

La actividad política en Ocoatepec.

Carlos Uriel del Carpio Penagos

Instituto Chiapaneco de Cultura

Introducción.

Sociológicamente, la realidad económica puede resumirse diciendo que la élite de Ocoatepec la forma el grupo de propietarios de tiendas, cantinas y camionetas de transporte mixto, quienes además tienen la mayor cantidad de bovinos y tierras dedicadas al cultivo de pastos y café. Una actividad suplementaria, pero no menos importante como fuente de riqueza es la usura, con intereses que llegan hasta el 30 por ciento mensual. El estrato medio está formado por comerciantes menores, productores de 300 a 500 kilogramos anuales de café y propietarios de cinco a diez cabezas de ganado bovino. Al fondo de la escala se encuentran aquellos campesinos que solamente cultivan maíz, quienes a la vez se emplean como jornaleros con sus compañeros o realizan un tipo de comercio ambulante a muy baja escala con los habitantes de las rancherías aledañas. Un sector internamente más heterogéneo está formado por los jóvenes que han concluido estudios primarios pero que, o bien por decisión propia o porque sus padres no pueden sostenerlos para estudios más avanzados, deciden emigrar temporal o definitivamente a los centros urbanos, regresando a Ocoatepec en ocasiones festivas.

Un estrato diferente estaría compuesto por aquellos que concluyen estudios de bachillerato o normal y que ahora se emplean como profesores en la cabecera municipal y en algunas de las localidades. Aunque alguno de los miembros de dicho grupo puede no pertenecer a la élite económica, todos gozan del mayor status frente a sus vecinos y, a partir de 1989 ejercen el liderazgo político, situación que se analizará en el siguiente trabajo.

I.- La actividad política

La interacción entre los individuos y los grupos en Ocotepéc se estructura de acuerdo a las posiciones que los participantes de la relación mantienen en la escala económica. Las diferencias económicas implican diferencias en las orientaciones culturales debido a que el poder económico permite vivir situaciones de las que están excluidos aquellos que no lo poseen, a pesar de lo cual, los individuos pueden seguir reproduciendo un mismo sustrato cultural.

La lucha política muestra cómo en Ocotepéc se ha dado el cambio de un sistema de autoridad tradicional basado en el poder de los ancianos a través de los cargos cívico-religiosos a un sistema basado en el orden legal y la organización de partidos políticos (1). Basándonos en Leach, estaríamos frente a un cambio estructural de la sociedad ocotepéca. La continuidad de dicha sociedad como unidad se da entonces, en otras áreas de la vida social, como en las ceremonias de petición de esposa o en culto a las imágenes de la iglesia (2).

En lo que va de siglo, puede afirmarse que la actividad política en Ocotepéc ha conocido cuatro momentos: **1) desde el arranque de siglo hasta el año de 1944**, no existía la organización partidista y tanto el presidente municipal como el comisario ejidal eran nombrados por los ancianos de acuerdo a los méritos obtenidos por los aspirantes durante el desempeño de sus obligaciones rituales. Los cargos se desempeñaban por un año. **2) De 1945 a 1952**, periodo marcado por la fundación del Comité municipal del Partido Revolucionario Institucional (PRI) y caracterizado por un debilitamiento del poder de los ancianos frente a individuos que llegaron a la presidencia municipal apoyados por gente de la ciudad. Durante este lapso los ancianos aún contaron con cierta capacidad para organizar la respuesta. Los presidentes duraban dos años en el puesto. **3) 1953 a 1989**, consolidación de la actividad política de los individuos económicamente mejor acomodados y con relaciones externas. **4) 1989**, emergencia de un estrato de profesores, generalmente hijos de los anteriores, militantes del PRI.

1. Hasta 1944 la carrera política de una persona se iniciaba a los 18 años desempeñando el puesto de policía, encargado de hacer mandados y de guardar el orden durante la celebración de los rituales, el número de ellos era de 30. Una vez que daba servicio de esta manera podía aspirar a ser *cargobüt* (hombre cargo) durante la fiesta de carnaval desempeñándose como *sú-wes*, cuya obligación consistía en sacrificar un cerdo grande y gordo, comprar pan en San Cristóbal para la comida de los participantes en la danza del tigre o *kan étze*, y llevar a los músicos. El miércoles de ceniza los mismos organizaban la danza del gorrión o *sújtzu étze*, en la que repartían té, ponche aguardiente. Habían diez

sú-wes cuyas edades fluctuaban entre los veinticinco años. Estos cargos eran obligatorios, al igual que los de *santo capitán* y *castillo mayorroma*. Los primeros tenían obligación de dar comida de guajolote junto con el alférez de San Marcos para todos los músicos y organizar una carrera de caballos en la que hombres y animales se ataviaban con vestimentas rojas y plumas de colores en los sombreros de los hombres. El alférez llevaba el santo a su casa e invitaba a los vecinos a un "velorio" donde se consumían frijoles y huevos fritos acompañados de aguardiente. Al día siguiente transportaba al santo de regreso a la iglesia y en ese momento se efectuaba la carrera de caballos y la quema de toros de petate y castillo donados por los *castillo mayorroma*. Había dieciséis de ellos y se organizaban por parejas para, además de comprar los materiales necesarios, alimentar y emborrachar a los especialistas pirotécnicos mientras duraba la construcción de los castillos y toros de petate. Quienes se negaban a desempeñar los puestos obligatorios eran castigados nombrándolos nuevamente policías. Después de estas obligaciones podían voluntariamente solicitar un puesto de alférez o mayordomo y ser elegibles para desempeñarse como regidores y síndicos en el gobierno civil y, en la ancianidad, llegar a ocupar la presidencia del municipio.

2. En 1945 un individuo de nombre Victorio Morales fue el primero en ocupar la alcaldía sin el consentimiento de los ancianos. Victorio era comerciante ambulante y en uno de sus viajes a Tuxtla conoció a un licenciado que le ayudó para que el PRI lo nombrara candidato oficial, para lo cual se apoyó en el recién formado comité municipal del partido. La gente, organizada por los ancianos, impugnó su candidatura pero las protestas no llegaron a la capital del estado y finalmente fue impuesto. Para el siguiente periodo los ancianos nombraron a Federico Morales y enviaron a un mensajero para comunicar su decisión a Tuxtla Gutiérrez pero Celidonio de la Cruz, un pariente consanguíneo de Mauro de la Cruz, lo interceptó para sobornarlo e insertar su nombre en el mensaje en lugar de Federico, obteniendo así la alcaldía. Para el siguiente periodo, 1949-1950, los ancianos nuevamente postularon a Federico Morales y se cuidaron de que ganara, situación que se repitió en 1951-1952, cuando hicieron ganar a Martín Pérez.

3. A partir de 1953 la duración en el cargo se alargó a 3 años y fue nuevamente Celidonio de la Cruz quien lo ocupó. El siguiente en ocupar el puesto fue Miguel Valencia, un comprador de ganado, quien al parecer contó con el respaldo de los ancianos. Para el periodo 1959-1971 llegó a la presidencia Feliciano Pérez, amigo del presidente municipal de Copainalá, quien se impuso al candidato de los ancianos Federico Valle Morales, y, prácticamente marcó la derrota definitiva para los ancianos en las lides políticas del municipio ya que cuando éstos dirigieron la toma del edificio de la presidencia para evitar que

Feliciano tomara posesión, éste, con el consejo de su amigo, solicito el envío de un destacamento militar, cuya sola presencia bastó para disuadir a los descontentos. Entre 1962 y 1973 llegaron a la presidencia Facundo Morales, uno de los ocoztepecanos más ricos, Eliseo de la Cruz -otro consaguíneo de Román-y, Pedro Morales, uno de los cantineros. Entre 1974-1975 llegó un campesino de nombre Cándido Morales pero el estrato de tenderos y cantineros lo echó del puesto para colocar a uno de sus miembros, Emilio Muñoz. Entre 1977-1988 ocuparon la presidencia Facundo Morales, por segunda ocasión, Francisco Morales, uno de los hombres con mayor dinero y relaciones externas, Segundo Valle, un ganadero y Ausencio Villarreal, otro ganadero.

4. A partir de 1989 llegó por primera vez un miembro del grupo de profesores, Genaro Muñoz, consanguíneo de Emilio Muñoz. Para el periodo 1991-1993, nuevamente ganó la postulación otro profesor, quien ocupaba la presidencia del Comité Municipal del PRI.

Desempeñarse como presidente municipal, secretario, regidor o comandante de la policía permite la percepción de ingresos altos, y seguros, comparados con lo irregular y bajo de los salarios que obtienen los jornaleros. Por ejemplo, en 1980 el presidente y el secretario ganaban 700.00 pesos mensuales cada uno y cada regidor 25.00 pesos por sesión de cabildo efectuada, mientras que el salario de un jornalero era de 5.00 diarios. La situación de desigualdad aumentó en 1981, cuando el salario de presidente y secretario subieron a 4,000.00 pesos mensuales y en 1982 a 7,000.00 pesos mientras el salario de los jornaleros se mantuvo sin cambios. La percepción de estos salarios hacen de los puestos del Ayuntamiento un botín codiciado que genera luchas por controlarlo, además de los beneficios extras obtenidos por ocupar la posición clave por donde ingresa la mayor cantidad de recursos para el municipio (3).

La presencia del PRI se manifiesta a través de sus organizaciones de base como el Frente Juvenil Revolucionario (FJR), la Confederación Nacional Campesina (CNC), la Confederación de Trabajadores de México (CTM) y la Confederación Nacional de Organizaciones Populares (CNOP). Todos los puestos de dirección de estas asociaciones están en manos de profesores, además de la Comisaría ejidal, estrechamente ligada a la CNC.

La oposición de los partidos políticos no existe. En 1980 el PST (Partido Socialista de los Trabajadores) postuló un candidato para contender con el propuesto por el PRI pero fue ampliamente derrotado y desde entonces ningún otro partido ha logrado organizar la oposición electoral. Para el periodo 1991-1993 los campesinos trataron de oponerse a la candidatura del profesor que ocupaba la presidencia del comité municipal del PRI, pero carecieron de un partido político u organización alterna que los aglutinara. A última hora trataron de hacerlo a través del grupo religioso Acción Católica pero el intento

evidenció los diferentes intereses que los miembros de esta organización persiguen o están dispuestos a defender, debido a las diferencias de riqueza y orientación que entre ellos existe.

II. El papel del Instituto Nacional Indigenista

En 1974 se instaló en Copainalá, cincuenta kilómetros al sur de Ocotepéc, un Centro Coordinador Indigenista dependiente del Instituto Nacional Indigenista (INI). Para esos años la carretera aún no llegaba a Ocotepéc por lo que los funcionarios del INI encontraron el lugar ideal para realizar investigaciones antropológicas (Villa Rojas, et. al. 1975), limitándose, en el terreno práctico, a dar apoyo material para la realización de danzas (instrumentos musicales e indumentaria a los costumbreros, con lo que dicho grupo tuvo un resurgimiento y una razón de peso que argumentar frente a la presión de los católicos y adventistas ya que, dicen, "el gobierno quiere que sigamos haciendo la costumbre".

Finalmente, en 1982, la carretera (una brecha difícil de transitar después de una lluvia fuerte) llegó hasta la cabecera municipal y ella permitió ampliar el volumen de ayuda de la institución. Entre 1981 y 1985 repartieron arbolitos de durazno y manzana para los habitantes de San Pablo Wacanü, San Antonio Buena Vista y San José Plan de Ocotál pero los técnicos de la institución nunca verificaron si los mismos fueron plantados y, mucho menos, enseñaron los cuidados y prácticas agrícolas relacionadas con su cultivo, por lo que el impacto de la iniciativa fue mínimo.

En febrero de 1986 llegó un ingeniero agrónomo a residir en forma permanente en la cabecera municipal con la misión de organizar los Comités Comunitarios de Planeación (COCOPLA), instancias locales que permitirían canalizar la ayuda oficial a las comunidades indígenas. Los créditos concedidos desde entonces y hasta finales de 1988 fueron destinados a la construcción de patios para secar café, de los que se hicieron 155 en dos años, y máquinas despulpadoras manuales. Las innovaciones técnicas introducidas de esta forma generaron, entre los productores de Poyonü, utilidades que les permitieron comprar fertilizantes químicos, doce bombas aspersoras y cemento para construir más patios de secado. Pero muy pronto llegaron a un límite en el crecimiento de las utilidades y en sus posibilidades de inversión productiva debido al reducido tamaño de las parcelas. Actualmente la ayuda oficial a través del INI para apoyar la producción de café en el municipio asciende a 262 millones de pesos y a 165 millones para la producción de maíz pero el ejido Ocotepéc, visto como una unidad de producción económica tiene una capacidad de crecimiento limitada de antemano y ya llegó a dicho límite.

Aquellos campesinos que antes de la presencia del INI eran pobres siguieron siéndolo, mientras que los mejor acomodados incrementaron sus ingresos debido al aumento en la oferta del producto, que ellos están en posibilidades de canalizar al exterior y porque aumentó ligeramente la capacidad de compra de los demás, pero, en general, la ayuda gubernamental no produjo cambios en las relaciones económicas de los ocoztepecanos, antes bien acentuó las diferencias.

El residente del INI se ha dado cuenta de lo anterior y trata de que los créditos recaigan entre los más necesitados, pero los campesinos del estrato más bajo rehúyen los compromisos de este tipo porque saben que al final del ciclo agrícola tendrán dificultades para hacerles frente debido a lo exiguo de su producción, tal es el caso de los "costumbreros", de quienes el residente se queja de su total desinterés por participar en las asambleas y asociaciones de productores creadas por la institución. Así, la clientela del INI se compone casi en un 100 por ciento del estrato medio de productores, quienes de esta manera están adquiriendo capacidad de liderazgo político y de toma de decisiones, hecho que en el corto plazo podría conducir a una nueva transformación de la organización política ya que cada vez cuestionan con mejores argumentos a los miembros de la élite. Por su parte, la élite ha respondido tratando de boicotear la realización de las asambleas convocadas por el residente del INI, sembrando la confusión entre los campesinos de las diferentes aldeas al alentarlos a desconocer las deudas contraídas con el Instituto y acusando al residente de subversión frente a los representantes de las más altas esferas gubernamentales. En respuesta a una de estas maniobras el día 10 de febrero de 1991 llegaron a la cabecera municipal el Procurador General de Justicia del Estado, el coordinador de Asuntos Indígenas, el secretario de Desarrollo Rural, el coordinador estatal del INI y el candidato del PRI a senador, para efectuar una investigación. La mayor parte de los campesinos que asistieron apoyaron con pancartas al residente del INI, en las que pedían la destitución de los profesores de los puestos oficiales que ocupan por haber sido impuestos en ellos y por sus malos manejos en la administración de los mismos. *Lo anterior proporciona una idea del cambio que puede estarse gestando en la organización política, situación deseable en el marco de la democratización que buscan las fuerzas modernizadoras del país.*

III. El sistema de cargos

A diferencia de otras áreas campesinas indígenas de Mesoamérica y de Chiapas en particular, el sistema de cargos en ocoztepec no es una institución que aglutine la participación de todos los habitantes del municipio, como sucede con

los sistemas del altiplano chiapaneco (cfr. Siverts, 1969, Cancian, 1976, Korsbaek, 1987). En Ocotepéc las aldeas más grandes del municipio pueden tener su propio sistema de cargos independiente del que organiza la participación política y ritual de los habitantes de la cabecera. Investigando sobre la participación de los individuos en los rituales de las diferentes aldeas podría tenerse un conocimiento más detallado sobre la organización ceremonial. En este sentido la cabecera no puede ser considerada como "centro ceremonial" para los zoques que habitan el municipio ya que éstos no tienen la obligación de trasladarse a ella por periodos anuales para el desempeño de sus obligaciones rituales.

Otra diferencia importante respecto al altiplano es que entre los zoques de Ocotepéc la institución no ha logrado conservar el gobierno civil del municipio, sucumbiendo ante la presión de las instituciones del gobierno nacional.

En el apartado anterior hemos visto cómo los ancianos perdieron la lucha por seguir determinando el rumbo de la política municipal, su exclusión de esa actividad sin embargo no marcó su extinción como grupo sociorreligioso capaz de organizar la participación de un sector de la población aldeana conocidos como los "costumbreros", quienes aún representan una forma de conducta socialmente aceptada y con capacidad de reproducción dentro del municipio.

La jerarquía religiosa actual

Al perder injerencia en el gobierno civil la jerarquía de cargos ha eliminado los puestos de *sú-wes*, *castillo mayorroma* y *santo capitán*, que eran obligatorios para ascender en la carrera política. Los puestos que se describen enseguida sólo tienen funciones rituales. Durante la celebración de las ceremonias sus ocupantes son tratados con mucho respeto por los participantes, aunque en situaciones cotidianas pueden pasarse por alto las deferencias. Por su parte, el amplio sector de la población que no participa en el grupo de "costumbreros" ignora por completo la jerarquía.

Atzicomi, el más anciano de todos, sanciona el cambio de mayordomos durante la fiesta del Rosario y, antes de ser tan viejo como es ahora, dirigía las ceremonias de petición de mujeres para los hombres.

Comibüt, son dos ancianos, únicos que pueden tocar las imágenes, y reamar a las personas que lo deseen durante los rituales. Parece que ocupan el cargo de manera permanente porque uno de los actuales tiene ese rango desde hace cincuenta y cinco años.

Mayordomos, grupo de hombres jerárquicamente organizados que durante un año se encargan del "servicio de los santos", pudiendo llevar a su casa las imágenes y organizar "velorios". Los principales son los de San Marcos, La

virgen del Rosario, Santa Cruz, Sacramento y Niño Dios. Los niños pueden participar ocupando las mayordomías de menor responsabilidad. Al siguiente sábado de su toma de posesión, los mayordomos hacen “velorio” en la casa del mayordomo primero, de la Virgen del Rosario, ocasión en la que reparten bebida consistente en pinol, acompañado de pedazos de pan o tamales y aguardiente, además de dos guineos maduros. El domingo se repite el ritual en la casa del mayordomo de Corpus Christi y así continúa cada sábado y domingo en las casas de los demás mayordomos de acuerdo a su jerarquía hasta llegar al día de Todos Santos (2 de noviembre).

P:iosas, son nombradas por los mayordomos y al igual que éstos pueden ser cambiadas cada año, las que permanecen son las encargadas de lavar la ropa de los santos, quienes son reemplazadas sólo en caso de muerte. Las niñas participan en esta categoría en actividades como la de traer hojas de liquidámbar para regarla en el piso durante la procesión del niño Jesús el día de Reyes.

Albaceas, son treinta y seis personas voluntarias, organizadas jerárquicamente, reclutadas por los mayordomos durante la cuaresma para ocuparse de las velas de la iglesia. Aportan cooperaciones de 2,000.00 a 5,000.00 pesos “Cuidan de Cristo durante la cuaresma”. Reciben enseñanzas de las monjas, quienes les explican cómo debe desarrollarse el ritual de los viernes previos al viernes santo. Cada jueves o viernes de cuaresma organizan “velorios” en sus casas, donde a escondidas toman aguardiente. Sus funciones terminan llevando al Cristo a la ermita de La Asunción el viernes santo por la noche y al día siguiente a la iglesia principal en una procesión.

Alféreces, es un grupo de voluntarios que solicitan llevar a su casa un santo de la iglesia principal, por lo que las religiosas supervisan el desarrollo del ritual que organizan. Han suprimido a los músicos tradicionales, a quienes la costumbre obligaba a dar aguardiente, sustituyéndolos por coros.

Rompedores, personas que hacen una promesa y llevan ofrendas a los santos el día de la fiesta, las ofrendas pueden ser unas cuantas velas o una ensarta de frutas, productos de la milpa y artículos de origen industrial como cubetas y trastes de plástico.

Pixcat o fiscales, grupo de 4 hombres encargados de dirigir los rezos durante los rituales.

Descripción de la ceremonia de cambio de mayordomos

Se observaron varios actos rituales pero únicamente describiremos el más importante del calendario ceremonial que se refiere al cambio de mayordomías y tiene lugar durante la celebración de la fiesta de la virgen del Rosario, los días

5, 6 y 7 de octubre.

La actividad ritual se inicia el día 5 de octubre. Alrededor de las siete de la tarde, una vez entrada la noche, un grupo compuesto por hombres, mujeres y niños se reúnen en la casa del futuro mayordomo Sangre de Cristo. En presencia de todos un *pixcat* o rezador se acerca a un anciano y le hace entrega de una corneta larga de sonido estridente que llaman chirimía, un cuarto de litro de aguardiente y una vela. Es una ceremonia en la cual el *pixcat* realiza la petición al músico para que dirija las alabanzas a la virgen. El anciano toma los objetos y se dirige al altar, frente al cual se persigna y reza. Terminado esto toma un sorbo de aguardiente y pasa la botella a los ejecutantes de caramillo y tambor. Posteriormente se dirige a la puerta de la casa y empieza una serie de desafinados acordes dedicados a la virgen. Mientras la música suena, los asistentes charlan, los hombres, toman "trago" y fuman.

Terminadas las alabanzas de la chirimía toca el turno a los ejecutantes de caramillo y tambor, quienes prolongan su intervención alrededor de media hora. Concluido esto nuevamente hace su aparición el *pixcat* quien, junto con el ejecutante de chirimía dirige a los presentes una larga arenga donde trasmite los preceptos morales que rigen la conducta del grupo. Terminada la arenga el *pixcat* indica a los anfitriones que pueden repartir la comida que han preparado, consistente en tamales de masa y frijol molido envueltos en hojas de hierba santa (*piper auritum* HBK) y una bebida dulce y caliente llamada pinol, hecha a base de maíz dorado y molido finamente.

Después de lo anterior, el grupo encabezado por el caramillo y los tambores inicia un recorrido por las casas de los hombres que tomarán cargos en esta ocasión. En cada una de las casas se repite el ritual en todos sus pasos excepto por la ceremonia de petición del principio y la arenga moralista. La comida y bebida es siempre la misma. En todas las casas del recorrido se encuentra un altar frente al cual se queman velas e incienso. El recorrido finaliza a las 2 de la mañana.

Durante el segundo día, 6 de octubre, los mayordomos que dejarán el cargo llevan a la ermita pública de la Asunción las imágenes que han mantenido en sus casas durante un año para que los entrantes mayordomos las tomen en custodia. Las imágenes son figuras de madera viejas y polvosas y, en su totalidad, están labradas o pintadas con trazos ingenuos, infantiles y esquemáticos. Diferenciar una de otra es muy difícil y ellos mismos no se ponen de acuerdo sobre a quién representa cada una. Las telas que las recubren son trozos de variados colores donde predominan el rojo, azul y verde intensos, haciendo muy abigarrado el conjunto del imaginero. La aparente precariedad material no les resta ninguna significación ya que son tratadas con suma delicadeza y respeto.

Algunas imágenes hacen el recorrido directamente de la casa a la ermita mientras que otra realizan paradas intermedias por algunas casas, en cada una de las cuales los anfitriones reparten café y galletas. Una vez llegadas a la ermita las imágenes son recibidas por los *comibüt*, quienes las colocan en el altar. Las esposas de los mayordomos salientes reciben ramos de hojas y flores de manos de los *comibüt*, que serán utilizadas por éstas para ramear a sus hijos, con la creencia de que ello mantendrá alejados a los espíritus causantes de enfermedades.

El 7 de octubre la actividad ritual se inicia alrededor de las 10 de la mañana cuando un pequeño grupo de hombres encabezados por un *pixcat* y un *comibüt* realizan un recorrido por las casas de los mayordomos entrantes convocándolos a estar presentes en una casa desde la que partirán todos juntos a la ermita de la Asunción. En cada casa llevan a cabo una ceremonia que incluye rezos y libación de aguardiente.

A las doce horas del día siete, mayordomos entrantes, músicos y acompañantes se reúnen en dicha casa, a la que llaman *gomichnié* o casa del santo, y desde allí parten rumbo a la ermita de la Asunción. Cuatro mayordomos que asumirán el cargo salen de la casa unidos mediante pañuelos que sujetan con las manos. En la ermita se han quitado las bancas y extendido mantas en el suelo para que se arrodillen los participantes de la ceremonia. En ese momento hace su aparición por primera vez el *atzicomi*, un anciano tembloroso que funge como líder espiritual del grupo para dirigir la ceremonia. Mientras lo tambores y el carrizo tocan en el exterior, en el interior los participantes hombres y niños se arrodillan con una vela encendida en la mano.

El *atzicomi* les dirige unas palabras que todos escuchan con la cabeza inclinada al piso, los ramea y rocía con agua bendita; después los *comibüt* y un *pixcat* reparten las imágenes a los nuevos mayordomos, quienes se atropellan por tomarlas. Inmediatamente todos los músicos, guitarras, violín, tambores y carrizo, que hasta el momento han permanecido fuera, empiezan a tocar y entran a la ermita para acompañar con su sonido la salida de los nuevos mayordomos y las imágenes.

Una vez fuera forman una fila y se dirigen nuevamente a la *gomichnié* donde el *pixcat* cuelga en sus cuellos unos rosarios y les reparte monedas antes de penetrar a la casa. Poco después recogen los rosarios y las monedas y entran en la casa con las imágenes, las cuales, al no haber en el altar las colocan en el piso. Se reparte “trago”, café y galletas mientras otro *pixcat* inicia unas alabanzas cantadas en ininteligible castellano que lee de un cuaderno manuscrito, las guitarras y el violín le acompañan. Según los informantes cada santo tiene sus alabanzas pero al tratar de averiguar su procedencia la única respuesta es: “las dejó nuestro señor Jesucristo”. La importancia ritual de la música es de primera

magnitud ya que, como indicaron “si no hubieran instrumentos (música) no habría costumbre”. La frase remarca el papel jugado por el elemento musical y la obligación de seguir detalladamente la celebración si se quiere que sea efectiva; sólo de esta manera se conseguirá la armonía precisa para revivir cada año este rito, como si el tiempo se hubiera detenido en la secuencia temporal que ocupa la actividad. Los participantes pueden modificar los espacios pero no los tiempos ya que éstos, como claves del rito, se repiten año tras año, como en un continuum inalterable.

Posteriormente se inicia una procesión para dejar las imágenes en las casas de sus nuevos servidores, recorrido que finaliza en la ermita del barrio de San Sebastián, que de esta manera queda ritualmente integrado a la cabecera para formar una sola unidad aunque administrativamente sus habitantes sean considerados ajenos a ella. Son las siete de la tarde y cae la noche, como al principio.

Cambios en la organización ceremonial

Los “costumbreros” representan al sector más conservador de la sociedad ocotepicana a pesar de lo cual su organización interna se ha visto obligada a aceptar cambios, lo que ha impedido que desaparezcán del todo. Por ejemplo, en 1960 tuvieron que librar una batalla contra el cura Alfaro y el recién nombrado presidente del grupo Acción Católica, quienes se combinaron para evitarles que continuaran realizando sus rituales dentro de la iglesia, sobre todo sacar imágenes de ella para llevarlas a sus casas como implica la práctica de las mayordomías, y, tomar aguardiente dentro de la misma. La situación se tensó cuando se acercaba al momento de recibir la visita de las imágenes procedentes de Chapultenango y Francisco León durante la fiesta de San Marcos (4). El presidente de Acción Católica les había advertido que de introducir una imagen a la iglesia no permitiría que volvieran a sacarla. Ante la posibilidad de quedar en ridículo frente a los visitantes demandaron jurídicamente al presidente de Acción Católica acusándolo de robo de los objetos de culto que ellos guardaban celosamente en un cajón de la iglesia. El acusado se defendió probando su inocencia ante las autoridades y de paso fortaleció su posición. El asunto tuvo que ser resuelto por el alcalde, quien determinó que los “costumbreros” tomaran la ermita pública de la Asunción para llevar a cabo sus rituales, por lo que desde entonces tienen este lugar como santuario.

No todas las órdenes monásticas que se hacen cargo de la parroquia de Ocotepéc muestran igual grado de intolerancia, por ejemplo, los actuales son franciscanos y contrastan con los anteriores pertenecientes a la orden de San Juan Bosco. Los franciscanos mantienen permanentemente un pequeño grupo

de monjas en el lugar y han alentado la cooperación entre “costumbreros” y Acción Católica en ocasión de la celebración de algunos rituales, principalmente en semana santa y durante la fiesta de San Marcos, santo patrón del pueblo. La intolerancia de los anteriores generó resistencia de parte de los “costumbreros” mientras que la tolerancia de los actuales está provocando que los rituales costumbreros se folcloricen, es decir, que pierdan contenido simbólico.

El deterioro económico de los “costumbreros” en general ha provocado que el consumo en las fiestas se haya tornado de lo más modesto y, sobre todo, que se buscaran nuevas formas de financiarlas, dando origen a las Juntas de Festejo. Las Juntas han aparecido como un mecanismo para financiar colectivamente las fiestas descargando en un grupo las obligaciones que antes sólo recaen en una persona. Es un espacio donde participan tanto “costumbreros” como miembros de Acción Católica y el Ayuntamiento. El presidente de la Junta se mantiene en el puesto hasta que él decide o los miembros optan por cambiarlo.

En las reuniones que efectúan se hace hincapié en evitar el consumo de aguardiente durante los rituales, situación que entra en contradicción con la práctica tradicional de los “costumbreros”, quienes tienen que hacerlo a escondidas.

Las mujeres asisten a las juntas llevando pequeñas cantidades de maíz desgranado para elaborar tamales, elotes, huevos y otros comestibles que recolectan entre la población. Las cooperaciones en dinero se utilizan para comprar cohetes, velas y adornos para la iglesia. Las Juntas de Festejo constituyen lo que Waldemar R. Smith llama “organizaciones administradas” para el financiamiento de las fiestas (cfr. Smith, 1977, 15)

El presidente municipal nombra a los integrantes de la Junta de Festejos de San Marcos y ayuda económicamente para la contratación de bandas de música y conjuntos musicales para amenizar bailes populares, en los que se consumen licores caros y se baila música moderna, por lo que en ellos solamente participan los comerciantes, las personas ajenas a la localidad, los jóvenes originarios del lugar que habitan fuera y algunos de los miembros del pequeño grupo de profesores que controlan los puestos políticos del municipio.

Al contrario de la igualdad manifiesta en el ritual estrictamente costumbrero, los bailes populares organizados por las Juntas de Festejos han introducido un espacio profano al ritual, donde se expresan las diferencias clasistas y de orientación cultural, que cada vez en mayor grado permean las relaciones entre las personas que habitan Ocoatepec.

IV. Conclusiones

Pareciera que el cambio social en las comunidades de pequeña escala fuera consecuencia directa de la influencia de variables que operan desde centros poblacionales más grandes, o bien, fuera resultado de la manipulación que hace el estado nacional donde éstas se encuentran inmersas, de las necesidades y esperanzas de las personas que las habitan. Está es cierto en alguna medida pero no debemos pensar que los actores rurales aceptan con pasividad dichas influencias, antes bien, llevan a cabo un proceso de selección por medio del cual incorporan a su universo práctico y simbólico aquellos elementos innovadores posibles de ser incorporados. Evidentemente, en este aspecto es vital considerar el desarrollo cultural del grupo o sociedad en cuestión, así como las condiciones ecológicas y materiales en el que se desarrolla: Por ejemplo, de nada serviría a los ocotepecanos contar con un centro de formación de personal capacitado en alta tecnología cuando la mayor parte de ellos son campesinos semianalfabetas que producen apenas lo necesario para sobrevivir, mientras que, por el contrario, un herbicida eficaz en el combate de plagas rápidamente puede ser incorporado a la cultura del grupo, debido a que constituye una herramienta útil para su trabajo como campesinos.

En nuestra opinión, el cambio social es producto de la adecuación entre las influencias externas y el desarrollo de las fuerzas productivas al interior del grupo, de tal manera que éste pueda aprovechar las influencias en la reorientación de su propio desarrollo, expresado en la organización política, económica o religiosa.

En lo que va del siglo, es decir, la etapa llamada por Velasco Toro como de "integración a la cultura nacional", los zoques de Ocotepéc, incorporaron, con relativa facilidad, el cultivo de café, la ganadería y el comercio de productos de origen industrial a sus actividades económicas. Aquellas unidades domésticas con mayor capacidad de aprovechar estas innovaciones, debido a su composición demográfica y a su capacidad de autoexplotación, tendieron a abandonar el status de campesinos para ingresar al sector de empresarios de la localidad, por el contrario, algunas unidades domésticas empobrecieron tanto que se vieron obligadas a vender sus escasas tierras y dedicarse al jornaleo. Por supuesto que hubo cambio social en dicho proceso ya que, entre otras cosas, la agricultura de milpas pasó a segundo término, tanto el tiempo de trabajo como los productos del mismo adquirieron valor monetario, el destino de los excedentes dejó de ser exclusivamente el consumo conspicuo canalizándose más hacia la inversión productiva, etcétera. Sin embargo podemos alegar que las transformaciones en esta esfera no significaron cambios estructurales en la relación entre las personas, sino simplemente la acentuación de las tendencias

de desarrollo propias de la sociedad en cuestión. En este caso la incorporación de elementos nuevos a la cultura del grupo sirvieron para reforzar la continuidad de la estructura formal ya que las diferencias económicas entre las unidades domésticas eran preexistentes a la introducción de las actividades mencionadas.

No podemos decir lo mismo de los cambios producidos en la esfera política y religiosa ya que, como hemos visto, el sistema de autoridad tradicional basado en el prestigio de los ancianos fue sustituido por un sistema constitucionalmente reglamentado para la lucha y sucesión política. En concordancia con lo anterior, se produjo una separación entre las actividades religiosas y la política, creándose así el espacio para el desarrollo de nuevas propuestas religiosas, como lo atestiguan la presencia de Acción Católica y del culto adventista.

Las posiciones relativas que los actores guardan entre sí han variado dependiendo de las capacidades de éstos para mantener control o influencia sobre variables clave como la tierra, el comercio, la ganadería, el transporte y el conocimiento del mundo extralocal. Las diferentes esferas de la organización social mantienen al mismo tiempo interdependencia y autonomía entre sí y los cambios producidos en una de ellas no se reflejan mecánicamente en las demás, siendo posible que, debido a su autonomía cada una tome su propio ritmo y dirección de cambio. La transformación total o colapso se presenta cuando los ritmos y direcciones de cambio de las esferas de lo social se hacen incompatibles. En las sociedades de pequeña escala estos colapsos son corregidos por la rectoría de los estados nacionales, cuando son los propios estados los que se colapsan se abre un periodo de revolución.

Notas

1. "La autoridad tradicional se basa en la creencia establecida en la santidad de las tradiciones y en la legitimidad de los que ejercen la autoridad según tales tradiciones" (Shepardson, Mary, 1979, 240).

2. Para pedir una esposa, los padres del novio hablan con los padrinos de bautizo y confirmación de su hijo para que sean éstos quienes entreguen los artículos que componen la "prenda", como llaman ellos al "precio de la novia". Una ceremonia de esta naturaleza implica que se recurra a los servicios de los ancianos tradicionalistas o "costumbreros" ya que sólo ellos son capaces de llevar a cabo el ritual con todos sus detalles y no cobran por sus servicios. Los contrayentes pueden pertenecer al estrato acomodado mientras que los ancianos "costumbreros" generalmente son de los más pobres del pueblo.

3. Ignoramos a cuánto asciende el monto de la participación de los gobiernos federal y estatal para el municipio de Ocoatepec, pero durante la presente administración se construyeron un edificio para la telesecundaria, dos aulas en la localidad Cerro del Mono y se pavimentaron tres calles en la cabecera municipal.

4. El intercambio de santos es una práctica común entre los habitantes de aldeas indígenas de diversas regiones de Chiapas, entre los zoques Norman Thomas reporta que en Rayón "son los procuradores quienes despachan las invitaciones a otros pueblos, pidiéndoles que manden sus compañías, típicamente, para las fiestas de San Bartolo, Santa Lucía y el Señor de Esquipulas. El grupo puede estar integrado por todos aquellos que deseen ir, pero en el caso del envío de una imagen de Rayón, las familias de los alféreces de dicha imagen forman el grupo central (...). En la actualidad (1964), ocho comunidades están involucradas en el sistema de intercambio de imágenes de Rayón. Estas incluyen el pueblo zoque de Tapalapa; las minorías zoques de los pueblos de Jitotol, Pantepec y Tapilula; las colonias zoques o caseríos restablecidos, o Jaconal (municipio de Tapilula) y Barrio Santo Domingo (municipio de Ixhucatán); el pueblo tzotzil de Rincón Chamula, y la minoría tzotzil de Pueblo Nuevo Solistahuacán." (1974, 124). Por su parte, Kazuyasu Ochiai en un trabajo más reciente dice "Entre las comunidades tzotziles y zoques existió el intercambio (de santos) de manera extensa. Pero desde 1970 la influencia de la Acción Católica se ha incrementado en esta área y la visita de los santos está decayendo. Algunas pequeñas colonias, que no tienen sacerdotes católicos residentes, han mantenido el intercambio en mayor medida que aquellos pueblos grandes donde está activa la Acción Católica" (1985, 130).

Bibliografía consultada

- Alvarez del Toro, Miguel *Los mamíferos de Chiapas*, Gobierno del Estado de Chiapas, 1991.
- *Anuario Estadístico del Estado de Chiapas*, 1990.
- Báez-Jorge, Félix, "La cosmovisión de los zoques de Chiapas (Reflexiones sobre su presente y su pasado) en, Ochoa, Lorenzo y Thomas Lee (editores) *Antropología e historia de los mixe-zoques y mayas*, UNAM-BYU, México 1983.
- Becerra, Marcos E., *Nombres geográficos indígenas del estado de Chiapas*, INI, México 1985.
- Cancian, Frank, *Economía y prestigio en una comunidad maya. El sistema religioso de cargos en Zinacantán*, INI, México 1976.
- *Carta Topográfica Tecpatán E15C49*, 1: 50,000, SPP, México.
- Clark, John, "Los mokaya", *Primer Coloquio de Arqueología de Chiapas*, Tuxtla Gutiérrez, agosto 1990.
- Cordry, Donald B. y Dorothy M., *Trajes y tejidos de los indios zoques de Chiapas*, México, Miguel Angel Porrúa y Gobierno del Estado de Chiapas, México 1988.
- Del Carpio, Carlos Uriel, "Exploración etnográfica en el área zoque de Chiapas" en, *Anuario de Investigación y Cultura*, Instituto Chiapaneco de Cultura, Chiapas 1991.
- Fábregas Puig, Andrés: "Notas sobre las mayordomías zoques en Tuxtla Gutiérrez", en *Colección Cuadernos Culturales N° 5*, Reedición de ICACH, julio 1970-junio 1971, N° 2-3 (20-21).
- "Las transformaciones del poder entre los zoques" en *ICACH (3a. época)*, N° 1, julio-diciembre, Tuxtla Gutiérrez 1987.
- Flannery, Kent V., "Los orígenes de la agricultura en México: las teorías y la evidencia" en, Rojas Rabiela, Teresa y William T. Sanders, *Historia de la agricultura. Epoca prehispánica, siglo XVI*, Colección Biblioteca del INAH, México 1985.

- Galinier, Jacques, *Pueblos de la Sierra Madre. Etnografía de la comunidad otomí*, INI, México 1987.
- INEGI, *Datos preliminares del XI Censo de población y vivienda México* 1991.
- Korsbaeck, Leif, "El desarrollo del sistema de cargos de San Juan Chamula: el modelo teórico de Gonzalo Aguirre Beltrán y los datos empíricos", en *Anales de Antropología*, Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM, México 1987.
- Leach, Edmund Ronald, *Sistemas políticos de la Alta Birmania. Estudio sobre la estructura social Kachin*, (Prólogo R. Firth), Ed. Anagrama, Barcelona 1976.
- Lowe, Gareth W., "Los mixe-zoque como vecinos rivales de los mayas en las tierras bajas primitivas" en, Adams, Richard E.W. (comp.), *Los orígenes de la civilización maya*, F.C.E., México 1989.
- Miranda, Faustino, *La vegetación de Chiapas, Tomo 2*, Chiapas 1976.
- Mullerried, Federico K.G., *La geología de Chiapas*, Colección Libros de Chiapas, Serie Básica, Gobierno del Estado de Chiapas 1982.
- Ochiai, Kazuyasu, *Cuando los santos vienen marchando*, Centro de Estudios Indígenas, UNACH, Chiapas 1985.
- Pérez Bravo, Silvia y Sergio López Morales, *Breve historia oral zoque: Ocoatepec, Tapalapa, Tecpatán y Francisco León*, Subsecretaría de Asuntos Indígenas, Chiapas 1985.
- Redfield, Robert, *El mundo primitivo y sus transformaciones*, F.C.E., México 1973.
- Reyes Gómez, Laureano "Introducción a la medicina zoque, una aproximación etnolingüística" en Villasana, Susana y Laureano Reyes, *Estudios recientes en el área zoque*, Centro de Estudios Indígenas, UNACH, Chiapas 1988.
- Sahlins, Marshall, "Hombre pobre, hombre rico, gran hombre, jefe: Tipos políticos en Melanesia y Polinesia" en, Llobera, J. R. *Antropología Política*, Anagrama, Barcelona 1979.

- Secretaría de la Reforma Agraria, *Relación de ejidos, municipios y superficies con sus beneficiados que se encuentran en posesión definitiva en el Estado de Chiapas*, 1988.
- Shepardson, Mary, "El sistema de autoridad tradicional de los navajo" en, Llobera, J. R. *op. cit.*
- Siverts, Hnning, *Oxchuc. Una tribu maya de México*, Instituto Indigenista Interamericano, México 1967.
- Smith, Waldemar R.: *El sistema de fiestas y el cambio económico*, F.C.E., México 1981.
- Thomas, Norman D., *Envidia, brujería y organización ceremonial. Un pueblo zoque*, Sepsetentas 166, México 1974a.
- *The Lingüistic, Geographic, and Demographic Position of the Zoque of the Southern Mexico*, Papers of the New World Archaeological Foundation, Provo, Utah 1974b.
- Elementos pre-colombinos y temas modernos en el folklore de los zoques de Rayón" en, Villa Rojas, et. al., *Los zoques de Chiapas* INI-SEP, México 1975.
- Varios Autores, *Diagnóstico socioeconómico de las poblaciones circundantes al área natural protegida "El Triunfo"*, anuario No. 2, Centro de Estudios Indígenas, UNACH, Chiapas 1988.
- Villa Rojas, A., José María Velasco Toro, Félix Báez-Jorge, Francisco Córdoba Olivares y Norman Thomas, : *Los zoques de Chiapas*, I.N.I.-SEP, México 1975.
- Whitecotton, Joseph W., *Los zapotecos. Príncipes, sacerdotes y campesinos*, F.C.E., México 1985.

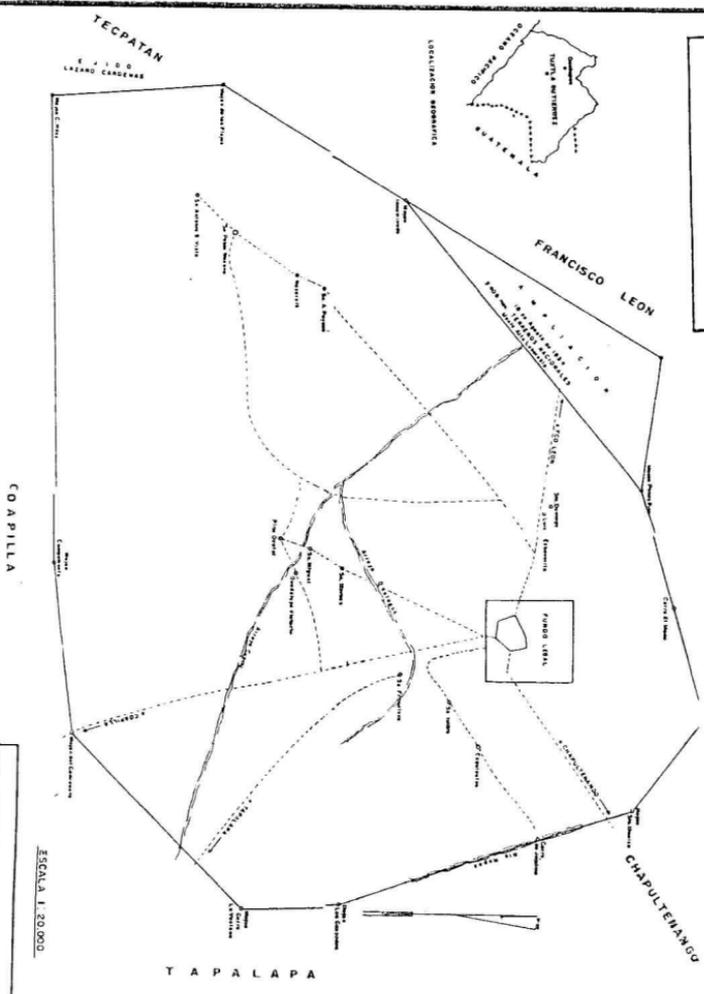
Anexo estadístico y mapas

Municipios zoques del estado de Chiapas por zonas ecológicas

No.	Municipio	Area Km2	Pobl. 1980	Densidad	Pobl. 1990	Densidad	Indice	Altitud	Precip.
Vertiente del Golfo									
1	Sunupa	178.9	1,613	9.0	1,743	9.7	0.8	200	4,000.0
2	Ostucán	946.4	11,449	12.1	16,206	17.1	3.5	140	4,237.0
3	Solosuchiapa	362.7	4,779	13.2	6,415	17.7	3.0	160	3,000.0
4	Ixtapangajoya	201.2	2,716	13.5	4,234	21.0	4.5	100	3,000.0
5	Pichucalco	1,078.1	19,304	17.9	27,101	25.1	3.5	200	3,000.0
6	Chapultenango	161.5	7,634	47.3	5,547	29.0	-3.1	640	4,286.0
7	Francisco León	114.3	7,446	65.1	3,864	33.8	-6.3	630	3,600.0
8	Ixtacomitán	149.0	4,042	27.1	7,224	48.5	6.0	160	3,500.0
9	Reforma	399.9	13,199	33.0	30,658	76.7	8.8	20	2,420.0
10	Ixhuatán	72.0	4,764	66.2	7,291	101.3	4.3	500	4,000.0
11	Tapilula	126.7	6,492	51.2	8,524	121.8	2.8	800	3,346.9
12	Juárez	161.5	12,956	80.2	20,899	129.4	4.9	100	2,600.0
13	Amatán	109.3	9,184	84.0	14,789	135.3	4.9	800	2,200.0
		<u>4,061.5</u>	<u>105,578</u>	<u>26.0</u>	<u>154,495</u>	<u>38.0</u>	<u>3.9</u>		
Sierra									
14	P.N. Solistahuacán	419.8	11,893	28.3	17,492	41.7	3.9	1,600	1,800.0
15	Jitotol	203.7	6,358	31.2	9,699	47.6	4.3	1,700	1,800.0
16	Tapalapa	32.3	2,450	75.9	3,342	50.3	3.2	1,700	2,000.0
17	Coapilla	106.8	3,468	32.5	5,743	53.8	5.2	1,600	1,800.0
18	Rayón	94.4	3,310	35.1	5,428	57.5	5.1	1,400	2,000.0
19	Ocoatepec	59.6	3,508	58.9	6,352	106.6	6.1	1,500	2,220.0
20	Pantepec	47.2	5,484	116.2	7,086	150.1	2.6	1,500	2,600.0
		<u>963.8</u>	<u>36,471</u>	<u>37.8</u>	<u>55,142</u>	<u>57.2</u>	<u>4.2</u>		
Depresión Central									
21	Osumacinta	221.1	2,226	10.1	2,636	11.9	1.7	400	960.0
22	Ocozocoautla	1,476.6	24,678	16.7	48,045	22.1	6.9	820	802.3
23	Cintalapa	2,404.6	35,089	14.6	59,037	24.6	5.3	600	800.0
24	Jiquipilas	1,197.3	26,599	22.2	34,451	28.8	2.6	500	1,018.0
25	Chicoasén	82.0	3,803	46.4	3,679	44.9	-0.3	850	960.0
26	Copainalá	330.4	11,470	34.7	16,203	49.0	3.5	400	1,115.5
27	Berriozábal	300.6	17,561	58.4	22,086	73.5	2.3	900	1,000.0
28	San Fernando	258.3	18,883	73.1	22,358	86.6	1.7	900	1,100.0
29	Tecpatán	770.1	21,451	27.9	34,471	44.9	4.9	300	1,932.0
30	Tuxtla Gutiérrez	412.4	166,476	403.7	295,615	716.8	5.9	550	900.0
		<u>7,453.4</u>	<u>328,236</u>	<u>44.0</u>	<u>538,581</u>	<u>72.3</u>	<u>5.1</u>		
	Totales =	<u>12,478.7</u>	<u>470,285</u>	<u>37.7</u>	<u>748,218</u>	<u>60.0</u>	<u>4.8</u>		

Fuente: Anuario Estadístico del Estado de Chiapas.

MUNICIPIO DE OCCOETEC



COAPILLA

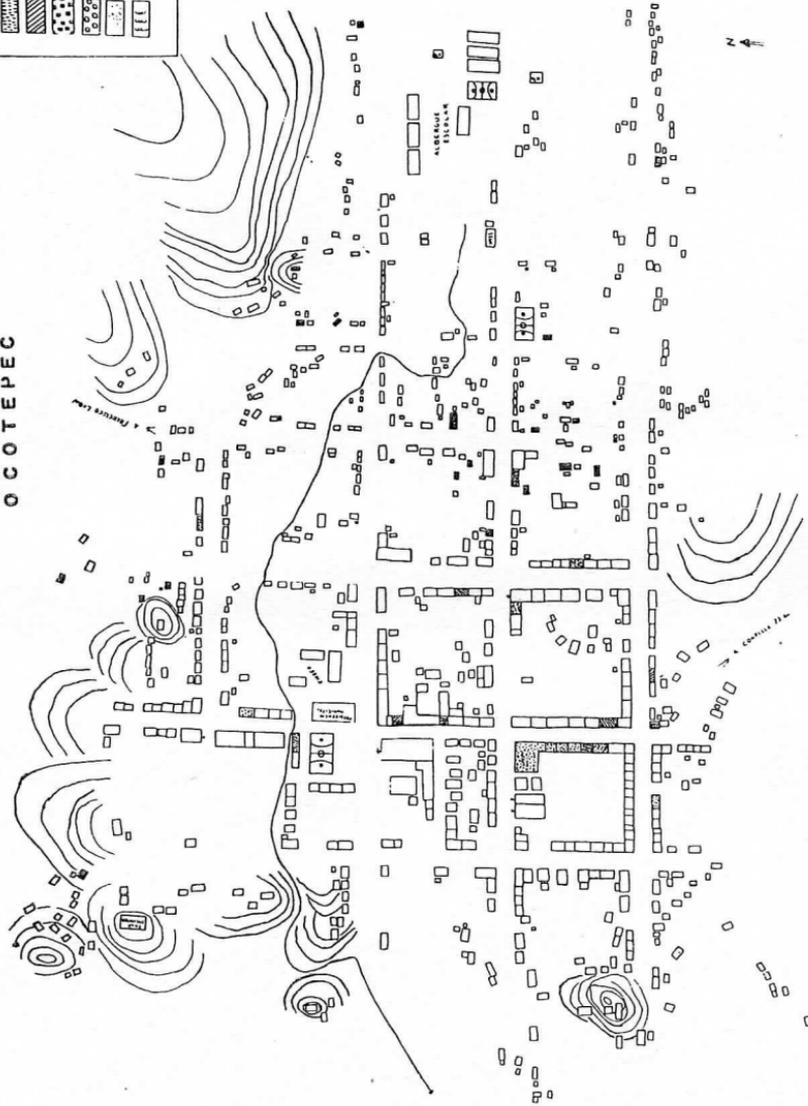
ESCALA 1:20,000

PLANO · POSESION DEFINITIVA
RESOLUCION PRESIDENCIAL DEL 19 JUNIO 1934
DEL 4 DE DICIEMBRE DE 1931
SE JARDINERAS 23 HECTAREAS
0350 HAS.

CABECERA MUNICIPAL OCOTEPEC

SIMBOLÓGIA

	CAMARERO		MAQUILA
	TEMPLO		ASERRADERO
	CANTINA		TIERRAS CAMPESINAS
	CORRAL		BIBLIOTECA
	HOSPITAL		TORTILLERIA



LEVANTO Y DIBUJO: CARLOS URIEL