, todas responden, aunque de maneras diferentes, a condiciones dadas de la existencia humana".<sup>254</sup>

Dichos cambios eran urgentes, pues las antiguas formas de llevar la palabra del Evangelio propiciaba que los conversos no se identificaran con la religión católica, por lo que se propiciaba el abandono de las filas de católicos.<sup>255</sup> Es en este sentido que era urgente una nueva generación de catequistas para lograr el cambio junto con la ordenación de *tuhüneletic* servidores/mediadores, que no sólo cubrieran los vacíos en las comunidades por la falta de curas, que estos funcionarían como la punta de lanza en la formación de nuevos líderes indígenas así como los pilares para el surgimiento de la teología india.

<sup>253</sup> Aunque hay que tomar las reservas de caso y considerar que dentro de esta institución hay un sinnúmero de corrientes e intereses teológicos

<sup>254</sup> Emile Durkheim, *Formas elementales de la vida religiosa*, p. 9

<sup>255</sup> Para darnos una ligera idea de cómo es que la Iglesia católica fue perdiendo miembros, Rosalva Aida Hernández nos dice que fue hacia 1920 se fundó la primera iglesia protestante en la región fronteriza del estado de Chiapas, siete décadas más tarde, el casi una cuarta parte de la población de la zona se reconocía como no católico, mientras que poco más del 20 % dijeron no tener ninguna religión. Incluso, para 1990 en algunos municipios, la población era mayoritariamente no católica. Cfr. "De la sierra a la selva", pp. 414-15, en Juan Pedro Viqueira y Mario Humberto Ruz, *Chiapas. Los rumbos de otra historia*

# *Anexos*

*Anexo I**Ritual de la comunidad Betania en el ojo de agua**Introducción*

*La comunidad de Betania está integrada en su mayoría por mozos originarios del rancho La Martinica, municipio de Ocosingo. Según cuentan los propios betanios, durante mucho tiempo, de 1960 hasta 1986 dejaron de celebrar las principales fiestas religiosas: como para dar culto a Dios en los cerros, en los ojos de agua, en las milpas, en los nacimientos; tampoco se celebraba la fundación del ejido, ni la bendición de la Cruz o de alguna casa.*

*En la comunidad no fue sino hasta 1992 que la gente se juntó para tomar acuerdo y hacer una gran celebración en el Nacimiento del arroyo Macabil, que es el ojo de agua que alimenta al ejido y que se ubica al norte del ejido.*

*Esta celebración se organizó con el pensamiento de unos cuantos ancianos con unas cuantas mujeres junto con las autoridades del ejido. La fiesta se celebra principalmente para pedirle perdón a los Santos Dioses H'ajahu del cerro Santo y del Santo nacimiento del agua. Después se organiza más todavía una asamblea de la comunidad sobre los trabajos que se van a realizar y sobre las cosas que se van a comprar, sobre el animal que se van a necesitar para la celebración.*

*Fueron tres las personas designadas para organizar la fiesta, ellas formaban la comisión del agua potable Ricardo Aguilar Jiménez, Miguel Hernández García y Arturo Hernández Lorenzo. Se reunieron durante dos ocasiones, el 11 y 25 de noviembre se reunieron invitaron dos veces a una reunión a estos hombres y mujeres en los días 11 y 25 de noviembre 1992.*

ASAMBLEA DE PRINCIPALES

*El Presidente de la comisión Ricardo Aguilar Jiménez se puso de pie y habló en esta forma:*

*Hermanos, ustedes son mujeres mayores que yo y ustedes que son autoridades de nuestra comunidad les pido el perdón a nombre de nuestro Dios sobre esta reunión, les quiero platicar lo que ví junto con el albañil, los dos vimos que la manguera no agarraba agua, el albañil se preocupó mucho y preguntó:*

*¿Creen ustedes que este cerro Santo y este ojo de agua sí tienen guardianes?*

*¿Saben ustedes que la Santa Madre Tierra se habría que darle un buen bocado?*

*¿Habrá entre ustedes que no confían que esta agua no llegue hasta la comunidad?. Además qué religión profesan ustedes nos preguntaba. Por eso hermanos si vamos a celebrar la fiesta cómo le vamos a hacer, qué cosas se necesitarían y qué días la vamos a celebrar. Quiero que todos juntos lo pensemos, después juntaremos los pensamientos.*

#### PLENARIO:

*Uno por uno comenzaron a decir los pensamientos de cada grupo, pero a final de cuentas todos hablaban iguales y todos estaban sorprendidos por las cosas que han visto antes. Algunos de los presentes se acordaron de la gran tragedia que le sucedió la colonia el Prado Pacayal, cuando murió mucha gente sobre un brote de agua que sale del cerro; también que en el rancho Martinica había grandes temores porque cada año cuatro arroyos crecían demasiado; también platicaron cómo en el rancho Santa María de repente se apagó el agua del arroyo donde nace y ya no tienen dónde tomar el agua. Estos lugares todos son del municipio Ocosingo.*

*Después siguieron hablando los principales acerca de las ofrendas que se le van a ofrecer a los Santos Dioses H'ajahu. El regalo hay que ofrecerlo únicamente en los días viernes, este día está consagrado para ofrecer cualquier regalo a los Santos Dioses H'ajahu, pues sólo los viernes están abiertas las puertas de los cerros, de las cuevas, de los ojos de agua, y también a la Santa Madre Tierra. Por eso hay que preparar y organizarse con esas ofrendas:*

- a) Hay que matar uno de los cerdos que tenemos en común y que esté todo bonito. Así todo entero lo vamos a enterrar, solo se sacan los intestinos.*
- b) Hay que comprar cuatro velas grandes más 26 chicas, dos de la grandes y trece de las chicas se van a encender en el ojo de agua, las otras dos grandes más trece chicas se van a encender también en el tanque de agua el día sábado.*
- c) Hay que comprar seis docenas cohetes y un kilo pom o incienso.*

- d) Hay que comprar dos cajetillas cigarros, una de cerillos y dos botellas néctar de rosas (bebida de los Dioses).*
- e) Hay que hacer cuatro tortillitas, cuatro tostadas dulces, un vaso cacao, dos bolitas de carne con una taza de caldo.*
- f) Hay que hacer dos Tata Cruz, uno para cuidar el ojo de agua y el otro para cuidar el tanque.*

*A parte de todo esto se organizó más todavía la fiesta para que la comunidad esté alegre:*

- 1. Hay que matar una res a las que tenemos en común para que comamos como costumbre en el día sábado.*
- 2. Que se compren tres cajas de trago, 15 paquetes cigarros, 6 bolsas galletas y unas bolsas dulces.*
- 3. Hay que matar 8 gallinas a las que tenemos en común para que la coman a los que van a ofrecer el regalo a los Santos Dioses H'ajahu.*
- 4. Se van los cuatro estandartes de nuestro santo patrón san Antonio de Padua. Se van a los que tocan los tambores y flauta, y el coro con sus guitarras.*
- 5. Que se haga una asamblea general para que todos juntos veamos por cuántos hombres y cuántas mujeres se tienen que ir para el ofrecimiento de las ofrendas.*
- 6. Muy de madrugada para el día sábado que se pongan una vela encendida y adornarlas con flores a cada una de las llaves de tomas de agua con quienes le corresponden.*

#### ASAMBLEA

*Muy pronto comenzaron con los planteamientos sobre los puntos a quién le toca informar, en especial a la ofrenda a los Santos Dioses H'ajahu. Todos en silencio la comunidad para recibir la bonita explicación de los principales, después se preguntó si había alguna duda o si alguien estaba inconforme acerca de este pensamiento de los principales hombres y mujeres. Después respondió el grupo de esta manera:*

*"Todos los pensamientos de nuestros mayores y autoridades de la comunidad aprobamos que se hagan todas tal como ellos lo han programado, nada es malo si nosotros tomamos en serio esta sabiduría de los ancianos".*

*Ahora hay que organizar a las mujeres y a los hombres que se van a necesitar para cada trabajo y servicios; también el trabajo de los músicos del tambor y la flauta; el grupo para las banderas; el grupo para matar el bonito cerdo para la ofrenda; el grupo para matar las ocho gallinas; el grupo para quemar los cohetes; el grupo para quemar el pom; el grupo para el coro; el grupo para hacer el hoyo en donde se entierra la ofrenda de los Dioses.*

*La mayoría de los hombres se encarga de hacer el trabajo para matar la res y dejar todo listo para la siguiente mañana; además queremos que toda la comunidad esté haciendo algo el mismo día que se van a ofrecer las ofrendas. Los comisionados para la fiesta fueron 44 personas, incluyendo cuatro niños.*

#### VIERNES PRIMER DIA DE LA FIESTA

*En esta mañana muy de madrugada se reunieron en la ermita a todas las personas a quienes fueron nombradas para tales trabajos y servicios a la celebración. Antes de tomar el camino un catequista hizo una oración para la salida, después salieron con los estandartes y pronto comenzaron a tocar los tambores y la flauta, junto con estos salió el coro cantando y las muchachas llevaban quemando el pom con el copal; al mismo tiempo empezaron a quemar los cohetes. Así fueron avanzando poco a poco hasta llegar a ojo de agua.*

#### LLEGADA AL OJO DE AGUA

*Conforme se van llegando la gente, uno por uno se van formando en fila para pasar y saludar con respeto a la Santa Cruz, luego la besan. Más tarde se dio un tiempo para tomar el pozol. Después comenzaron los trabajos que le corresponden a cada grupo de hombres y mujeres. Siguió tocando los tambores y la flauta, cantó el coro y dos de los ancianos Carlos Aguilar García y Manuel Pérez Ruíz, encendieron den en orden todas las velas, trece velas chicas junto con las grandes.*

*Como a las tres de la tarde cuando ya estaba todo listo, el Caporal hizo un llamado:*

*Hermanos acérquense más, en este momento vamos a comenzar la entrega de las ofrendas a nuestro Santos Dioses Ah'ajahu del cerro santo y del ojo de agua; por favor, que se afinen bien los instrumentos, que tengan buena braza el copal del pom; que se organicen los hombres y las mujeres para traer las ofrendas; que estén los estandartes junto a hoyo, ahora es el momento importante para escuchar el pasaje de la Sagrada Biblia. Genesis 2,5-14.*

*En seguida se trajeron las ofrendas, y mientras venían estaban tocando de nuevo los tambores y la flauta, están cantando el grupo de coro, las dos muchachas quemaban el pom y otros quemaban los cohetes, alrededor del hoyo todos en pie para recibir las ofrendas; los dos ancianos se pusieron de pie en el cuadro de las banderas y el tühinel (servidor) tenía puesto la Sagrada estola. Cuando las ofrendas ya estaban junto a hoyo, rápidamente las cubrieron con los estandartes sagrados, dentro de este gran sonido de instrumentos y cantos los dos ancianos se pusieron de rodilla para rezar una oración, todo se escuchaba suavemente, estábamos muy emocionados.*

#### ORACIÓN DE LOS ANCIANOS

*Santo Padre Dios H'ajahu del cerro santo,  
del ojo de agua santo,  
de la Santa Madre Tierra,  
de los animales salvajes de las grandes montañas y de toda la humanidad.  
Señor escucha mi voz,  
perdona mis pecados y los pecados de mi pueblo.  
Acompáñanos por donde caminamos en el trabajo de cada día o en un paseo  
hacia otra comunidad,  
hagan a un lado todos males de los caminos.  
Con todo nuestro corazón les entregamos hoy en tus manos estas ofrendas  
que tenemos preparada,  
recíban con confianza, saboréenlos y esperamos que les gusten.  
Gracias Santos Dioses Ah'ajahu por lo recibido de las ofrendas que hemos  
entregado.  
Amén.*

### ENTREGA DE LAS OFRENDAS EN EL OJO DE GUA

*Se entregó un bonito cerdo preparado y bien tendida con hojas el fondo del hoyo.*

*Se entregaron las tortillitas, dos bolitas de carne con una tacita de caldo.*

*Se entregaron las tostaditas de dulce con un vaso de cacao.*

*Uno de los ancianos tomó el copal de pom y sopló el humo del pom por toda la parte de adentro del hoyo. Cuando ya estaba todo terminado taparon la ofrenda con hojas a la parte de arriba, la atravesaron unos palos sobre ella y después la pusieron piedras y tierra.*

*Al final de toda esta entrega, los dos ancianos besaron, al mismo tiempo, a la Santa Madre Tierra. El tuhúnel besó la mano de los ancianos, de la misma forma se la besaron a él, también besaron su estola sagrada.*

### Bendición de la Santa Cruz

*El tuhúnel tomó medio vaso de sangre de las víctimas sacrificadas y la mezcló con un vaso de yallel snichim Dios, en ella la bendijo la cruz, aunque ya estaba bendecida por los ancianos. Después el tuhúnel rezó una oración:*

*Padre Santo,*

*dueño de toda la naturaleza,*

*dueño de todas las culturas,*

*perdona mis pecados,*

*escucha mis peticiones en medio de esta gran celebración,*

*bendice esta cruz y bendice a toda la comunidad por este día tan solemne y consagrado...*

*Después de la bendición el tuhúnel besa la cruz, atrás de él venían los demás. De nuevo el anciano derramó una copa más del yallel snichim Dios a la Santa Madre Tierra, al pié de la cruz. De la misma manera pasó derramando otro un vaso en cada nacimiento de agua, al final se repartió el sobrante a todos los presentes.*

### Comida general en el ojo de agua

*Cuando ya estaba todo servido en las tazas, uno por uno fueron pasando a tomar una. Dentro de esta convivencia pasaron a repartir unas copas más de la bebida. Después hombres y mujeres levantaron todos los trastes para asear el lugar.*

TESIS CON  
FACILIDAD DE ORIGEN

### *El regreso a la comunidad*

*Como a las tres de la tarde tomamos el camino de regreso a la comunidad y todos pasamos a presentar nuestro respeto a la Santa Cruz. El trayecto del camino nos llevó casi cerca de tres horas. Cuando veníamos entrando en la comunidad ya se estaba ocultando el sol. La entrada fue muy bonita y con mucho respeto hasta la ermita. Después un catequista hizo una oración:*

*Gracias Padre Santo por la llegada de este grupo,  
perdona si hay algo malo de lo que hicimos,  
no dejes esta comunidad,  
acompañala siempre en su caminar.  
Amén.*

### *Sábado, segundo día de fiesta*

*Esta mañana se adornaron con flores todas las llaves y tomas de agua de la comunidad, se les puso una vela encendida.*

*Como a las nueve de la mañana se reunió la comunidad en la ermita, las casas la dejaron todas cerradas, las mujeres traían todas las cosas que la van a necesitar para la fiesta en el tanque, así como las ollas y otros trastes. Cada familia le ha tocado una porción de carne de res según el número de familia. Para todo ello los esposos también ayudaron a sus esposas para llevar a los niños y niñas.*

### *Salida de la Ermita*

*Antes de caminar hacia el tanque, la comunidad, junto con un catequista, rezó una oración, después habló el Caporal y la comisión del agua potable:*

*"Hermanos vamos a salir todos juntos pero poco a poco nos vamos con los niños, la comunidad la llevan a delante todas las banderas y los tambores como guía". Todas las cosas se llevaron en orden las flores, los cohetes, el pom, los paquetes de cigarros las bolsas de galletas, las bolsas de dulces, las cajas de trago, la marimba y las ofrendas de la Santa Madre Tierra; el corazón de la res, las tortillas, el cacao y otras más. Los hombres cargaron la cruz al hombro hasta el tanque. De la comunidad al tanque son 200 metros.*

Llegada al tanque

Cuando ya estaba toda la comunidad las mujeres de cada familia comenzaron a prender la lumbre. Los hombres arreglaban con flores el tanque, los dos ancianos también encendieron en orden las trece velas pequeñas y otras dos grandes. También pusieron una velita encendida en las cuatro esquinas del tanque y después hicieron un hoyo pequeño por donde se enterrarán las ofrendas. Todo el tiempo está tocando la marimba, los tambores y están cantando el coro.

Entrega de ofrendas

Como a las dos de la tarde se entregaron los regalos a la Santa Madre Tierra, se acercaron toda la comunidad hacia el tanque. Los dos ancianos rezaron una oración, hablando al Dios Ah'ajahu de la Santa Madre Tierra. En ese momento que tiembla la tierra por el gran sonido de la marimba, tambores, guitarras y cantos. Se hicieron todo igual como en el ojo de agua. Después hubo la gran comida general, al mismo tiempo se repartieron unas copas la bebida, también las galletas los cigarros y los dulces.

Baile de los Principales

Cuando ya habían terminado todos a comer, el grupo de los principales, hombres y mujeres, bailó. Bailaron pareja por pareja y entraron algunas solteras para acompañar a los hombres que no pudieron entrar con sus esposas.

PARTICIPANTES DEL BAILE:

<u>HOMBRES</u>		<u>MUJERES</u>
Carlos Aguilar García	1	Vicenta Pérez Hernández
Manuer Pérez Ruíz	2	Clara Jiménez Ruíz
Silviano Aguilar Hernández	3	Dolores Ruíz Hernández
Aurelio Aguilar Hernández Jiménez	4	Anita Hernández
Hermenegildo Aguilar Hernández Gómez	5	Carlota Vázquez

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

<i>Julián Méndez Lorenzo</i>	6	<i>Aurelia Hernández Jiménez</i>
<i>Nicolas Hernández Aguilar Hernández</i>	7	<i>María Pérez</i>
<i>Carlos Aguilar Hernández</i>	8	<i>Soledad Hernández Jiménez</i>

*Este baile es como una complemento de las ofrendas de los Santos Dioses Ah'ajahu. Toda la comunidad aplaude por el bonito baile. Después comenzó el baile para todos los jóvenes solteros y solteras.*

#### *Regreso a la ermita*

*Ya eran las cuatro de la tarde cuando la comunidad toma de nuevo el camino hasta la ermita, se formaron otra vez así como vinieron en la mañana. Nadie estaba borracho, los hombres guardaron todas las cosas sagradas de la ermita, después un catequista hizo una oración por los días de fiesta y se hizo un descanso después.*

#### *La despedida*

*Se reunió de nuevo toda la comunidad para finalizar con un gran baile la celebración y todos estaban con el ánimo de bailar a. A las 11 de la noche se dio el descanso final.*

*Los escritores del ritual fueron: Carlos Aguilar Hernández (Tuhúnel = Servidor) y María Jiménez Ruiz (Catequista)*

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

## Anexo 2

La organización político/religiosa de Oxchuc

Oxchuc es una comunidad tzeltal que se encuentra dividida en dos *calpules*: Santo Tomás (que es el más importante) y la Trinidad. Su cuerpo de autoridades, que tiene a su cargo el gobierno de cada *calpul*, está integrado de la siguiente manera. Los siguientes cuatro cargos, del primer nivel, son eminentemente de tipo sagrado, el cuarto de ellos es el único de este primer grupo al que se llega por escalafón, mientras que los del segundo nivel y de menor jerarquía se tiene acceso exclusivamente por escalafón.<sup>256</sup>

1er Grupo

**CATINAB**

Cargo de mayor importancia en el *calpul*. Duración en el cargo: vitalicio. El elegido es nombrado por los principales de la comunidad.

Requisitos Ser *pnncipal* o autoridad. Reconocida inclinación religiosa. Moral. Enérgico Pulsador Tenga facilidad de palabra, persuasivo. Posee el nagual más poderoso

Se desempeñará en ceremonias especiales, como orar para que se acabe alguna desgracia, ya sea sequía o epidemia. Arregla problemas entre *pnncipales*

Tendrá un ayudante *okil-cabil catinab* (pies y manos del *catinab*), este ayudante tendrá cualidades semejantes a las del *catinab*.

**CHUYCALE o CHUYCACALE**

Duración en el cargo tres o cuatro años. Tiene un lugar reservado frente al altar de los santos. Es especialista en asuntos de la Iglesia. Conducen la misa, el rosario, las novenas. Dan limpias al edificio, con ayuda de muchachos o *mar-tomas* (mayordomos). El *mar-toma* debe ser soltero, de edad entre 12 o 14 años, se necesitan ocho por *calpul*, traen una lanza los días de fiesta. El cargo de éstos dura un año

<sup>256</sup> Alfonso Villa Rojas, "Organización política y religiosa", en Etnografía tzeltal de Chiapas, modalidades de una cosmovisión prehispánica, pp 23-40.

**DZUNUBIL**

Este cargo sólo lo pueden ocupar aquellos con un carácter y conocimiento especial, pero aun así son preparados para el cargo. Deben tener solvencia económica. Su moral debe ser reconocida. Experto en ritual de la Iglesia. Brujo. Pulsador. Debe ser agradable y respetable tener buen carácter. Su cargo dura tres o cuatro años. Su trabajo está enfocado a salvaguardar la moral y buenas costumbres del *calpul*, para ello usan sus dotes de brujos y *pulsadores*. Participan en las fiestas patronales.

**CAPITAN CH'UL TATIC**

Capitán del divino padre o Santo Tomás, este santo es el principal de Oxchuc. Es el cargo más costoso, pues hay que desembolsar aproximadamente \$400 00. Con este cargo el individuo alcanza la cúspide de su carrera social, pudiendo retirarse después a la vida privada y ya sólo disfrutar del prestigio.

2º Grupo

**ALCALDE**

Usa bastón de mando. Recolecta fondos para mejoras de la comunidad. Custodia el *cajualtic* o libro sagrado ( el libro lo custodia cada *calpul* durante un año). Con los fondos recolectados comprará lo necesario para la iglesia, como, por ejemplo, una campana. Después de desempeñar su cargo entra en receso durante dos o tres años.

**CAPITAN**

Son dos, uno por cada *calpul*. Cada uno gasta \$200 00. Los respectivos *calpules* comparten los gastos de la fiesta. Después de cumplir con su cargo el individuo entra en receso por un periodo de dos o tres años, sobre todo para que pueda trabajar y saldar las deudas que contrajo.



Terminado el descanso de los cargos anteriores podrán ocupar el siguiente cargo, pero este ya no es como el primer capitán, sino que queda al frente de una fiesta más importante, como lo es el de la de la Trinidad, pero inferior a santo Tomás.

**CORNALES**

Son dos, uno por cada *calpul*. Usan bastón de mando. Duración del cargo, un año. Su trabajo consiste en ver que se cumplan las órdenes, es mandadero de las autoridades superiores, citan a la gente para realizar obras de carácter comunal, efectúan aprehensiones para que se juzgue a la gente si es que llevó a cabo algún delito. Cuando se termina el cargo, la persona descansa de toda obligación por un periodo de entre tres y cinco años.

**SINDICOS**

Son dos, uno por cada *calpul*. Usan bastón de mando. Duración del cargo, un año. Su trabajo consiste en ver que se cumplan las órdenes, es mandadero, citan a la gente para realizar obras de carácter comunal, efectúan aprehensiones para que se juzgue a la gente si es que llevó a cabo algún delito. Cuando se termina el cargo, la persona descansa de toda obligación durante tres o cinco años.

1 y 2 Suben a *cornales*3 y 4 Suben a *sindicos***X-TUL o REJ-ROL (regidores, son 4):**1) *Pa-x-tul* 2) *Chebal-xtul* 3) *Yoxbal-xtul*. 4) *Xutul-x-tul*

Después de un año ascienden de acuerdo a su jerarquía. Los dos primeros pasarán a ser *cornales* y los dos últimos serán los *sindicos*. El nombramiento para este cargo se designa de la misma manera que para el cargo anterior.

**CAPITAN**

Este cargo señala el principio de la carrera social ascendente que trae prestigio y poder. Quien es elegido se ocupa de la fiesta de un santo de poca importancia, al menos inferior a Santo Tomás o la Trinidad, por ejemplo san Sebastián. Los gastos de este cargo no son mayores de \$100 o \$ 150. La persona debe tener una edad entre 35 o 40 años. La duración del cargo es de dos a tres años. La designación para este cargo se hace luego de que se ponen de acuerdo el *catinab* con los *chuyacales* y los *dzunubiles*. Duración dos o tres años

Fuente: Elaboración propia con datos de Alfonso Villa Rojas, *Etnografía tzeltal de Chiapas. Modalidades de una cosmovisión prehispánica*, pp. 28-41.

Un vistazo rápido a la organización político/religiosa de Oxchuc nos permitirá ver algunas características y ver que existen diferencias sustanciales entre ésta y Betania. En Oxchuc hay dos niveles de cargos. En el primero, el más importante o alto, se encuentran cuatro cargos de carácter eminentemente sagrado, aquí no hay escalafón que valga para poder tener acceso a estos cargos. Mientras que en el segundo nivel se encuentran los cargos en los que el escalafón sí cuenta para poder desempeñarlos.

Los cargos son designados por las altas autoridades, sin necesidad de una asamblea comunal en donde se tome en cuenta el parecer de la comunidad. En algunos casos cuando la persona cumple con su cargo durante queda libre de

toda obligación oficial, como el caso de capitán chul' tatic, con el que su *status* de principal ya quedó establecido y como tal se le reconoce, por lo que el *individuo* puede retirarse definitivamente de la vida pública, si lo desea sin la necesidad de tener que desempeñar algún cargo

En Oxchuc una persona empieza a desempeñarse en el sistema de cargos ya en edad madura, entre los 35 y 40 años

#### Comentario

Son evidentes las diferencias en la organización cívico/religiosa en Oxchuc y Betania, algunas de ellas que vale la pena mencionar son las siguientes:

- 1) En la forma de designación de sus autoridades. Mientras que en Oxchuc la persona escogida para el cargo es designada sin que haya un consenso de la comunidad en general, en Betania la asamblea tiene un gran peso legitimador.
- 2) La edad en que empiezan a trabajar para servir a la comunidad es muy diferente: Mientras que en Oxchuc inician ya en una edad madura, en Betania empiezan a los 16 años, en la adolescencia. En este sentido cabe mencionar que en Betania
- 3) No hay receso entre el desempeño de uno y otro cargo, es más, en Betania pueden tener varios cargos a la vez. Si bien en Oxchuc este "descanso" se da sobre todo para que la persona pueda pagar las deudas adquiridas para el desempeño de su trabajo, en Betania si un cargo necesita realizar muchos gastos (como el del Caporal), éstos corren por cuenta de toda la comunidad, y ésta autoridad solo tiene que coordinar los trabajos.

#### Reflexión

La descripción de la organización interna de Oxchuc no lleva a reflexionar

- 1) Que la cultura e identidad están íntimamente ligadas, de ahí que no sean estáticas.
- 2) Que su forma organizativa cívico/religiosa son sólo una forma de expresión de su cultura.
- 3) Que ser tzeltal no depende de un patrimonio exclusivo, y que de acuerdo a las circunstancias históricas, políticas, sociales y ecológicas, tanto nacionales

como internacionales, los elementos culturales pueden variar, incluso inventarse, reconstruirse, apropiarse.

- 4) Que tanto en Oxchuc como en Betania estas formas organizativas se ve la relación con el mundo exterior, no indígena, pero adquiere "nuevas significaciones a partir de su confrontación". Como lo es el caso de los Capitanes tanto en Betania como en Oxchuc. Lo que nos hace ver que en la configuración de su identidad étnica los no indios, los Otros, desempeñan un papel importante, y en cuanto a la identidad residencial, los Otros son aquellos que están fuera de los límites de su comunidad, ya sean indios o no indios.
- 5) Podemos afirmar, que en los ejemplos que nos sirven como contraste para el análisis de la identidad residencial, ambos conservan el núcleo central de su identidad lengua, religiosidad, historia, que los hace tener un sentido de pertenencia a la cultura tzeltal, pero que al mismo tiempo los hace ser diferentes de acuerdo al territorio que habitan, de las circunstancias en que fundaron sus comunidades, lo cual los identifica como tzeltales, a la vez que se diferencian como tzeltales de Oxchuc y tzeltales de Betania.
- 6) Las comunidades del país, sobre todo aquellas de tradición Mesoamericana, nos son grupos aislados, por más montañas, selvas u otra barrera natural que los mantenga alejados del resto de la población. Es cierto que primero se relacionan entre sí, pero en un momento dado se tendrán que articular con la sociedad nacional y sus instituciones, pasando a formar un conjunto estructurado. De aquí que es erróneo "considerarlos como entidades en sí. Muchos de los nombramientos de sus cargos nos llevan a pensar en cómo dependen de un sistema mayor, lo que explica cómo y por qué se modifican estas comunidades y adquieren nuevos caracteres, reapropiándose de ellos, de acuerdo a sus necesidades, según su cultura. "Pero al modificarse, modifican las relaciones que mantienen en el interior de ese sistema, y con ellos todo el sistema. Las comunidades indígenas y la sociedad global que las contiene, interactúan de tal manera que todo cambio que afecta a las primeras afecta también a la segunda, y a la inversa".<sup>257</sup>

<sup>257</sup> Henri Favre, *Cambio y continuidad entre los mayas de México* ..., p. 34.

## *Conclusiones*

### Conclusiones

El objetivo central de esta tesis fue analizar la configuración identitaria del lugar de residencia de los tzeltales de Betania, basándome en el concepto de identidad residencial acuñado por Miguel Alberto Bartolomé; no obstante y al ver la complejidad de problema vi que ese concepto no me sería suficiente, por lo que tuve que apuntalarlo con las ideas tanto de Guillermo Bonfil Batalla como de Jesse Hiraoka

Para poder entrar en materia en el primer capítulo tuve que hacer un recuento de lo que consideré como los principales teóricos sobre identidad, porque según yo considero, la identidad residencial se configura siguiendo un patrón similar al de la identidad social y la etnicidad. En este orden de ideas varios aspectos llamaron mi atención uno de ellos es la condición necesaria para en la que los actores y participantes del sistema identitario puedan ser los que son. Y que en el caso de nuestro país, las acciones y relaciones entre la sociedad nacional o moderna y los pueblos indios es una condición *sine qua non* para su respectiva configuración identitaria, aunque esto no se ve en el esquema de Gilberto Giménez. No obstante, las ideas de este autor me ayudaron a comprender la problemática fueron con las que identifica el campo conceptual de la identidad y que en el ámbito de la identidad residencial los pude identificar, ellos son *el principio de diferenciación, el de integración unitaria y el de permanencia.*

De acuerdo con las principales ideas de los estudiosos de la identidad consideré como identidad el proceso intersubjetivo, social e histórico, que en el ámbito de la identidad residencial dicha intersubjetividad tiene que ver con el sitio donde la comunidad expone sus ideas para delinear las formas que deberán seguir sus miembros, son las ideas emanadas en la asamblea comunal las que dan cuerpo a su organización y por lo que la comunidad se da a conocer hacia el exterior

El primer capítulo me tendió las bases para poder entrar en materia y así dar una interpretación del fenómeno que me ocupó. Ya en el segundo capítulo profundicé en los factores que se conjugaron para posibilitar la fundación de Betania. Consideré pertinente hacer este recorrido porque la identidad no se da en

el vacío ni aislada, en ella van entremezclados tanto aspectos de tipo subjetivo o abstractos como objetivos o concretos, como lo es el territorio; y como lo argumenté en este capítulo, para la comunidad no es sólo un pedazo de tierra, sino es una porción de la madre tierra que a ellos les corresponde cuidar, y que sobre el van a poder reproducir su cultura. Este segundo capítulo me ayudó a ver cómo se fueron conjugando distintos elementos para que los antiguos mozos colonizaran tierras nacionales y así se fundaran distintas ejidos en la zona, ejidos que a lo largo de su vida cotidiana y ya con el despliegue cultural de sus habitantes se transformó en comunidad. Esta comunidad que tiene formas peculiares de ser, formas en las que me detuve en los capítulos tercero y cuarto.

En el tercer y cuarto capítulos me centré en la comunidad tzeltal de Betania. En el tercero analicé algunos de los principales aspectos de su cultura como lo es el tipo de asentamiento, de vivienda, su indumentaria, economía. La importancia de este capítulo radicó en ver la forma en que los betanios *contrastan* el pasado con el presente, porque ese pasado es su *referente* al momento de tomar alguna decisión importante para la comunidad, ya sea incorporar un cambio o bien reafirmar lo propio, esto es crucial para seguir las huellas del proceso, porque la identidad posee una capacidad de definición contrastiva, lo cual es importante considerar, en la medida que dicta lo que deben hacer a los diferentes actores sociales pertenecientes al grupo, señalando las fronteras que marcan sus filiaciones.

De manera paralela a este análisis, busqué algunos indicios que me llevaran a comparar algunas comunidades tzeltales de los Altos de Chiapas con los tzeltales de Betania, este ejercicio, lo remiti a las notas de pie de página, de esta manera busqué la diversidad que existe dentro de una cultura.

La tradición religiosa es uno de los componentes esenciales del proceso identitario y en los betanios no es la excepción, por lo que me detuve en aspectos específicos como las transformaciones en el seno de la Iglesia católica a partir del Concilio Vaticano II y la teología o sabiduría india; la importancia de esto radica en que una vertiente de la Iglesia católica, la que siguió los preceptos de Juan XXIII con la realización de ese Concilio, formó a los catequistas líderes que fundaron

Betania, y que a la fecha son autoridades no sólo en la comunidad en cuestión sino en la región.

Otro aspecto que me interesó resaltar en este capítulo es ver cómo la dotación de tierras nacionales a campesinos e indígenas del país no se debe ver sólo como una respuesta gubernamental de repartir tierras a aquellos que la solicitasen, sino las formas en el grupo se apropia de él produciendo su cultura, con sus formas particulares de cultivar la tierra, de levantar el poblado, de organizarse para el trabajo común, de vestirse y comportarse de acuerdo a una serie de normas por ellos convenidas, todo esto habla de la construcción de su historia colectiva como betanios y como tzeltales. Todo esto me llevó a enfocarme en el siguiente capítulo en las formas específicas de organizarse y celebrar una de las principales fiestas, la patronal, porque en ellas se pone de manifiesto otro de los elementos que configuran su identidad: la religión.

Por lo anterior, los motivos específicos por los que me interesé en el análisis de la organización cívico-religiosa en Betania: 1) Porque por medio de ella se pueden ver plasmada las ideas, sentimientos, necesidades, agradecimiento a los santos, en fin su cultura y religión se ve desplegada en su forma peculiar de organizarse, es ahí donde expresan su etnicidad, pero también le imprimen un sello característico que los lleva a diferenciarse de otros tzeltales, y ser tzeltales de Betania 2) Porque en ella se pueden apreciar de manera más clara algunos elementos simbólicos propios de los betanios, que me indica parte del proceso de configuración de su identidad residencial 3) Porque vi que la organización es un resultado del quehacer cultural, y como creación social y humana, los betanios conjugan tanto las cuestiones de tipo práctico, útiles para solucionar necesidades materiales, así como las de tipo espiritual y simbólico, importantes para mantenerse en constante relación con lo sagrado. 4) Que es la asamblea donde emergen las ideas que sirven a los miembros de la comunidad como guía para su vida presente y futura. Ello le ha valido a la comunidad que juntos caminen y sea posible continuar con el proyecto de vida, lo cual es digno de tomar en cuenta por lo difícil de las circunstancias económicas, políticas y sociales en que los betanios construyen su historia

En su organización están presentes cargos de diferente índole. Ella es un producto de la conjugación de diferentes elementos en un mismo proceso histórico desde la tradición indígena manifiesta en algunos cargos religiosos y festivos. También están presentes aquellas que son el enlace legal, y son un puente que relacionan la organización interna de la comunidad con la administración gubernamental

La convergencia y conjugación de los dos niveles de su organización interna se pueden ver durante la fiesta patronal, momento máximo de la expresión de su cosmovisión, cultura y religiosidad, sin olvidar aquellas particularidades que se desprenden de su historia y en un territorio propio.

De acuerdo con lo anterior, es de vital importancia aclarar que la identidad residencial no implica aislamiento, sino que ella indica las fronteras internas y la diversidad que hay dentro de una gran unidad cultural. Identidad residencial no es ostrasismo, pues el contacto con el exterior, con los Otros no se pierde, y durante la fiesta patronal la comunidad abre sus puertas para recibir a los parientes que viven fuera, se renuevan los lazos de parentesco con las buenas o malas noticias; es también un momento de conocer a los nuevos miembros de la familia. Es tiempo de recibir también a invitados no indígenas, a quienes con gusto les muestran su trabajo, sus logros, su organización, la cual desplegarán durante los días que dure la celebración en honor al santo patrón.

De todo esto, debo resaltar que los cambios en el seno de la Iglesia católica, ocasionados por el Concilio Vaticano II, fungió como catalizador para que se abrieran espacios para, por un lado, que la misma Iglesia hiciera una reflexión y autocrítica sobre las formas antiguas de relacionarse con sus feligreses y que se diera la oportunidad de un diálogo postergado por siglos entre esta institución y los pueblos indios, lo cual me llevó a pensar que también hubo cambios en la conciencia de los sujetos, que repercutió en su autoestima, para de aquí reivindicarse como *pueblos indios*. Todo esta transformación traería una serie de cambios que se reflejan en su organización cívico-religiosa comunitaria y en los diferentes movimientos sociales etnopolíticos, y con uno de ellos terminaríamos el siglo, el abanderado por el Ejército Zapatista de Liberación Nacional, que por sus

alcances internacionales obligó a las autoridades gubernamentales volver a discutir la problemática indígena, y aunque los resultados no han sido satisfactorios para los pueblos indios, lo importante es seguir insistiendo que el problema no se ha solucionado

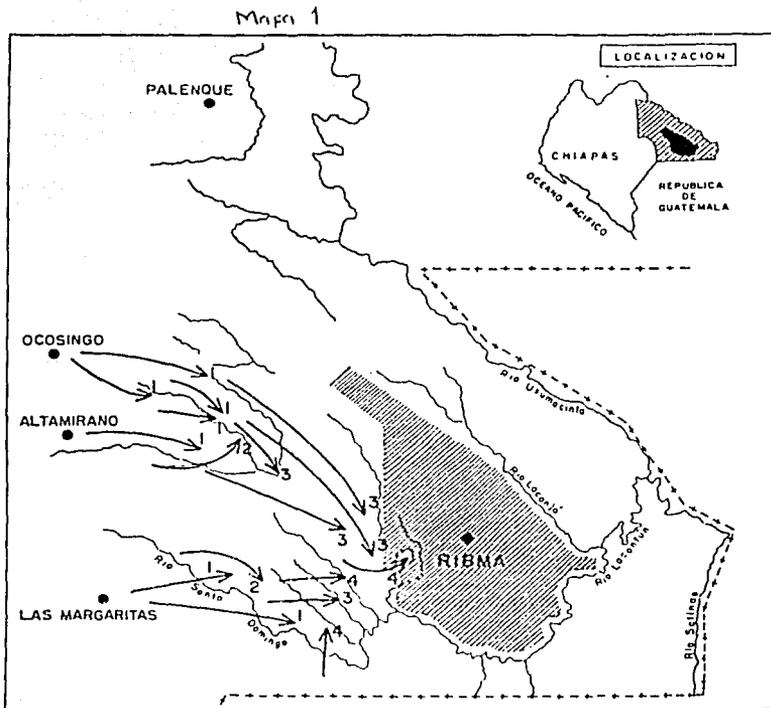
Este trabajo tiene varias limitantes, como la de ser sólo un acercamiento al proceso de configuración identitaria residencial; la de enfocarse a estudiar una sola comunidad y reconozco que sería más prometedor si hubiera sido un estudio comparativo, pero las prácticas de campo durante las vacaciones limitan mucho la investigación. Otra limitante es la de describir algunos de los rituales. Aunque, por otro lado reconozco que tiene la importancia de aventurarse a explorar de uno de los campos más sensibles y ricos de un país pluricultural, como lo es México. También considero que es una aportación no sólo para el conocimiento del otro, como algo ajeno, sino de nosotros mismos, como parte de ese binomio inseparable que une a los actores sociales de este gran drama nacional, en donde la existencia de uno es impensable sin la presencia del otro.

Otro aporte que se desprende de este trabajo el de identificar una veta poco explorada en la explicación del fenómeno de los movimientos etnopolíticos de los años sesenta a la fecha es el papel de la teología o sabiduría india; porque aunque ésta busca que los pueblos indios reflexionen sobre su propia fe, esta acción trasciende, y cambia la visión que tienen ellos sobre sí mismos y empiezan a reivindicarse como actores de su propia historicidad.

Considero que por este lado se podrá ahondar más en la búsqueda de respuestas a un problema tan complejo como lo es, para no darle tanto peso a la idea de que la teología de la liberación para la explicación de ese fenómeno. Los caminos que tuve que recorrer para presentar esta investigación fueron muy diversos. El de la práctica de campo que me presentó una realidad que en muchos de los casos es lastimosa, embriagante y por demás rica. El académico, camino no menos sinuoso, que muchas veces me llevó a sentirme en un callejón sin salida, pero por fortuna la mayor de las veces hizo que me siguiera asombrando de lo que estaba por aprender.

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

# TESIS CON FALLA DE ORIGEN



J de Vos, Oro Verde y Viajes al Desierto de la Soledad

Fuentes : Trabajo de Campo,  
Censos de Población ; varios años  
S.R.A.

◆ Los límites de la Reserva Integral de la Biosfera  
Montes Atules... corresponden al Plano de 1977.

Dibujo: Carlos Mata M

### SIMBOLOGIA

- LIMITE INTERNACIONAL
- CABECERA MUNICIPAL
- ~ RIOS
- RUTAS DE COLONIZACION
- 1 DECADA 30's
- 2 DECADAS 40's 50's
- 3 DECADAS 50's 60's 70's
- 4 DECADAS 60's 70's 80's

*Rutas de colonización en los municipios de Ocosingo y Las Margaritas, Selva Lacandona,  
1930-1980*



## *Bibliografía*

- Acosta Chávez, Marcela. *La Asociación Rural de Interés Colectivo (ARIC) en las Cañadas de la Selva Lacandona: Lectura de un proceso organizativo*, tesis de maestría, México, UNAM/FCPyS, 2001, 214 pp.
- Aguirre Beltrán *Formas de gobierno indígena*, México, Imprenta Universitaria, 1953, 221 pp
- ----- y Ricardo Pozas *Instituciones indígenas en el México actual*, México, INI/SEP, 1973, 256 pp
- Anuario Estadístico del Comercio Exterior de los Estados Unidos Mexicanos, 1963, México, Secretaría de Industria y Comercio, Dirección General de Estadística, 1964
- *Anuario Estadístico del Comercio Exterior de los Estados Unidos Mexicanos, 1969*, México, Secretaría de Industria y Comercio, Dirección General de Estadística, 1970
- *Anuario Estadístico del Comercio Exterior de los Estados Unidos Mexicanos, 1977*, México, Secretaría de Programación y Presupuesto, Coordinación General del Sistema Nacional de Información, 1979.
- *Anuario Estadístico del Comercio Exterior de los Estados Unidos Mexicanos, 1978*, México, Secretaría de Programación y Presupuesto, Coordinación General de los Servicios Nacionales de Estadística, Geografía e Informática, 1981
- Alejos García, José *Mosojantel Etnografía del discurso agrarista entre los choles de Chiapas*, México, UNAM/IIFL, 1994, 259 pp.
- Arizpe, Lourdes *Campesinos y migración*, México, SEP, 1985, 153 pp.
- ----- "Migración indígena, problemas analíticos", pp. 63-89, en *Nueva Antropología*, núm., 6, 1976
- Ascencio Cedillo Efraín, "Un acercamiento sociohistórico a la ganadería en Ocosingo", p 98 en *Anuario*, México, Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica/Universidad de Ciencias y Artes del Estado de Chiapas, 1995, 134 pp.

- Ascencio, Gabriel "Milpa y ganadería en Ocosingo", p. 366, en Viqueira Juan y Humberto Ruz (edits.), *Chiapas los rumbos de otra historia*, México, UNAM/CIESAS/UAG, 1995, 508 pp.
- Barbachano Ponce, Miguel "Los conceptos de identidad y etnicidad", pp. 597-618, en *América Indígena*, revista del Instituto Indigenista Interamericano, México, vol XLVI, oct-dic, año 4, 1986.
- Benjamin, Thomas. *Chiapas tierra rica, pueblo pobre. Historia política y sociedad*, México, Grijalbo, 1994, 388 pp
- -----Una Larga historia de resistencia indígena campesina. Un ensayo sobre la etnohistoriografía de Chiapas, pp. 181-209, en Jane-Dale Lloyd y Laura Pérez Rosales (coords.), *Paisajes rebeldes. Una larga noche de rebelión indígena*, México, UIA (Serie Historia y Geografía, 1), 1995, 291 pp.
- Bartolomé, Miguel Alberto *Gente de costumbre y gente de razón. Las identidades étnicas en México*, México, Siglo XXI/Instituto Nacional Indigenista, 1997, 214 pp
- -----"La identidad residencial en Mesoamérica. Fronteras étnicas y fronteras comunales, en Leopoldo Valiñas, *XXII Mesa de Antropología*, México, Gobierno de Chiapas, Instituto Chiapaneco de Cultura, 1994, 205 pp
- Bennett, Vivienne. "Orígenes del Movimiento Urbano Popular mexicano: pensamiento político y organizaciones políticas clandestinas, 1960-1980, pp. 89-102, en *Revista Mexicana de Sociología*, México, UNAM/IIIS, núm. 3, 1993.
- Benítez Zenteno, Raúl. "Distribución de la población y desarrollo urbano en México Con Referencia a América Latina y el mundo", pp. 475-512, en *Población y política en México (Antología)*, México, UNAM/Porrúa, 1998, 636 pp
- Berger, Peter y Thomas Luckman. "Teorías de la identidad", en *La construcción social de la realidad*, 9ª. Reimpresión, Argentina, Amorrortu, 1989, 233 pp.

- Bolmström, Magnus y Björn Heltne. *La teoría del desarrollo en transición*, México, FCE, 1990, 271 pp.
- Bricker, Victoria Reifler. *Humor ritual en la altiplanicie de Chiapas*, traducción Judith Sabines Rodríguez, 1ª. Edic, en español, México, Fondo de Cultura Económica. 1986, 214 pp.
- Bonfil Batalla, Guillermo. *México profundo. Una civilización negada*, México, Grijalbo, 1988. 250 pp
- ----- *Pensar nuestra cultura*, México, Alianza Editorial (Estudios), 3ª Reimpresión, 1996, 172 pp.
- Bravo, Carlos *Chiapas el evangelio de los pobres. Iglesia, justicia y verdad*, México. Espasa y Calpe, 1994, 174 pp.
- Cámara Barbachano, Fernando. *Persistencia y cambio cultural entre tzeltales de los Altos de Chiapas*, México, ENAH, 1966, 194 pp.
- *Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos*, edición 2001, México. Editores Mexicanos Unidos.
- Carrasco, Pedro "La transformación de la cultura indígena durante la colonia", pp 1-29, en Hernández Chávez Alicia y Manuel Miño Grijalva (coords ) *Los pueblos indios y las comunidades*, México, El Colegio de México (Lecturas de Historia Mexicana), 1991, 304 pp.
- Durkheim, Emile *Las formas elementales de la vida religiosa*, versión directa del francés por Iris Josefina Ludmer, Buenos Aires, Ed. Schapire, 1968, 243 pp
- Eliade, Mircea *Imágenes y símbolos*, versión española de Carmen Castro, 9ª edic., España, Taurus, 196 pp.
- Esteva, Gustavo *La batalla en el México rural*, 6ª edición, México, Siglo XXI (Sociología y Política), 1987, 243 pp.
- Fabregas, Andrés *et al Religión y sociedad en el sureste de México*, vol. II, México, CIESAS (Cuadernos de la Casa Chata, 162), 1989, 266 pp.
- Favre, Henri *Cambio y continuidad entre los mayas de México. Contribución al estudio de la situación colonial en América Latina*, 2ª. edic., México, INI (Antropología Social, 69), 1984, 398 pp.

- Garma, Carlos. "Afilación religiosa en municipios indígenas de Chiapas, según el censo de 1990", pp. 189-216, en *Revista académica para el Estudio de las Religiones*, tomo 2 dedicado al tema: Chiapas: el factor religioso Un estudio multidisciplinario de las guerras santas de fin de milenio. México, 1998, 312 pp
- Grammont, Hubert C de (coord.) *Agro*, Boletín de análisis e información agraria Taller de análisis de la coyuntura agraria, núm. 4, México, UNAM/IIS, s/f de edición, 60 pp
- Giménez, Gilberto "La identidad social o el retorno del sujeto en sociología", pp 11-24, en *Identidad: análisis y teoría, simbolismo, sociedades complejas, nacionalismo y etnicidad. III Coloquio Paul Kirchhoff*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1996, 298 pp.
- Goffman, Erving *Estigma La identidad deteriorada*, Buenos Aires, Amorrortu editores, 1963, 170 pp
- González Ponciano, Jorge Ramón "Marqués de Comillas: cultura y sociedad en la selva fronteriza México-Guatemala", pp. 425-444, en Viqueira, Juan y Humberto Ruz (eds.), *Chiapas los rumbos de otra historia*, México, UNAM/CIESAS/UAG, 1995, 508 pp.
- Gossen H Gary; J Jorge Klor de Alva; Manuel Gutiérrez E.; y Miguel León-Portilla (eds ) *De palabra y obra en el Nuevo Mundo. Vol. 3. La formación del otro*. Madrid, S XXI Editores, 1993, 579 pp.
- Guiteras Holmes, Calixta. *Cancuc, etnografía de una pueblo tzeltal de los Altos de Chiapas. 1944*, México, Consejo Estatal de Fomento a la Investigación y Difusión de la Cultura (Serie Nuestros Pueblos), 1992, 348 pp.
- Gutiérrez Chong, Natividad. *Mitos nacionalistas e identidades étnicas: los intelectuales indígenas y el Estado mexicano*, México, Conaculta/UNAM-IIS/Plaza y Valdés, 2001, 293 pp.
- Harris, Marvin. *Vacas, cerdos y brujas: los enemigos de la cultura*, España, Patria, 1974.

- Harvey, Neil. "Rebelión en Chiapas: Reformas rurales, radicalismo campesino y los límites del salinismo", pp.447-79, en Viqueira, Juan Pedro y Mario Humberto Ruz (edits.), *Chiapas. Los rumbos de otra historia*, México. UNAM/CIESAS/Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos/ U de G, 1995, 508 pp.
- Hernández Castillo, Rosalva Aida "De la sierra a la selva: Identidades étnicas y religiosas en las frontera sur", pp. 408-423, en Viqueira, Juan Pedro y Mario Humberto Ruz (edits.), *Chiapas. Los rumbos de otra historia*, 1ª Reimpresión, México/UNAM/IIFL-CEM, 1998, 508 pp
- Habermas, Jürgen Teoría de la acción comunicativa, tr. Manuel Jiménez Redondo, 2 vols., Madrid, Taurus, 1987, 1137 pp.
- Hobsbawm, Eric and Terence Ranger (edits.). "Introduction", pp. 1-12, en *The Invention of Tradition*, Great Britain, University Press, Cambridge, 1992, 322 pp
- Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática. *Encuesta nacional de dinámica demográfica, Chiapas*, México, INEGI, 1996, 80 pp.
- Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática. *Anuario estadístico del estado de Chiapas*, México, 1996, 80 pp.
- Korsbaek, Leif (comp.) *Introducción al sistema de cargos*, México, UAEM (Textos y Apuntes, 59), 1996, 319 pp
- Legorreta Díaz, Ma Del Carmen. *Religión, política y guerrilla en las Cañadas de la Selva Lacandona*, México, Cal y Arena, 1998, 333 pp.
- Lengen van, Johan *Manual del arquitecto descalzo. Cómo construir casas y otros edificios*, 1ª. Reimpresión, México, Editorial Concepto, 1983, 538 pp.
- León-Portilla, Miguel. *Los antiguos mexicanos*, 9ª. reimpresión de la 4ª edic., México, FCE (Colección Popular, 88), 1992, 200 pp.
- Leyva Solano, Xóchitl y Gabriel Ascencio Franco. *Lacandonia al filo del agua*, México, CIESAS/CIHMECH/UNAM/UNICACH/FCE, 1996, 210 pp.
- ----- "El estudio de la colonización: algunos enfoques", pp. 13-33, en *Colonización, cultura y sociedad*, México, Universidad de Ciencias y Artes del estado de Chiapas, 1997, 246 pp.

- -----"Catequistas, misioneros y tradiciones en las Cañadas", pp.375-405, en Juan Pedro Viqueira y Mario Humberto Ruz (edits.), *Chiapas. Los rumbos de otra historia*, 1ª. Reimpresión, México/UNAM/IIFL-CEM, 1998, 508 pp.
- *Leyes y reglamentos sobre aguas, bosques, colonización, minas y petróleo*, anotado y concordado por Manuel Andrade, tomo I, 8ª edic, México, Ediciones Andrade, 1979.
- Lienhard, Martin. *La voz y su huella: Escritura y conflicto étnico-social en América Latina (1492-1988)*, La Habana, Cuba, Casa de las Américas, 1990, 362 pp.
- López Austin, Alfredo. *Breve historia de la tradición religiosa mesoamericana*, México, UNAM/IIA (Textos, Serie Antropología e Historia Antigua, 2), 120 pp.
- López Portillo, José. *Estado de Chiapas*, México, PRI/IEPES, 99 pp., s/f de edic.
- López y Rivas, Gilberto. *Nación y pueblos indios en el neoliberalismo*, México, UIA/Plaza y Valdés, 1995, 169 pp.
- Lobato González, Rodolfo, *Lacandonia: La última selva*, tesis para obtener el grado de maestro en Ciencias Antropológicas, México, ENAH, 1992, 304 pp.
- Mackinlay, Horacio. "El agro en México: Un futuro incierto después de las reformas" (Introducción de la primera parte), pp. 21-39 (fotocopias).
- Maffesoli, Michel. *Lógica de la dominación*, trad. Ricardo Pochart, Barcelona, Ediciones Península (Historia, Ciencia y Sociedad, 143), 1977, 241 pp.
- Marcos, Sylvia. "Teología India: la presencia de Dios en las culturas. Entrevista con don Samuel Ruiz", pp. 33-59, en *Revista académica para el Estudio de las Religiones*, tomo 2 dedicado al tema: Chiapas: el factor religioso. Un estudio multidisciplinario de las guerras santas de fin de milenio, México, 1998, 312 pp.

- Maurer, Ávalos, Eugenio. *Los tzeltales, paganos o cristianos. Su religión, ¿sincretismo o síntesis?*, México, Centro de Estudios Educativos, 1984, 503 pp.
- ----- "La síntesis religiosa de los tzeltales", pp. 153-180, en Gary Gossen et al., *De palabra y obra en el Nuevo Mundo, tomo 3, La formación del otro*, eds., España, Siglo XXI Editores.
- Mayorga Quirós, Román. *El crecimiento desigual en Centroamérica, 1950-2000*, México, Colmex (Centro de Estudios Internacionales), 1983, 125 pp.
- Medina, Hernández, Andrés. *El marco antropológico para el estudio de la familia mexicana* (fotocop.)
- ----- *Tenejapa familia y tradición en un pueblo tzeltal*, México, Consejo Estatal de Fomento a la Investigación y Difusión de la Cultura (Serie Nuestros Pueblos), 1991, 260 pp.
- ----- "Los que tienen el don de ver: los sistemas de cargos y los hombres de conocimiento en los Altos de Chiapas", en Dahlgren de Jordan. *Historia de la religión mesoamericana y áreas afines*, México, UNAM, 1987, 153 pp.
- Meyer, Jean (Con la colaboración de Federico Anaya Gallardo y Julio Ríos). *Samuel Ruiz en San Cristóbal 1960-2000*, México, Tusquets, 2000, 291 pp.
- Natale, Paolo "Formas y finalidades de la acción solidaria", pp.19-45, en René Millán (comp.), *Solidaridad y producción informal de recursos*, México, UNAM/IIS 1994, 231 pp.
- Nickel, Herbert J. *El peonaje en las haciendas mexicanas. Interpretaciones, fuentes y hallazgos*, México, UIA, 1ª edic. ampliada en español, 1997, 464 pp.
- Nigh, Ronald "Implicaciones regionales y globales de la colonización agropecuana de las selvas tropicales del sureste de México", pp. 173-229, en Leyva Solano, Xóchitl y Gabriel Ascencio Franco (edits.), *Colonización, cultura y sociedad*, México, Universidad de Ciencias y Artes del estado de Chiapas, 1997, 246 pp.

- *Nueva Biblia. Latinoamérica*. 61ª edición traducida, presentada y comentada para las comunidades cristianas de Latinoamérica y para los que buscan a Dios, texto íntegro traducido del hebreo y del griego, Madrid, Verbo Divino, edición revisada y autorizada por Antonio J. González Z., arzobispo de Quito, 1995.
- Paz Salinas, María Fernanda. "Colonización, cultura y medio ambiente en la Lacandona", pp. 161-171, en Leyva Solano, Xóchitl y Gabriel Ascencio Franco (edits.), *Colonización, cultura y sociedad*, México, Universidad de Ciencias y Artes del estado de Chiapas, 1997, 246 pp.
- *Perspectivas demográficas de las fronteras de México hacia el siglo XXI*. México, Conapo, Dirección General de Estudios de Población, Dirección de Investigación Demográfica, 1988, 53 pp.
- Pitarch Ramón, Pedro. *Ch'ulel. una etnografía de las almas tzeltales*, México, Fondo de Cultura Económica, 1996, 274 pp.
- Pozas Arciniega, Ricardo. *Algunos aspectos sobre la economía y tecnología chamula*, México, UNAM, 1956.
- ----- "El alcoholismo y la organización social", en *Palabra y Hombre*, núm. 2, 1957
- ----- *Juan Pérez Jolote. Biografía de un tzotzil*, 5ª. Edición, México, Fondo de Cultura Económica (Colección Popular, 4), 1965, 117 pp.
- Robles Uribe, Carlos. *Manual del tzeltal: Ensayo de gramática tzeltal de Bachajón*, tesis de maestría, México, Escuela Nacional de Antropología e Historia, n/d, 115 pp.
- Ruz, Mario Humberto (edit.). *Los legítimos hombres. Aproximación antropológica al grupo tojolabal*, vol. 1, México, UNAM, 1990, 178 pp.
- Sahlins, Marshall. *Cultura y razón práctica*. Contra el utilitarismo en la teoría antropológica, trad. Gregorio Valdivia, España, Gedisa (Hombre y sociedad), serie mediaciones, 1988, 243 pp.
- *Sagrada Biblia*, versión directa de los textos primitivos, autorizada por monseñor, doctor Juan Straubinger, nueva edición aprobada por Miguel

- Dario Miranda, arzobispo primado de México, México, La Prensa Católica, 1976.
- Salazar Hernández, María Enriqueta. *La política indigenista durante el sexenio de Miguel de la Madrid Hurtado: 1982-1988*, tesis de licenciatura, México, Universidad Nacional Autónoma de México/ Facultad de Filosofía y Letras. 1997, 174 pp
  - Scheffler, Lilian *Los indígenas mexicanos. Ubicación geográfica, organización social y política, economía, religión y costumbres*, México, Panorama, 250 pp
  - Sperber, Dan *El simbolismo en general*, pról. de M.J. Buxó, trad, J.M. García de la Mora, Barcelona, Antropos ( Autores, Textos y Temas, Antropología, 3), 1ª Reimpr. 1988, 1987.
  - Stavenhagen, Rodolfo "Los derechos indígenas: Un nuevo enfoque del sistema internacional", en *Justicia y Paz*, revista de derechos humanos, núm. especial, pp 9-26
  - "----- *Problemas étnicos y campesinos*, México, INI-CNCA, 1989, 198 pp
  - Tarrés, María Luisa. "Perspectivas analíticas en la sociología de la acción colectiva", pp 735-757, en *Estudios Sociológicos*, vol. 4, núm. 30, sept.-dic., 1992
  - Tax, Sol. "Visión del mundo y las relaciones sociales en Guatemala", en Jorge Luis Arriola, *Cultura indígena de Guatemala*, Guatemala, 1959, 327 pp
  - Torres Rivas, Edelberto. *Desarrollo social centroamericano*, 2ª edic., Costa Rica, Educa, 1971, 317 pp
  - Touraine, Alain. *Los movimientos sociales*, tr. Gonzalo Flores, Puerto Rico, Universidad de Puerto Rico, Centro Coordinador de Estudios, Recursos y Servicios a la Mujer: CIESE, 1973.
  - Villa Rojas, Alfonso. *Etnografía tzeltal de Chiapas: modalidades de una cosmovisión prehispánica*, México, Gobierno del estado de Chiapas, 1990, 829 pp

- ----- *Estudios etnológicos. Los mayas*, México, UNAM ( Serie Antropológica, 38, Etnología), 2ª. Edic., 1995, 636 pp.
- Viqueira, Juan Pedro. "Chiapas y sus regiones", pp.19-40, en Viqueira, Juan Pedro y Mario Humberto Ruz (edits.), *Chiapas. Los rumbos de otra historia*, México, UNAM/CIESAS/Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos/ U de G, 1995, 508 pp
- Vos, Jan de. "El Lacandón: una introducción histórica", pp.332-361, en Viqueira, Juan Pedro y Mario Humberto Ruz (edits.), *Chiapas. Los rumbos de otra historia*, México, UNAM/CIESAS/Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos/ U de G, 1995, 508 pp
- ----- *Una tierra para sembrar sueños: Una historia reciente de la Selva Lacandona*, 1950-2000, México, FCE/CIESAS, 2002, 505 pp.
- Wolf, Eric R. *Las luchas campesinas del siglo XX*, 10ª edic., trad. Roberto Reyes Mazzoni, México, Siglo XXI, 438 pp.

#### Documentos

- Aguilar Hernández, Aurelio. *Memorias*, fotocopias, 31 pp.
- Aguilar Hernández, Carlos. *Día de la santa cruz*, recopilación de datos del ritual en la comunidad de Betania, s/f, fotocopias, 22 pp.
- *Escuela de Ministros Iglesia Autócona II*. Equipo tzeltal, abril, s/f, 17 pp., fotocopias
- *Introducción a la Teología india. Escuela de ministerios*, México, Ocosingo, Chiapas. 27 pp , s/f, fotocopias.
- *Séptima Asamblea campesina de tuhuneletic y jefes de zona: La vida de las comunidades en los sacramentos*, Ocosingo, junio de 1995, 9 pp, incluye una carta del obispo Samuel Ruiz García, dirigida a los católicos, catequistas y demás servidores.

#### Hemerografía

- Aubry, Andrés. "¿Dictamen del Vaticano para los diáconos indígenas?", *La Jornada*, sección Política/opinión, viernes 3 de agosto del 2001, p. 20.

- Corresponsalía, "En Betania el protestantismo ha prohibido fumar y tomar copita", *Excélsior*, 26 de marzo de 1986, pp. 1, 9 y 22.
- Pozas Arciniega, Ricardo "Problemas del indigenismo", *El Día*, 24 de noviembre de 1985, p. 2.

**Diccionarios**

- Royston Pike, E. *Diccionario de religiones*, México, FCE 1ª reimpr., 1978, 478 pp