

CONSTRUCCIÓN DE UNA REGIÓN DE ITINERANCIAS EN TERRITORIOS CH'OLEROS DEL NORTE DE CHIAPAS

Jairzinho Francisco Panqueba Cifuentes

Investigador- docente vinculado a la Secretaría de Educación Distrital de Bogotá, Colombia.
Estudiante del Programa de Doctorado en Ciencias Sociales con especialidad en Antropología Social
CIESAS- OCCIDENTE

La década de los años sesenta del siglo XX varios jóvenes ch'oles de la zona norte del estado de Chiapas se encontraban en proceso de salir de sus casas y comunidades. Principalmente buscaban irse en dirección norte; su destino era la ciudad de Villahermosa, capital de Tabasco. En el intermedio, tenían que pasar por el municipio de Salto de Agua, Chiapas al cual llegaban caminando durante cerca de 12 horas. De allí tomaban el tren que los conducía hasta la localidad de Teapa, Tabasco y en seguida un automotor los llevaría a su destino. Generalmente buscaban oportunidades de trabajo y de estudio. Pero también salían con la intención de aprender la lengua castellana. En esa coyuntura se vinculaban como ayudantes en fincas ganaderas, además de buscar inserción en algo que ya eran prácticos: el trabajo agrícola. De igual manera otros personajes prefirieron ubicarse en ciudades como Villahermosa, Campeche, Cancún, Veracruz, Puebla o incluso el Distrito Federal. Allí aprendieron diferentes oficios de las urbes. Al retornar a sus lugares de origen, fueron reconocidos socialmente dadas sus experiencias que, de diversas formas iban siendo mostradas al regresar.

Estos retornos de principios de la década de 1970, coincidieron con la inauguración del Programa de Promotores Interculturales Bilingües a cargo de la Dirección General de Educación Indígena (DGEI). En parte esto respondía a la ampliación del emprendimiento indigenista del Instituto Nacional Indigenista (INI) iniciado en los altos de Chiapas durante la década de 1950. En algunas localidades, los candidatos que se postulaban eran comunitariamente convenidos de acuerdo a su experiencia de haber salido y regresado a la comunidad. Es común que la gente asociara la experiencia de itinerancia con el no tener miedo; por consiguiente, resultaría ventajoso que alguien con esa característica tomara la capacitación para trabajar como maestro en la comunidad.

El presente documento describe una de las formas en que se hace manifiesta la construcción de territorio ch'ol del norte de Chiapas como una región de itinerancia. Ello partiendo de un proceso etnográfico durante una estancia de trabajo de campo de 14 meses entre 2007 y 2008; mismo que realizó en el municipio de Tila para una investigación doctoral. Específicamente aquí se hace alusión a la continuidad de una

manifestación cultural fuertemente característica en varias poblaciones mayas: las ancestrales caminatas y movilizaciones poblacionales prehispánicas, cuya práctica fue duramente perseguida en la época colonial.

Hoy en día aquellas prácticas de itinerancias han supuesto un hecho más económico que identitario, cuestión ampliamente contemplada en estudios sobre las migraciones. Mientras tanto, la gente ch'ol encuentra que éstas han sido fundamentales para proponer cambios frente a los acontecimientos económicos, sociales, políticos y culturales que se han dado en la región. Diferentes influencias externas han motivado cambios en estos aspectos. Ejemplos son la llegada de las misiones católicas, el desplazamiento de personas desde Los Altos de Chiapas, la incursión de capitales extranjeros y el mercado en torno a la cafecultura y a las peregrinaciones religiosas hacia este centro ceremonial. Pero también desde iniciativas locales, habitualmente relacionadas con los desplazamientos a otras regiones, la población ch'ol ha generado alternativas para construir socialmente a las gentes y localidades en la zona norte de Chiapas, enfrentar los problemas de hoy y formar a las generaciones presentes. La itinerancia territorial es un ejemplo de construcción identitaria que de alguna manera tenía preparada a la gente ch'ol y a los chiapanecos en general para su integración a las actuales redes de migración hacia el norte de la república.

MIHP'EJ (CERO). RELACIONES INTERÉTNICAS EN TILA DESDE UNA PERSPECTIVA LINGÜÍSTICA

En el norte de Chiapas la diversidad lingüística se caracteriza porque se hablan idiomas de la familia lingüística maya, además del castellano. En la región que comprende el municipio de Tila cohabitan principalmente poblaciones ch'oles y tseltales, cuya auto-identificación es: *ch'oleros* y *tseltaleros*. Aunada a la población *ch'olera* y *tseltalera*, también se cuenta una presencia importante de población *kaxlan*, a quienes se alude como: ladinos o mestizos. La palabra *ch'ol*, se traduce en castellano como milpa. Siendo *ch'olero* la manera habitual en la región para denotar la pertenencia de una persona a la etnia ch'ol, la expresión *ch'olero* significaría *milpero* en lengua castellana. Sin embargo, aunque una conversación se esté llevando en castellano, la expresión *milpero* no se usa. Las gentes ch'oleras y tseltaleras se nombran mutuamente de esta manera, a la vez que se auto-identifican como tales. De igual manera sucede cuando una persona castellano-hablante exclusiva se refiere a una persona indígena.

A Tila también llegan constantemente por motivos de peregrinación al santuario de Nuestro Señor de Tila, indígenas tzotziles originarios de la zona de Los Altos de Chiapas, a quienes se alude genéricamente como *chamulitas*. Esto en referencia al muni-

cipio de Chamula, distante 10 km de la ciudad de San Cristóbal de Las Casas. *Xtsuts* es también otra palabra con la cual se alude a la procedencia tzotzil o *chamula* de quienes llegan desde los altos de Chiapas, esto debido a que visten prendas hechas con lana de oveja y la palabra *tsuts* se traduce al castellano como lana o pelo.. También llegan a Tila mujeres y hombres provenientes de Zinacantán, otro municipio de los altos de Chiapas, a quienes igualmente se les conoce como *chamulitas*, pese a que Zinacantán y Chamula son municipios diferentes.

Varias veces en las que apenas iniciaba mi relación con la gente ch'ol fui señalado como *kaxlan*. Otras veces cuando se había generado confianza y sabían que “entendía” otras lenguas distintas al español o al inglés, fui tratado como *pi'al* (amigo u compañero). Sin embargo, siempre terminaron por llamarme ‘colombiano’, en alusión a mi país de procedencia. Sobre Colombia generalmente habían recibido de alguna manera información previa, principalmente a través de los medios de comunicación disponibles: radio, televisión y prensa. Para varias personas ch'oleras mi país es *donde está la guerra*, o donde hay mucho narco y donde la gente es consumidora de marihuana y cocaína. La alusión a ello se hacía con bromas o comentarios, pero el irrespeto jamás era la intención, o por lo menos así lo percibí.

De las expresiones usadas para diferenciar a unas y otras personas, puede decirse que advierten sobre aspectos tenidos en cuenta para marcar las diferencias étnicas en lo regional e interregional. Principalmente enuncian que dichas diferencias tienen en cuenta de manera básica dos aspectos: uno que es lingüístico y otro que se fundamenta en el lugar de procedencia de las personas. Este patrón parece repetirse al interior de la población ch'ol, pues para empezar, existen por lo menos tres variantes reconocidas de *lajky'an ch'ol* (idioma ch'ol): de Sabanilla, de Tila y de Tumbalá. Pero es labor un poco más compleja detectar las marcadas diferencias en otros aspectos dentro de las relaciones intraétnicas de la vida ch'ol. Esto pese a que se habla un mismo idioma: *Jini lakty'an ch'ol* (nuestra lengua ch'ol). A continuación se presentan cuatro apartados y unas conclusiones. El primero (*jump'ej*) expone un caso de itinerancia territorial narrado por un veterano maestro de educación bilingüe. El segundo (*cha'p'ej*) propone una categoría lingüística formulada por la población ch'ol, mediante la cual nominan sus prácticas de itinerancia. En el tercero (*uxp'ej*) se propone un análisis acerca de los status sociales asignados al interior de la población ch'ol en función de la experiencia itinerante. El apartado cuatro (*chinp'ej*) recobra la experiencia de itinerancia territorial vivida por veteranos y veteranas docentes de educación primaria bilingüe. Sus testimonios fueron fundamentales para comprender los cambios de esta manifestación cultural en función de las actuales necesidades de migración laboral hacia el norte del país.

JUMP' EJ (UNO). APREHENDIENDO SOBRE ITINERANCIA TERRITORIAL

Una de las primeras personas con quien conversé en Tila fue con el maestro Silvio¹, oriundo de la comunidad Mariscal *Subikuski*, municipio de Tumbalá. Esta comunidad tiene mayor relación con la cabecera municipal de Tila; son aproximadamente 11 km los que separan estas dos localidades; el recorrido consiste en un descenso desde Mariscal y luego varias subidas y bajadas que no representan mucha dificultad, la vía es de terracería en buen estado y el último tramo hacia Tila está pavimentado. El único inconveniente es un sector en el cual ha dispuesto la administración municipal depositar la basura de la cabecera tileca. En cambio, desde Mariscal hasta la cabecera tumbalteca, el recorrido es de 9 Km pero deben sortearse dos descensos y dos escaladas, la última es bastante pronunciada. Además, todo el recorrido es por terracería que en algunos tramos presenta dificultades para transitar. A diario es evidente el desplazamiento a pie de hombres y mujeres ch'oles entre Tila y Mariscal transitan a orilla de la carretera pavimentada que comunica al pueblo de Tila con el municipio de Salto de Agua.

El siguiente apartado de una de las conversaciones resume la experiencia personal de itinerancia del maestro, previo a su vinculación al magisterio escolar bilingüe. Su testimonio entre otros similares, fue el primero en el que estuvieron presentes los relatos sobre movilidad fuera de la región ch'ol. Los referidos relatos por lo general se ubican en el tiempo, a fines de la década de los años cincuentas y durante toda la década de los años sesentas del siglo XX. Para aquella época, la mayoría de maestros y maestras ch'oles de la primera generación contaban con edades entre los 12 a 20 años. Pese a las dificultades para desplazarse, además de la imposibilidad de hacerlo por un medio diferente al de caminar, se sorteaban los riesgos y peripecias que implicaba movilizarse por senderos disimulados entre la vegetación, los pantanos y demás condiciones adversas. Aquellos senderos también servían para acarrear café a lomo de mula o en los *mecapales*² ceñidos a las cabezas de hombres y mujeres ch'oles y tseltales principalmente. Ese es en resumen, el contexto dentro del cual tiene desarrollo el siguiente testimonio del *mastró*³ Silvio:

¹ Los nombres de localidades y personas que colaboraron en la investigación han sido cambiados. Empleo sin embargo nombres de comunidades y personas que pueden coincidir con algunos de la región.

² El mecapal es un objeto que se emplea en mesoamérica (y algunas regiones de los andes) para llevar una carga soportada sobre la cabeza de la persona. Está compuesto por una venda frontal de unos 30 a 40 cm. de largo y de unos 10 cm. de ancho, hecha en cuero o en fibras vegetales, de tal manera que cubra cómodamente la región frontal de la cabeza. A esta venda lleva atados dos lazos, uno en cada extremo.

³ Manera coloquial de nombrar a los maestros, especialmente por parte de la población ch'ol de Tumbalá. Esta diferenciación la hizo Sebastián durante una de nuestras conversaciones y por eso me pareció pertinente considerarla aquí. En adelante, haré referencia a Sebastián como un *mastró*, dado que él es originario de una comunidad tumbalteca y su variante idiomática es el ch'ol de Tumbalá.

Nací el 15 de junio de 1942 (...) Empecé la primaria en mi comunidad de Mariscal Subikuski; ya aquí en Tila me vine de tercer grado, ya era yo un poco grande. Como mi padre se separó con mi madre, estuve viviendo con mi abuelito. Entonces tengo un tío (...) que es hermanito de mi mamá, él estaba estudiando en Comitancillo, Oaxaca, en una escuela normal. Ese pueblo es adelantito de Ixtepec, Oaxaca. Adelantito había una escuela de internado del gobierno; entonces él me apoyó para que yo siguiera estudiando. Estaba yo aquí de cuarto grado aquí en Tila en una escuela primaria del estado, en la Ángel Albino Corzo. Ahí estudié de cuarto, nada más un año. De quinto año a San Cristóbal, me internaron también. Estaba en el internado allí frente casi a la catedral de San Cristóbal, ahí quedaba la escuela. Ahí estuve dos años: quinto y sexto grado. Yo tenía por ahí como 14 años de edad.

Ya desde ahí me dieron la oportunidad, una beca para irme a una escuela secundaria allá en Comitancillo, Oaxaca. Era secundaria y bachiller y parece que aquellos tiempos se hacía normal (...). Lo que pasa es que yo no terminé; o sea que la secundaria no pude terminar por lo que no hay quién me apoyaba. No había más dinero. Lo que hice es que como allá hay panadero que trabaja en esa escuela, me convenció. Le ayudaba yo también a lavar moldes de panadería ahí en Oaxaca en la escuela. Me llevó a Puebla, ya dejé tirado mi estudio; nada más terminé el primer grado de secundaria, el segundo ya no lo terminé. Hubiera yo terminado, yo creo que estuviera yo un poquito más preparado. Pero ya no, por escasez de recurso. Entonces me fui a Puebla, de Puebla me fui a México. Ahí trabajé en una panadería porque aprendí. Ya sabía yo un poquito de hacer pan.

Entonces como usted sabe que en la Ciudad de México aquellos tiempos todo estaba yo creo que todo registrado en el seguro social, y yo soy el único que no estaba registrado. Cada vez que llegaban a visitar los del seguro, me escondían en el horno. Así fue que ya me salí de ahí; me vine a Villahermosa. Estuve un año en el DF, en Puebla tardé como seis meses, un poquito más. Es que no aguantaba así como me estaban maltratando; entonces salí de ahí y me regresé a Villahermosa. Tenía un tío ahí, lo busqué y lo localicé ahí en Villahermosa. Ahí empecé a ayudar a trabajar, nada mas me apoyaba pa' la comida. El oficio que el tiene es lavandería, una tintorería pues. Agarré la bicicleta, empecé a recoger ropa donde quiera; me fui a donde están los soldados, a donde viven los del ejército. Ahí platicamos con ellos, hice amistades, me platicaba el coronel, el teniente coronel, algunos capitanes de ahí; y me dicen:

—Oye chavo, ¿a poco a tí te gusta ese trabajo?.

—Mira, pues honorablemente no me gusta pero lo estoy haciendo por necesidad. Le estoy ayudando a mi tío; tengo que ayudar para que me dé la comida.

—Si no te gusta.... ¿no te gusta ser soldado?. Me dice.

—Pues también, también... le dije.

—Bueno pues, si quieres, tráeme tu acta de nacimiento, Si no tienes cartilla [de estudios] pues bueno tráeme tu acta de nacimiento.

—Nada mas que no tengo porque se quedó en la escuela.

— No hay problema, puedes ir a buscarla; ¿dónde vives?.

—Vivo en Tumbalá.

— Ahh, está cerca.

Pero eran tiempos de lluvia así como ahorita que está lloviendo. Y le fui a plantear a mi tío:

— ¿Sabes que?, me van a apoyar, necesito unos centavos pa' los pasajes pa' ir a Salto de Agua.

Ya de Salto de Agua me tengo que aventar a pie; son ocho horas de Salto de Agua hasta Mariscal. Pero al llegar ahí en Salto, como hoy creo que llovió; estaba como un río. Me dice un señor:

—No... No vas a pasar.

Estaba yo solito, andaba solito.

—No te arriesgues. —Me dice un señor de ahí.

—Si quieres, si de veras tanto te urge tu acta de nacimiento, vamos a hablar con un señor que es encargado del registro. Ese señor te ayuda.

Bueno pues, me fui; me llevó ahí donde vive ese señor, y sí:

—ahorita lo hacemos.

Empezó a hacer en su máquina. Ya claro que la fecha de nacimiento no fue realmente cuando yo nací, me puso un poquito más edad (...)

—Lo importante es que quiero mi acta. —Le digo.

—Ahí está.

— ¿Cuánto le debo?

—10 pesos.

Tenía yo los 10 pesos y lo pagué. Me llevó en su casa el señor, me invitó a comer. Pasó el tren —no había carretera como ahora, era puro tren—; tuve que esperar el tren en la noche para ir hasta Teapa, Tabasco; ahí era la estación. De Teapa, Tabasco ya agarraba carro pa' Villahermosa.

Llegué ahí pues, entregué mi papel, todo eso.

— En un mes puedes venir, pero si no quieres seguir trabajando ahí [en la tintorería] vente a trabajar aquí. Dices que entiendes un poquito la panadería; ahí vas ayudar aquí al maestro de la panadería en la cocina.

O sea que eso fue en el batallón pues. Había comida, me invitaban, me daban dinero también los soldados; así lo pasé. Pues sí, al mes va llegando mi papel:

—Estás adentro; te vas a afiliar.

Me fui a la hacienda, me fui al médico, me examinaron. Después son cuatro meses de reclutamiento, pero como ya sabía yo todo el movimiento de la formación, todo eso, no estuve yo cuatro meses, nada más un mes. Lo que no entendía yo era el manejo de arma, para desarmar, a desarmar, todo eso; pero ya todo eso del movimiento de formación no hay problema. Hay unos que ni saben hacer los pasos, ni media vuelta... (Mastró Silvio, Noviembre 21 de 2007).

El giro que se da en la vida del personaje hacia la profesión docente continuó el hilo de lo inverosímil. Después de haber pasado las experiencias por él comentadas, al entonces joven vinculado a las filas del ejército, le llega el momento de su paso hacia la docencia, tal como si se presentara cualquiera otra oportunidad de vínculo laboral de los ya relatados. Esto se torna en una constante a lo largo de los testimonios de varios maestros y maestras con los cuales trabajamos en territorio ch'ol de Tila. Este paso nos lo relata el maestró Silvio de la siguiente manera:

Pues así estaba yo en el ejército todavía; me faltaba cuatro meses para terminar mi contrato de tres años y se comunica mi tío que era el supervisor de aquí de los maestros promotores, de los promotores culturales bilingües. Me comunicó pues que había un espacio; o sea que se renunciaron algunos que estaban en el curso de San Cristóbal, en La Cabaña.

— Pues hay tres lugares; trata de solicitar permiso allá con tu jefe a ver qué dice.

Así fue que hice mi solicitud donde le planteaba yo que quiero seguir estudiando. El coronel no dijo nada:

— Está bien; si es lo que te hace falta...

Como era chiapaneco, de Tapachula:

—... bueno paisano, no hay problema. ¡Que bueno! Pero si en realidad no te gusta el estudio, no te cae bien el estudio, antes de los 6 meses, si no te gustó, tienes entrada nuevamente. Ya pasando de los seis meses si olvídense, porque donde vas allá no tocan rancho; es decir no tocan corneta para ir a comer; siempre aquí se come mejor.

Yo creo que tenía yo como 17 años cuando entré al ejército. Y pues... así terminando, faltando cuatro meses para culminar mi contrato me comunican que hay esa entrada. Y sí, me recibieron; en aquellos tiempos la mayoría que estaban en el curso, eran de pura primaria. Yo tenía primero de secundaria terminado. Ya se me hizo fácil pues, comprendía yo; preparamos nuestro material didáctico...

A mí me tocó llegar a entrevistarme con el coordinador del curso; me parece que [el antropólogo] Manuel Coello Hernández era el director. Él llegaba a dar curso aquí a Tila, hacía reunión, pero ya era cuando nosotros estábamos trabajando. Yo empecé a trabajar en 1973 el primero de abril. (...) yo llevo 34 años; 35 voy a cumplir ahora en diciembre... (Mastró Silvio, Noviembre 21 de 2007).

Testimonios como el que aportó el *mastró* Silvio fueron también compartidos por otros colegas de su generación. Y algo que empezó a marcarse poderosamente fue la mayor posibilidad de itinerar para los hombres, en detrimento de su realización por parte de las mujeres.

CHA'P'EJ (DOS). XĀMBAL

El aprehendizaje de la palabra *xāmbal* (se pronuncia como *shumbal*), que significa en castellano: caminar o pasear, permitió trazar un camino de análisis desde la perspectiva ch'olera. Más que palabra, *xāmbal* representa una práctica. Fue así como saludando, conversando, preguntando y respondiendo las siempre esperadas preguntas de la gente caminante, viví la práctica del *xāmbal ch'ol*. Esto fue importante para establecer relaciones, pues la gente ch'olera con la cual tuve la oportunidad de interactuar es —valga especificar que por excelencia— “preguntona”. Afortunadamente pude sacar partido de esta cualidad hallada con las personas de Tila, pues el espacio que yo necesitaba para preguntar se abría respondiendo primero a las preguntas que me eran formuladas.

Las personas que viven en las comunidades ubicadas entre las montañas aledañas al cerro de la cruz, o a lo largo de los tramos que conducen a la cueva del Señor de Tila, usualmente “bajan al pueblo” —como suelen referirse cuando se dirigen a Tila— todas las mañanas. Niñas y niños van a estudiar hasta alguna de las tres escuelas secundarias. En menor cantidad, también bajan niñas y niños hasta la escuela primaria bilingüe Emiliano Zapata o la escuela del Estado Ángel Albino Corzo. En algunas ocasiones me encontré con personas que hacían recorridos mucho más largos; por ejemplo dos jóvenes hermanos que los días lunes van desde su colonia ubicada en la región alta —conocida también como *los chulumés*— hasta el pueblo. Son estudiantes del Colegio de Bachilleres de Chiapas (COBACH) que a un paso rápido, avanzan lo algo más de 30 Km, recorrido que puede tomarles unas cinco horas.

En el caso de las personas de las comunidades aledañas a la cabecera, los hombres adultos e incluso algunos jóvenes de 14 o más años de edad se dirigen a las milpas o a vender café. Algunas mujeres bajan a vender algo de café y hacer compras en el pueblo. Desde de las 10 hasta las 12 del día, quienes bajaron a vender café o hacer compras,

suben de regreso cargando maíz en sus *pejk'* (mecapales). Las cargas oscilan entre la media arroba y la arroba. También suben con paquetes que contienen galletas, sal, azúcar o elementos como el molino para maíz. Jabones y otros implementos de aseo también hacen parte de los víveres acarreados de regreso a los hogares.

Es importante rescatar la noción que la palabra “paseo” tiene para la gente ch’ol de este territorio. La misma ha sido pieza clave para la metodología aprehendida en esta itinerancia territorial por los cerros. Es en la acción de “pasear”, es decir caminando, itinerando, yendo a visitar a alguien, como se lograron robustecer las redes etnográficas para entender a Tila. Las visitas a escuelas y comunidades han estado marcadas por esta perspectiva inserta en la metodología de trabajo en constante elaboración.

Male tyi xámbal, es la expresión del idioma ch’ol para decir “voy a pasear”. En la práctica cotidiana, es una expresión de uso muy común. Cuando alguien no está en su casa o en su trabajo de milpa o cafetal, “sale a pasear”. Es común que en encuentros casuales con las personas en algún camino, o en las calles de Tila, se pregunte: ¿va pasear? El paseo tiene significados muy amplios, aplicables no solamente a la acción de salirse de los oficios “rutinarios” de la casa o del trabajo.

Pasear tiene también un fin de hacer una actividad como complemento a los oficios. Por ejemplo, se sale a pasear no sólo para encontrarse con amistades, sino también para hacer compras, para hacer un “mandado”, o para realizar encuentros que después van a representar un trabajo. Para la gente del cerro, ir a Tila es hacer la compra, o la venta y llegar al centro, estar un momento en el parque y regresar. Esa caminata que se hace fuera de la casa para ir al pueblo lleva implícita la acción de pasear, pues la gente sale de la colonia. No va a la milpa o al cafetal; se va pasear.

La acción de itinerar, pasear, caminar y/o desplazarse, es muy importante para la gente de esta región. Testimonio sobre esta característica ch’olera es la historia sobre la obligación relacionada con actividades eclesíásticas, para que las generaciones pasadas se radicaran definitivamente en asentamientos dispuestos para dicho fin por parte de la iglesia católica:

Los ch’oles fueron asentados en la zona al principio de la colonización española, con el fin de que los misioneros pudieran atenderlos, catequizarlos y convertirlos a la fe católica. Provenían de los valles hidrológico selváticos formados por el [río] Usumacinta, el Grijalva y sus afluentes y tuvieron que transformar sus formas de hábitat, organización social y productiva a raíz de dicho reacomodo. Los ch’oles que se negaron a ser trasladados y evangelizados fueron diezmados por expediciones militares en el transcurso del siglo XVII, se les conoce como los “lacandones históricos” (Marion, 1994: 87).

Esto no quiere decir, precisamente que la gente ch'olera tenía una forma de vida "nómada". Más bien tenían formas de vida distintas a asentamientos fijos, pero también diferentes de lo que hoy en día conocemos como pueblos nómadas. En tiempos previos a la invasión europea la gente ch'ol habitaba extensiones de terreno amplias. No es extraña la alusión constante en conversaciones con ch'oles actuales acerca de la presencia ch'olera en territorios del hoy país de Guatemala. Cuestión que no puede obviarse es que la presencia en vastas extensiones de terreno permitió a la gente ch'ol formarse como caminantes de territorios:

Los ch'oles no siempre residieron en las comunidades donde viven actualmente. A lo largo de los siglos, después de que fueron arrancados de la selva, cambiaron sus zonas de asentamiento, huyendo del control de las encomiendas y tratando siempre de liberarse de la tutela de las haciendas que se multiplicaron en el estado de Chiapas a partir del siglo XIX. Su historia es también de resistencia, y lo expresaron al tratar de proteger lo que consideraban sus modelos de identidad" (Marion, 1994: 88)

Los ch'oles, para salvarse emigraron muchas veces; habiendo perdido a sus sabios, a sus sacerdotes, a sus señores, emprendieron el exilio al interior de su propio territorio. Y ese exilio de siglos se han apropiado de las formulaciones culturales de las castas dominantes de su pueblo en otros tiempos, y las han reinterpretado, logrando introducir la experiencia de su destierro, fortaleciendo con ello su identidad: se han descubierto caminantes de territorios y de pensamientos, se han hecho nuevo pueblo, y han imaginado nuevos dioses (Morales Bermúdez, 1999: 56).

Es precisamente uno de estos "modelos de identidad" el que ha sostenido mi interés de búsqueda. Con la información disponible con respecto a la no ubicación histórica ch'ol en un pedazo limitado de terreno, me he dado a la tarea de indagar en sus acciones cotidianas, la costumbre de caminar, pasear, desplazarse. Esto vale tanto para los desplazamientos cotidianos, como para los movimientos regionales en busca de tierras, trabajo, aprendizaje de la lengua castellana y demás intereses por los cuales una persona se motiva para itinerar.

Es bastante común el uso de la expresión: *male ty xāmbal*, para responder la pregunta usual entre dos caminantes que se encuentran por la montaña: ¿a dónde vas? Se dice *male ty xāmbal* Tila, cuando hay alguien en la comunidad que se dirige caminando hacia Tila: voy a pasear a Tila. Esta noción de paseo implica en todo caso caminar. Pero no es solamente ir a dar un paseo sin destino. Un paseo a Tila se hace también

para comprar víveres, hacer algún trámite, esperar algún familiar que llega de viaje y otros menesteres.

Por otra parte, observando la dinámica de los medios de transporte actuales y a disposición de la población, se detectan otros significados para la acción de pasear. *Xāmbal* en este caso ya no es caminar, sino estrictamente viajar un poco más lejos. Sin embargo, sigue siendo *xāmbal*. Ejemplo de ello es el significado que para un grupo de taxistas tiene el nombre que lleva una empresa de vehículos taxi de la región: *Xumbalob*. Al preguntar a algunos taxistas miembros de la empresa cuál era el significado de tal nombre, la respuesta carecía de enigma alguno. Siempre decían: *caminantes*. Algunas veces me explicaban que esa era una palabra ch'ol que significaba caminar y que ellos eran los caminantes de las carreteras. Si bien la versión no contradecía en esencia la versión de mis amistades del Cerro San Antonio, sí había una diferencia en cuanto significado. Para quienes caminan, *xāmbal* significa pasear. Para quienes manejan un taxi, *xumbalob* significa caminantes; es decir que *xāmbal* para ellos es caminar —simbólicamente— en su vehículo: movilizarse en un vasto territorio con la ayuda del automotor.

UXP'EJ (TRES). CH'OLEROS Y XĀMBALOB. ITINERANCIAS Y DIFERENCIACIÓN SOCIAL EN TERRITORIOS CH'OLEROS

Pese a las diferencias numéricas, las relaciones interétnicas en Tila se debaten entre la existencia de una mayoría poblacional ch'ol y tseltal, y el dominio económico, político y laboral del reducido número de población mestiza. Generalmente la gente mestiza que vive en Tila lo hace porque allí desempeña alguna profesión en la cabecera municipal, sobre todo en empleos dependientes de la presidencia municipal. La población tseltal en su mayoría habita el ejido Petalcingo, distante a unos 10 Km de la cabecera tileca. Esta diferencia resalta en la vida cotidiana al observar las mujeres tseltales vistiendo su traje, en tanto que las mujeres ch'oles adultas mayores son las únicas que lo usan.

El trato en las relaciones entre ch'oles y tseltales es cordial, emprenden trabajos comunes y generalmente en esas relaciones los idiomas tseltal y ch'ol se entretejen haciendo de la vida cotidiana un ejercicio de contrastación, anécdota y comprensión. Generalmente una persona ch'ol comprende cuando le hablan en tseltal, igual sucede cuando una persona tseltal escucha hablar en ch'ol. Esto es lo que en el ambiente cotidiano se le llama “entender”: *yo no hablo tseltal pero lo entiendo* o *yo no hablo ch'ol pero lo entiendo cuando me hablan*. Sin embargo, cuando es un kaxlan quien debe escuchar alguna persona hablar en su idioma indígena, le pide que hable en castellano. Esto no quiere decir que haya total ausencia de población mestiza interesada por aprender algo de los idiomas hablados en la región.

ITINERANCIA Y DIFERENCIACIÓN SOCIAL ENTRE LA GENTE CH'OLERA

Aunque el idioma de relación intercultural más usado es el castellano, es frecuente que algunas personas dominen variaciones de habla en las que se combinan tseltal, ch'ol y español. Esta habilidad es conocida como *entender también* otras palabras. Estas situaciones en parte se explican por la cercanía entre el ejido Petalcingo y Tila. De igual manera sucede en comunidades asentadas en terrenos de la ex hacienda cafetalera Morelia, ubicada a unos 40 km de distancia al suroccidente de la cabecera municipal. El paso obligado por Petalcingo para llegar a Tila desde la ciudad de Yajalón, en la cual tienen lugar distintas gestiones de población ch'ol, motiva un tejido interesante de relación entre población ch'ol, tseltal y *kaxlan* tanto de la región como de otros lugares más alejados.

Precisamente en el juego del manejo idiomático reside uno de los marcadores más importantes para denotar diferencias entre la gente ch'olera. La habilidad bilingüe depende en gran medida de las experiencias de itinerancia; por lo tanto, este último elemento se convierte en muchas oportunidades, en factor que demarca fronteras étnicas dentro del mundo ch'olero.

Entre las significaciones dadas a la mayor o menor experiencia itinerante, hallé elementos que me condujeron a formular la hipótesis para la caracterización regional. Si bien se distingue dicha particularidad en cuanto a identificación con la itinerancia, también esta resulta ser un elemento diferenciador en las relaciones entre ch'oles. Es en las demarcaciones de los recorridos realizados en donde la sociedad ch'ol hace sus diferencias al interior de su sociedad, al margen del idioma compartido. Comprenderlas ha sido fundamental para percibir su influencia sobre la distribución en las oportunidades de participación en la vida laboral y económica de la región. Con este fin ha sido preciso advertir una clasificación cotidiana que ha sobrepasado los límites del tiempo, perdurando con las adecuaciones de épocas y generaciones partícipes. ¿Dónde hallar estas particularidades que van más allá de lo lingüístico, que bien valdría la pena describir y analizar?

Esta pregunta en parte me fue respondida durante una conversación con Ogueju, un maestro veterano, mestizo, con 50 años de edad y oriundo de la ciudad de México. La experiencia de este maestro por poco más de 20 años conviviendo con población ch'ol de la región, aportó una primera señal. Su recorrido de vida en Chiapas inició en la ciudad de San Cristóbal de Las Casas cuando a mediados de los años setentas llegó para estudiar en la Escuela Normal Manuel Larrainzar. En aquel tiempo desempeñaba oficios varios durante el día y estudiaba en la noche, como no pocos muchachos de la época. Sin embargo, su identidad mestiza le permitía ser aceptado en empleos

diferentes a los de jóvenes indígenas. Para el veterano maestro sus empleos eran de ayudante en talleres de mecánica y esporádicamente como mesero en restaurantes; su remuneración era en dinero. Por el contrario, los jóvenes indígenas llegaban a la ciudad a trabajar como “muchachos” de oficios varios en las casas y muy frecuentemente su remuneración era la comida y el techo. Según nuestro colaborador, muy pocos de estos “muchachos” estudiaban.

Teniendo en cuenta su experiencia como maestro tanto en zonas rurales del territorio como en escuelas de la cabecera municipal, quise indagar por las relaciones entre sus estudiantes. La pregunta se origina en los relatos escuchados de las experiencias formativas de actuales maestros vinculados al sistema bilingüe, quienes en su infancia y juventud tuvieron que vivir diferentes experiencias según su lugar de procedencia:

J.P⁴: Bueno profesor, aquí en la escuela Edgar Robledo Santiago no solamente estudiaban los de Tila. Mucha de la gente con la que he hablado que estudió allí, venían de las comunidades. Allí era donde se veían casos como los que conociste en San Cristóbal que eran muchachos que venían de las comunidades y les tocaba hacer oficios y también estudiar. ¿Cómo era la situación aquí, de estos muchachos? Por ejemplo ¿cuando estabas de maestro veías roces entre los estudiantes oriundos del pueblo y los que venían de las colonias? ¿era igual? A pesar de que fueran todos ch'oles, ¿se veían así problemas entre ellos porque unos fueran de acá y otros de afuera?

Ogueju: Por así decírtelo había tres clases. [Una,] Los mestizos: élite; aunque fuera el más tonto, pero es mestizo: ya la pasó. [Dos,] Los indígenas del pueblo, que son hijos de gente vecindada hace 40, 50 años. Y entonces, sus abuelos vinieron de una comunidad pero sus padres ya nacieron aquí. Y ellos ya son tilecos; aunque hablen ch'ol pero son del pueblo. Y [tres] los que venían de la colonia. Inclusive dentro de los que venían de colonia había también dos tipos: los que venían de colonia para quedarse toda la semana y los que viajaban a diario. Esa era la categoría más baja porque llegaban en la época de lluvia batidos, mojados; a veces traían los libros mojados y los agarró la lluvia. Cuando se iban, pues se iban generalmente a la hora que salíamos. No se quedaban a jugar un rato, con muchachas, nada. Saliendo: ¡vámonos! En cambio los que vivían aquí aunque eran de otras comunidades, sabíamos que nada más comían dos cosas: pozol y tostada dura... ¡vaya! tortilla dura, no tenían a veces ni para frijoles. Pero con eso la pasaban. Los otros estaban mucho mejor alimentados pero tenían que viajar a diario.

⁴ Jairzinho Panqueba

(...) Por ejemplo los del pueblo de primero a sexto eran una sola comunidad. Los indígenas aquí del pueblo eran también otro bloque pero más segmentado. Porque aquí había indígenas del pueblo con dinero y había indígenas del pueblo sin dinero. Los mestizos todos juntos, ese no había problemas; sus distinciones no eran tan marcadas. Si había unos dos o tres así que se distinguían por ser los niños popis, pero no había muchos problemas de divisionismo entre ellos. Pero entre los indígenas pobres y los indígenas ricos de aquí del pueblo si había cierta diferencia. Y no eran muy aceptados entre los mestizos ninguno de los dos, aunque tuvieran dinero. Y ellos eran todavía más discriminatorios con los de fuera que los mismos mestizos. Ellos eran los que se burlaban más, ellos les echaban en cara que eran indios, aunque ellos también lo fueran, pero del pueblo. (...) Son crueles como ellos solos; sin miedo te dicen: 'es que el es indio pero pobre maestro, en su casa ni comen'. Así lo decían. 'Es que este es indio que viene de colonia, aquí se queda maestro, aquí tiene su casa pero come puro pozol y tortilla'. Y tu?: 'No, yo tengo mi casa y mi papá y mi mamá, ellos me dan bien de comer. Y tengo bien mi casa y tengo bien mi cama, y ellos viven en el suelo'.

Poco han cambiado las condiciones sociales desde la década de los años ochenta —época en la cual se sitúa el anterior testimonio— con relación a la situación de nuestros días. En la actualidad, a pesar de la mayor presencia de escuelas cercanas a los lugares de vivienda, madres y padres de familia prefieren enviar a sus hijas e hijos a Tila para que estudien.

El hecho, pese a ser muy común y considerado apenas “normal”, no deja de ser su-
gerente, considerando que sucede aún cuando muchas personas en las comunidades son bilingües ch'ol-castellano gracias a sus constantes experiencias de itinerancia. La mejora en las vías de comunicación y en la disposición de medios de transporte puede ser una de las condiciones que facilitan los desplazamientos cotidianos. Sin embargo persiste la razón relatada por el maestro Ogueju al describir la época de los años ochentas: aprender a hablar castellano.

Ogueju: (...) Por ejemplo los que venían de Yokpokitiok que está aquí como a 5 km- 7 km, pero a diario, con lluvia y no faltaban. Imagínate un niño así que venga a primer grado, a segundo grado, teniendo escuela allá, pero que prefiera el padre mandarlos al pueblo porque el maestro les va enseñar español. Pero el niño no sabe nada de español, ¿cómo lo ayudas? El niño tenía que aprender por necesidad.

JP: Pero allá también había escuela Federal Monolingüe. No era bilingüe.

Ogueju: Sí, pero el padre de familia lo mandaba con uno, dos, a veces hasta tres hermanos mayores y el niño se venía porque acá, a pesar de que allá hubiera un maestro mestizo, todos sus compañeritos hablaban ch'ol. En cambio acá la mitad de los muchachitos hablaban español y entonces el niño tenía que aprender español. Por necesidad aprendían, no porque el maestro fuera muy bueno enseñando.

En conversaciones con padres de familia de niñas y niños de comunidades distantes a 3, 5 y hasta 10 km de la cabecera municipal, manifestaban que es mejor estudiar en Tila. Al ser indagados por aquello que consideraban mejor, no dudaban en manifestar que lo hacían por las posibilidades de encontrarse con gente que habla castellano. Sin embargo, insistiendo al decirles que también en las comunidades la gente habla las dos lenguas, el énfasis se coloca en la importancia de salir de la comunidad. Esta es una idea persistente que ha estado presente en la forma de pensar de la gente del territorio.

Las personas se construyen socialmente en esta región en función de sus recorridos territoriales o de la ausencia de éstos en sus vidas. Los senderos actuales han sido demarcados no sólo por machetes, hachas y otras herramientas, sino ante todo, por los pies que por años se han movilizado. La regionalización presente tiene prioridad a través de los desplazamientos de personas. Por esta razón ha sido preciso llegar a consultar los mapas de la vida cotidiana, los mapas que nos hablan de itinerancia. Itinerar o no itinerar marca diferencias fundamentales en las identidades de género, étnicas y de oportunidades laborales para la gente ch'olera. Es la presencia del *xámbal* la que marca diferencias importantes en cuanto a las oportunidades en la vida. Tila y sus contextos de influencia constituyen una región de peregrinantes, caminantes, paseantes que, en los últimos años se han venido integrando a las redes de migración económica. Testimonios como el siguiente, marcan la pauta en las conversaciones al respecto:

... los que ya no encuentran empleo [de maestros], ya se están yendo por otros lugares, ya se están yendo por Sinaloa, por Chihuahua, por Hermosillo, otros en Playa del Carmen, Cancún; aunque estén estudiados, siguen yéndose. Ahorita no sé cuántos jóvenes hay en Sinaloa, otros en México trabajando de puros soldados, militares. Otros aquí por Cancún están en otros trabajos... Dicen que en Cancún hay mucho trabajo porque hay una empresa internacional que están haciendo dizque grandísima; allá hay trabajo de albañil, de peón, carpintería, limpias; limpia de jardines, para limpieza de hoteles. Ahorita aquí han llegado bastantes; así están, yo tengo un yerno por [la comunidad de] Tiontiepa Benito que viene nada mas un mes a hacer su milpa y se va otra vez cada dos meses. Y regresa con su poquito dinero (Maestro Chepo, Abril 5 de 2008).

En concordancia con la práctica generacional de las itinerancias, las actuales migraciones han posibilitado a varias generaciones ch'oleras ser aprendices de todos los territorios por los cuales se realizan sus desplazamientos. De igual manera sucede con los desplazamientos de las personas que llegan a Tila en peregrinación sagrada, quienes llegan a pasear, a trabajar y —como en mi caso— a investigar. El mayor o menor éxito y reconocimiento social lo tiene quien ha itinerado. La práctica de la itinerancia permite captar experiencias diversas. Aunque no es necesaria, su ausencia en la experiencia de vida personal y/o grupal, refleja ciertas desventajas sociales, económicas y culturales. Evidencia de ello es la reducida vinculación de mujeres a la generación de maestros bilingües que en la década de los años setenta fungieron como promotores interculturales bilingües. Sus desventajas en cuanto a las oportunidades que tenían para relacionarse con gentes de otros territorios y que principalmente dominaran el castellano, les hizo quedar relegadas en el reconocimiento comunitario. Los hombres podían salir y, además del castellano, llevaban un logro en su vida: haber salido, haber itinerado: ser *xámbalob*.

De manera diferente sucede con las personas que no tienen la experiencia de itinerancia por territorios lejanos. Es el caso de expresiones empleadas en la vida cotidiana de la juventud de Tila para trazar diferencias al interior de la sociedad ch'ol. Con dicho fin, es común hablar de “los otros” ch'oles que no son del pueblo como: “gente de colonia”. Es decir, que las personas que viven en las colonias aledañas a la cabecera de Tila carecen de un status para ser respetados en tanto hermanos ch'oles. Por el contrario, de manera despectiva se emplea en no pocas ocasiones el complemento a las frases: “son de colonia”.

Entonces, ser ch'ol del pueblo es ventajoso con respecto a la posibilidad de relación con la gente que llega de tierras lejanas. Bien sea por peregrinación al Señor de Tila, por negocios u otros motivos, la posibilidad especular se presenta con mayor frecuencia para quienes son del pueblo. Para quienes “son de colonia”, llegar al pueblo de Tila representa un paseo por territorio ajeno, incluso pese a que muchas gentes de las colonias tienen casa en el pueblo. Entonces para este caso, las desventajas especulares se reflejan en un deseo por no parecer “de colonia”; por el contrario el ideal es pasar desapercibido a través del borrado de referentes que puedan delatar la diferencia.

De esta manera, cuando los hermanos se esfuerzan por trazar líneas demarcatorias de diferencias, las identidades tienden a esconderse, a camuflarse. Pero cuando hay encuentros con personas que no son ch'oles, la tendencia es a reafirmar la pertenencia étnica, en virtud de las posibilidades que el territorio ch'ol de Tila ofrece a quienes son ajenos étnicamente. De esta manera sucede cuando la gente ch'ol se refiere a quienes vienen al santuario del señor de Tila. Según lo que he observado en las relaciones in-

terétnicas en el cerro de la cruz, el intercambio de palabras se hace en castellano y se presta la ayuda cuando por ejemplo, quienes van hacer sus rezos necesitan recipientes para quemar copal o quedarse a dormir en la montaña.

El entorno tileco es entonces un escenario dinámico, bastante alejado de las diferentes visiones que reducen las “identidades indígenas” a entes estáticos e incapaces de generar sus propias relaciones y cambios. A continuación, las palabras de maestros y maestras, además de otras personas de la región, ayudan a dilucidar de manera un poco más concreta, la manera cómo se ha ido tejiendo esta identificación ch’ol con la movilidad territorial en el contexto de una región de itinerancias.

CHĪNP’EJ (CUATRO). ITINERANCIA TERRITORIAL EN LAS NARRATIVAS DE VIDA DE MAESTROS Y MAESTRAS BILINGÜES

Las implicaciones que el quehacer docente tiene, rebasan las funciones comúnmente asignadas: la enseñanza de la lecto-escritura y numérica. Sin embargo, es difícil estudiar los campos de inserción regional de los maestros y de las maestras al margen de las aulas. Las investigaciones sobre el papel económico, político y de poder jugado por estos personajes, obvian demasiado las relaciones cotidianas de los entornos educativos; las acciones en las que también ellos y ellas educan sin mediar labor docente, política o de poder. Excepción de lo anterior es el trabajo de González Apodaca (2004), el cual se ocupa de las complejas relaciones entre docentes y comunidad.

Cuando se conversa con los maestros y las maestras, sus relatos toman una dirección que bien podría ubicarse dentro de una estructura narrativa. En los materiales recopilados durante las conversaciones se detectan hilos que van haciendo las narraciones. Cuando los hilos particulares de un relato se coinciden con los de otros personajes, se hacen evidentes unas “estructuras”. Las mismas dan cuenta de cuestiones comunes a todas las narraciones. Es allí donde puede encontrarse que una historia particular es al mismo tiempo una versión de unas historias comunes. La densidad de las palabras pone de manifiesto una exigencia organizativa. Es decir, ir concretando tópicos que permitan el cruce entre lo individual y lo colectivo. Esta urgencia no es exclusiva de la presente investigación. El siguiente párrafo da cuenta de ello:

si uno no quiere perder la riqueza del material recolectado, deben construirse modelos interpretativos específicos capaces de tomar en cuenta la dimensión narrativa y textual, el contexto social, las representaciones sociales que se ponen en juego y finalmente, las relaciones entre estos diversos elementos (Ramos y Romero, 2000: 29).

Los esquemas narrativos o particularidades presentes en las conversaciones, son historias mutuamente hiladas que convergen en hechos claves. De esta manera se ha armado una especie de “relatotipo” a través del cual se ha facilitado la comunicación de las particularidades narrativas. Estos relatos han sido la base para proponer el “modelo” que he identificado como “itinerancia territorial”.

“ME ECHÉ ANDAR SÓLO”

Con frecuencia, los relatos de la gente que colaboró con sus testimonios inician aludiendo a ubicado a 10 km al sur de la cabecera municipal de Tila experiencias de formación escolar. Estas van ligadas con escenas propias de la vida familiar, las cuales presentan una regularidad en torno a las actividades cotidianas regionales. Entonces escenarios como la milpa, la casa, la escuela, los caminos y algunas cortas estancias en localidades urbanas, conforman los lugares. Escenas como traer leña, hacer milpa, caminar durante muchas horas, ser objeto de burlas en la escuela del pueblo, son eventos recurrentemente aludidos en los relatos. Un maestro jubilado comenta al respecto:

Aquí la gente de los compañeros jóvenes de quinto y sexto como es que nos maltrataban por no hablar muy bien el español. Qué hacíamos aquí si éramos de las colonias. Para ellos esta era su escuela. Nos maltrataban, nos tiraban tierra, nos pegaban pues, simplemente por el hecho de que no convivíamos con ellos. No podíamos comunicarnos con ellos los de la cabecera (Maestro Héctor, Febrero 8 de 2008)

Es de rescatar en los relatos, que hablar de la experiencia vivida durante el paso por la cabecera municipal trae recuerdos de rechazo, burlas e incomunicación. Por otra parte, cuando se hace alusión a las experiencias de itinerario por territorios ajenos en términos lingüísticos, culturales, sociales y económicos, se hace con un sentido de agradecimiento. Cuando suceden las situaciones de rechazo, burla e incomunicación, mayoritariamente se nombra a hermanos étnicamente cercanos. Pero cuando se alude a las ayudas, colaboraciones y experiencias de solidaridad, aparecen personajes de lugares regionalmente alejados del propio terruño. En la lejanía se fortalece la práctica de referentes de diferencia como la lengua ch’ol. La experiencia de un maestro así lo refleja:

En aquel tiempo había preceptos; decían que no habláramos la lengua, porque lo de adelante era el español. A veces nos limitaban en la escuela algunas acciones que hacíamos. Inclusive en Tuxtla cuando estuvimos. Ahí en

la misma Liga de Comunidades Agrarias nos prohibían que habláramos en lengua ch'ol, querían que habláramos en español. Y nosotros pues siempre lo hablamos, hablamos la lengua indígena allá en Tuxtla entre nosotros. Eso me ayudó bastante. Ahora es diferente, ahora puedo hablar en ch'ol delante del gobernador, delante de todos y nadie me limita y no hay problema (Maestro Chemo, Octubre 10 de 2007).

Después de la etapa de formación primaria, se hace alusión a la inquietud por salir de la casa. En la descripción de este paso por la vida fue cuando un maestro jubilado quiso expresar que lo siguiente a estudiar era salir: “Me eché andar sólo”, manifestó. La necesidad de “echarse andar” representa no sólo una posibilidad, sino también el aprovechar las condiciones para ello. Uno de los maestros afirma: “como jóvenes tuvimos la oportunidad de salir” (Maestro Héctor, febrero 08 de 2008). Esta necesidad también representa de cierta manera una responsabilidad. La responsabilidad de regresar si es que se deseaba tener el reconocimiento comunitario.

Es común que los maestros veteranos (hombres) con los cuales conversamos, ya hubieran tenido cierta experiencia de itinerancia por el territorio, antes de vincularse a la docencia. En el siguiente testimonio se plantea una situación donde salir tiene una connotación lúdica y de interés en continuar la formación académica:

...cuando me hice maestro yo tenía casi los 22 años de edad, antes de cumplir 23. Yo ya estaba grande; primeramente me dediqué a otros asuntos particulares. Había ido a Villahermosa, también con el fin de divertir un campito después de la primaria. Yo terminé en Salto de Agua en el internado indígena Cataratas de Salto de Agua. De allí me fui a Villahermosa y allá los amigos me decían que por qué no seguía estudiando. Yo en ese momento dije que me iba dedicar a otra cosa, pero luego recapacité (Maestro Lucas, Febrero 19 de 2008).

Otro caso es el de maestros que tuvieron que salir a trabajar, dadas las condiciones económicas poco favorables en el terruño de origen. Pese a ello, salir de la comunidad no deja de ser una opción atractiva. Es decir, no representa un destino indeseable al que se llega por resignación. Más bien es algo que se enfrenta luego de una decisión motivada por la edad, por la curiosidad de conocer y ganar dinero. En su relato, un maestro comparte su itinerario durante el lapso comprendido entre culminar su educación primaria y ser incorporado a la capacitación que posteriormente lo hizo promotor intercultural bilingüe:

Fui a recorrer otro Estado. Fui a Villahermosa. Tenía como veinte años; menos,

tenía como diez y ocho. Porque fue en el seis que saqué mi cartilla. Me fui (...) ahí, buscando trabajo de jornalero. Encontré un señor que tardé dos años trabajando ahí. Ya después de los dos años salí. Me fui a Campeche. Fui hasta la costa del golfo; ahí tardé un año. (...) Ahí cuidar un rancho. Pero el rancho era bastante; quien sabe cuántas hectáreas tiene. Nomás cuidaba yo los animales (...) Después me fui a Chontalpa, por Comalcalco; por rumbo a Estación Juárez. Va uno rumbo aquí por el poniente (...) Agarra uno el ferrocarril de Salto de Agua hasta allá. Encontré un buen patrón ahí. Después me aburrí y me vine otra vez. (...) De salto de Agua para acá a puro patín [a pie]. (...) Pero vi la necesidad de la pobreza que hay aquí. No como ahora. Ahorita ya no tanto. Vi como no podía pasar los días aquí. Volví ir a chambear otra vez. (...) Primero fui en San Juan Chancalá, ahí trabajaba en el monte. Chaparriando milpa, limpiando, sembrando. Ya después me aburrí de estar también ahí, estaba muy duro el trabajo. (...) Me vine otra vez para acá. Pero después vi la necesidad de ir otra vez. Fui al mero Palenque; a la ciudad de Palenque. Ahí encontré una chamba pero estaba duro también. Ahí tardé tres meses (Maestro Chepo, abril 5 de 2008).

Pese a la connotación de absoluta soledad en la experiencia de salir, “echarse andar solo” no implica independencia ni en la decisión y ni en los recursos para irse. La itinerancia territorial está fuertemente respaldada por una motivación familiar, personal o de amistad. Irse hacia núcleos que permitan la formación académica suficiente para dominar la lengua castellana y saber leer y escribir es un ideal que se persigue, por encima de vincularse laboralmente para contar con dinero. De esta manera, salir del territorio propio lleva implícito el objetivo inmediato de prepararse y retornar para ayudar a la familia, y en efecto deseable, trabajar como maestros.

Un maestro con el cual conversamos sobre su vida cotidiana de los años 1965 a 1968, describe el proceso de cómo se dio cuenta que salir era importante para poder regresar y hacerse maestro:

En aquellos tiempos prácticamente salía yo a las cinco y media de la mañana caminando para llegar a Tila a las ocho de la mañana. En la comunidad donde yo vivía, donde nació, nos atendía un maestro que le llamaban gratificado (...) De esa comunidad salieron dos jóvenes que fueron a terminar la instrucción primaria en Salto de Agua. Entonces como nuestros padres querían que nos enseñaran a leer y a escribir, les hablaron a los jóvenes que si querían enseñarnos. Entonces un joven aceptó el pago de 50% la comunidad y 50% el municipio (...) Cuando aprendí a leer y a escribir allá, ya me vine a la cabecera municipal (Maestro Hector, febrero 08 de 2008).

Este testimonio también es importante para comprender que, contrario a la noción común de que el reconocimiento comunitario se consigue siendo maestro, el hecho de salir y regresar constituye una garantía para ser alguien. Era común que al regresar a la comunidad, la misma gente postulaba a quien regresaba para delegarle la enseñanza de lectura y escritura a sus hijos e hijas. Ser nombrado maestro por la comunidad era un reconocimiento otorgado para la gente que salía y regresaba sabiendo leer y escribir.

Ejemplo de lo anterior es el caso de dos jóvenes que, siendo el año 1972, fueron respaldados por su comunidad de *Yokpokitiok*. Cuando llegó un supervisor de educación a buscar gente para que se capacitara como “promotor cultural” en la ciudad de San Cristóbal de Las Casas, nadie quería postularse. Entonces los dos muchachos que recién habían retornado de itinerar por diferentes regiones se pusieron de acuerdo para lanzarse. Dadas sus condiciones de haber salido y regresado, comunidad y autoridades de *Yokpokitiok* les brindaron el respaldo para que se capacitaran y regresaran como maestros de niñas y niños de su comunidad:

[Cuando vino el maestro Cristóbal] vino hablar con el comisariado. Hizo una reunión rápido porque vio que la necesidad la había aquí porque estaba cerrada la escuela. (...) En ese tiempo solicité también para trabajar de maestro. Fui a solicitar en Yajalón en la octava zona escolar. Y me dieron mi comisión para irme a [la comunidad de] Changüinic. Pero también vi dificultoso. No fui porque para entenderle por su dialecto tzeltal, mejor no voy. Entonces nos decidimos ir los dos. Y la gente empezó a proponer: ‘si nadie quiere ir a ver si quiere ir José y Milo, porque estamos viendo la necesidad que no hay maestro. Y si vuelve a regresar para acá, pues no tienen problema porque aquí viven. Van a comer en su casa, ya no van estar dando de comer como a los otros que pasaban’. (...) No había más jóvenes que querían ir. Todos le tenían miedo para salir a la ciudad. (...) Ya yo había salido, había llegado a Villahermosa, Comalcalco, Tenosique, ya por todos esos rumbos. Cuando estaba yo trabajando en Chancalá, iba yo a Tenosique los domingos (Maestro Chepo, Abril 5 de 2008).

Respecto al asunto de su vinculación el maestro Milo, compadre de Chepo, describe:

Nosotros no teníamos intención de trabajar en el magisterio. No tenía ni pensado qué es. Ni preparación teníamos nosotros. (...) Entonces era yo el único con mi padre: ‘si quieres ir vete, ahí después lo vemos’. Y ahí mismo la comunidad me dijeron: ‘está bien que vayan los jóvenes, que vayan a capacitarse, a mejorar’. Ahí nos dio la comunidad su confianza (Maestro Milo, abril 2 de 2008).

Caminar los territorios no representa necesariamente *enfrentarse* a otras identidades, en el sentido de establecer lucha entre opuestos. Itinerar, implica encuentros inevitables durante los cuales se suceden episodios de conversación, donde las propias diferencias salen a flote en la medida que se ven reflejadas en las otras. Esto es un proceso en el cual las identidades adquieren revitalización de sus propios sentidos. Se reflejan mutuamente, operando cada una como espejo de la otra. Sin embargo este ejercicio especular no se realiza para cultivar el ego, sino antes que nada para contemplar, describir, compartir y aprehender. Se logra con ello el conocimiento de cuanto no se sabe, pero también de cuánto hay por compartir.

Por esta razón, el regreso al terruño es pensado como una situación ideal. No se ve el regreso en los términos de las condiciones en las cuales se partió. El retorno representa la posibilidad de emplear los aprehendizajes obtenidos en el ejercicio especular, que los itinerarios permitieron desarrollar durante el paso por territorios diversos.

Respecto a las itinerancias de los maestros antes de ejercer su profesión, es de rescatar que la reafirmación identitaria ch'ol tiene sentido en tanto el echarse andar ha sido una experiencia de aprehendizaje. Bien sea porque se ha aprendido un oficio o se consigue un título académico y se domina el idioma castellano. En tanto más éxito se ha obtenido, el retorno va ser mejor visto. Por lo tanto se abre libremente la posibilidad de seguir siendo ch'ol, de afirmar la pertenencia étnica y sentir orgullo por la diferencia, gracias a la experiencia especular.

Entonces, itinerar, caminar por diversos territorios y especularse con otras identidades ofrece la posibilidad de reafirmar la propia identidad. Incluso el ocultamiento público, cuando no es conveniente jugar a la diferencia, constituye una opción de fortalecimiento privado de la identidad. Caso contrario sucede cuando se hacen diferenciaciones al interior de un territorio, entre personas que comparten rasgos más o menos comunes de identidad en razón a una pertenencia lingüística y étnica. Esto sobre todo si la invención de las diferencias se hace desde referentes que son negativos.

Consecuencia del paso por territorios alejados del terruño propio, son las visiones diversas del mundo que se adquieren. Cada maestro en sus relatos, advierte la motivación que otras personas le daban con el fin de seguir estudiando hasta la secundaria. De la misma forma como la experiencia de salir brinda la oportunidad de relacionarse con otras personas, dentro del mismo hecho de salir está implícito que se recorre en compañía. Aunque en los relatos los maestros suelen hablar en primera persona, cuando se les pregunta si iban solos, nos responden que sus primeras salidas eran en compañía de amigos y familiares cercanos, por lo general mayores.

Según lo encontrado en cada relato, la relación con la tierra, además de milpa, o de terreno para sembrar café, también ha sido en términos de itinerancia. “Echarse an-

dar” es una expresión que manifiesta un sentido de necesidad primordial en el camino de la conformación identitaria. “Echarse andar” es también afirmar la búsqueda de posibilidades distintas a la ocupación económica designada por la modernidad para las poblaciones étnicas- campesinas- marginales- pobres. “Echarse andar” es darle un uso dinámico al territorio, lo cual no está contemplado en las leyes del mercado. El territorio no sólo se siembra, también se camina.

LA ITINERANCIA FEMENINA

En el caso de las mujeres, si bien hubo familias que incentivaron la formación escolar de sus hijas, hermanas, sobrinas, nietas, no es menos cierto que sólo pudieron salir de su casa con el “apoyo” de sus hermanos mayores (hombres) o por su esposo. El camino hacia la formación en internados indígenas implicaba un proceso en el que la familia no sólo motivaba, sino que aportaba a las necesidades emergentes, casi siempre económicas:

...para salir no tuvimos problema [con mi esposo] porque lo platicamos... Le dije ‘voy o qué pasa’. ‘Pues tu vete, es una oportunidad que vas a tener para que podamos seguir adelante y a lo mejor si puedes ir’. Yo pedí apoyo también con mi mamá, porque yo tenía ya mi niña la mayor. Tenía año y dos meses. Ahorita es maestra también, está viviendo en Tuxtla. Entonces se me hacía difícil porque yo le daba pecho. Entonces dice mi esposo: ‘pues ni modos, te vas a tener que ir, yo me encargo de la niña (...) Mi esposo no pudo trabajar, no pudo salir; atendía a la niña. Mi mamá en aquel entonces dijo: ‘si vete hijita, ten te voy a dar 100 pesos’. Y con esos 100 pesos me fui. En ese entonces 100 pesos era muchísimo dinero. Mi mamá me los regaló (Maestra Rosalba, diciembre 17 de 2007).

La experiencia de itinerancia femenina fue distinta a la vivida por los hombres. Esto tiene que ver con algo que expone la antropóloga ch’ol Georgina Méndez. De origen tileco, su status actual como mujer que ha alcanzado el nivel de formación académica de post-grado le ha permitido analizar la situación de las mujeres que han conseguido traspasar niveles de actuación expresamente permitidos sólo a los hombres:

“Hace poco una mujer de la comunidad de El Crucero, en la zona baja de Tila, me decía en [idioma] ch’ol —después de años de no verme—: “pero parece *caxlan*”, seguramente mi imagen la llevó a pensar en que soy distinta.

Los imaginarios, por tanto, no son desde lo urbano sino desde las mismas comunidades. Los cambios en las mujeres son más visibles. Cuando lo pienso y me comparo con otras mujeres indígenas de la zona, o por lo menos de la comunidad, en realidad físicamente no soy diferente, nadie en la comunidad usa el traje como signo distintivo de la identidad, todos y todas usan la ropa mestiza —por llamar de algún modo a los *jeans*, vestidos, zapatillas—; sin embargo a mí me han empezado a concebir como “distinta”. ¿Qué les hace pensar eso? Probablemente esta diferencia surge de mi ruptura con el “deber ser femenino”, ya que se espera que las mujeres nos casemos, tengamos muchos hijos, nos quedemos en casa, o si acaso salimos de la comunidad nunca se espera que seamos profesionistas, cuando mucho se nos alienta a ser maestras de escuela —profesión permitida en el pueblo o por lo menos más reconocida” (Méndez, 2008: 31- 32).

De acuerdo a ello, la experiencia femenina del itinerar territorios, por lo menos para las maestras que inician labores en los años setenta, se limitaba al hecho de contar con un respaldo en una figura familiar: mamá, papá, hermanos o esposo. En unos casos, las mujeres se hicieron maestras gracias al respaldo de hermanos mayores que itineraron por regiones a donde ya había centros coordinadores indígenas y buscaron estudiar en los internados para indígenas. Después de esta experiencia, estos hombres buscaron la manera de respaldar la salida de sus hermanas hacia estos internados.

Esta idea del respaldo está basada en las imposibilidades inherentes a la construcción de “lo femenino”. Una maestra se refiere de la siguiente manera a las condiciones que hacen desventajosamente diferentes a las mujeres:

Las mujeres más se dedican al hogar. Pocas son las que les guste ayudar al marido; más están atenuadas al hombre. Entonces no buscan, no tienen una alternativa de defenderse y entonces pues como que desde la educación ha fallado. Porque no hay tal vez talleres, o no hay otra forma de cómo aprender más (Maestra Rosalba, diciembre 17 de 2007).

El testimonio de la maestra considera un aspecto hallado durante el trabajo de campo: las mujeres ch'oles han permanecido al margen de las oportunidades para construirse socialmente dentro de una faceta de la itinerancia territorial ch'ol. Ello también repercutió en el desarrollo de esta investigación, pues hubo dificultad para conversar con maestras, básicamente por dos motivos. El primero obedecía a mi condición de hombre y el segundo debido a que en su mayoría, quienes se vincularon como docentes durante la década de 1970 fueron hombres. Sin embargo, es preciso advertir que las mujeres que se

vincularon a la docencia, jugaron un papel clave con el fin de revertir lo afirmado por la maestra. Por esta razón, tuve más acceso a conversar con maestras jóvenes o que se desempeñan actualmente como docentes en diferentes programas de educación indígena.

Se presentó entonces una cuestión por explorar con respecto al cambio en estas concepciones de género, son las acciones promovidas con este fin, por las promotoras y maestras bilingües. En los internados indígenas, mucho más que en las escuelas, se organizaban encuentros culturales, deportivos y celebraciones patrias que estaban en encargo de las maestras. Este trabajo docente, eminentemente femenino y en el cual sólo algunos maestros también colaboraron, ofrecía la posibilidad de organizar jornadas culturales y bailables, además de grupos artísticos femeninos. Muchas niñas que pertenecieron a dichas agrupaciones, tuvieron la oportunidad de desplazarse a otras regiones para mostrar el trabajo realizado en escuelas y albergues escolares. Con la realización de eventos en comunidades diferentes a la propia, o a veces en municipios o ciudades, muchas niñas quedaban con la idea de regresar allá donde habían estado.

En conversaciones informales alusivas a los cambios sucedidos en las mujeres con relación a su posibilidad de itinerar, éste ha sido factor importante. Del albergue escolar de la comunidad de Riogrande, egresó una niña que actualmente tiene una agrupación musical. De igual manera, muchas de sus compañeras se han echado andar para trabajar en la ciudad de Villahermosa, Tabasco. En muchos casos los sueños de salir hacia el estado de Tabasco se empezó a alimentar desde las actividades realizadas en la convivencia cotidiana de los albergues escolares. El maestro Chepo hizo alusión al respecto para hablar de la esposa de uno de sus hijos:

Mujeres también han llegado [a Villahermosa]; su esposa de compa' Milo estuvo en Cancún trabajando de limpieza. Ha habido muchas señoras que llegan. Eso es lo que tienen los estudiantes; muchos hacen la lucha de encontrar un trabajo bueno. Yo tengo un hijo que tiene como ocho días que se fue; terminó su bachillerato, sacó buenas calificaciones y fue [maestro] interino dos años. Él dice que no le gustó porque se sufre mucho para andar, por la comida; estuvo en [la comunidad de] Willis, no le gustó. Ya después me dijo:

—No. No me gusta trabajar en el campo tampoco; no quiero trabajar en el campo.

— ¿Y ahora qué?

—Me voy a Villahermosa.

Encontró su pareja y la esposa se fue a Villahermosa, se fue primero a trabajar. Ya cuando tenía quince, veinte días de estar trabajando la esposa de él, mandó un comunicado por teléfono. Lo manda llamar a mi hijo y se fue. Ahorita lleva tres años que está allí en Villahermosa. Más que nada trabajan los dos, no tienen

hijos, rentan un cuarto. (...) Mi hijo empezó a trabajar como seguridad privada, gana bien. Pero se accidentó ahora poco, dejó de trabajar quince días. Vino aquí, hace ocho días que se fue. Ahorita como vio que hay trabajo dice que se metió de trailero, manejar trailer. Sale por donde quiera dice, a viajar (maestro Chepo, abril 5 de 2008).

Los casos en que las mujeres han logrado salir a itinerar son pocos, pues este hecho genera desenlaces sociales y de señalamiento que no deberían pasarse por alto. Al respecto hay una investigación de Leticia López Ramírez (2001), una mujer hablante ch'ol que trabajó una tesis titulada: *Mujer y cambio social: Los efectos de la migración en la identidad social de las campesinas choles del norte del estado de Chiapas*. Precisamente por su condición femenina y a la vez hablante de ch'ol, pudo acceder plenamente a experiencias íntimas de algunas mujeres de tres comunidades del municipio de Tila. Entre las experiencias más relevantes se cuenta el trabajo de servicios sexuales que algunas mujeres prestan tanto fuera del municipio, como al interior. Estas cuestiones son por obvias razones, comentadas por los hombres en Tila, pero difícilmente las mujeres exponen tal situación. La autora realizó un extenso trabajo de campo en tres comunidades del municipio de Tila. En el trabajo se constata cuan difícil resulta para las mujeres, cargar con los estigmas y señalamientos una vez se han arriesgado a salir de su localidad.

La diferenciación de opciones en la vida con respecto a los roles de género, son aspectos tratados en las conversaciones sostenidas con personas de la región. Incluso comentando sobre la experiencia de trabajar en distintas comunidades, en el caso de las mujeres se buscaba generalmente que estuvieran ubicadas en la escuela donde también trabajaba su esposo. Sobre el asunto, el siguiente testimonio habla de la concepción existente en las comunidades acerca de la llegada de una maestra:

Tenía que trabajar la pareja, para evitar problemas. Porque había comunidades donde no era tanto recibidas las maestras. Peor si estaban jóvenes pues. Las molestan, les tiraban en la noche las casas. O las querían entrar pues a violarlas. O les robaban las cosas, porque no había un respeto. Entonces el mismo sindicato y el supervisor tomaron ese acuerdo que donde había un matrimonio, pues que vaya a trabajar con la pareja (maestra Rosalba, diciembre 17 de 2007).

En el caso de otra maestra que llegó a territorio ch'ol siendo ella de origen tseltal puede apreciarse que son las mujeres quienes tuvieron que abandonar la idea del retorno a su comunidad. Por el contrario, tuvieron que adaptarse a la localidad del esposo e iniciar su vida comunitaria a partir de su llegada:

con mi esposo. Siempre andábamos los dos. Porque así quería el supervisor también. El supervisor así querían que todos estemos juntos los matrimonios. Pues juntos se van, juntos se van a trabajar y pa'que no hayan problemas. Es lo que nos decía el supervisor (maestra María, abril 12 de 2008)

Relacionado con el anterior, pude constatar un caso de una joven que tiene 19 años de edad. Ella trabaja en Cerro de Matamba con el programa de educación del Comisión Nacional para el Fomento de la Educación (CONAFE). Que funciona a través de becas que este organismo de gobierno otorga a jóvenes de las comunidades para que puedan estudiar una carrera profesional. Paralelamente a sus estudios, debe trabajar en formación preescolar en las comunidades apartadas. El problema del caso presentado en esta colonia es que la muchacha es oriunda de allí mismo. Según su testimonio, mujeres mayores e incluso algunas con las que estudió la educación primaria, hablan mal de ella e “inventan cuentos”:

A veces la gente habla mucho, ya no es así como fue sino que ya le pone más de lo que fue. (...) Me gustaría seguir trabajando pero en otras comunidades, no aquí en mi tierra. (...) No me gusta vivir aquí, porque no me gusta que hablen atrás de mí. Es que para empezar, mi papá tenía terreno, bueno tiene ahorita. Por eso nos envidian porque no quieren pues que tenga uno mucho terreno aquí. Por eso no nos quieren ver pues. O también porque terminé mi preparatoria y estoy aquí (...) Tal vez mis compañeras [de la escuela] me tienen envidia porque ya tienen familia y ya son aparte (Mariela, enero 23 de 2008).

Acerca del retorno femenino a la comunidad de procedencia, éste es visto de manera opuesta al masculino. Al parecer, la salida masculina es un paso obligado por la vida. Pero al no representar una obligación femenina, cuando una mujer lo hace, despierta ciertas incomodidades para la gente de su propia tierra.

Sin duda que la reinscripción femenina en la comunidad de origen es mucho más compleja, sobre todo, considerando que no existe una “tradicción” de itinerancia femenina propiamente dicha. Es más característico que el “echarse andar” lo hagan los hombres, justamente como uno más de los referentes de su masculinidad. A este respecto, Georgina Méndez comenta de su experiencia como mujer ch'ol que:

... “es común escuchar “salen a buscar marido” como un comentario negativo que de alguna forma, obliga a las mujeres a quedarse en la comunidad. Y cuando salimos hay que enfrentar la crítica y la descalificación. El chisme se convierte

así en una forma de control social, pues por evitarlo muchas mujeres prefieren no salirse. Escuché muchas veces ese problema con las mujeres tseltales con las que trabajé en Chiapas, el chisme tiene una fuerza poderosa para reproducir las ideologías sexogenéricas” (Méndez, 2008: 32).

Si duda la condición de las mujeres se vio modificada por la inserción femenina en la docencia. Algunos testimonios así lo evidencian. Sin embargo, también en ese sentido tuvo que cambiar primero la concepción sobre el hecho de salir, pues los roles de género permanecen invariables cuando una mujer permanece en su lugar de origen. Acerca de los cambios generados por la primera generación docente nos hablan también varios de sus relatos. La alusión a exestudiantes que ahora son maestros y/o maestras, conforman la estructura del testimonio de los logros profesionales obtenidos por los y las docentes bilingües. Es decir, allí ven cómo operaron las motivaciones y acciones cotidianas con tal de ver progresar a sus estudiantes. Es el relato sobre la salida de sus estudiantes hacia polos urbanos para formarse académicamente y luego retornar para desempeñarse como docentes. De hecho, no son pocas las personas vinculadas como docentes en las décadas siguientes, que son fruto de este proceso formativo.

CONCLUSIONES

Respecto a la posibilidad de caminar el mundo podría pensarse que en parte se incentivó gracias a la construcción de vías de acceso y salida hacia ciudades cercanas como Villahermosa. Es pertinente recordar que toda la infraestructura vial y de pistas para avionetas fue incentivada por la urgencia de sacar el café producido en la región hacia la ciudad de Villahermosa y luego transportarlo desde ésta hacia el puerto (Alejos, 2002: 319- 324).

Pero hay algo en la experiencia de los veteranos maestros para lo cual también debían ejercer su propia motivación. Durante los años en que estos personajes salían a itinerar territorios, los recorridos se hacían a pie: *!Puro patín!*, afirman coloquialmente durante las conversaciones al respecto. Cuando había posibilidades, se caminaba también hacia localidades de donde salían avionetas, pero hacer esto implicaba no sólo contar con dinero. También contaba la intención y sobre todo, la idea que se tenía sobre lo que podía conseguirse saliendo del propio terruño. No era solamente salir a conseguir trabajo y dinero, existían otras motivaciones que no necesariamente representaban las urgencias económicas. Era perseguir el logro de salir y verse reconocido por lo que significaba el regreso, después de haber caminado durante determinado tiempo.

Maestros y maestras no únicamente enseñaban castellano, letras y números, sino que además estaban concientes de su papel como formadores de unas generaciones

que estarían enfrentándose a dinámicas cada vez más cambiantes. Esta secuencia se repite no de una manera predecible, sino que cada época tiene sus propias urgencias y herramientas de itinerancia.

Andar para sí, retornar para sí, enseñando a andar y a retornar para otros. Este sería el principio de acción docente bilingüe en territorio ch'ol durante la década de 1970 y la primera mitad de la década de 1980. A partir de allí, sólo en algunas comunidades más apartadas podría estar funcionando actualmente esta idea de formación identitaria frente a los embates de una situación económica desventajosa. La itinerancia territorial aún allí puede tener algunos alcances como edificadora de identidad que permite movilidad social.

Pero en la cabecera municipal de Tila y colonias aledañas, se han presentado inusitados cambios y por tanto, ya urgen otras estrategias. Es allí donde la itinerancia territorial encontró sus límites, la itinerancia se redujo hasta convertirse en recurso —casi el único— disponible para la gente ch'ol, con el fin de participar del ejército de trabajadores y trabajadoras migrantes. Los maestros y las maestras en vez de practicar la itinerancia, se han ocupado en los últimos años de practicar el comercio en diferentes modalidades. Han llegado a trastocarse incluso las dinámicas educativas en beneficio de la dinámica regional que provee mano de obra para los cultivos del norte de la república, o para engrosar las filas de empleados en la albañilería, el ejército y la vigilancia privada. La siguiente frase define por sí misma lo que aquí se viene proponiendo: *dicen que aquí a los chiapanecos les gusta mucho la chamba. Aquí llegan, seguido, vienen seguido a buscar trabajadores...* (maestro Chepo, abril 5 de 2008).

Hoy itinerar no significa lo que en tiempos pasados fue para la gente ch'ol. Es decir la ganancia de prestigio y de un *plus* dado por la adquisición de la lengua castellana. Hoy itinerar significa ir a trabajar. Antes el salir era significado de buscar vivir bien, vivir mejor. Es diferente cuando una persona o una comunidad no han tenido una cultura “migracional” o de itinerancia y de pronto deben hacerlo para sobrevivir. Hoy migrar significa la sobrevivencia ante la falta de tierras para cultivar, ante la baja calidad de los servicios, de la educación y de vida. Itinerar se ha convertido hoy en día para el pueblo ch'ol en asunto de migrar.

BIBLIOGRAFÍA

Alejos García, José, 2002, “Los choles en el siglo del café: estructura agraria y etnicidad en la cuenca del río Tulijá”, en Juan Pedro Viqueira y Mario Humberto Ruz (editores) *Chiapas: Los rumbos de otra historia*, UNAM/ CIESAS/ CEMCA/ Universidad de Guadalajara. México, pp. 319-330.

- Gonzalez Apodaca, Erika, 2004, *Significados escolares en un bachillerato mixe*, Coordinación general de educación Intercultural bilingüe y Secretaría de Educación Pública, México.
- López Ramírez, Leticia, 2001, *Mujer y cambio social: Los efectos de la migración en la identidad social de las campesinas choles del norte del estado de Chiapas*, Tesis de Maestría en Antropología Social, CIESAS, México, D.F.
- Marion, Marie Odile, 1994, *Fiestas de los pueblos indígenas. Identidad y ritualidad entre los mayas*, Secretaría de Desarrollo Social (SEDESOL) - Instituto Nacional Indigenista (INI), México.
- Méndez Torres, Georgina, 2008, "Identidades cambiantes e imaginarios sociales de las mujeres indígenas: reflexionando desde la experiencia", en *Revista Aquí Estamos*, Año 5, núm. 9, julio-diciembre, Publicación semestral del CIESAS y del Programa Internacional de Becas de Posgrado de la Fundación Ford (IFP).
- Morales Bermúdez, Jesús, 1999, *Antigua palabra. Narrativa indígena ch'ol*, Plaza y Valdés, México.
- Ramos, Luciana y Martha Romero, 2000, (1996), "Historia oral y psicología", en Aceves, Jorge (coordinador) *Historia Oral: Ensayos y aportes de investigación*, Seminario de historia oral y enfoque biográfico, CIESAS, México.