

UNIVERSIDAD DE CIENCIAS Y ARTES DE CHIAPAS

CENTRO DE ESTUDIOS SUPERIORES DE MÉXICO Y
CENTROAMÉRICA

TESIS

LA CONSTRUCCIÓN DE UN PROCESO AUTONÓMICO
DESDE “LA COLECTIVIDAD”. LA COSECHA DE MAÍZ Y
LA FIESTA DE LOS POZOS DE AGUA EN SAN ISIDRO
DE LA LIBERTAD, CHIAPAS

QUE PARA OBTENER EL GRADO DE

MAESTRA EN CIENCIAS SOCIALES Y
HUMANÍSTICAS

PRESENTA

SANDRA RAMOS ZAMORA

COMITÉ TUTORIAL

DIRECTORA DRA. FLOR MARINA BERMÚDEZ URBINA
DRA. MARÍA BERTELY BÚSQUETS
DRA. MÓNICA AGUILAR MENDIZÁBAL

San Cristóbal de Las Casas, Chiapas; Octubre 14 de 2016

2017 Sandra Ramos Zamora,

Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas

1ª Avenida Sur Poniente núm. 1460

C.P. 29000, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, México

www.unicach.mx

Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica

Calle Bugambilia #30, Fracc. La Buena Esperanza, manzana 17, C.P. 29243

San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México

www.cesmeca.unicach.mx

ISBN: **978-607-8410-98-9**

REPOSITORIO INSTITUCIONAL DEL CESMECA-UNICACH



La construcción de un proceso autónomo desde "la colectividad". De la cosecha de maíz y la fiesta de los pozos de agua en San Isidro de la Libertad, Chiapas. Por Sandra Ramos Zamora, se encuentra depositado en el repositorio institucional del CESMECA-UNICACH bajo una licencia Creative Commons reconocimiento-nocomercial-sinobradervada 3.0 unported license.

AGRADECIMIENTOS

A muchos les parecerá una sorpresa que este “segundo libro” así llamado por la comunidad de San Isidro de la Libertad, esté enfocado a describir la construcción de la autonomía desde la colectividad dentro de una comunidad autónoma. Y ha sido esta comunidad quien me motivó para escribir “el comienzo de todo lo acontecido”, la enseñanza, la aclaración, cómo se nombra, cómo se construye, cómo se resiste. Mi reconocimiento y agradecimiento profundo va principalmente a toda la comunidad autónoma de San Isidro de la Libertad por confiar en mí a escribir juntos su propio camino, aportarme paso a paso los momentos vividos. A los compañeros traductores por su valiosa colaboración. Me han fortalecido como investigadora y aprendí en el trabajo de colabor.

Agradezco con mi cariño especial a la Dra. Flor Marina Bermúdez Urbina por su decisivo apoyo que evidencia su permanente y eficaz disposición de servicio, su acompañamiento de maestra y amiga. Alentándome a seguir, a consolidar este escrito con sus sugerencias y dar fin a este propósito.

Resalto los aportes fraternos y delicados de la Dra. María Bertely Busquets, que con su experiencia de escritora en el área de la educación me permitió corregir significativamente las tres versiones que pasó este proyecto. A la Dra. Mónica Aguilar Mendizábal que atinadamente estuvo con su tiempo y dedicación apoyándome cuando estuve “atorada” en mis avances y me ayudó a salir para cumplir con los Coloquios programados.

Gracias Flor, gracias María y gracias Mónica, compañeras de sueños- proyectos de vida- en servicio de los pueblos indígenas; no tengo cómo agradecerles por su incondicional amor y paciencia en prestarme sus ojos para leerme y sus pensamientos reveladores para orientarme. Las quiero mucho.

Agradezco a todo el personal Administrativo del CESMECA y CONACYT por la posibilidad de continuar estudiando en la Maestría. A mis profesores por el aprendizaje en los seminarios. A Diane y Jan Rus que me ofrecieron su apoyo e

iluminaron con su experiencia de trabajo, dándome además una linda amistad. A Rocío, Paty y Rigo que trabajan duro orientándonos en los asuntos administrativos.

A mis compañeras y compañeros de estudio que fueron testigos de este esfuerzo por seguir aprendiendo y aprendiendo mucho de ellos.

A mi amada madre Concepción que todos los días me acompañaba con sus oraciones, con su arco de luz y esperanza impulsándome a llevar a cabo mis sueños y a encontrar en el servicio de colaborar la presencia viva de Dios.

A mis queridos hermanos Arturo, Tere, Héctor, Bertha y Mario que diariamente animaban el corazón para seguir adelante.

A mis amigas y amigos de siempre que juntos recorreremos el camino de la vida.

Gracias a todas-os.



Kolabalik akotolik.

ÍNDICE DE CONTENIDO

Introducción	10
CAPÍTULO I	18
CONTEXTO HISTÓRICO, POLÍTICO Y ECONÓMICO DE SAN ISIDRO DE LA LIBERTAD	
1. Contexto histórico, político y económico de San Isidro de la Libertad	18
1.1 Bochojbo´ breve contexto	20
1.2 Conflicto por la fiesta patronal de San Isidro	26
1.3 Surgimiento de la comunidad de San Isidro de la Libertad	27
CAPÍTULO II	43
ESTADO DE LA CUESTIÓN Y CONCEPTOS CLAVE	
2.1 Campo y capital económico común	44
2.2 La autonomía	46
2.3 El colectivo y la colectividad	50
CAPÍTULO III	53
PLANTEAMIENTO METODOLÓGICO Y EXPERIENCIA DE COLABOR	
3. Justificación	53
3.1 Objetivo de la Investigación	57
3.2. Hipótesis: general y particulares	58
3.3 Marco Teórico metodológico	58
3.3.1 Mi encuentro con los pueblos indígenas	58
3.3.2 Imaginarios indígenas: los pobres	61
3.3.3 Mi experiencia de acompañamiento en San Isidro de la Libertad	62
3.4 La experiencia de colaborar en San Isidro de la Libertad. Un aprendizaje dentro de su construcción autónoma	70
CAPÍTULO IV	76
CHIAPAS Y LA AUTONOMIA	
4. Autonomía en Chiapas y en San Isidro de la Libertad (SIL)	76

4.1	La teología de la liberación influencia en los nuevos movimientos de liberación entre los pueblos en América Latina	86
4.2	La iglesia autóctona y la incipiente “iglesia autónoma”	89
4.3	La Diócesis de San Cristóbal y las comunidades zapatistas	93
4.4	La formación de catequistas y candidatos al diaconado en SIL	95
4.4.1	Un nuevo clima en la Iglesia Católica y retos pastorales	100

CAPITULO V

LAS PRÁCTICAS DE “LA COLECTIVIDAD” EN SAN ISIDRO DE LA LIBERTAD. LA COSECHA DE MAÍZ EN EL RANCHO SAN SEBASTIAN DE ACALA

5.	La importancia del maíz	104
5.1	Acala	113
5.1.1	El viaje a Acala	115
5.1.2	El campamento en Rancho San Sebastián	119
5.1.3	Agradecimiento a la tierra por el maíz a cosechar	120
5.1.4	El trabajo de las mujeres, niñas y niños	124
5.2	Las compras en Acala	135
5.2.1	Bendiciones del maíz y comida compartida	136
5.2.2.	El desgrane del maíz	137
5.2.3	Evaluación del trabajo colectivo	140
5.2.3.1.	la tierra que no es nuestra, “pero como si lo fuera”	145
5.2.3.2.	Forjando colectividad	146

CAPITULO VI

LA FIESTA DE LOS POZOS DE AGUA EN SAN ISIDRO DE LA LIBERTAD

6.	Contexto.	154
6.1	Cosmovisión sobre la cruz -árbol- y el agua	160
6. 2	El pozo y los <i>J'ilolettic</i> como mediadores del agua	166
6.3	Fiesta de los pozos del agua	169
6.3.1.	Las nuevas ofrendas y la comunidad participativa	175

6.3.2 Las ofrendas entregadas al pozo-tierra	180
6.3.2.1 Las velas de cebo	180
6.3.2.2 Las velas de color azul celeste y verde.	181
6.3.2.3 Velas de color rojo	182
6.3.2.4 Velas de color negro	182
6.3.2.5 Velas color blanco	183
6.3.2.6 Velas color amarillo	183
6.3.2.7 Las ofrendas de la sal de Ixtapa	183
6.3.2.8 El agua bendita, el <i>pox</i> y las semillas	183
6.3.2.9 Las flores: En la cruz adornada con flores	184
6.3.2.10 El incienso, <i>pom</i>	184
6.3.2.11 Los incensarios	186
6.4. Regalos a los <i>J'ilolettic</i> el primero de mayo de 2016	191
6.4.1 Rendición de cuentas por los gastos de la fiesta	192
CONCLUSIONES	198
Bibliografía general	206

INDICE DE CUADROS

Cuadro 1. Constitución de San Isidro de la Libertad	18
Cuadro 2. Indicadores sociodemográficos estatal y municipal 2010	52
Cuadro 3. Ubicación de los MAREZ	82
Cuadro 4. Actividades de trabajo colectivo por sexo	134
Cuadro 5. Cruz Foliada, Palenque	161
Cuadro 6. Figuras 6 y 7 de Vogt	162
Cuadro 7: Gastos de las compras para la fiesta de los pozos de agua	193

INDICE DE ESQUEMAS

Esquema 1. Bochojbo', la unidad de familias	21
Esquema 2. Buscando arreglos políticos	21
Esquema 3-4. Definición de sectores	23
Esquema 5 y 6. Definiciones entre familias y el no respeto de los acuerdos	25
Esquema 7. Conformación actual de las comunidades	27

ÍNDICE DE FOTOGRAFÍAS

Fotografía. 1 Manuel Velasco entregando insumos agrícolas en Zinacantán	110
Fotografía 2. Dios maya	112
Fotografía 3, 4 y 5: Listos para salir de San Isidro de la Libertad a Acala (22/11/2014)	117
Fotografía 6 y 7: El campamento con animales de corral (22/11/2014)	119
Fotografía 8 y 9: limpiando la "Era"	121
Fotografía 10, 11 y 12: Incensando a los asistentes y "sembrando" velas como agradecimiento	122
Imagen 13: Propiedades del maíz	123
Fotografía 14 y 15: Cortando y desgranando las primeras mazorcas	124
Fotografía 16: cociendo el nixtamal de las primeras mazorcas	125
Fotografía 17, 18 y 19: Trabajo en colectividad. Organizando mesas de molinos, moliendo el nixtamal y torteando	126
Fotografía 20, 21 y 22: Cortando el chipilín del huerto en el campamento	126
Fotografía 23: Limpiando el chipilín para llevarlo a cocinar	127
Fotografía 24: Colaborando con su madre haciendo tortillas y desgranando (23/11/2014)	127
Fotografía 25, 26 y 27: limpiando el armadillo (24/11/2014)	129
Fotografía 28: Destazando el armadillo con la ayuda de los pequeños. (24/11/2014)	129
Fotografía 29, 30 y 31: El colectivo desgranando maíz (24/11/2014)	131
Fotografía 32 y 33: Mostrando un armadillo de buen peso. Asando carne de armadillo	132

Fotografía 34 y 35: El guaje, parte del sustento alimenticio en las familias de San Isidro de la Libertad	133
Fotografía 36 y 37: Seleccionando la semilla que servirá para el siguiente año (27/11/2014)	137
Fotografía 38: Costales llenos de mazorca listos para llevar a la desgranadora (29/11/2014)	138
Fotografía 39 y 40: Utilizando la desgranadora de maíz (30/11/2016)	138
Fotografía 41, 42 y 43: 111 costales llenos de maíz limpio (30/11/2014)	139
Fotografía 44 y 45: la fiesta es comida. Un colectivo de reciprocidad (30/11/ 2014)	140
Fotografía 46: Evaluación del trabajo colectivo (30/11/2014)	141
Fotografía 47: Pozo de agua “Captación” (1973) hoy se le llama “San José” o de “Captación” Ofrenda de San Isidro de la Libertad	155
Fotografía 48: Sn. Isidro de la Libertad: Ofrenda en tanque de mampostería superficial de 30,000 litros de capacidad. Recién limpio para recibir el agua el día 2 de mayo de 2016	159
Fotografías 49, 50, 51, 52 y 53: Los diferentes cargos durante los rezos en los pozos de agua. (Primero de mayo 2016)	172
Fotografía 54: <i>j'ílol</i> rezando en uno de los pozos de San José (Primero/5/2016)	174
Fotografía 55, 56, 57: Cuatro velas amarradas: las de cebo y blancas de parafina se siembran en el lugar sagrado	174
Fotografía 58 y 59: Saliendo del Centro Comunitario primero de mayo con alumnos de la primaria y secundaria	176
Fotografía 60 y 61: Adornando la cruz Pozo” tejocolito”	177
Fotografía 62 y 63: Haciendo los hoyos para alimentar a la madre tierra	177
Fotografía 64 y 65: La autoridad “Siembra” las velas blancas y Tata Xun, sembrando las velas de cebo	178
Fotografía 66 y 67: Entregando las velas de colores a los asistentes	178
Fotografía 68: Las autoridades siembran las velas de cebo	180
Fotografía 69,70, 71 y 72: Haciendo la incensación alrededor del pozo “tejocotito”	185
Fotografía 73: Canasto con incienso- <i>pom</i> -que siempre acompaña a las incensadoras. En pozo de Vo´kob Tenete'	186
Fotografía 74: 3 mujeres incensadoras. Pozo “tejocotito”	186
Fotografía 75: Se entrega el aguardiente y la sal de Ixtapa en pozo “tejocotito”	187
Fotografía 76: sembrando las velas alrededor del pozo “tejocotito	188
Fotografía 77,78 y 79: Niños estudiantes sembrando sus velas, apoyados por su Promotor de Educación. Pozo “tejocotito”	188
Fotografía 80: Echando cohetes en pozo “tejocotito”	189

Fotografías 81 y 82: Sembrando velas alrededor del pozo “tejocotito”	190
Fotografía 83: Siembra comunitaria de velas	190
Fotografía 84: Ofreciendo su agradecimiento y respeto al <i>j'ílol</i>	192
Fotografía 85 y 86: Las autoridades agradecen al flautista y tamboreros con saludos tradicionales y regalos	192
Fotografía 87: Haciendo cuentas de gastos. Fiesta	193
Fotografía 88 y 89: Entregando a las familias equitativamente parte de la comida de fiesta y pasando lista para que nadie quede fuera	194

ÍNDICE DE MAPAS

Mapa Conceptual 1. Campos	44
Mapa 1. San Isidro de la Libertad	34
Mapa 2. Viaje de San Isidro de la Libertad al Rancho San Sebastián, Acala	42
Mapa 3. Ubicación de los “Caracoles”	84
Mapa 5: Viaje a Acala, pasando por San Lucas y Chiapilla	113
Mapa 6. Ubicación de comunidades cooperantes y los pozos de agua de San Isidro de la Libertad	166
Anexos	En versión electrónica

**LA CONSTRUCCIÓN DE UN PROCESO AUTONÓMICO DESDE “LA
COLECTIVIDAD”¹.
LA COSECHA DE MAÍZ Y LA FIESTA DE LOS POZOS DE AGUA EN SAN ISIDRO
DE LA LIBERTAD, CHIAPAS**

INTRODUCCIÓN

Chiapas es una entidad que enfrenta grandes transformaciones y una situación social, económica, política y religiosa difícil y conflictiva. La política gubernamental ha favorecido la implementación de proyectos transnacionales que fomentan un tipo de desarrollo y crecimiento económico que no abonan el mejoramiento de las condiciones de vida de los pueblos indígenas y campesinos de la entidad, generando en ellos una constante inconformidad protesta, lucha y divisiones al interior de las diferentes localidades, así como enfrentamientos entre la población y con el gobierno estatal.

El Estado impulsa programas de combate a la pobreza en áreas como la salud y la educación. Sus mecanismos de transferencias están condicionados bajo criterios que no permiten a muchas familias acceder a ellas, debido a que deben seguirse largos trámites burocráticos. Los proyectos y programas gubernamentales ofrecidos son insuficientes y generan dependencia entre los beneficiarios. Chiapas es un estado con un alto porcentaje de pobres, sobre todo en zonas marginales en donde se vive una pobreza extrema, especialmente en las localidades con población indígena.

Haciendo la diferencia entre la propuesta gubernamental y la realidad evaluada por Consejo Nacional de Evaluación de las Políticas de Desarrollo Social (CONEVAL), la periodista Emma Martínez expresa:

Desde hace varias décadas, Chiapas ha ocupado el primer lugar en pobreza, pobreza extrema y marginación. En la entidad, las problemáticas políticas, sociales y económicas han sido permanentes, propiciadas por un ambiente de injusticia, la miseria, desigualdad y discriminación, dicen sus habitantes.[...] el gobernador chiapaneco Manuel Velasco Coello afirmó que 'la administración del estado lleva a cabo políticas de desarrollo humano y social para combatir de manera frontal a la pobreza extrema, marginación y desigualdad social, lo cual ha contribuido a proteger la economía de las familias y a que se continúe con la mejora de la calidad de vida de cada una de éstas.²

¹ Aquí, la colectividad entrecomillada da énfasis a su significado.

² Martínez, Ema. (17 de Febrero de 2015). “Chiapas primer lugar en pobreza extrema; recursos públicos van para van para reparto electoral: investigador. Artículo publicado en *Revolución Tres Punto Cero*.

Mientras tanto las cifras del Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social (CONEVAL, 2014), señalan que Chiapas ocupa el primer lugar en pobreza extrema con un millón 629 mil 200 personas, lo que representa 37% de la población. “[...] en Chiapas hay 3 millones 782 mil 300 pobres, es decir, cerca del 74.7% de la población. En los dos últimos años, alrededor de 84 mil personas dejaron de ser pobres, aun cuando el estado, recibió entre los años 2000-2014, transferencias de la Federación por 2.5 billones de pesos. Los índices de marginación y pobreza no han mejorado sustancialmente, 46% de la población económicamente activa, gana el salario mínimo y el 16% no perciba ninguno. Cifras que demuestran que no existe avances considerables, tomando en cuenta las inversiones que la federación ha hecho en el estado con diversos programas asistenciales”³.

Entre los municipios más pobres se encuentra Zinacantán, municipio ubicado en los Altos de Chiapas, donde se ubica San Isidro de la Libertad, lugar donde se desarrolló esta investigación. La precariedad en la vida de la mayoría de los habitantes de Zinacantán ha generado el aumento de la migración para su subsistencia. E, la población más joven, la que deja a sus comunidades en busca de empleo y mejores condiciones de vida. Los impactos en las familias son de largo alcance.

Los estudios realizados por Jan Rus desde la década de los sesenta, muestran que fueron las condiciones económicas, políticas y religiosas prevalecientes en las localidades las que los obligaba a salir de las localidades. Esta migración se dió a nivel estatal, regional o nacional. En términos históricos, es posible ubicar tres olas migratorias de pueblos indígenas como San Juan Chamula, Zinacantán, Chenalho', Oxchuc, Ocosingo, que llegaron en busca de trabajo a la ciudad de San Cristóbal de Las Casas, centro económico más importante de la zona Altos. Estas tres olas fueron la provocada por las expulsiones religiosas de familias convertidas a otras adscripciones; la segunda originada por la crisis económica de 1982, con el desplome financiero y escasos recursos gubernamentales para obras de infraestructura, quedando sin trabajo empleados indígenas que trabajaban en la construcción. La tercera fue el desplome del mercado internacional del café en 1989 acelerado por el levantamiento zapatista de 1994 (Rus, 2012:224-225).

<http://revolucionrespuntocero.com/chiapas-primer-lugar-en-pobreza-extrema-recursos-publicos-van-para-reparto-electoral-reparto-electoral> [Recuperado el 29 de Mayo de 2016]

³ Martínez, op cit. (s.p).

Un aspecto más a considerar es que, en Chiapas, los conflictos intercomunitarios agudizan la situación regional especialmente por disputas territoriales. Los problemas de linderos y el desalojo de campesinos, así como entre la estructura político-religiosa tradicional y municipal, detonan conflictos en dicha región de los Altos. Respecto a los pueblos indígenas, se viven confrontaciones derivadas de la reorganización de las relaciones sociopolíticas a partir de la creación de los municipios constitucionales, lo que ha provocado desde hace varias décadas pugnas de poder entre los municipio y los ayuntamientos (Tejera, 1997).

En las últimas décadas los conflictos por tierras y sus colindancias, por recursos de agua, por diferencias religiosas, desestabilizan la organización interna de muchas comunidades; siendo los líderes comunitarios de tendencia priísta el principal actor de desestabilización interna. Adquiriendo prestigio político, con el argumento de estar apoyados por el gobierno municipal y estatal. Pero en realidad sólo responden a la confrontación directa entre pueblos indígenas que anteriormente eran pilar y fuerza de alianza entre partidos y gobierno.

A 22 años de ocurrido el levantamiento zapatista, se observa un deterioro en la vida política estatal, crisis de representación partidista oficial. Incluyendo prácticas autoritarias y aprobaciones de leyes que fortalecen al sistema político y económico del gobierno estatal, estos no benefician de forma equitativa a la mayoría de la población, especialmente a la población indígena.

De igual forma se han gestado diferentes movimientos sociales por la defensa de los derechos humanos, el respeto al voto, la defensa del territorio, a la libre organización sin embargo, muchos de estos movimientos han sido criminalizados y desacreditados. Siendo el actor principal el gobierno chiapaneco, quién enfrenta el descredito por su ineficiencia al mantener a su alrededor un aparato de colaboradores sin compromisos de servicio con las comunidades más pobres.

El área que abarca este estudio, es la localidad de San Isidro de la Libertad ubicada en el municipio de Zinacantán. Esta pequeña localidad no se encuentra registrada en el Censo de Población y Vivienda, por ser una comunidad que lleva doce años construyendo autonomía, los pobladores han impedido la entrada del personal del Instituto Nacional de Geografía y Estadística (INEGI), lo que no ha permitido al gobierno federal tener un registro puntual de esta población.

La localidad de San Isidro de la Libertad colinda con las poblaciones de Chajtoj, Nachij, Pasté, San Cristóbal Las Casas y Zinacantán estos últimos son los principales puntos de encuentro comercial.

San Isidro, Zinacantán se encuentra en la zona Altos de Chiapas, es una localidad que reporta un alto grado de marginalidad. La mayor parte de los padres de familia son indígenas tsotsiles campesinos, los varones poseen un mejor dominio del español y las madres son principalmente monolingüe en lengua tsotsil y ágrafas. Las familias buscan tierra prestada o rentada en los valles centrales de Chiapas, en la zona conocida como Tierra caliente (en el municipio de Acala) a una distancia aproximada de 4 a 5 horas de su comunidad. Viajan cada año a mediados del mes de junio a la siembra de maíz y frijol. El resto del tiempo trabaja como peones de albañilería, pequeños comerciantes de juncia (hojas derivadas del árbol de pino) y frutas que son vendidas en San Cristóbal de Las Casas; se ejercen también como ayudantes pagados en viveros cercanos a Zinacantán.

En las últimas décadas San Isidro ha sufrido por varios años divisiones internas. Estas se explicaran más adelante. Por citar un ejemplo la primera división se registra en la búsqueda de una escuela propia pues no contaban con ella. Otra causa fué por la división generada por algunos líderes “pagados” por partidos políticos quienes los incitaron a formar grupos afiliados al Partido Revolucionario Institucional (PRI) y a la Unión Nacional Lombardista (UNAL). Otro motivo de división han sido los conflictos por el territorio entre varias familias. Además de las divisiones asociadas a aspectos religiosos e ideológicos.

A partir de la década de los ochenta un pequeño grupo integrado por cincuenta familias aproximadamente, no aceptó unirse a partidos políticos y se unió al movimiento zapatista, a partir de esta separación se autonombran San Isidro de la Libertad (SIL) y se identificaron como una “comunidad autónoma o independiente”.

A pesar de los apoyos del gobierno estatal a comunidades y familias que se dicen afiliadas al Partido Revolucionario Institucional como (Elambo' Alto, Elambo' Bajo, Elambo' Candelaria, San Isidro y Chajtoj) éstas comunidades definidas priístas siguen siendo pobres y marginales. Pues el censo de 2010 las define como comunidades con un “alto grado de marginalidad”.

En medio de las dificultades entre los grupos mencionados, los líderes de cada comunidad se encuentran disipando las tensiones con el hecho de realizar juntos ceremonias festivas para

sus deidades ancestrales, agradeciendo a la Tierra de donde brotan pozos de agua, como fuente común de sustento en beneficio de las seis comunidades que componen este conjunto territorial.

De ahí que esta investigación hace un estudio sobre la construcción de autonomía apoyada por el colectivo y la colectividad en la cosecha de maíz, actividad que se realiza en el mes de noviembre en el municipio de Acala Chiapas, documenta también la fiesta tradicional en los pozos de agua celebración que se lleva a cabo el día primero de mayo de cada año, estas actividades se realizan en una pequeña reserva de tierra arbolada de una hectárea llamada San José que se encuentra colindando con la comunidad de San Felipe en el municipio de San Cristóbal de Las Casas (ver mapa 2). Ahí se ubican los cuatro pozos de agua de uso común a seis comunidades. Las autoridades de cada una de las comunidades a pesar de sus diferencias partidistas con San Isidro de la Libertad, se reúnen para acordar llevar las ofrendas de velas, flores e incienso a los pozos de agua en San José.

Esta experiencia de común acuerdo para la utilización de los recursos, puede ser vista de alguna manera, como una distensión temporal entre estas comunidades disidentes y también como un recurso estratégico de sobrevivencia. Como veremos en el desarrollo y conclusiones de esta investigación.

De igual forma en esta investigación describiré los procesos y relaciones en conflicto entre las comunidades derivadas de la división de San Isidro en este caso afiliadas al Partido Revolucionario Institucional y la comunidad conocida como autónoma.

A continuación específico que esta tesis la desarrollé en seis capítulos. En el primer capítulo presento el contexto histórico político y económico de San Isidro de la Libertad; retomando desde mi llegada a la comunidad como apoyo en el proceso de educación autónoma y en la reconstrucción de la memoria colectiva de su fundación. Incluyendo las dificultades internas y su incorporación al Movimiento Zapatista; así como los viajes anuales a Acala -tierras bajas de Chiapas- para su siembra y cosecha de maíz.

En el segundo capítulo, presento un breve estado de la cuestión como fundamento teórico que reflexiona sobre los aportes de algunos autores que apoyan los debates respecto a la construcción de la autonomía entre los pueblos originarios. Reconstruyo los conceptos claves que me iluminaron en la investigación elaborando un mapa conceptual con los “Campos” de

comunidades disidentes a la autonomía de San Isidro de la Libertad. Siendo principalmente Pierre Bourdieu uno de los autores de más relevancia. Conocimientos que de alguna manera dan respuesta a la forma de construcción de autonomía, de sus conflictos con comunidades opuestas a la lucha autonómica que lleva San Isidro de la Libertad y su tipo de organización de colectividad que fundamenta parte de su resistencia.

Para el tercer capítulo, incorporo los indicadores sociodemográficos del estado de Chiapas y del municipio de Zinacantán como parte de la justificación y relevancia por las condiciones de pobreza en que se encuentra la zona donde se llevó a cabo esta investigación. Se presentan también los objetivos generales y específicos y la hipótesis como herramientas que me ayudaron a no perder el hilo conductor de la investigación.

Principalmente desarrollo mi proceso metodológico a lo largo de la investigación; en el que incluyo mi propia experiencia, en términos de trayectoria de vida (Glen Elder, 2009). Haciendo visible mi experiencia, permitiendo mostrar los orígenes de mi posición frente a los pueblos indígenas, como parte de construcción de una identidad personal que he consolidado a partir de mi compromiso con ellos, siendo parte de los imaginarios que han construido.

En este capítulo reflexiono sobre el peso que ha tenido mi formación religiosa en la vinculación con San Isidro de la Libertad, además de las reflexiones antropológicas que he incorporado al respecto sobre la etnicidad y las poblaciones indígenas.

Para el cuarto capítulo, muestro un sencillo extracto de la autonomía en Chiapas que es base de la incorporación e ideología de S. I. L. Posteriormente se va dando a través de sus deseos en la construcción de iglesia autóctona e incipiente llamada “iglesia autónoma”. La Diócesis de San Cristóbal con ¡Tatic Samuel Ruíz como obispo, actor impulsor de nuevas comunidades indígenas como sujetos actuantes, frente a muchos signos de explotación y marginación en Chiapas. El trabajo de evangelización y reformulación teológica liberadora es un elemento de conciencia por la justicia social al estilo de Jesús. Por lo que se dió a la tarea de consolidar catequistas y diáconos indígenas al servicio de sus propias comunidades, generando con ello el rechazo de muchos obispos de línea pastoral conservadora y más cercanía al movimiento zapatista. Hoy con la presencia de un Papa Francisco cercano a las realidades latinoamericanas podría facilitar el compromiso eclesial enfocado más a la construcción de iglesias autónomas. Aunque este es un tema de interés para muchos, dejaré esto para estudios posteriores.

En el quinto capítulo, describo una actividad colectiva de SIL, se trata de actividades que realizan en las tierras bajas de Chiapas, presentando una etnografía de las prácticas de colectividad llevada a cabo durante el trabajo de campo y de colaborar durante la cosecha de maíz ocurrida el 22 de noviembre de 2014 en el rancho San Sebastián municipio de Acala. En esta práctica se manifiestan las formas organizativas de colectividad donde tienen participación los niños, jóvenes, mujeres y varones con tareas designadas para cada uno. Revelo además la importancia del maíz en la vida familiar y colectiva agradeciendo con sus ofrendas de velas, agua bendita y rezos a la Tierra.

En este capítulo me reconozco como una investigadora que está plenamente integrada a los procesos comunitarios y colectivos. Siendo parte activa de la dinámica de intercambio de colaborar con los actores sociales protagonistas de esta investigación.

En el sexto capítulo describo uno de los procesos que desarrolla la comunidad autónoma, el primero de mayo de cada año, se trata de la fiesta tradicional de los pozos de agua de San Isidro de la Libertad y del pozo San José. Este último es la fuente principal de sustento para seis comunidades de Bochojbo' Alto, Bochojbo' Bajo, Bochojbo' Candelaria, Chajtoj, San Isidro y San Isidro de la Libertad. En esta práctica de la colectividad, se muestra la importancia desde la cosmovisión de sus pobladores para el mantenimiento de los pozos con las ofrendas a la Tierra para obtener el agua con la ayuda de los mediadores de la comunidad con los *j'iloletik*⁴.

El evento se vuelve insólito al llevar la fiesta de los pozos de agua en un acto de unidad con sus propias comunidades opuestas ideológicamente a su lucha autonómica. Sin embargo es un pequeño movimiento social desde lo local que se vice desde los intereses de los actores sociales. Este proceso de construcción autonómico es vivido a pesar de coexistir en las diferencias.

Es importante señalar que la investigación se basó primordialmente en el método etnográfico se construyó a partir de técnicas como la observación participante, las entrevistas o encuentros personales. Así como mi participación en las asambleas y actividades comunitarias cotidianas.

⁴ *Jiloletik*, son conocidos como rezadores o curanderos en las comunidades. Pero en realidad son un tipo de personas “videntes” que tienen la función de “interceder por los hombres en el mundo sobrenatural, que son quienes realizan curaciones de carácter individual y dirigen ceremonias de carácter colectivo” (INI, 1994).

Se realizaron también entrevistas abiertas y semiestructuradas con autoridades civiles y religiosas, catequistas, padres de familia y población en general.

Finalmente, en el apartado de conclusiones expongo los resultados de la investigación y en torno al proceso de construcción autonómica en gestación, las vicisitudes y los alcances que hasta ahora han tenido. A lo largo de la tesis se exponen fotografías principalmente de mi autoría y autores varios que son citados al pie de cada fotografía.

CAPÍTULO I

CONTEXTO HISTÓRICO, POLÍTICO Y ECONÓMICO DE SAN ISIDRO DE LA LIBERTAD

1. Contexto histórico, político y económico de San Isidro de la Libertad

En 2012, llegué a la comunidad de San Isidro de la Libertad por el programa de becas externas del Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS) Sureste para hacer mi tesis de licenciatura en Antropología, me propuse hacer una investigación en la escuela autónoma. Durante mi estancia, los miembros de la comunidad tenían la inquietud de escribir la historia del proceso de autonomía. Por lo que mi directora de tesis la Dra. María Elena Martínez y yo, nos dimos la tarea de escribirla entre los meses de octubre y noviembre de 2013. Este trabajo implicó muchos esfuerzos de escritura y reescritura, pues reconstruir la memoria colectiva, involucraba que los recuerdos de los que participaron (los fundadores) no fueran siempre del todo precisos eso implicaba un proceso de reconstrucción permanente. Sin embargo, el proceso histórico que a continuación presento es la narrativa que se ha estado utilizando para la elaboración artículos posteriores o para consultas permitidas por la comunidad. En el documento aún quedan “algunos vacíos” que la comunidad no recuerda con precisión.

A continuación presento un cuadro que sintetiza el proceso histórico de la comunidad y posteriormente lo desarrollo con más detalle. Es importante señalar que las divisiones que se dan dentro de la comunidad, no ocurren en el ámbito territorial, sino de forma organizativa. Y es solamente la escuela primaria la que queda ubicada en terrenos alejados de su centro comunitario.

Etapas del proceso de creación de San Isidro de la Libertad

Cuadro 1. Constitución de San Isidro de la Libertad

1968	Su origen es del paraje Elambo‘ 15 familias buscan una escuela para sus hijos. Consiguen una casita de lodo, palos y techo de lámina.
1973-1974	La SEP aprueba la nueva escuela y les apoya con libros. Se funda la comunidad de Chajtoj. Seguían unidos como comunidad priísta.
1994	Chajtoj: recibe información del levantamiento del Ejercito Zapatista de Liberación Nacional (EZLN). Se inicia un desacuerdo. Una parte de la comunidad elige entrar al EZLN y

	otra con el PRI. Pero se mantienen unidos por las necesidades de luz y agua.
Finales de 1994	Se separan los dos grupos (los del EZLN y los priístas). Los del EZLN construyen su Centro Comunitario «Vientos del Sur», sede de reuniones y sus promotores de Salud. Inicio de una organización colectiva.
1996	La SEP aprueba una nueva escuela oficial. Era una escuela para todos los grupos políticos entran y salen maestros, pero ninguno permanece. Los niños no terminaban la escuela Primaria. Un maestro dice: »la escuela no es de ustedes. No dejen que el triguillo se despierte porque hay tigre todavía (gobierno federal)»
1997	El grupo del EZLN empieza a construir una escuela propia. Se dividen de Chajtoj y construyen una nueva iglesia con San Isidro como Santo Patrono. Se hace el grupo de San Isidro
1998	Llega el aviso del EZLN para conformar los municipios autónomos. Eligen a una persona líder de la comunidad zapatista para representarlos en Oventic. Pero este los «traiciona» afiliándose a la Unidad Nacional Lombardista (UNAL) y se dividen: los de la UNAL y los zapatistas (pero con la figura del PRD) para protegerse de la represión del gobierno.
2001	Los de UNAL (Unión Nacional Lombardista) reciben apoyos del municipio de Zinacantán: tanques de agua, la escuela, láminas, cemento, así como la construcción de la oficina de la Agencia Municipal. Mientras el EZLN ¡no da nada! salen muchas familias del zapatismo y se pasan al PRI.
2002-2003	El grupo de los zapatistas querían organizarse con los principios del EZLN, tener acuerdos más definidos; de no recibir nada del gobierno. Y el grupo priísta sí quería recibir los apoyos del gobierno del PROCAMPO. Los líderes priístas daban dinero a la gente para su afiliación. La gente no está conforme y empiezan a provocar a los pobladores destruyendo dos tanques de agua, lo que genera un conflicto entre ellos. Aún así insistían el grupo del EZLN (PRD), les pedían que siguieran unidos. Buscaron ayuda con representantes del gobierno para seguir unidos pero la gente del grupo priísta no acepto.
2004	Los afiliados al EZLN formaron una Sociedad de Producción Rural llamada «Maranatha» con colectivos de borregos, panadería, gallinas y telares. Construyen 33 tanques de ferrocemento con apoyo de una ONG-»El Puente» Los conflictos siguen con los priístas y buscan el apoyo del Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas (Frayba) para llegar a acuerdos en relación a la celebración de la fiesta patronal buscan celebrar juntos, se firma un acuerdo.
2006-inicios de 2007	Los católicos priístas no dejaron entrar a los afiliados al EZLN a celebrar la fiesta patronal; ni que los niños fueran al catecismo. Cerraron la iglesia y bajaron las campanas. Hubo separación de catequistas y autoridades. Todo se dividió. Se suspendieron los sacramentos. Se enfrentaron con piedras y palos. Y se dividen. San Isidro y el grupo independiente del EZLN. Buscaron apoyo del Centro de DH (Frayba) y CIDECI en San Cristóbal

	de Las Casas. Recibieron información de los Municipios Autónomos y de los Caracoles zapatistas.
2007	Buscaron acuerdos con el obispo y sacerdotes dominicos y se logran la celebración del sacramento del bautismo colectivo, con asistencia de gente priísta y zapatista.
2008	El grupo del EZLN decide dividirse oficialmente. Se autonombra San Isidro de la Libertad. Ponen letreros territoriales y prohíben la entrada de la policía y ejército. Se declaran Grupo Independiente el 20 de Noviembre del 2008. Se apropian de la escuela Primaria federal. Pintan la escuela y el maestro sale de la comunidad. Llegan grupos solidarios externos para apoyo como el CIESAS. Se separan de Oventic, pues la Junta de Buen Gobierno no les permitió hacer un partido político. Hay una relación, pero dejan de pertenecer al EZLN. Se conocen como «Grupo Independiente» después como «Autónomos de los autónomos»
2012	Se consolida la escuela autónoma con 23 estudiantes, un Comité de padres de familia y dos promotores de educación. Apoyo de maestros voluntarios del CIESAS para capacitación de los promotores y los temas de estudio. Llegada de la estudiante Sandra Ramos. Siguen conflictos con la escuela autónoma y maestros federales. Problemas con asuntos de la luz y el agua.
2013	Se organiza la Escuela Secundaria Autónoma con cinco alumnos y maestros voluntarios Se fortalecen los colectivos de telares, panadería, borregos, gallinas y maíz.
2014	Nombramientos de nuevos catequistas y candidatos al diaconado en San Isidro. Inicios de una Iglesia autóctona y autónoma.
2015	El colectivo de maíz, pierde toda su siembra de maíz por el mal tiempo, pues no llovió. Muchos miembros del colectivo se desaniman y no quieren regresar a Acala para el siguiente año.
2016	El colectivo de maíz de 25 socios de los cuales sólo regresan cinco familias a Acala para su siembra de maíz.

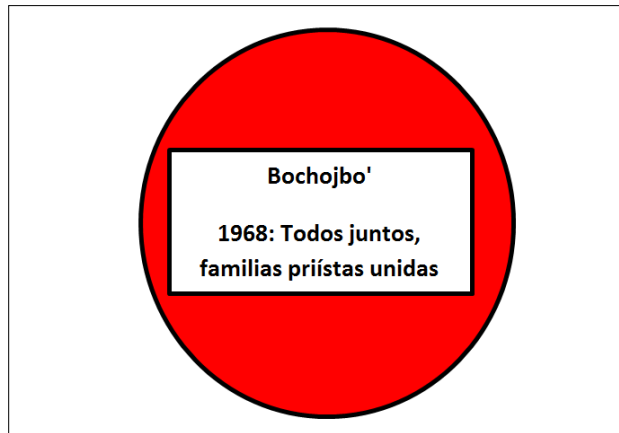
Fuente: Elaboración propia Sandra Ramos Z. (29 de Nov. 2014).

1.1 Bochojbo' breve contexto

“La comunidad de Bochojbo' (1968) es una comunidad indígena tsotsil que se encuentra ubicada en los Altos de Chiapas, en el municipio de Zinacantán. Se dice que ahí “todas las familias estaban unidas, no había problemas y hacían las fiestas juntos”. En su mayoría las familias eran priístas. Nos explicaron que en 1968 un grupo de 15 familias salió en busca de un lugar para formar su propia escuela. Manuel Pérez López uno de los pobladores dio en préstamo su casa con pared de barro y techo de paja y “ahí fue el primer lugar donde se formó

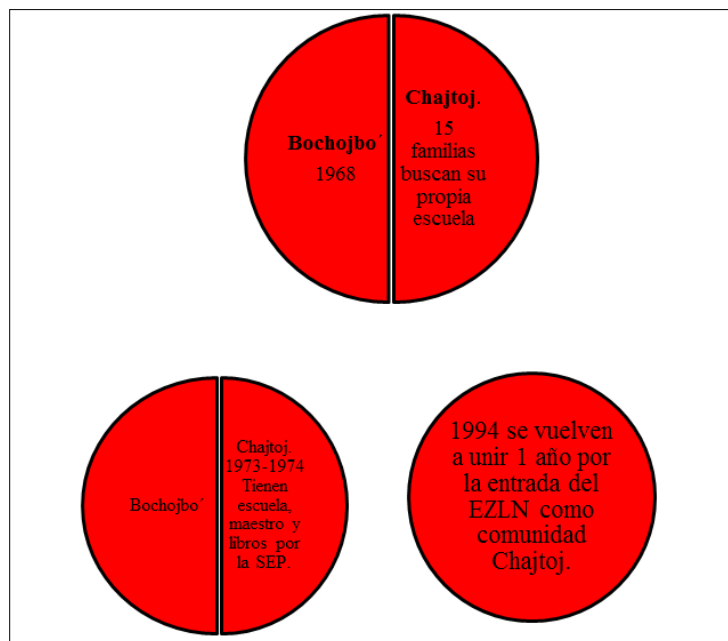
la educación”, nos comentó el traductor después de una discusión colectiva. “Algunos, como nuestros tíos, estudiaron en paraje Elambo”. Por conflictos educativos y de liderazgos se dividen de Bochojbo' y se forma otra comunidad de nombre Chajtoj.

Esquema 1. Bochojbo', la unidad de familias



FUENTE: Elaboración propia

Esquema 2: Buscando arreglos políticos



FUENTE: Elaboración propia.

Entre 1973 y 1974 lograron que la Secretaría de Educación Pública (SEP) reconociera la nueva comunidad de Chajtoj y construyera la escuela con techo de lámina, tuvieron un maestro y recibieron libros de texto. Con su propia escuela lograron ser reconocidos por el municipio de Zinacantán como comunidad y se fundó Chajtoj.

En 1994 llegó a Chajtoj la información de la lucha del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) y todos se unieron durante ese año pues les gustó la organización del EZLN. Sin embargo, hacia finales de 1994 se separaron en dos grupos, los de la línea zapatista y los de línea priísta, ya que algunas familias priístas no permitían que el catequista zapatista participara en las asambleas dominicales. Por lo que las familias zapatistas:

“Tienen una inconformidad, cuando el catequista que pertenece al zapatismo le impiden participar en las asambleas dominicales en la capilla de Chajtoj, ni la participación de los niños de las familias zapatistas. Causando otra división entre ellos llegando hasta los golpes”.⁵

Por lo que se dividen, quedando un sector en Chajtoj con familias priístas, apropiándose de la capilla con el Santo patrón San Isidro.

En un terreno donde realizaban trabajos colectivos del grupo zapatista construyeron el Centro Comunitario y edificaron una casita para enseñar el trabajo de carpintería. También construyeron una Casa de Salud según la motivación que el movimiento zapatista les dió para construir su propio sistema de salud. Uno de los fundadores señala:

“De ahí tomamos la idea. Por eso existía la Casa de Salud. La falta de respeto de los hospitales y servicios de salud. No nos respetaban aunque llegamos con el dolor y la molestia. La idea es la propia salud y la propia escuela”.⁶

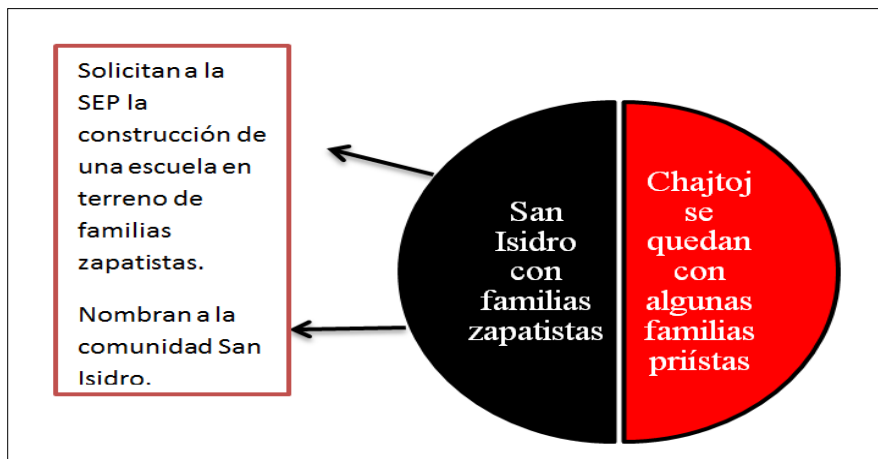
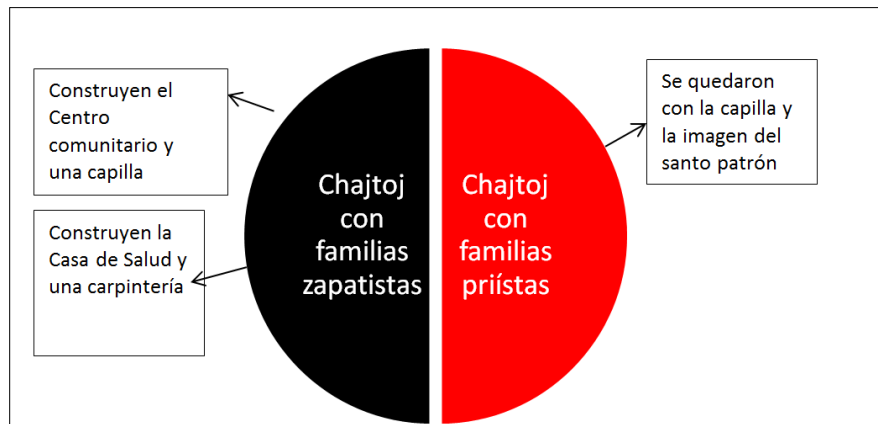
En 1997 solicitaron a la Secretaría de Educación Pública que construyera otra escuela primaria. Por lo que hicieron una escuela propia apoyados por la SEP con terrenos donados por algunas familias zapatistas del lugar. En acuerdo con la organización de las familias zapatistas

⁵ Ramos, Zamora, (2014): La educación autónoma como sistema holístico y la interculturalidad dialogada en San isidro de la Libertad. (Tesis de Licenciatura). Universidad Autónoma de Chiapas, SCLC., p.57

⁶ Ibid, p. 61

decidieron poner un nombre a su nueva comunidad. Pusieron el nombre de un santo y compraron la imagen de San Isidro, quedando como patrón de la comunidad.

Esquema 3 y 4: Definición de sectores



Fuente: Elaboración propia

Para 1998, el grupo zapatista de San Isidro, recibió información del EZLN, que se formaran comunidades autónomas (Municipios Autónomos Rebeldes del Ejército Zapatista-MAREZ), para que pudieran tomar sus propios acuerdos y gobiernos. Así que nombraron personas para el consejo autónomo y estas personas cambiaron de organización. La persona elegida como presidente autónomo ingresó a la Unidad Nacional Lombardista (UNAL) dejando a los autónomos abandonados, estos cambios de filiación partidista detonaron el desacuerdo entre las familias. Esto generó una nueva división al confrontarse con el EZLN, pues ya existían acuerdos con el zapatismo. Se formaron dos grupos, unos siguieron con el zapatismo y otros con la UNAL. Uno de los pobladores relata:

“Todos nos habíamos “hecho” parte del Partido de la Revolución Democrática (PRD) del municipio de Zinacantán, que nos protegió un poco de la represión del gobierno, pero para finales de 2004 ya queremos ser declarado grupo autónomo...”⁷

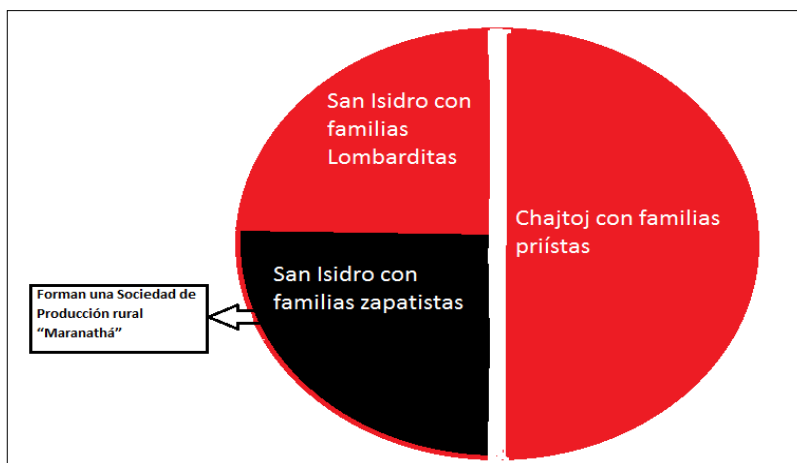
El proceso fue difícil y nos explicaron que “no buscaban crear otra comunidad, -explicó el traductor miembro de la comunidad-: “aclaramos que no queremos formar otro grupo, queremos que sea unido, aunque pertenezcamos al EZLN unos y otros está bien que sigan con el gobierno, tanto priístas como Lombardistas” A pesar de lo contradictorio que pudiese parecer esta idea, los pobladores deseaban permanecer unidos, a diferencia de otras localidades de filiación zapatista en donde la polarización fue una constante. Lo interesante de este proceso es que aunque pertenecían a diferentes grupos políticos y solicitaron ayuda con las autoridades municipales y con el Centro de Derechos Humanos, en la práctica el grupo ya estaba desunido. En Chiapas las diferencias políticas entre las localidades son un punto de división muy importante.

Hubo de hecho dos grupos por otro desacuerdo. Los del PRD les decían que formaran otro grupo, otra comunidad. Mejor sepárense. Ahí nació el nombre, aclaramos que no queremos formar otro grupo, queremos que sea unido, aunque pertenezcamos al EZ, ustedes está bien que sigan con el gobierno. En 2005 buscamos acuerdo con las dependencias del gobierno, que se mantengan unidos. Pero no querían aceptar porque pertenecíamos al zapatismo. Lo que querían era separarnos. Veníamos discutiendo que queríamos acuerdo. Ahí nació la idea de conformarnos como una sociedad de producción rural Maranathá.⁸

⁷ Ibid, p.58

⁸ Ibid, p. 58b

Esquema 5 y 6: Definiciones entre las familias y el no respeto a los acuerdos



Fuente: Elaboración propia

A través de las entrevistas y conversaciones informales realizadas los pobladores relatan que en fondo lo que buscaban era poder nombrar a sus propias autoridades y exigir el cumplimiento de acuerdos previos, todos relacionados con mejorar los servicios de la localidad. La búsqueda de instancias externas como el Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas, quién los apoyó a través de gestiones con las que solicitaron mesas de trabajo y firmaron acuerdos, fue un punto de búsqueda de encuentros. Los pobladores relatan: “Los del partido oficial PRI, aceptaron que hacemos la fiesta y los trabajos comunitarios de forma conjunta”. (Ramos, 2014:59). Pero esta unidad duró poco, hasta que el otro grupo no les permitió hacer la fiesta en la iglesia, negaron los acuerdos y no les permitieron entrar. Así que en una asamblea

se separan de San Isidro haciendo otra nueva división entre ellos. Un grupo quería seguir con el mismo nombre de San Isidro y el otro hacer una comunidad independiente. “Nosotros no vamos a dejar de ser autónomos” y nos llamamos “Grupo independiente”. (Ramos, 2014: 58). Si bien los Pobladores de San Isidro de la libertad sostienen la idea de luchar por la autonomía también se proponen mantener algunos acuerdos entre ellos, aunque pertenecieran a dos grupos políticos contrapuestos, a pesar de las diferencias siguieron unidos en algunas actividades como las asambleas, la participación en las celebraciones dominicales en la ermita, y la búsqueda de solución a las problemáticas relacionadas con la luz, el agua, la educación y los trabajos comunitarios.

1.2 Conflicto por la fiesta patronal de San Isidro

Para el año 2005, algunas familias pertenecientes al PRI impidieron a las familias zapatistas entrar a la ermita y participar de la fiesta al santo patrón San Isidro. Ante estas circunstancias se rompieron los acuerdos y se empezaron realizar fiestas separadas, formándose dos grupos que celebraban al mismo santo. A pesar del acuerdo logrado a través de la parroquia de Zinacantán, que buscaba una solución al conflicto la iglesia permaneció cerrada.

Las familias zapatistas solicitaron la intervención de los padres dominicos, quienes son los responsables de celebrar las misas en la localidad. El obispo de San Cristóbal llegó a la localidad y buscó el diálogo entre los grupos al no encontrar una respuesta favorable la parroquia de Zinacantán ubicada en la cabecera municipal decidió “no dar los sacramentos mientras no se llegara a un acuerdo”. Estableciendo con ello la autoridad de la iglesia y sus consejos parroquiales como vía para la solución de los conflictos intracomunitarios. A finales del año 2006, la ermita fue cerrada y se retiraron las campanas y los sacramentos fueron suspendidos. Este conflicto permaneció sin solución durante los años 2007 y 2008.

Sin embargo, los pobladores no estuvieron del todo conformes con esta resolución, durante el año 2007 los pobladores de San Isidro pidieron a los padres que hubiera cierta libertad para la realización de los sacramentos fundamentales para la vida colectiva. Los padres dominicos les autorizaron realizar bautizos y primeras comuniones colectivas incorporando a familias independientes al Centro comunitario.

Al paso de los años la división se acentuó aún más y los acuerdos firmados entre priístas y zapatistas se rompieron, en consecuencia todos los trabajos colectivos como las fiestas y arreglos de caminos comenzaron a realizarse de manera separada.

Al interior del nuevo San Isidro de la Libertad se vió la necesidad de nombrar a sus autoridades y con ello resolver cualquier problema que se tuviese con las autoridades del gobierno municipal y estatal, en una clara muestra de la construcción de una autonomía intracomunitaria se consideró necesario para poder exigir el respeto a los acuerdos que emanaran de la propia comunidad considerada ahora como independiente.

Esquema 7: Conformación actual de las comunidades



Fuente: Elaboración propia

1.3 Surgimiento de la comunidad de San Isidro de la Libertad

Los pobladores empezaron a formar una comunidad de nombre San Isidro de la Libertad, para lograrlo contaron con el apoyo del Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas y el CIDECI⁹. CIDECI fue el vínculo entre San Isidro y la organización zapatista, ellos brindaron información sobre el desarrollo de los Caracoles de los Municipios Autónomos.

⁹CIDECI, Centro Indígena de Capacitación Integral Fray Bartolomé de Las Casas AC-Universidad de la Tierra Chiapas (CIDECI-Unitierra Chiapas), coordinado por el Dr. Raymundo González Barrasa.

Para el año 2008 estando de acuerdo las nuevas familias incorporadas a San Isidro de la Libertad decidieron hacer una declaración de autonomía, la fecha elegida fue el día 17 de noviembre, fecha en la que se constituye el EZLN. A pesar de este acuerdo el sacerdote dominico fijó como fecha para la celebración de los bautizos y conformaciones colectivas en el centro comunitario el día 20 de noviembre. Cabe señalar que el padre suspendió la celebración porque el Consejo Parroquial no aceptó que esta celebración se llevará a cabo, uno de los pobladores de San Isidro recuerda este evento:

“Suspendimos la fiesta religiosa y entonces para aprovechar el día ya citado, lo que hicimos fué la declaración Autónoma de nuestra comunidad. Se declara un 20 de noviembre a San Isidro de la Libertad comunidad autónoma, en acuerdo con el EZLN. Vino la prensa El Cuarto Poder, Elio Enríquez, de la Jornada; tomaron fotos. Se ponen los letreros en las colindancias del territorio: 'Aquí nomás queda el ejército, ya no entra, ya no le damos permiso de la pasada. Que no entre más. Aquí termina y aquí queda las policías, aquí ya no los tres poderes del gobierno. Aquí territorio autónomo y ya no está permitido pasar policías'. Pues antes venían a molestar a las familias del EZ”¹⁰

Pero algunas familias autónomas continuaron con la idea de ser un partido político en clara referencia a la estructura organizativa y de representación que había instaurado desde décadas atrás el Partido Revolucionario Institucional. Los pobladores de San Isidro pidieron permiso a Oventic, pero no les permitieron y les obligaron a retirar sus letreros.

La Junta de Buen Gobierno en Oventic, pidió que se quedaran así, por no cumplir con los acuerdos de las autonomías, a raíz de esta diferencia se separan de Oventic y se convierten en una comunidad “autónoma de los autónomos”; compartiendo las mismas luchas y sentimientos de los zapatistas. Es interesante observar como la rigidez del modelo de autonomía territorial y política del EZLN pareciera no mostrar gran flexibilidad hacia otras expresiones de comunidad que buscan la autonomía y transformar las situaciones de subordinación en las que viven. Actualmente los pobladores de San Isidro no han dejado de defender sus ideales de autonomía y la existencia de una lucha hermanada con el EZLN:

¹⁰ Martínez, Muñoz, Gutiérrez y Ramos, (2015): Procesos de acompañamiento por medio de la investigación-acción participativa en una escuela autónoma de Zinacantán, Chiapas. Desacatos (48, mayo-agosto 2015),p.28

“Nosotros estamos luchando, hay coordinación pero no somos EZ. Hasta las cruces de fierro hemos puesto en las colindancias, que nos recuerda la declaración autónoma. Así se nombró San Isidro de la Libertad. Las comunidades cercanas nombran a San Isidro de la Libertad como comunidad independiente”¹¹

En el recuerdo de los pobladores permanece esta historia de divisiones y los tiempos en que funcionaban como una sola comunidad, algunas personas consideran que la división interna entre las comunidades indígenas de la zona es por culpa del gobierno, ya que han sembrado la división a través de sus partidos políticos: “ya que así quiere que estemos y, muchas personas no entienden eso, pero ni modo así estamos ahora” José, miembro de la comunidad autónoma (22 de Julio de 2012 en San Isidro de la Libertad).

De alguna manera la lucha por mantener su autonomía no ha sido nada fácil para la comunidad, enfrentan conflictos internos entre las familias autónomas por ciertas posturas de algunos de sus miembros. Sin embargo, existe un respeto hacia esas diferencias, que son resueltas “en familia” y entre los amigos cercanos. Lo interesante es que están muy conscientes de eso, saben que es una realidad que enfrentan todos los días. Aun así continúan en su esfuerzo por mantener su resistencia autonómica.

En el proceso han tenido momentos de fortaleza por la gran participación y colaboración entre las familias. Pero también tienen momentos de debilidad, por las divisiones internas. Durante los años que le he acompañado, sobre todos los colaboradores externos, venidos de San Cristóbal de las Casas y voluntarios extranjeros, hemos presenciado el fortalecimiento constante de sus trabajos y proyectos colectivos —como la producción de artesanías, la cría de conejos y borregos, la carpintería y la casa de salud, el horno de pan y recientemente una radio— Así como los momentos difíciles de enfrentamiento con otras comunidades como San Isidro y Chajtoj, para recuperar el edificio de la escuela. Incluyendo además el enfrentamiento interno cuando algunas familias también autónomas, negaron el permiso para el uso colectivo de la tierra. Ya que este terreno había sido donado por una persona afiliada a la comunidad autónoma, aprobada con una acta comunal. Al morir el propietario de ese terreno los familiares revocaron el acuerdo firmado y pidieron que debieran marcharse de sus terrenos,

¹¹ Ramos, op. cit, p. 61

pues este pertenecía a los hijos del difunto. En la actualidad, San Isidro de la Libertad, Chajtoj y San Isidro realizan de manera conjunta los trabajos comunitarios referentes a la electricidad, porque estas comunidades desde sus inicios estaban unidas en la resistencia contra el pago de energía eléctrica. Hoy en día aunque tienen diferentes filiaciones, se mantienen en este aspecto unidas, por si existe algún conflicto con las autoridades estatales. Así lo afirma uno de los líderes de San Isidro de la Libertad:

“También la energía eléctrica desde 1994, aclaramos que estamos junto con la comunidad de Chajtoj. Un día llegó la Comisión, quería molestarnos con la luz y la gente estaba unida. Nos agarramos a la Comisión -los detuvieron- para que dé libertad a la luz y estuvo detenido en Chajtoj hasta que se firmó un documento que lo dejara la luz, que estuviera libre todo el servicio.”¹²

Una vez al año los hombres de las tres comunidades, coordinados por el grupo autónomo, se reúnen en el Centro Comunitario para dar mantenimiento a los postes y podar los árboles que estorban a los cables.

Sobre el agua existen acuerdos también. En algún tiempo existieron acuerdos con el gobierno para introducir el agua entubada que viene de San José *Vok'ob Tenelte'*. Aunque existan separaciones por causa de los partidos políticos los pobladores de ambas localidades siguen unidos (Ramos, 2014).

“Una de las formas más claras de autonomía es la emisión de sus actas de nacimiento, sus licencias de conducir y su propia emisora de radio. Durante 2014 dos comunidades de alrededor, también salidas del zapatismo, han solicitado a San Isidro de la Libertad apoyo y asesoría para retomar el proceso autonómico, sumar esfuerzos y fortalecer sus escuelas autónomas” (Martínez, et al. 2015).

Las familias de San Isidro de la Libertad, optaron por decisiones políticas y geográficas que siguen enmarcando su autonomía e independencia, una parte fundamental es el pensamiento del: *Ja' li, vu' stsakal li kuxlejale, lij jlumaltike* es “la seguridad de la creencia en nuestra raíces, de la tierra por la que luchamos”. Es la impetuosa seguridad del territorio que les pertenece y sabedores que ellos nacieron y morirán ahí. La seguridad de que sus hijos cultivarán las tierras

¹² Ramos, op. Cit.p. 62

que por hecho les pertenece y, esas palabras son mencionadas frecuentemente en sus discursos, “sembrarán y comerán de ella con sus familias, hijos e hijas como lo han hecho sus padres/madres y sus abuelas/abuelos”¹³

*“Yech k' ucha-al ji nak-lik jtotik, me' tik, muk' ta me'tik, muk' ta totik. Ja lij nopvenkutik, k' usi lek jna' tike, lij xcb' amaltatike' xcb' kusilik li-ie, li' xcbve', li' xcbnaklike' xcbu-uk xcb' amaltak”*¹⁴

Los pobladores de San Isidro de la Libertad consideran que la lucha, implica el esfuerzo de contar con sus propios servicios de salud. Inspirados en el modelo zapatista de Oventic, en donde existe una casa de salud. Ellos señalan que en los centros de salud públicos “existe una falta de respeto ya que no los atienden aunque lleguen con dolor o molestia”¹⁵. Por eso el EZLN ha construido su propio servicio. Por eso ellos anhelan tener un servicio de salud y sus propias escuelas.

“La creación de una escuela era un tema de mucha preocupación para los pobladores autónomos, llegaron a platicar con el Dr. Raymundo Sánchez Barrasa, director de CIDECI a informar qué vamos a hacer. El otro grupo de partido oficial PRI, no quiere que creamos la Escuela Autónoma. Ya lo logramos hacer ahora” (López, 2015).

Han logrado tener la escuela primaria y secundaria autónoma, apoyados con maestros voluntarios que llegan de San Cristóbal de las Casas y en la capacitación de sus promotores con maestros solidarios del Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS-Sureste).

El acceso a los servicios públicos no ha sido sencillo, desde el año de 1994 los pobladores de San Isidro de la Libertad han exigido el servicio junto a la comunidad de Chajtoj. Como se mencionó en líneas anteriores ellos cuentan que un día llegó personal de la Comisión Federal de Electricidad (CFE) querían retirarles la luz, pero la gente estaba unida. Tuvieron un

¹³ López, López, Ana Isabel, (2015) “Escuelas Primarias multigrado en zonas rurales de Chiapas: dos casos de estudio, Primaria Oficial y Primaria Autónoma”, Tesis de Licenciatura de Antropología Social, Universidad Autónoma de Chiapas, UNACH, San Cristóbal Las Casas, Octubre, p.136

¹⁴ Rezos que se escuchan en las grabaciones de videos de la fiesta patronal

¹⁵ Ramos, 2014:61

enfrentamiento con personal de la CFE para que les diera el uso libre de la luz, el personal estuvo detenido en Chajtoj hasta que se firmó un documento en donde se comprometida darles el servicio gratuito.

El servicio de luz eléctrica se mantiene a partir de un acuerdo con CFC. Todos los trabajos colectivos de la luz se realizan en conjunto. Para el acceso al agua existen acuerdos también. El agua entubada viene de San José. Aunque haya separaciones en la comunidad a causa de partidos políticos los pobladores siguen unidos. Cada ocho días durante varias horas, los pobladores tienen acceso al agua entubada en sus casas. Esto varía en cada una de las comunidades, de acuerdo a su tamaño de la localidad se da el reparto del agua.¹⁶

San Isidro de la Libertad de la cual no constan registros en los Censos de Población y Vivienda del Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI), ni en otras instancias oficiales. La razón de este sobregistro es la escisión histórica de la comunidad, principalmente porque los pobladores de la localidad consideraron que no era necesario que el gobierno los contara. Esta situación derivó en que la localidad de San Isidro de la Libertad, no haya sido considerada dentro del censo del INEGI, por no permitir el acceso a los encuestadores.

No obstante la posibilidad que me ha dado mi acercamiento a la comunidad y al trabajo de campo realizado; encontré que el pequeño grupo de afiliación zapatista cuenta aproximadamente con 150 habitantes y que por cuestiones de seguridad, autoridades prefieren no mostrar datos cuantitativos sobre ellos. En cuanto a la comunidad, San Isidro,- de afiliación priísta,- cuenta con 40 personas según muestra el censo del INEGI, 2010.

La región zinacanteca de los Altos de Chiapas es considerada con alto grado de marginación y pobreza.

San Isidro y San isidro de la Libertad no cuentan con los servicios básicos de drenaje y agua potable. Disponen de un Centro de Salud que es abierto dos veces a la semana con escasos medicamentos. Además cuentan con dos escuelas primarias de nivel federal, dos escuelas

¹⁶ En mayo de 2016, cambiaron los planes en cuanto a la distribución del agua entre las seis comunidades, que más adelante se detalla en el capítulo de la fiesta de los pozos de agua.

primarias de nivel estatal y una autónoma que lleva el nombre de Escuela Primaria Emiliano Zapata Intercultural Técnica con Clave 003.¹⁷ Las autoridades en San Isidro de la Libertad ha emprendido un fuerte proceso de resistencia al rechazar su incorporación a los programas asistenciales del gobierno federal como el Programa Nacional “Cruzada Contra el Hambre”, por lo que se organizan de forma colectiva para llevar a cabo actividades de subsistencia como la siembra y cosecha de maíz, el colectivo de animales de traspatio y la crianza de borregos.

En cuanto a su espiritualidad la ceremonia maya, como práctica de resignificación de ciertos elementos de la religiosidad maya prehispánica, articulada con otros del actual culto católico, está íntimamente ligada desde un punto de vista simbólico con su reivindicación de la autonomía y con el inicio del proceso de consolidación de la autonomía en espacios de institucionalización como el de la escuela autónoma y otros anteriores. En este sentido, relataron que la ceremonia maya fue recuperada en esta comunidad desde que su rezador, en un encuentro de rezadores mayas en el norte de Guatemala, tuvo un sueño en el cual se le aparecía una serpiente junto a la cama en la que dormía y trataba de comunicarle algo.

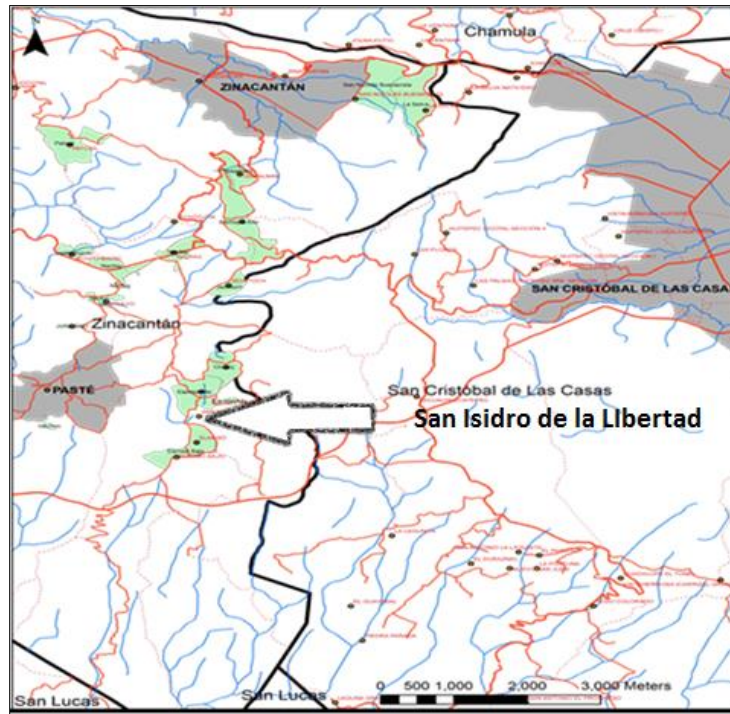
Al día siguiente preguntó a uno de los sacerdotes mayas presentes en el encuentro y éste le indicó que prestase atención al sueño que iba a tener esa noche, si aparecía de nuevo la serpiente debía preguntarle qué debía saber. Así lo hizo y la serpiente le comunicó que tenía que hacer algo por su pueblo. En ese momento decidió retomar el proceso de lucha por la autonomía de su comunidad, interrumpido desde su separación del EZLN, y resignificarlo con la recuperación de la práctica del altar y la ceremonia maya. Durante esta visita a Guatemala aprendió los elementos de la ceremonia maya y la trajo a su comunidad. Desde entonces todas las actividades importantes de la comunidad se inician con esta ceremonia y en la fiesta de aniversario, el 20 de noviembre, le sigue una misa oficiada en tsotsil (Martínez, et. al. 2015)

San Isidro de la Libertad, mantiene la inquietud de buscar su propia “iglesia autónoma y autóctona” –es la frase que ellos utilizan-. Aun no se ha podido hacer un diálogo con los agentes de pastoral de la Diócesis de San Cristóbal al respeto. Sin embargo, están realizando sus estudios bíblicos, litúrgicos y teológicos, algunos miembros de la comunidad elegidos por el colectivo con la esperanza que germine y crezca aquello que puede seguir sosteniendo su identidad, dignidad y resistencia.

¹⁷ Las autoridades junto con el Comité de educación pusieron este registro como forma de defenderse ante maestros federales que llegan a preguntar sobre sus ex alumnos. No es oficial en el sentido estrictamente institucional estatal o federal; pero sí reconocida en la autonomía.

El área de donde realicé la investigación colinda con tres comunidades importantes en el ámbito comercial, éstas son la cabecera de Zinacantán, Pasté y San Cristóbal de Las Casas. La flecha en negro indica la ubicación de San Isidro de la Libertad.

Mapa 1: San Isidro de la Libertad



Fuente: Laboratorio Integral de Geografía y Estadística, ECOSUR. SCLC, Junio 2016.

La mayor parte de los hombres se dedican a actividades del campo con la siembra de temporal de productos como el maíz y frijol para consumo familiar. Los varones logran un mejor dominio del idioma español como segunda lengua, mientras que la mayoría de las mujeres son monolingües en su lengua materna tsotsil. El nivel de escolaridad de la población es muy bajo teniendo un grado de escolaridad de 2 o 3 años de primaria y el resto son analfabetos.

Actualmente los pobladores de San Isidro de la Libertad experimentan su propia manera de vivir la vida indígena organizada colectivamente, es decir, con sus propias formas de gobierno, acuerdos de asamblea; trabajos colectivos; formando a sus propios maestros y su propio proyecto de educación, y a los catequistas que acompañan sus expresiones de fe dentro de la comunidad. Desde estas decisiones producto de acuerdos colectivos y autónomos, se formula un aprendizaje de vivir en colectividad enriqueciendo simultáneamente a la organización comunitaria y a la vida de las familias, con un anhelo de construcción hacia las

nuevas generaciones. A través de la autonomía buscan y reinventan formas organizativas de resistencia que se adapta a las formas culturales de la comunidad.

Como mencioné anteriormente, los conflictos en San Isidro de la Libertad han sido largos y cansados. Explico a continuación una de las dificultades vividas durante mi acompañamiento en la escuela primaria autónoma:

En el campo de la confrontación de la educación autónoma de la comunidad, fui testigo de una intervención por parte de las autoridades de la comunidad de Pasté. Miembros del comité de Educación del lugar, llegaron a la escuela autónoma de San Isidro de la Libertad para verificar si una niña de cinco años estaba estudiando ahí, pues sus padres la habían inscrito en la Escuela Bilingüe Presidente Juárez de Pasté y se enteraron que la niña está en la escuela autónoma. Los maestros oficiales dijeron:

“Pues no está permitido que los alumnos de la escuela Presidente Juárez, salgan a otra escuela a estudiar, pues hay cierto número permitido en la escuela y ya le han entregado materiales de estudio a la niña. Por lo que no entendemos por qué los padres quieren traer a la niña a esta escuela, ya que es muy lejos. Sólo quieren provocar conflicto. Queremos hablar con el director para decirle que estos papeles no son válidos, pues no traen sello de la escuela”¹⁸

El promotor de educación explicó que conocía a la niña, pero les pidió a sus padres que la trajeran el lunes próximo. Entonces los maestros regresaron muy molestos.

Por lo que las autoridades autónomas escribieron una carta (Oficio 004-2012/2013) adscribiendo artículos de la constitución mexicana y artículos de los Derechos Humanos de la ONU, transcribo a continuación el texto:

Por medio de la presente me dirijo a usted con todo el respeto que se merece, dando respuesta al Oficio 004-2012/2013.

Hemos recibido la visita de los papás [...] solicitando sea admitida su hija con nombre [...] para que continúe sus estudios en esta Escuela Autónoma Emiliano Zapata Bilingüe Intercultural Técnica con Clave 003. Por acuerdo de las Autoridades Autónomas y de Educación se aprueba dicha solicitud, pues esta Escuela está abierta a

¹⁸ Profesor de la Escuela Primaria Federal Pasté, Chis.

cualquier estudiante sin distinción de Partido Político, Religión, situación Económica y Cultural en base a la Ley del Art. 3° de la Constitución Mexicana.

Le informamos que estaremos dando seguimiento a los estudios de la niña [...], pues es decisión de los padres que ella esté cursando sus estudios con los métodos de enseñanza que lleva esta Institución.

Además confirmamos que los documentos aquí emitidos son reconocidos por la Ley de los Pueblos Indígenas en el Art. 2°, 3°. Y 4°. De la Constitución Mexicana y de la Carta de las Naciones Unidas, de la Declaración Universal de los Derechos Humanos.

ATENTAMENTE:

LAS AUTORIDADES DE LA COMUNIDAD AUTONOMA
SAN ISIDRO DE LA LIBERTAD, ZINACANTAN.

Firmaron las autoridades, los dos promotores de educación y el comité educativo de la escuela autónoma Emiliano Zapata Intercultural Técnica Clave 003 con sus respectivos sellos.

Respecto al tema del control del territorio, los priístas han cerrado caminos por donde transitan las familias de la localidad para llegar a su escuela o acercarse a la carretera principal.

Otra situación es la que se puede apreciar el conflicto o la tensión entre las localidades en cuestión, es el uso y manejo del agua. Así me lo compartieron las autoridades de San Isidro La Libertad:

Tuvimos un problema con un poco de tierra y el pozo de agua. Quedó acuerdo también firmado con las dependencias de gobierno y con las autoridades del municipio que era de uso colectivo. Pero no querían seguir con el uso colectivo. La familia dueña del terreno estaba de acuerdo con el uso del colectivo. Pero cuando murió el dueño, reclamaron su terreno donde está el pozo de agua y sus hijos se apropiaron de la propiedad y el pozo de agua. Ahora ya quedamos así; si hay inconformidad invitamos a platicar; pero no aceptaron, ahí vienen nuestros golpes. Ellos son priístas.¹⁹

La situación del agua ha sido el aspecto más vulnerable en las comunidades por lo que siempre será motivo de tensión. De hecho, en una ocasión, me explicaron que encontraron heces fecales dentro del tanque de agua en la escuela autónoma por lo que tuvieron que cancelar ese tanque (Autoridad de la comunidad autónoma. Septiembre de 2012). Las autoridades de San

¹⁹ Entrevista al responsable de la comunidad. 23 de Julio de 2012.

Isidro de la Libertad comentan que permanecen en alerta más. “no serán ellos los primeros que tirarán la piedra; pero si empiezan-refiriéndose a los priístas- vamos a responder.”²⁰

Otra experiencia de conflicto entre las comunidades, ocurrió el 20 de septiembre de 2012, cuando en la Escuela autónoma se tenía puesta la bandera mexicana y la bandera de la autonomía, -que es un lienzo negro con una estrella roja al centro- por motivo de la celebración de las fiestas patrias de la Independencia de México,- que ellos celebran el día 14 de septiembre y no el día 16- Por acuerdo del equipo de educación se decidió dejarla todo el mes de septiembre. Pero esta fue robada mientras estaba expuesta en el patio de la escuela. Ante este hecho estuve visitando a los alumnos y maestros de la escuela primaria federal para preguntar si habían visto algo. Las autoridades me pidieron que no me preocupara y dejara el asunto, pues conseguirían otra.

El robo de la bandera era un hecho más entre los acontecimientos que estaban pasando en la comunidad, como que estuvieran apareciendo gatos y perros envenenados en las familias autónomas, y varias gallinas fueron robadas. Las autoridades estaban vigilando y descubrieron que eran personas de los priístas de la comunidad. El robo de la bandera, era evidente y las autoridades comentaron que “los quieren provocar”, refiriéndose a los priístas.

En medio de las tensiones con las comunidades aledañas, por los conflictos políticos, las confrontaciones entre las familias disidentes más las influencias de formas de vida modernas que llegan a las comunidades indígenas cercanas a San Cristóbal de Las Casas como ciudad comercial han cambiado paulatinamente las dinámicas en la localidad.

Viendo entonces que los conflictos que se integran a la vida cotidiana por la defensa de su territorio, por los bienes de sobrevivencia como es el agua; los conflictos políticos, educativos; los conflictos al interior mismo de la comunidad de San Isidro de la Libertad por desacuerdos en la forma de organización; pueden ser una puerta que se abre a dos visiones internas: una de fuerza al interior mismo de la comunidad frente a los opositores los que ellos se enfrentan continuamente. Eso les permite estar en alerta, organizados, dinamizados y activos. Siempre en defensa, protegiendo sus bienes y sus creencias. La otra enfocada a la organización de la

²⁰ Entrevista a la Autoridad de San Isidro de la Libertad. Julio 23 de 2012.

autonomía y de sus miembros. Cuando se tienen desacuerdos, motivo de conflicto se busca la conciliación por parte de las mismas autoridades y con ello lograr un consenso de ahí que las autoridades autónomas juegan un papel de suma importancia; y las asambleas son también un espacio fundamental para la discusión.

Estas manifestaciones son precisamente el proceso de construcción de autonomía. Se da paso a paso, con errores, dificultades, alegrías, gozos, esfuerzos. Se trata de una construcción social muy humana; donde nada está hecho ni consolidado. Esa es la riqueza de ser pueblos y familias diversas.

Por consiguiente, y en medio de sus tensiones, San Isidro de la Libertad, mantiene un interés por continuar con la búsqueda o rescate de lo que llamo sus “raíces ancestrales”. Pues es un aspecto que las comunidades zapatistas retomaron después del levantamiento armado de 1994, para hundir en sus corazones la fuerza ancestral que los une como familias en la vivencia de sus padres/madres, arraigada con formas de vida y de resistencia. Así Bonfil Batalla refiriéndose simbólicamente a la coexistencia de dos Méxicos apuntaba que el primero de ellos “el México profundo hunden sus raíces en una milenaria civilización, que le ha dado un rostro propio y un corazón verdadero al pueblo, de una manera definitiva e imborrable a sus tradiciones, y al México imaginario en tanto toma sus aspiraciones en lejanas tierras, con disímolas culturas, todas ajenas y extrañas a la nuestra.”²¹

En las comunidades indígenas, las llamadas *tradiciones*²² culturales se combinan con otras, se inventan y reinventan con el tiempo activando la vida cotidiana de las comunidades y, frente a ello, también se encuentran dificultades entre personas que quieren guardar la tradición como los ancianos y, con aquellas que están visualizando otras maneras de vivir esa tradición -como son las nuevas generaciones-. Las nuevas juventudes indígenas ahora asumen parte de la realidad moderna en conjunto con su realidad y lucha indígena. Por ejemplo en el uso del celular principalmente que pueden ser objetos disponibles para la comunicación y a la vez una moda “necesaria” que les implica gastos extras. Todo esto incluyendo la vivencia de la resistencia con sus familias, pues la situación económica en las comunidades cada vez es más difícil. Pero también lo ven necesario en esta actualidad con el mundo de la comunicación.

²¹ Bonfil, Batalla, (1987): “El México Profundo, una civilización negada”. Editorial Grijalbo. México., p. 251.

²² Considerando a las tradiciones de participación indígena como construcciones sociales resultantes de cambios y continuidades culturales,” Las Tradiciones consideradas como bienes culturales que se transmiten de generación en generación” (Baronnet, 2009:23). Entre comillados es agregado personal.

Lo importante en este rescate de “raíces ancestrales” o “tradiciones” es importante reconocer de dónde venimos, dónde estamos y a dónde queremos ir. Y para poder seguir sobreviviendo, necesitan tener los dos aspectos: lo tradicional y lo actual. Mirar esa raíz, esa tradición, para que mirando el pasado, puedan iluminar su presente. Son los puentes del conocimiento, de la experiencia de los abuelos, de los ancianos, de los padres para aprender a sobrevivir en esta realidad actual. No porque no sepan qué hacer las nuevas generaciones; sino porque la palabra de los padres-madres es tan importante como la palabra de los hijos. Ahí se complementan haciendo un puente de conocimiento. No se trata de imponer algo aprendido, sino de construir, pues nada está fijo. En otras palabras, nuestro presente es fruto del pasado, se puede vivir el presente porque es el resultado de varias experiencias vividas por generaciones pasadas. El presente, es una retroalimentación de esas experiencias entre generaciones y cada generación aporta algún ingrediente diferente a las nuevas generaciones, lo que origina el movimiento en la vida presente, en la *cultura*²³. Es una manifestación, de cómo a través del tiempo las nuevas generaciones van aprendiendo de sus padres, formas de vida o comportamientos culturales como: el trabajo familiar, el trabajo colectivo, las celebraciones de las fiestas, la relación con la naturaleza, las formas de siembras, los tiempos de lluvia, las significaciones de los cambios de clima, de la luna, el sol, pero sobre todo la relación espiritual que guardan con su entorno inmediato; por mencionar algunos elementos.

Lo anterior, hace referencia a lo que denomino como puentes de conocimiento y de construcción de sus padres/madres que ayudan a la vida cotidiana de las familias, es decir; a las resistencias de luchas objetivas de su propia realidad y no a la manipulación o control social de un grupo elitista sobre el colectivo.

Este presente vivido en la comunidad de San Isidro de la Libertad, iluminado por las padres/madres, en esas “raíces ancestrales” tiene una identificación propia de los pueblos indígenas que se va manifestando en nuestro tiempo. En diálogo con uno de los ancianos, le pregunté acerca del trabajo en colectivo: ¿dónde lo aprendieron? A lo cual me respondió: “Ah,

²³ Cultura es la cultura es el conjunto de símbolos, valores, actitudes, habilidades, conocimientos, significados, formas de comunicación y de organización sociales, y bienes materiales, que hacen posible la vida de una sociedad determinada y le permiten transformarse y reproducirse como tal, de una generación a las siguientes. (Bonfil Batalla, 1992:129).

eso lo ví desde chiquito, quién sabe...; pues mi papá estuvo en las fincas.”²⁴ Por lo que la experiencia de sus padres y abuelos en las fincas²⁵, es otro elemento que se incorpora al aprendizaje del presente colectivo.

Retomando a Bonfil Batalla, quien explica, “que lo indio se define por pertenecer a una colectividad organizada que posee una herencia cultural propia que ha sido forjada y transformada históricamente y que se desenvuelve de manera principal en un mundo rural”²⁶

Mientras que para el autor la colectividad organizada como herencia cultural propia, como una identificación de ser indio, en la memoria de los ancianos, es también una manera de recordar a muchos chiapanecos el “trabajo forzado, de violencia y hambre”²⁷. Es la experiencia de dolor, de frustraciones, explotación, resistencia y sobrevivencia, ya que tenían que trabajar a horas forzadas, en grupos y así sacar las grandes tareas en las fincas y con ello, sobrevivir a las presiones del finquero o bien, competir entre ellos para permanecer en las fincas.

Hoy en el caminar del tiempo, esas prácticas se reconstruyen con nuevos imaginarios que siguen manifestándose de alguna manera entre las familias que les está ayudando a sobrevivir y a resistir. Un ejemplo de ello es que, observé que en otras comunidades tsotsiles, varias familias en tiempo de la siembra de maíz o cosecha, buscan el apoyo de otras familias para realizar esta actividad y en agradecimiento comparten los frutos cosechados y otras veces, algunas familias pagan el día trabajado.

En la experiencia de las familias tsotsiles de San Isidro, me percaté de que tienen pedagogías de educación autónoma que germinan en sus propios espacios culturales con las nuevas generaciones. Para los padres de familia el trabajo es vital, ellos dicen que: “los niños deben aprender a trabajar desde pequeños. El trabajo es una manera de aprender a trabajar en la colectividad para que sus hijas y sus hijos permanezcan en sus comunidades, y no migren a otros lugares.”²⁸ Para ello, los niños deben participar activamente en su propia formación, en el

²⁴ Anciano de la comunidad autónoma, al que nombran “Tata Xun” de San Isidro de la Libertad.

²⁵ Chiapas albergaba la plantación de caucho más grande del mundo y casi 100 grandes plantaciones de café; producía grandes cantidades de maderas preciosas, cacao y plátano y otras frutas tropicales. El café era lo que daba fama a Chiapas y éstas provenían de las fincas. A mediados del S. XX, las comunidades “tradicionales” en conjunto, habían sido absorbidas por la economía de las fincas. Para los años 70, cerca de 100,000 hombres indígenas-aproximadamente 80% de toda la población masculina adulta indígena- migraba por todo Chiapas cada año para trabajar en las fincas de las tierras bajas. (Rus, Jan, 2012:19) El ocaso de las fincas y las transformación de la sociedad indígena de los Altos de Chiapas, 1974-2009. Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, UNICACH, CESMECA, Tuxtla Gutiérrez, pp. 17-19.

²⁶ Bonfil, Batalla, op.,cit. p. 129

²⁷ Rus, Jan, 2012: El ocaso de las fincas y las transformación de la sociedad indígena de los Altos de Chiapas, 1974-2009. Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, UNICACH, CESMECA, Tuxtla Gutiérrez, p. 18.

²⁸ Asamblea de padres de familia en la escuela autónoma de S.I.L., 4 de abril de 2012

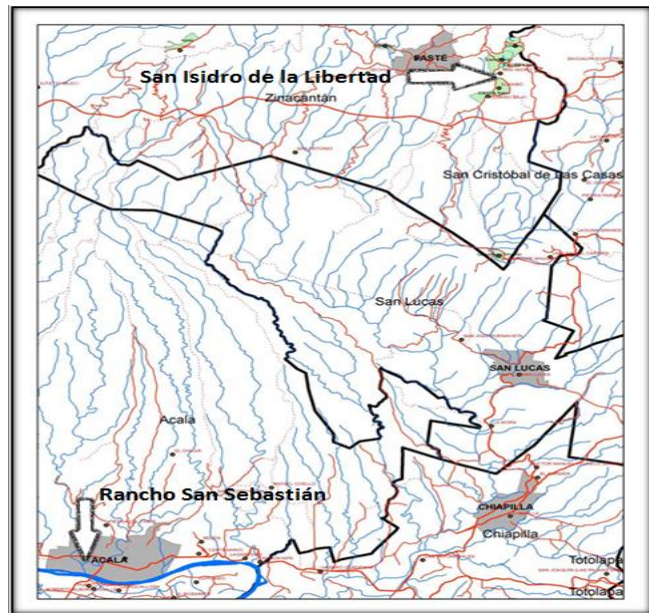
trabajo familiar y colectivo, en las fiestas, en los estudios llevados en su escuela autónoma. es una forma de aprender a trabajar desde su ser indígena.

En el mismo sentido, como parte de la construcción de su autonomía, los pobladores de San Isidro viven una experiencia de espiritualidad en sus ritos de celebración de la bendición de los pozos de agua. Con la ayuda de un rezador, los días uno, dos y tres de mayo, los habitantes acuden con sus familias y presentan una ofrenda que consiste en obsequiar al pozo de agua, velas blancas y de sebo, flores de la comunidad, incienso y *pax* (aguardiente). La finalidad es, agradecer y solicitar la permanencia de agua en el pozo.

Durante este evento, los jóvenes y niños participan y aprenden con la ayuda del promotor de educación y mi colaboración. Es así que, estas actividades se convierten en temas de estudio, lo que les permite rescatar sus significados simbólicos más profundos. Para los pobladores de San Isidro es importante el rescate y la dignificación de la sabiduría de las abuelas y abuelos, como herencia transmitida que reanima el sentido de pertenencia de los individuos.

Un aspecto a resaltar, es que en San Isidro de la Libertad es de suma importancia, mantener el contacto con la Madre Tierra. Sin embargo, las familias no cuentan con suficientes tierras en la misma localidad para trabajarlas. Por lo que cada año se trasladan a las zonas bajas de Chiapas como Acala y Ocozocoautla, donde las arrendan o las piden prestadas (mapa 2) Es una posibilidad para los jóvenes y niños de participar en la colectividad y mantener el contacto con la Madre Tierra para valorarla, obtener algunos frutos y aprender de la dinámica colectiva que les servirá para su vida futura y la de otras generaciones.

Mapa 2: Viaje de San Isidro de la Libertad al Rancho San Sebastián Acala



FUENTE: Laboratorio Integral de Geografía y Estadística, ECOSUR. SCLC, Junio 2016

En la vivencia de la colectividad, se puede observar procesos de reflexión colectiva para organizarse y fortalecerse que les va dando una identidad propia.

Son agentes de un proyecto real de vida autonómica, sujetos indígenas; constructores de su propio proyecto societal. No se trata de una lucha utópica, ni un romanticismo histórico; se trata de un proyecto colectivo y de colectividad en la libertad de sus integrantes. Teniendo con ello las debilidades inherentes del caminar colectivo como sus dudas y sus diferencias, como por ejemplo que algunos no respetan los acuerdos, otros no quieren cooperar, algunos trabajan más que otros. Es parte de la cotidianidad de vida, que algunas veces se tensa, otras veces regresa a su equilibrio. A pesar de ello están viviendo lo que en su lengua tsotsil llaman *Lekil Kuxlejaj*²⁹ y que al traducir al español puede leerse como el “Buen Vivir”, pero libertario, vivir bien entre aquello que los desvaloriza, les quita su integridad, Puede definirse como un imaginario temporal y espacial de esta colectividad con un nivel gratificante pues las personas piensan y hacen lo que ellas desean, en medio de exclusión y relaciones difíciles con otras comunidades opuestas a su ideología autónoma.

²⁹ *Lekil Kuxlejaj*, usada en el lenguaje tsotsil-tseltal se define según el contexto en que se está hablando.

CAPÍTULO II

ESTADO DE LA CUESTIÓN

En este apartado expondré algunos conceptos clave que sirven como base a la investigación con el aporte de varios autores que me conectan con la realidad de la comunidad de San Isidro de la Libertad.

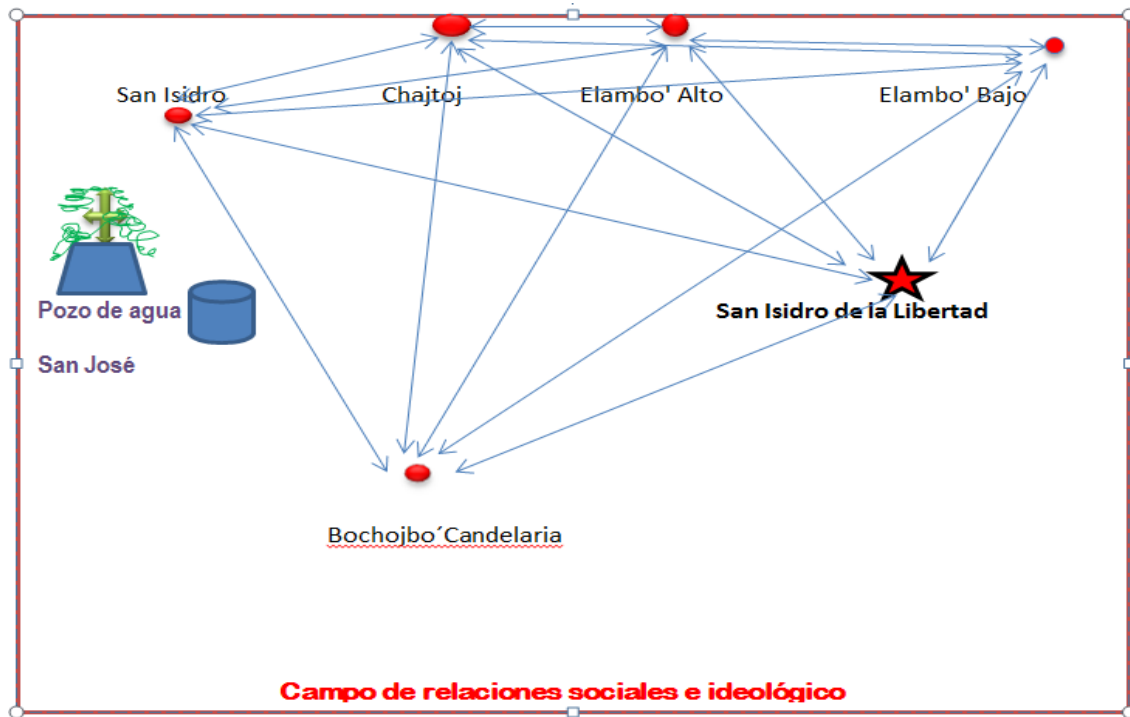
En las comunidades indígenas, la vida es vista de forma relacional; las personas tienen una visión holística de la vida. Y estas se dan en las relaciones e interrelaciones también dadas con nosotros mismos - como agentes externos-, como entre ellos mismos.³⁰

Estas relaciones se viven también en contradicción al interior de sus comunidades y entre comunidades; no se trata de relaciones puras, son relaciones plenamente humanas. El “estar bien” y el “estar mal” es un vaivén, con problemas y tensiones. El proceso de San Isidro de la Libertad, en busca de su autonomía, está marcado por varias divisiones. Y confrontaciones además con comunidades definidas políticamente como priístas. Sin embargo, entre esas disidencias guardan espacios que disipan las tensiones, generándose acciones comunes que les beneficia de todos.

El interés de hacer esta investigación es dar respuesta a: ¿Cómo se da el proceso de construcción de la autonomía en San Isidro de la Libertad desde la práctica de “colectividad” y dificultades con grupos disidentes? Y entender a San Isidro de la Libertad dentro de un campo territorial de las seis comunidades en el municipio de Zinacantán.

³⁰ Lenkersdorf, Carlos, (1998): Conceptos. Cosmovisiones, Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades; Coordinación de Humanidades, México, D.F, 22

Mapa conceptual 1: Campos



FUENTE: Elaboración propia Sandra Ramos Zamora

2.1 Campo y capital económico común

Para Pierre Bourdieu, (2001) “los campos son los espacios sociales de estructuración y articulación histórica de las colectividades. Es un estado de la relación de fuerzas entre las gentes en lucha, o bien de la distribución del capital específico que ha sido adecuado durante luchas anteriores y que orienta las estrategias posteriores”³¹ Sin embargo, en cualquier campo encontramos luchas de muchas formas específicas, con intereses que pueden ser comunes que provocan una competencia entre los actores. Por lo que “un campo también se define, como aquello que está en juego y los intereses específicos, que son irreductibles a lo que se encuentra en juego a sus intereses propios”³²

³¹ Bourdieu, Jean-Claude Passeron, (2001) La reproducción. Elementos para una teoría del sistema de enseñanza. Editorial Popular. Madrid en Vizcarra, Fernando, “Premisas y conceptos básicos en la sociología de Pierre Bourdieu”, Estudios sobre las Culturas Contemporáneas 2002, VIII: [Fecha de consulta: 3 de junio de 2016] Disponible en <<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=31601604>> ISSN 1405-2210 p.57

³² Bourdieu, Pierre (1993). Los tres estado del capital cultural en Sociológica. UAM. pp. 2-3.

En este caso, los participantes en juego son las pequeñas comunidades que se fueron dividiendo, teniendo desacuerdos entre ellas por luchas ideológicas, por liderazgos. En ocasiones influenciadas de alguna manera por intereses de líderes cooptados por partidos políticos o quienes decidieron tomar opciones de vida diferente a la que propone el sistema político actual.

Las tensiones, los conflictos que se dan entre los participantes indígenas tsotsiles, afectan las relaciones entre comunidades, entre las familias; especialmente porque cada participante como San Isidro, Chajtoj, Bochojbo' Alto; Bochojbo' Bajo, Bochojbo' Candelaria, tienen un capital que defienden: su afiliación al partido oficial (PRI- capital político) y su territorio. En el caso de San Isidro de la Libertad su capital simbólico (autonomía y el territorio).

Pero lo interesante es que, en este campo social de relaciones y contradicciones, los participantes tienen un *capital simbólico*³³ que está en juego: el poder político y de prestigio. Tiene ideologías que representan continuidades y transformaciones y buscan además, cuidar su propio prestigio frente a otros. Ese prestigio es: lo organizativo, las relaciones políticas, los logros comunitarios como las escuelas, sus capillas. Requieren por lo tanto, llegar a ciertos acuerdos o reglas a las que Bourdieu llama *habitus*³⁴. Siendo aquellas acciones organizativas que defienden. Además en ese campo social se encuentra un capital común para beneficio de todos: un *capital económico*³⁵. Que puede ser identificado como la reserva ecológica con agua (que son los pozos de agua de San José con su fiesta) y la luz. Habiendo entre ellos, reglas de juego, acordando sus tiempos y espacios coordinados como son: la fiesta a los pozos de San José, la distribución del agua, defensa del no pago de la luz, cooperaciones, tareas comunitarias para limpieza de caminos, por mencionar algunas. Necesariamente se requiere de mantenimiento, protección y cuidado; que les permite mantener una relación en medio de sus conflictos.

Dentro de las tensiones que genera un campo social diverso en donde se disputa capital económico el habitus comunitario y la continuidad de prácticas sociales tradicionales, permite la cohesión social, entre comunidades disidentes y priistas. Lo que demuestra la capacidad de

³³ Bourdieu, op. cit p. 3

³⁴ Habitus, "sistema de disposiciones adquiridas por medio del aprendizaje implícito o explícito que funciona como un sistema de esquemas generadores"(Bourdieu 1990:141).

³⁵ Se entiende como Capital económico es tener cierto control sobre recursos económicos. Este tipo de capital es convertible en dinero, y es una fuente esencial del poder político y la hegemonía"(Bourdieu, 1993: 62)

los indígenas a ser actores para reivindicarse con los derechos propios de ser y vivir en la pluralidad.

2.2 La autonomía

Somos conocedores de que las comunidades indígenas denominadas zapatistas en muchas regiones de México y Chiapas están buscando alternativas en la resistencia contra el gobierno. Están aprendiendo a organizarse, a concientizarse por medio de sus propias reflexiones frente a la realidad en que vivimos. Están cuidando sus formas de vida desde la recuperación de valores ancestrales del *lekil kuxlejal*, aprendiendo el respeto a las personas y a las cosas. El *lekil kuxlejal*, según Antonio Paoli, “es la vida buena por antonomasia. No es una utopía porque no se refiere a un sueño inexistente. No, el *lekil kuxlejal* existió, se ha degradado pero no se ha extinguido y es posible recuperarlo. No sólo pertenece a este mundo, también al más allá”.³⁶ Por lo que este modo del ver la vida en la cultura de los pueblos indígenas, es de forma dimensional: cuidando la salud, alimentación, educación, el ecosistema, significados que están en la vida indígena, en ese ideal de vida profunda e integral, de una vida plena, completa, de respeto y paz. Por supuesto, aprendiendo a construir sus propios gobiernos desde la filosofía de “mandar obedeciendo”. En controversia a los “malos gobiernos”³⁷ de la historia de México y Chiapas, que han servido solamente para enriquecerse y saquear el país.

Estas luchas han generado en las comunidades indígenas zapatistas su fuerza e identidad organizativa en construcción de una autonomía visionaria y en plenitud a sus derechos constitucionales. La construcción de la autonomía en comunidades indígenas zapatistas, es el eje motor que estimula nuevas prácticas de organizarse y autogobernarse. Muchos pueblos indígenas no están dispuestos a seguir soportando el abuso de poder, por los gobiernos actuales y han expresado con un “Ya basta”.

“Al respecto se define a la autonomía como [...] un régimen especial que configura un gobierno propio (autogobierno) para ciertas comunidades integrantes, las cuales escogen así autoridades que son parte de la colectividad, ejercen competencias

³⁶ Paoli, Antonio.(2001,S.F). *Revista Chiapas 12*, Lekil kuxlejal Aproximaciones al ideal de vida entre los tseltales. Recuperado de [http:// www.revistachiapas.org/No12/ch12paoli.html](http://www.revistachiapas.org/No12/ch12paoli.html)[Consultado Septiembre 3 de 2016]

³⁷ “Malos gobiernos”, frase usada por los zapatistas para referirse al abuso de poder de los gobiernos, donde los actores del Estado actúan por encima de la ley, anteponiendo sus intereses sobre los de la colectividad.

legalmente atribuidas y tienen facultades mínimas para legislar acerca de su vida interna y para la administración de sus asuntos”³⁸

La autonomía es la libertad de los pueblos –“libre determinación”- como un derecho asumido en formas diversas de proveer su existencia y su futuro según su contexto histórico; determinados por la naturaleza de la colectividad. (Díaz Polanco, 1991). Las prácticas autonómicas en su territorio reflejan intentos de ejercer mayor control sobre la reproducción social y cultural de la población como aspectos inseparables del quehacer político. A la vez, las actividades cotidianas en los municipios autónomos representan la readecuación correspondiente de formas de lucha que intentan transformar las relaciones de poder desde los márgenes del Estado (Hardt y Negri, 2004)

Estos procesos no están exentos de contradicciones, de luchas internas, de esfuerzos colectivos, de reflexiones y análisis en las comunidades y, por qué no decirlo; de fuertes tentaciones ante las ofertas gubernamentales o porque fueron sometidos por la represión de la “guerra de baja intensidad”³⁹ en las localidades con programas asistencialistas, amenazas psicológicas con la presencia militar, prostitución, vigilancias policiales-militares nocturnas, espionaje, etc. Las asambleas comunitarias, aunque sean pequeñas, son espacios de aprendizaje de participación colectiva en sus búsquedas de “mandar obedeciendo”. Mediante asambleas y encuentros se busca crear espacios horizontales y participativos, con la meta de construir un modelo de “mandar obedeciendo”, en el que la asamblea comunitaria o municipal “manda” y el gobierno autónomo “obedece” (Olivera, 2004; Aguirre Rojas, 2007)

³⁸ Héctor Díaz Polanco, Autonomía regional: La libre determinación de los pueblos indios, Siglo XXI, UNAM, 1991, p. 151. 35 en López barcenat.org/sites, Autonomía, derechos indígenas y..) P. 35

³⁹ Guerra de baja intensidad,(GBI) es un concepto que nace desde la doctrina militar de los Estados Unidos y que engloba una serie de visiones estratégicas y tácticas diseñadas para detener los procesos revolucionarios de lo que ellos llaman el tercer mundo. Tras las derrotas en Vietnam y la región de Asia oriental, reorientan completamente su doctrina y desarrollan nuevas directrices con el fin de tener mayor éxito en su embestida de intervención y control en Latinoamérica y otras regiones del planeta. El concepto de GBI es ampliamente conocido en Centroamérica a partir del proceso de intervencionismo de los EEUU en la región, que se dio durante la década de los 80 y al cual en México, se le dio amplia difusión, a partir del levantamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional de Chiapas, en 1994 y sus denuncias ante las tácticas represivas del gobierno (Gloria Muñoz Ramírez. 20 y 10 el fuego y la palabra, EZLN. Rebelión y ediciones La Jornada. 2003, México. P. 263 en Von Borstel Marco Otros Mundos AC/Amigos de la Tierra México www.otrosmundoschiapas.org 13 de Septiembre de 2013, San Cristóbal de las Casas, Chiapas, México

El primero de Enero de 1994 se levantó el EZLN, después de haberse reformulado el artículo 27 de la Constitución. Afectando los derechos exclusivos sobre las tierras comunales y ejidales que ocupan, por la comercialización y privatización de la tierra. Esta lucha del EZLN se enfoca en el reconocimiento de la autonomía de los pueblos indígenas con un *Nunca más un México sin nosotros* (Bertely, 2007). Por lo que San Isidro de la Libertad, se encaminó en los procesos más amplios de autonomía impulsados por el Ejército de Liberación Nacional -EZLN- separándose de las bases zapatistas (2008) manteniendo concordancia con la visión y organización de la autonomía zapatista para seguir en la resistencia y luchar por sus propios derechos como pueblos indígenas. Están construyendo y aprendiendo en su visión de autonomía, con sus dificultades y limitaciones. No es un proceso acabado, no son caminos hechos que ya están listos para caminarlos; el camino lo están limpiando y aclarando. En ocasiones podía escuchar buenos discursos entre ellos, comprometidos en las responsabilidades de sus colectivos en un consenso pleno, animados en la resistencia. A la vez, en otros momentos, lo veía desanimados, no había ganas de participar; como cansados. No había forma de que muchos cooperaran para un trabajo encomendado; pues llegaban tarde. Mucho menos si se tratara de cooperar económicamente. De ahí que las resistencias no pasan por etapas fijas, sino en movimiento de subidas y bajadas como cualquier grupo humano. En ocasiones me decían “que estos momentos no deben ser contados”.

Como lo menciona Casanova, la búsqueda de ser autónomos es “un proyecto alternativo de organización a la vez intelectual y social [...] su objetivo es crear con las comunidades, por las comunidades y para las comunidades, organizaciones de resistencia”⁴⁰ porque quieren ser “dueños de sí mismos”. Para San Isidro de la Libertad ser autónomos, es parte de su identidad primaria comunitaria y colectiva. “La autonomía es libertad, nada es obligado. Está claro que no queremos ser gobernados por malos gobiernos, ni tener el pensamiento del gobierno”⁴¹. Ellos se definen “autónomos” o “independientes”. Han perdido el arraigo religioso de llamarse como los “San Pedranos” o como “San Andreseños”, A lo mejor por lo difícil de decir “San Isidreños”, pero poco hablan al respecto. Aunque sí es de notar que han adquirido la identidad colectiva desde su fiesta de la autonomía el 20 de Noviembre y la festividad de la Revolución Mexicana por sus caudillos de la resistencia como Emiliano Zapata el 14 de septiembre. Esta última fecha cambia porque depende de sus posibilidades de tiempo. Cuando se decide el día,

⁴⁰ Gonzáles Casanova, Pablo (2003) Los “caracoles” zapatistas: redes de resistencia y autonomía; (ensayo de interpretación). Recuperado en www.jornada.unam.mx/2003/09/26/per-texto.html[Consultado Agosto 21,2013.

⁴¹ Entrevista a la Autoridad de San Isidro de la Libertad en Asamblea comunitaria autónoma 22 de Julio de 2012.

se nota la presencia de todas las familias para celebrar con un rezo al estilo maya, con su altar cuadrado o redondo, ofreciendo y agradeciendo a Dios por la lucha de las autonomías en Chiapas. Compartiendo posteriormente un café con pan hecho por el colectivo de panadería.

El filósofo Fonet-Betancourt, menciona la autonomía como sujeto, ser 'dueño de tí mismo' y que ha hecho olvidar que la autonomía necesita todo un campo de relaciones. La autonomía no puede entenderse nunca como un rompimiento de las relaciones y referentes identitarios. Realizar autonomía es realizar relaciones. Esto nos lleva a pensar en el ideal de la autonomía como el ideal de la libertad individual y el de soberanía.⁴² Parece contradictorio, y aquí quiero hilarlo con el concepto de “campo”⁴³, donde se encuentran ubicados varios grupos sociales. Son inevitables estas relaciones, por lo menos mínimas y temporales; cuando se trata de cuidar un espacio territorial como es la zona de los pozos de agua. Los habitantes de San Isidro de la Libertad, en medio de las tensiones entre los familias disidentes de Chajtoj, Bochojbo' Alto, Bochojbo' Bajo, Bochojbo' Candelaria, San Isidro se dan encuentros relacionales dentro del campo territorial donde habitan las familias que por opción decidieron ser autónomas, como las que decidieron ser afiliados al Partido Revolucionario Institucional que son el resto de las comunidades nombradas.

En el territorio donde se encuentran ubicados las seis comunidades, se encuentran espacios de reserva ecológica y pozos de agua comunes, que por necesidad y conveniencia adquirieron. El estar dentro de un mismo territorio, genera estrategias de resistencias entre ellos, pero también experiencias de distensión a través de la fiesta de los pozos de agua. Que posteriormente desarrollo a detalle en los siguientes capítulos.

En efecto, tanto al interior como al exterior de cada campo, las diferentes estrategias de actores y grupos en pugna responden a la desigual disposición de recursos, movilidad, acceso a diversos medios, influencia sobre otros contingentes, capacidad de establecer alianzas, de legitimar argumentos y visiones, etc.

⁴² Fonet-Betancourt, Entrevista a Raúl Fonet Betancourt consultado en www.cajaneira.buap.mx/103 pdf, pp.104 [Consultado Mayo 23 2016].

⁴³ El concepto de Campo es un espacio social de acción y de influencia en el que confluyen relaciones sociales determinadas. Estas relaciones quedan definidas por la posesión o producción específica de capital.. El campo mantiene ciertas reglas específicas del mismo en Andion Gamboa, Eduardo. (1999) Pierre Bourdieu y la comunicación social. Universidad Autónoma Metropolitana. México

El camino hacia la autonomía se manifiesta en sujetos indígenas, sujetos constructores sin estar ajenos en medio de exclusión de relaciones con otras comunidades y en contradicción por mantener relaciones temporales y de conveniencia con internas.

2.3 El colectivo y la colectividad

Traigo a colación la visión de trabajo” Eric Wolf⁴⁴,

"El concepto de trabajo social permite conceptualizar las formas en que los humanos organizan su producción. Cada gran forma de hacerlo constituye un modo de producción —un conjunto concreto, que ocurre históricamente, de relaciones sociales mediante las cuales se despliega trabajo para exprimir energía de la naturaleza por medio de utensilios, destrezas, organización y conocimiento"⁴⁵.

Siendo este enfocado desde los modos de producción, “Eric Wolf, lo dimensiona en tres: capitalista, tributaria y de parentesco. El parentesco, tiene como criterio establecer derechos y vínculos laborales entre los individuos [...] La principal diferencia en este modo de producción estriba en que los recursos se distribuyan de manera general entre toda la población o estén restringidos a los miembros de un grupo de parentesco”⁴⁶.

Ciertamente para el objetivo que interesa; hablar del trabajo desde los modos de producción basada en el parentesco, lo comparo con el modo de producción colectivo. “Cuando los recursos son propiedad de un grupo de parentesco los derechos sobre los recursos naturales y el trabajo social pueden transmitirse de una generación a otra” (Wolf, 1987:125). El grupo de parentesco, lo identifiqué entre las familias tsotsiles. En este caso entre las familias de la comunidad de San Isidro de la Libertad, que trabajan en colectivo, teniendo como recurso propio el fruto de su trabajo en la siembra y cosecha de maíz. El trabajo en colectivo, lo dimensiono dentro de los valores de prestigio social, *am'tel*, que

⁴⁴Bourdieu, op. cit. p.137

⁴⁴ Wolf, Eric, (1987): Europa y la gente sin historia. México: Fondo de Cultura Económica., p. 100

⁴⁵ Ibid, p.100

⁴⁶ Ibid, p.100b

significa trabajar. Este sobre todo tiene que ver en el trabajo de campo, con la siembra de maíz.” Los hombres que saben trabajar, son aquellos que tienen mucho maíz”; así dicen los habitantes de las comunidades indígenas. El trabajo es reconocido como un valor.

La imagen que dan frente a las demás comunidades, es su colectividad; dándoles una categoría de prestigio, “están bien organizados”. Por lo que el colectivo, es un referente de vivencia. Ya lo menciona Conrado Zepeda en su experiencia de trabajo con indígenas mayas de Bachajón:

El término *komonal* procede del término *komon* –al. (del español) común, colectivo, en colectivo, juntos, entre todos. Comunidad viene del término común, pero sólo como término, y por eso destaco que *komonaletik* es un término-vivencia y no una abstracción. Se trata de un talante, de una manera de ver la vida, un filtro por donde pasa toda la vida de los mayas por lo que el término vivencia *komonaletik* no puede sujetarse a una traducción de comunidad o pueblo, porque implicaría arrebatarse este talante de “en colectivo”⁴⁷

Lo colectivo en los pueblos mayas es una forma de vida, un comportamiento implícito en la cotidianidad, que va más allá del concepto en sí mismo. Un ejemplo claro de esta forma de vida está en las fiestas. En ella siempre hay comida colectiva, donde hombres y mujeres se organizan para compartir los alimentos. La comida se sirve y nadie empieza a comer hasta que todos los platos se sirvieron, ese acto, es colectivo.” Ahí se demuestra encontrarse en un solo corazón; todos en uno sólo: un corazón, es el *ko'tantik*”⁴⁸

La vivencia de tiene una dimensión central, plural y abarcadora cuando forma parte de la frase *jun nax ko'tantik*, (formando uno solo nuestros corazones) en tanto que hace referencia a la confluencia no sólo de la colectividad humana, sino también de la colectividad no humana. En el mundo de los *tseltaletik* la colectividad no humana va más allá de todo lo que pueda ser comprobable o tangible.⁴⁹

⁴⁷ Zepeda, Miramontes, Conrado, B. (2016): “Acción - unidad en colectividad, *jun nax ko'tantik* (haciendo uno solo nuestros corazones) entre los *tseltaletik* hombres y mujeres no casados.”, Tesis de Maestría en Antropología Social; Universidad Iberoamericana, México, DF, p.39

⁴⁸ *Ko'tantik* (nuestros corazones) es otra de palabra que si bien es plural en lengua *tselta*, en español podría ser singular; op. cit., p. 28

⁴⁹ *Ibid*, p. 23

La colectividad está claramente integrada al corazón, un corazón que integra al mundo tangible e intangible. La colectividad mantiene sus valores de integración entre los hombres y la naturaleza y su forma de relación holística.

Actualmente por muchas influencias externas de la modernidad, estas formas se están modificando y se están perdiendo. Sin embargo, la colectividad, es una práctica contra hegemónica muy distinta a las propuestas de la modernidad, donde busca el bien individual y la satisfacción persona.

CAPITULO III

PLANTEAMIENTO METODOLOGICO Y EXPERIENCIA DE COLABOR

3. Justificación

Los resultados del Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social (CONEVAL, 2012) muestran una situación de vulnerabilidad expresada en la pobreza que viven localidades de los Altos de Chiapas y que denotan su imposibilidad para contar con proyectos de desarrollo que realmente mejoren la calidad de vida de esas poblaciones marginales.

Los intentos institucionales de dar respuesta a las necesidades de las familias de bajos recursos en aspectos como la salud, educación, vivienda y alimentación han sido insuficientes, los indicadores demuestran que persiste un alto índice de marginalidad sobre todo entre las poblaciones indígenas. Los estudios sociodemográficos se han enfocado a escenarios específicos para argumentar mejor la relación entre la pobreza y la pertenencia étnica; la asociación entre precariedad y atributos de la adscripción de una etnia como son: el habla, la autoidentificación; la residencia en un lugar indígena, en lugares no indígenas; incluyendo además aquellos que, siendo hablantes de una lengua indígena no se reconocen indígenas, y que concentran fuertes desventajas sociales con el resto de la población (CONEVAL, 2012).

En el Censo de Población y Vivienda del 2010 se apunta la existencia de una población total de 114.3 millones de personas, con 2,456 municipios cuentan con población indígena. La concentración de personas indígenas se encuentra en 1 de cada 5 municipios considerados totalmente indígenas.

El mismo censo indica además que cerca de 8 de cada 10 municipios predominantemente indígenas están en zonas rurales. Es decir, que conforme disminuye la presencia de población indígena, aumenta la participación de municipios urbanos. El Censo identifica las 10 entidades con mayor proporción de población indígena como son: Yucatán con un 51.4%, Oaxaca un 45.9%, Chiapas 33.4%, Quintana Roo 32.7%, Campeche 21.3%, Hidalgo 21.2%, Guerrero y Puebla con 18.1%; San Luis Potosí 13.9% y finalmente el estado de Veracruz con un 13.5%.

Siendo las lenguas indígenas principales el Náhuatl, Maya, Mixteco, Tzeltal, Zapoteco, Tsotsil, Otomí, Mazateco, Totonaco y el idioma Ch'ol.⁵⁰

En 2012 el porcentaje de población hablante de lengua indígena (HLI) que se encontraba en situación de pobreza fue el doble (76.8%) frente a (43.0%) con los no hablantes.

Los estudios demuestran que la situación de pobreza en el país se concentra en poblaciones indígenas donde 9 de 10 habitantes son pobres. Y aquellos municipios con poca presencia indígena, 4 de 10 habitantes son pobres. La mayoría de los municipios con población indígena experimenta una extrema pobreza.

El desempleo, la falta de tierra, los trabajos mal remunerados muchos de ellas sin tener lo mínimo de la canasta básica es una constante. La escasez de recursos económicos tiende a ser mayor entre las personas hablantes de lengua indígena. Los indígenas se encuentran en pobreza y 7 de 10 se encontrarán un futuro en mayor pobreza. Por lo que:

Posterior al Censo de 2010, se registra aumento del 70 a 90%, de más personas mayores de 14 años que se encuentra ocupada o buscando trabajo. Los hombres de 25 a 55 años trabajan y las mujeres de la misma edad logran un 50%. Mientras que las mujeres no indígenas alcanzan un 63.3% de entre 25 a 49 años siendo éste una relación al asunto migratorio con fines laborales. Los varones de habla indígena mayores de 70 años representan un 40%. Pero mientras aumenta la edad, la proporción de personas ocupadas disminuye⁵¹

El mercado de trabajo nacional, muestra que la mitad de la población desempeña una actividad relacionada con el comercio o servicios. La cuarta parte en la industria y construcción y 1 de cada 10 personas a la agricultura. Las poblaciones indígenas están enfocadas al ámbito agropecuario; pero éste cada vez se complica más, entre otros factores por la falta de apoyos, el agotamiento de la tierra y el cambio climático. La tierra ya no produce de igual manera, sin embargo, los campesinos permanecen en los cultivos con la esperanza de mantenerse con lo poco que dé la tierra. Pensándose en el perfil de los mexicanos, -incluyendo a los indígenas- se encuentra que la pobreza y la carencia social y la ausencia de bienestar económico hace que un 45.5% de la población viva en condición de pobreza, ya que no recibe ingresos suficientes para

⁵⁰ Consejo Nacional de Evaluación, CONEVAL, 2012,16

⁵¹ CONEVAL, op., cit pp. 17

sus necesidades básicas; un 35.7% permanece en una situación de pobreza moderada y el resto de 9.8% subsiste en pobreza extrema.⁵²

Cuadro 2: Indicadores sociodemográficos estatal y municipal 2010

INDICADORES	CHIAPAS (ESTADO)	ZINACANTÁN (MUNICIPIO)
Población total, 2010	4,796, 580 Hbs.	36,489 Hbs. El 8% de la población en el Estado.
Total de hogares y viviendas particulares habitadas, 2010	1,072,560	6,654 (0.6%)
Tamaño promedio de los hogares (personas), 2010	4.4	5.3 personas
Hogares con jefatura femenina, 2010	216,407	1,033 encabezados por jefas de familia
Grado promedio de escolaridad de la población de 15 o más años, 2010	6.7	3.5
Total de escuelas en educación básica y media superior, 2010	18,539	109
Personal médico (personas), 2010	5,379 médicos	14 (0.3%)
Unidades médicas, 2010	1,314	6 (0.5% del total)
Número promedio de carencias para la población en situación de pobreza	3.2	3.7
Número promedio de carencias para la población en situación de pobreza extrema, 2010	3.9	4

FUENTE: Elaboración propia con información del INEGI y CONEVAL 2010

En 2010, 41,259 individuos (94.9% del total de la población) se encontraban en pobreza, de los cuales 13,100 (30.1%) presentaban pobreza moderada y 28,159 (64.8%) estaban en pobreza extrema. La condición de rezago educativo afectó a 56% de la población, lo que significa que 24,343 individuos presentaron esta carencia social. En el mismo año, el porcentaje de personas sin acceso a servicios de salud fue de 27.5%, equivalente a 11,974 personas. La carencia por acceso a la seguridad social afectó a 97.1% de la población, es decir 42,230 personas se encontraban bajo esta condición. El porcentaje de individuos que reportó habitar en viviendas con mala calidad de materiales y espacio insuficiente fue de 38.5% (16,740 personas). Según lo citado por Coneval, el porcentaje de personas que reportó habitar en viviendas sin disponibilidad de servicios básicos fue de 95.4%, lo que significa que las condiciones de

⁵² CONEVAL, 2012, p. 37

vivienda no son las adecuadas para 41,462 personas. La incidencia de la carencia por acceso a la alimentación fue de 52.8%, es decir una población de 22,951 personas.⁵³

Hago notar que estos estudios para los porcentajes de población en el estado de Chiapas, están enfocados a los tamaños de localidad y adscripción étnica de menos de 2,500 habitantes. Por lo que hace falta considerar aquellas poblaciones con ciertas características específicas como: las comunidades con menos de 200 habitantes y las que se consideran comunidades o municipios autónomos. Pues en ellas se les impide el acceso a personal de gobierno y mucho menos llevar a cabo el censo poblacional. Quedando comunidades fuera del registro oficial. Realidades que no son expuestas en las políticas de Coneval.

El municipio de Zinacantán cuenta con una cantidad considerable de fuentes de agua ubicadas especialmente en la zona florícola, misma que está determinada por las condiciones fisiográficas, ya que el sistema de conos cineríticos, donde prevalece un drenaje superficial, determina la presencia de algunos ríos perennes que se forman por los escurrimientos del volcán Huitepec. Las principales corrientes de agua son las de Taquicum y Santa Teresa, sin dejar de lado algunos arroyos permanentes como el Atzam, Balcón, Bochojbo', Tzontzinquín y Chilho' (Burguete, 1998).

La investigación se enfoca a un estudio analítico de actividades colectivas en un pequeño grupo en San Isidro de la Libertad que a diario enfrenta dificultades de pobreza extrema, pues carece de tierras para siembra y carece de espacios para mejorar sus condiciones de vida, como vivienda, escuelas, consultorio médico, espacios para la producción colectiva cerca de sus hogares.

La situación de crisis económica y política a nivel de la República Mexicana, afecta también al estado chiapaneco y por ende a los municipios. Un impacto que refleja en la vida cotidiana de las comunidades indígenas. Aunque los programas de desarrollo mencionados anteriormente, tienen diversas dificultades por mantener una estructura más participativa y con mucho asistencialismo; ésta no responden a las necesidades reales de las familias.

No se diga de las comunidades indígenas que tienen un proyecto autonómico y que en medio de la resistencia se mantienen fuera de la burocracia en apoyos asistenciales. Además siguen siendo acosadas por el estado, con presencia policiaca. Esta situación de polarización y

⁵³ CONEVAL, 2012, op.cit, p.37b

conflicto ha permitido que movimientos sociales, como el EZLN, hayan elaborado sus propias resistencias organizativas y la lucha por sus derechos asociados a la autonomía.

Muchas comunidades indígenas han realizado alianzas con el Partido Revolucionario Institucional quién a través de los grupos paramilitares y cacicazgos locales han cercado a las comunidades zapatistas, llevándolas a la polarización y enfrentamiento entre ellas mismas, reduciendo su capacidad de articulación en luchas que les son comunes y cruciales.

Ante esta realidad de pobreza, de conflictos y tensiones políticas es necesario responder a las preguntas que me han generado durante la investigación: Estas preguntas buscan documentar ¿Cómo se produce el proceso de construcción de la autonomía en San Isidro de la Libertad en sus contextos socio históricos y desde las prácticas de “colectividad” e intercambio con grupos disidentes?.

3.1 Objetivos de la investigación

En la construcción de la indagación el objetivo general de este estudio ha sido sistematizar, describir y analizar el proceso de construcción de la autonomía en San Isidro de la Libertad desde la experiencia de “colectividad” vivida en dos ámbitos: la cosecha de maíz y la fiesta de los pozos de agua aunada a las dificultades con grupos disidentes.

De igual forma buscamos identificar las formas de la “colectividad” en San Isidro de la Libertad que está construyendo su autonomía, se persigue además analizar los trabajos colectivos de la cosecha de maíz y la fiesta de los pozos de agua como signos de etnicidad.

Derivado de la investigación de colaborar la investigación también ha buscado fortalecer procesos de organización interna de la localidad y participar en los procesos de formación de catequistas desde la teología india y la iglesia autóctona.

Esto ha permitido entre otras cosas poder identificar las formas de organización de San Isidro de la Libertad que llevan a cabo con otras comunidades afines al partido oficial para el cuidado y sostenimiento de los pozos de agua.

3.2 Hipótesis: general y particulares

Como hipótesis general se propone que la práctica de la “colectividad” y las dificultades con grupos disidentes es inherente para la construcción de un proceso autonómico. Se propone que la construcción de la autonomía debe de ser entendida como un proceso lleno de contradicciones y contrastes que se hace palpable en cumulo de relaciones endógena y exógenas que los colectivos sociales establecen en la construcción de los procesos autonómicos.

En el caso particular de San Isidro de la Libertad se propone que esta localidad está construyendo su autonomía por medio de las actividades colectivas entre las que se incluyen la búsqueda de una iglesia autónoma, en este sentido, las relaciones organizativas con otros grupos opuestos a sus ideologías es estratégica para el cuidado y sostenimiento de espacios clave para la reproducción social y cultural como son los pozos de agua.

En virtud de lo anterior la construcción de la autonomía no es un discurso; se gesta el proyecto de sujetos históricos desde sus aprendizajes colectivos con visión del Buen Vivir- *Lekil Kuxlejal-*

3.3 Marco teórico metodológico

Este trabajo tiene entre otros propósitos compartir mi experiencia de relación con los pueblos indígenas en mi proceso de ir cambiando mi forma de mirar al indígena. Por lo que empezaré por este camino personal.

3.3.1 Mi encuentro con los pueblos indígenas

Mi cercamiento con los pueblos indígenas empezó desde temprana edad en el pueblo de mi abuela materna. Puga, Nayarit, una de las zonas centrales de familias Cora. Mi visita vacacional con la abuela, tenía el interés por conocerlos, pues se comentaba que se “comían los piojos” y quería saber cómo lo hacían. Un primo me llevó y pude “observarlos”. Ahí me nació el interés hacia ellos, pero con esa carga de mirar al “otro diferente”, los Coras o Huicholes “personas exóticas”, interesantes y hermosas por su forma de vestir y de hablar.

Entre mis estudios de primaria y secundaria, el acercamiento con personas indígenas se fue acrecentando. En la secundaria que cursé en un internado de mujeres en la Huerta Michoacán, tenía compañera que venían de pueblos indígenas diversos como náhuatl, otomíes, tarascos. Con ellos tuve buena relación y pedía que me hablaran en su idioma, pero a ellas les daba pena, de vez en cuando decían algunas frases. Algunas vestían sus vestidos, sobre todo los domingos, pues entre semana llevamos uniforme. Desafortunadamente cuando egresamos perdimos el contacto.

A la edad de 19 años, ingresé a la Vida Religiosa -al convento- en Xalisco, Nayarit. Ahí las religiosas acudían a visitar enfermos y a jugar con niños a unas galeras donde vivían indígenas trabajadores cortadores de caña que llegaban en tiempo de la zafra. Ellos venían de Guerrero, Michoacán, Oaxaca y del estado de México al corte de caña, para el ingenio de azúcar “Menchaca”. Son familias con hijos grandes y pequeños contratadas por un “Cabo”, responsable de los trabajadores, que llegan en autobuses de sus lugares de origen para este trabajo; directos a las galeras donde los ubican por lista. Llegaban con lo mínimo necesario para quedarse a vivir por lo menos los seis meses que dura la zafra. Las familias tenían que buscar qué comer y tener sus instrumentos de trabajo, pues el ingenio de Menchaca sólo les ofrecía el espacio de hospedaje. Los trabajadores tenían derecho a su salario que consistía en lo que pudieras cortar la caña. En ese tiempo, les pagaban \$3.00 la tonelada de caña. Pero los trabajadores no gozaban de servicios de salud, ni de días de descanso.

En mi etapa de formación, lo primero que hicimos fue visitar a esas familias para conocerlas. La Vida Religiosa te enseña además, una lectura nueva de la biblia. Ahí encontré ese rostro de Dios en los pobres. Y los pobres eran los indígenas, encontré reflejado el rostro de un cristo sufriente. Por lo que mi trabajo religioso era acercarme a ellos y platicar con las mujeres, jugar con los niños; enseñar a leer a las personas que quisieran. No dimos catecismo, no era el objetivo. Lo principal era “estar entre ellos” dejarme tocar por su realidad de pobreza, ver cómo llegaban de trabajar cansados y llenos de tizne, pues la caña se quema para cortarla. Hombres, mujeres y niños, llegaban con su piel y su ropa negra, manchada de tizne. Las novicias lográbamos que las familias nos conocieran y así podíamos ayudarles a cuidar a sus hijos, a darles algunas pláticas sobre cuestiones de higiene, salud, como “hervir el agua”. Si encontrábamos personas enfermas las llevábamos al hospital o les dábamos medicina. Es lo que se llama un trabajo pastoral cercano a la “gente pobre”.

En una ocasión las formandas -novicias -que éramos cinco- le pedimos a la madre superiora, encargada de la formación; que nos permitiera “ser cortadoras de caña”, como trabajadoras y que pudiéramos hacer una inserción en las galeras. Es decir, que pudiéramos irnos a vivir con las familias de cortadores. Dejar el convento para formar parte de las familias.

Después de un tiempo de reflexión y ver si era conveniente, pudimos conseguir el permiso, tanto de la formadora, como del responsable de las galeras. Nos fuimos a vivir y a trabajar con los cortadores de cañas, con todo lo que implicaba esta forma de inserción: dormir en el suelo sobre cartones y petates, levantarnos temprano para el corte caña, que sin experiencia de saber agarrar un machete, teníamos entre las cinco terminar la tarea dejada por el “Cabo”. Pero el trabajo era muy duro, experimentar el calor de la tierra quemada, el calor del sol; hambre, sed, ir al baño en los monte o entre los cañaverales; la presión de terminar a tiempo el trabajo, que consistía en cortar las cañas de 3 a 5 surcos. Aunque casi siempre podíamos terminar con la ayuda de los demás compañeros.

Luchamos por algunos derechos de los trabajadores y exigimos que se mejoraran las condiciones en las galeras con fogones, baños, agua y gas. Pero subir el precio del corte de caña nunca se pudo. Fue tanta la sorpresa de algunos encargados, que llegó a oídos del dueño del Ingenio Menchaca y éste llegó al lugar para conocer a las “monjitas trabajadoras de caña”. Pudimos sobrevivir por lo menos cinco meses de estancia con ellos. Desafortunadamente cuando regresamos perdimos el contacto con esas familias con las que convivimos durante meses.

Posteriormente mi trabajo “misionero”⁵⁴ entre los Triquis de la Calle López en la ciudad de México; luego en Chiapas con refugiados guatemaltecos de la etnia Mam y Kanjobal, con tsotsiles-tseltales en la zona Fronteriza con Guatemala. Por último en El Bosque, y San Isidro de la Libertad con tsotsiles.

Es una experiencia que va acumulando sentimientos afectivos con los pueblos indígenas; no solo de amistad, sino de compromiso social con ellos. Las visiones han cambiado mucho y seguramente sigo guardando fetiches de ellos. Pero la realidad es que formamos parte de procesos humanos.

⁵⁴ Misionero, lenguaje usado comúnmente cuando se va “a las gentes” *Ad Gentes*, La Iglesia, enviada por Dios a las gentes para ser “el sacramento universal de la salvación”, obedeciendo el mandato de su Fundador (Cf. Mc, 16,15), por exigencias íntimas de su misma catolicidad, se esfuerza en anunciar el Evangelio a todos los hombres.

3.3.2 Imaginarios indígenas: los pobres

La experiencia de vida en el acompañamiento con pueblos indígenas, es muy difícil evadir una realidad desde los lugares concretos. De alguna manera se nos impone una mirada hacia “aquellos diferentes”, los “otros” en una contemplación romántica y turística. Ver cómo se visten, cómo comen, cómo huelen, qué hacen, cómo caminan, qué venden y qué les compramos. Pero la mirada está cargada de una imposición cultural que determina qué debemos hacer, cómo mirarlos, ver qué necesitan como si fueran “niños”, “los indefensos”. La religión nos enseña a mantener el paternalismo desde una concepción cristiana de “ayudar a los demás” que en cierto equilibrio no es malo, sino necesario. Pero pocos religiosos con estatus oficial tienen el compromiso de atender aquellas estructuras que mantienen a “esos pobres” más pobres. Y los cristianos de alguna manera nos conformamos con eso porque confundimos nuestra experiencia de Dios con nuestras imágenes o conceptos de Dios que está influenciada por la cultura, pero la cultura de dominación que impide ver al Dios revelado por Jesús, porque no es un Dios en continuidad con este mundo, sino en ruptura con él.

“Por ese camino muchos cristianos llegaron a formarse un ídolo en lugar del Dios verdadero. Deducir analógicamente su Justicia -la de Dios- a partir de lo que se conoce en este mundo de injusticia, hizo vivir a varios cristianos con miedo a Dios”⁵⁵

Y hemos abusado de la interpretación bíblica y se ha actuado mal. Algunos con claridad hermenéutica han generado controversias ofreciendo orientación y caminos en el campo de la promoción humana y de la “inculturación”⁵⁶ del evangelio. Pero aún así muchos “optaron por la filosofía moderna por el camino al ateísmo porque han puesto a Dios con la pretensión de hacerlo asequible, asible, reducible a categorías del pensamiento” (Bravo, 1989).

⁵⁵ Bravo, Carlos, (1989): Abba, Padre en Luis del Valle, SJ (ed), “Conceptos útiles en Teología”, Centro de Reflexión Teológica, A.C, México, DF, pp.7

⁵⁶ *Inculturación del Evangelio* proviene de la propuesta de los Obispos Africanos que insistieron en el concepto para la pastoral indígena; pues estos obispos se replantearon la evangelización desde la perspectiva de las culturas nativas del continente Africano en búsqueda de la descolonización europea. Después del Concilio Vaticano II, la iglesia Latinoamericana retoma la propuesta de Inculturación del Evangelio para aplicarla a la pastoral indígena en A. Latina. U sustento del concepto se basa en el Evangelio “El verbo de Dios se hizo carne” que al asumir la humanidad en sí, asume la cultura del pueblo.

La visión cristológica con la ayuda de la Teología de la Liberación,⁵⁷ deja al lado al pobre por ser pobre; sino al pobre como causa de una estructura social. El rostro de los pobres se amplía en otra dimensión: luchar por la justicia.

Y aunque no he sido efectiva en mis compromisos con ellos, mi pensamiento y mis acciones no pueden negarlos, ni cerrarme. El corazón me dice que “esos pobres” causa de un sistema global y estoy yo. Y juntos necesitamos liberarnos, desde el grito “ya basta”.

3.3.3 Mi experiencia de acompañamiento en San Isidro de la Libertad

Posteriormente el acercamiento a las teorías antropológicas, me llevó a un viaje, para ampliar mi “curso de vida”, que sigue cambiando la línea de vida rompiendo de alguna manera esos “imaginarios”, de las “raíces indígenas”. Un mundo académico muy amplio y rico; vulnerable por la cultura de dominación, del colonialismo institucional. Pero me han ayudado a entender con nuevas miradas, a una visión más holística, tratando de romper ese “otro” que nos crean “las fronteras en las interrelaciones”⁵⁸ Los “objetos” de estudio, son los sujetos que también van cambiando. Preservando en un cierto modo el *método de la hermenéutica*- (Gadamer, G.H., 1960) para dejarnos mover, e interactuar cuando hacemos investigación.

La antropología me abre un abanico de teorías, de hechos, mitos, ritos, historias y procesos humanos para sumarnos a la antropología crítica, analítica y por qué no, desde una postura decolonizada, comprometida.

Un viaje que se va enriqueciendo con la antropología crítica y sociólogos comprometidos- desde mi corta visión (Hale, Boaventura de Sousa, Barth) que en esta etapa de la maestría me permitieron tener un acercamiento y fomentar el interés por conocer otros que en clases se mencionaban. Siempre estaba impresionada en mis clases de todo lo que me hace falta por conocer en esa construcción colectiva con mis compañeros de clase; a pesar de las diferentes

⁵⁷ Teología de la Liberación, es un pensar cuál es el estatuto, cuál es el método, cómo se está moviendo lo que llamamos "teología de la liberación", una teología que responde a la realidad latinoamericana, la de los pobres. Surge con la pregunta de Gustavo Gutiérrez-uno de los iniciadores de la T.L.- ¿Hay una teología del desarrollo o una teología de la liberación? La T.L surge por el descubrimiento del hecho de la dependencia económica. Se trata de no seguir la imitación de los países del centro; sino la propuesta de un hombre nuevo, a partir de la comprensión de la estructura del sistema mundial. Ayuda a un descubrir al pobre como oprimido, como clase, como nación. En Dussel, Enrique (1988): 181-182. <http://www.ifil.org/dussel/textos/a04/07pp165-194.pdf>

⁵⁸ Barth, Fredrik, compilador, (1979): Los grupos étnicos y sus fronteras, Ed. Fondo de Cultura, p. 26

posturas que cada uno traía. Cuánta riqueza! Y ¿cómo iluminarla con la realidad que vivimos? Siempre tendremos retos entre las contradicciones académicas, pero retos que me lleven desde mis opciones de vida, al mejor viaje: cohabitar con las diferencias pero para que estas me lleven a comprometerme con los indígenas y no indígenas.

Desde los primeros escritos de mi tesis, mi directora Flor Marina Bermúdez siempre me insistió en la importancia de compartir mi experiencia de colaborar en la comunidad. Aspectos que me eran difíciles porque pensaba que me podría ver a mí misma muy egocéntrica y me parecía que tendría que enfocarme más al aspecto comunitario. Sin embargo, el trabajo de investigación implica precisamente detallar las maneras en que esta experiencia me fue involucrando como una bola de nieve que va creciendo a la medida en me fue rodando. Pensé, tratando de responder a la pregunta, ¿de dónde nace mi experiencia de colaborar? Y creo que éste aspecto tiene que ver con nuestra forma de educación familiar y también cultural. Viene desde el arraigo familiar. Mi madre y mi padre nos enseñaron desde pequeños a ser “acomodados”, una palabra muy usada en voz de mi madre cuando salíamos de visita a casa de la abuela o con la tía, con la madrina, con las vecinas. Siempre en la atención de ayudar a los demás, de colaborar. Una actitud de enfocarnos al servicio de los demás. Aunque fuésemos pequeños, siempre teníamos que ayudar a los demás. Salir del “yo” egocéntrico, hacia el “otro”. Ganar el respeto del “otro” por nuestro trabajo. Eso estaba muy enraizado en la vida de familia y, también en mi pequeño pueblo de Ahuacatlán Nayarit. Las personas son muy agradecidas, compartidas, “acomodadas” de forma gratuita y espontánea. Creo que eso marca mucho en la personalidad de sus habitantes Ahuacatlenses.

Posteriormente cuando la vida religiosa se acerca a mi vida; la visión del otro es “ayudar a los pobres”, “los desfavorecidos” a “ese Cristo sufriente” en el hoy. La metodología es evidente, acercarnos, estar atenta, tener la actitud de la escucha, el “estar” con los que más sufren. Es una elección de vida. Ese “estar” no es nada fácil, implica desprenderse de ciertas actitudes egoístas y pensar en el otro; vivir el dolor del enfermo, del que padece. Es la entrega incondicional, la ascesis, en la búsqueda de vida plena y en alegría por el servicio a los demás. Los estudios de la antropología, me llevaron a una forma de “entrar” y de “estar” en un trabajo de campo para la investigación. Observar, entrevistar, colaborar en lo que se nos pida, escribir, diseñar las estrategias de llegar al trabajo de campo. Se encuentran muchas formas de hacer

investigación. Hoy se ha avanzado con la experiencia de colaborar, considerando que el objeto de estudio, es ahora el sujeto que actúa, dice, manda, comparte, corrige. Y descubrimos que no sabemos casi nada. Pero claro, debemos participar con una actitud inicial, estar al servicio, aprender y disponernos a compartir.

Así creo que me fué pasando en el acompañamiento dentro de la comunidad y, ahora que escribo, ilumino mi aprendizaje como un proceso relevante a mi experiencia de investigadora. La comunidad es el lugar propicio para poder lograr la investigación pues me han permitido caminar con ellos por varios años. No ha sido fácil, me implicó sumergirme poco a poco en una realidad nueva, intensa, pues la construcción de autonomía conlleva mucha organización en su vida diaria. Una organización que trae subidas y bajadas con sus miembros como ya lo mencioné anteriormente. Las personas son sujetos susceptibles a muchos cambios personales como comunitarios. Hay momentos que se percibe una fuerza dinamizadora en los miembros para llevar a cabo sus eventos festivos, de trabajo, en la resolución de problemas. Otras veces, se perciben agotados, confrontados, indispuestos a la colaboración, muchas veces llegué a pensar que este proceso autonómico iba a terminar pronto. Había muchas dificultades entre ellos.

Las mismas autoridades se sentían desanimadas, pues les convocaban a las asambleas y llegaban pocos asistentes. Esos cambios, también me traían crisis personales; en el sentido de ver si valía la pena seguir o, si estaba estorbando en su caminar. De alguna manera con mi presencia se podrían sentir obligados. Ese estar, es importante detectarlo en uno mismo, compartirlo con los cercanos, experimentarlo como un miembro mas dentro de la comunidad. Se supone que los investigadores debemos estar un poco alejados, tomando distancia para observar a ese “otro” del cual investigamos. Pero en una experiencia de colaborar, es difícil no sentir, los dolores, los sufrimientos, los desánimos, las dificultades; las alegrías, los compromisos, las luchas de resistencia, la organización, las esperanzas. Son los momentos en que la ética profesional, mi entrega, mi fidelidad al compromiso con ellos; mis fragilidades, mis desánimos, ahí se reflejaban y, la comunidad también lo percibía en mí. Estaba siendo receptora también de lo que me compartían algunos miembros de la comunidad, cómo se sentían “tan desanimados” o “tan animados”. Así también en ocasiones estaba muy animada, en otras me sentía cansada. Estaba de alguna manera siendo afectada a los movimientos por las que pasaban en la comunidad; de ánimo y de desánimo.

El tiempo de “estar” encontré que la comunidad también me observaba, me dí cuenta al final de la tesis de licenciatura. Las personas expresaron que “yo trabajaba”, “que caminaba con los niños” “que iba a la milpa, a la hortaliza” No pasaba desapercibida. Y eso, me dio el crédito a que posteriormente ellos, me protegieran, me cuidaran. Fui ganando poco a poco la confianza de la comunidad y de las autoridades. El vestido tradicional ya era indispensable en mi día a día. No sólo para valorar su formas tradicionales de vestirse y que las niñas lo vieran; sino como una seña de pertenencia.

Al terminar la licenciatura; pensé que terminaba mi trabajo en la comunidad. Sin embargo, las autoridades me llamaron para presentarme una propuesta de continuar el trabajo y que pudiera escribir mi “segundo libro” para otros estudios (tesis). Eso me entusiasmó y, claro deseaba continuar con la comunidad para seguir acompañando su proceso de autonomía. El asunto era encontrar el tema de investigación.

Para ello, partí del interés de la misma comunidad: “Registrar su propio proceso de autonomía para la historia de su comunidad y, que a futuro las nuevas generaciones pudieran conocer lo que han estado haciendo, Que las niñas y los niños conozcan esta historia”⁵⁹ Desde ahí fui tratando de ver qué era lo que realmente podía rescatar. Uno de los primeros temas de interés fué hablar sobre la milpa y toda la relación que había en ella: la tierra y su entorno ecológico, donde la comunidad logra conseguir sus alimentos. Y les presenté una propuesta, dándome sus aportaciones (20 de septiembre de 2015). Pero ¿cómo voy a hablar de la milpa, si no participé en la siembra? Me día cuenta entonces, que tenía un conocimiento relativo, de lo que comparten las familias, los niños de su estancia en el tiempo de siembra. Así que no era posible llegar al objetivo.

Finalmente, las autoridades empezaron a hablar de la importancia del colectivo. Esa fue la luz para mí y, pude preguntarles en asamblea si sería bueno que escribiera sobre la colectividad a través de la cosecha de maíz, de su colectivo. Además podría agregar mi experiencia de trabajo en la fiesta de los pozos de agua, donde también viven esa colectividad de trabajo comunitario. Así que en medio de mis estudios, mi estancia en la comunidad se fue gestando la construcción del tema a investigar. Por lo que en una reunión comunitaria expuse más ampliamente el nuevo plan de investigación (19 de marzo de 2016) Ya tenía muchos elementos para escribir, pues

⁵⁹ Así me expresaron las autoridades para escribir el Segundo libro de la comunidad.

había participado en la cosecha de maíz, en varias asambleas, más involucramiento de tareas dentro de la comunidad. El tema me interesaba mucho y encontraba en él una nueva pasión, el gusto de escribir e investigar, pues tenía en mis manos muchos recursos que podía ir desmenuzando. Por lo que aquí rompí las reglas de la investigación. El proyecto de investigación inicial, había cambiado y, el tiempo ya estaba encima. Puede ser un error como investigadora, no tener claro lo que tenía que haber hecho. Pero tenía que dar una mejor respuesta a los intereses de la comunidad y una asertiva motivación personal. Ya tenía muchos insumos, preguntas respondidas. Por lo que, aprobado el tema por toda la comunidad, pude conjuntar el proyecto de la comunidad y mi propio proyecto como investigadora. Tenía en mi corazón el interés del tema, el cómo, el para qué, la importancia de esta investigación y lo que podría aportar para la misma comunidad.

Mis estrategias se mejoraron: la observación participante y la no participante. ¿Qué hacen? ¿Cómo? ¿Cómo se comportan personalmente y grupalmente? ¿Qué hacen los niños, las niñas, las mujeres? ¿Cómo me estoy ubicando? Es decir, los sentidos de mi persona se ampliaron. Muchas ya me las sabía, pero tenía que confirmarlas, retratarlas, grabarlas, generar nuevas preguntas, poner atención en otros aspectos, reconstruir las preguntas. Algunas preguntas elaboradas y otras que iban surgiendo en ciertos momentos (preguntas abiertas).

Seleccioné a las personas clave para preguntar; entre ellas a las autoridades, algunos líderes, los ancianos. Aunque en ocasiones, tuve chascos, esas desilusiones que uno no espera. Por ejemplo, un día me acerqué a los dos ancianos de la comunidad para preguntarle de su trabajo de años en la comunidad, -pues el papel que han ejercido es interesante- y me contesta: ¿Para qué quieres saber? ¿A quién le va a servir eso? La anciana -más conciliadora- me contó todo lo que les implicó optar por la organización. Me dí cuenta entonces que no siempre tendremos buenas respuestas de las personas y tuve que buscar los momentos. Y aquí comprendí lo que nos dijeron cuando era estudiante en la licenciatura: “que la investigación es una estrategia”. Pero también de mucha intuición, cariño, interés y disposición de ese “estar”.

Las relaciones de confianza se van logrando poco a poco. Y aunque no quiero ser presuntuosa, pienso que unas de las cosas que me ayudaron a lograr esa confianza dentro de la comunidad, fué mi compromiso con ellos a través de tres años de trabajo. Apoyando sobre todo en actividades concretas que me fueron solicitadas por la comunidad. Primero apoyando en la

escuela primaria, después en la escuela secundaria y luego- en esta etapa final- con la formación de catequistas, ministros de la Eucaristía y candidatos al diaconado. Que son personas elegidas por la comunidad para cargos religiosos.

Eso generó amistades de confianza. Con ello me facilitaba hacer entrevistas abiertas, tanto en las asambleas como personales.

Como observadora participante tomé en cuenta esos hechos mismos vividos en la comunidad de San Isidro de la Libertad, sus actividades cotidianas, documentando en detalle los comportamientos en la colectividad; a las personas, situando las ideas para buscar una interpretación y un sentido por el interés deseado. Aunque reconozco que estando en un idioma diferente, las traducciones no encierran todo su significado; por lo que me implicó traer mis propias intuiciones, interpretaciones y comparaciones. Además de estar en la constante consulta comunitaria para aprobar el sentido de las palabras y acontecimientos.

Una de las limitaciones que denoto en este estudio, es que no pude diversificar a otros informantes fuera de la comunidad de San Isidro de la Libertad. No logré llegar a otras instancias fuera de esta comunidad para preguntar ¿cómo veían a San Isidro de la Libertad? Tener otras referencias. Esta acción no fué posible por el hecho de que las autoridades autónomas me protegieron. Las tensiones entre las comunidades aledañas me impidieron acercarme a ellas. De hecho al año de estar en San Isidro de la Libertad, las autoridades autónomas me solicitaron que no caminara sola por las veredas, por el riesgo de que llegaran - gente contraria a ellas- a asustarme en el camino; por el sólo hecho de generar una provocación entre ellos- entre las comunidades. Eso me indicaba que las relaciones estaban y siguen estando delicadas. Por lo que la entrada a la investigación se realizó sólo en la misma comunidad autónoma.

Con mi experiencia en el trabajo pastoral de la Vida Religiosa y en el acompañamiento llevado en la Diócesis de San Cristóbal, conjuntamos nuestra vida como un complemento en la vida de las personas y viceversa. Y a la vez un complemento de compromiso político en sus luchas. Por lo que no puedo quedarme solamente aislada, la misma realidad y solicitudes me llevaron siempre a estar implicada, sumergida en la vida cotidiana comprometida. Un acercamiento de hermana, compañera y amiga. Asunto que a muchos les suena obvio pero que para otros, sobre

todo para investigadores de corte tradicional, les parece irrelevante, innecesario o excesivo.⁶⁰. Pero que finalmente lo convertí en un proceso dialogal con las autoridades, con los líderes, en las asambleas comunitarias; y como investigadora no defino el rumbo del proceso sola, se van definiendo en el proceso y según las situaciones, siempre en el acompañamiento de mis asesores académicos y por supuesto con la misma comunidad-autoridades.

Mi participación directa en San Isidro de la Libertad lleva la intencionalidad de “ese estar” en apertura constante, asumiendo riesgos, disponibilidad de tiempo, apoyos solicitados y apoyos voluntarios. Creatividad para poder estar al “cien” en todos los momentos importantes que viven en la comunidad. Pero también esta experiencia de colabor, debe tener sentido para la misma comunidad. Principalmente en mi colaboración a esa construcción de autonomía. Que no me vieran como una investigadora que llega y se va; sino que llega para estar, porque me integré como parte de sus mismas opciones de vida autónoma. La lucha por una autonomía, por la resistencia también es parte de mí. La participación de “co-labor” (Xóchil Leyva) es:

“que su concepto varía según las formas de entenderla y realizarla de quien investiga: 'debe tener sentido para los pueblos [...] para proteger la integridad comunitaria, (de Oaxaca). 'Debe servir para revalorar a las autoridades tradicionales” (Gómez, 2005). Debería servir para que se conozca ampliamente la “verdadera historia” de la lucha autónoma (Wilson 2005). Pero finalmente 'todas estas percepciones coincidían en un punto, en que el conocimiento producto de la colaboración debe ser algo “útil” para los pueblos”.

Mi proceso personal de alguna manera, fué modificando mis formas de vida y mi compromiso social, con ese enfoque “teórico-metodológico del curso de vida”⁶¹ Del cual empato de alguna manera con mi proceso de vida. Sus ejes de análisis es “la trayectoria, la transición y turning point”⁶² [...] se refiere a una línea de vida o carrera, a un camino a lo largo de toda la vida, que puede variar y cambiar, grado y proporción. El segundo es la transición, que hace referencia a los cambios de estado, posición o situación”⁶³ En cierto sentido corresponde a la visión a largo plazo del enfoque del curso de vida y se puede definir por el proceso de envejecimiento o el

⁶⁰Leyva, Xochitl, Araceli Burguete y Shannon Speed (Coordinadoras) (2008). “Hacia la investigación descolonizada: nuestra experiencia de co-labor”, México D.F., CIESAS, FLACSO Ecuador y FLACSO Guatemala, pp. 46

⁶¹ Blanco, Mercedes, (2011): El enfoque del curso de vida: orígenes y desarrollo. CIESAS, México, DF. Revista Latinoamericana, Año 5, Número 8, Enero/Junio 2011,p.8

⁶² Blanco,(2011), op. cit.p. 13

⁶³Blanco, Mercedes, (2011),p.8

movimiento a lo largo de la estructura de edad. El enfoque “del curso de vida” retoma los eventos históricos, los cambios económicos, demográficos, sociales, políticos y culturales, que están moldeando la vida individual y [colectiva]⁶⁴.

Entre esas dinámicas de vida de la comunidad, tenía que buscar mis espacios para seguir leyendo mis lecturas propuestas por mi directora, las que me sugerían en mis clases de etnografía que fui llevando en la maestría. Aquella bibliografía que iluminó lo que iba encontrando durante mi trabajo de colabor. Leí mucho y pensaba que todo era importante incluir. Pero también caía en la cuenta que este “segundo libro” no sólo es para la academia, es también de la comunidad. Por lo que me dí a la tarea de ir explicando a la comunidad lo que dicen algunos autores, sobre algunos conceptos como “capital cultural”, que la comunidad la comparó con el *lekil luxlejal*. Elaboré dibujos y la compañía de un buen traductor –previa preparación con él- pudimos hacer un buen trabajo de compartir el caminar del avance de mi tesis. Es decir, que gracias al acercamiento y confianza con la comunidad, fué posible recibir correcciones a mis escritos que no estaban bien fundamentados, cotejando la información con la palabra del colectivo. Llevé un trabajo de escribir y consultar a la comunidad. De trabajar y de estar; de entrevistar y confirmar lo dicho; de un ir y venir con la información. Fue un trabajo muy compartido, aprobado, seleccionado, intenso, hasta agotador pero gratificante.

Lo que siempre me acompañó fue la cámara fotográfica, como herramienta de la investigación base, que corroborara las acciones colectivas, las asambleas, las fiestas, los eventos con acuerdos de las personas y el colectivo. Algunas de estas fotografías han sido entregadas a las personas involucradas y a la comunidad. La grabadora para las entrevistas y algunos pequeños videos que han sido compartidos también. Hicimos junto con el promotor de educación un mapa de la comunidad que ayudara a la ubicación y otro más personal para focalizar aquellas comunidades más en tensión con San Isidro de la Libertad.

Ciertamente el contacto con los pueblos indígenas, va generando una experiencia de vida, a aprender en el acercamiento con ellos; involucrándote, modificar ciertos prejuicios, de la cual también me voy reconstruyendo al interior, aprendiendo a vivir en esa autonomía propia y en esa colectividad compartida. Soy aprendiz permanente.

⁶⁴ Entre corchetes, es agregado personal.

3.4 La experiencia de colaborar en San Isidro de la Libertad. Un aprendizaje dentro de su construcción autónoma

Ante todo aquello que nos atosiga en la vida cotidiana de la ciudad por los ritmos acelerados de mis compromisos, doy poco tiempo para contemplar de otra manera mi vida cotidiana. Casi nada de tiempo para el descanso y mucho menos para poner en orden mi propio interior por estar inmersa en tantas dinámicas diarias. Por lo que entrar a contemplar la vida cotidiana en una comunidad indígena en su construcción autónoma; me implicó estar con pausas, “cambiar de canal”, atenta, observando, escuchando, con una actitud de apertura y, disponible a las solicitudes; un cambio físico y emocional, apartando de cierta manera mi vida ajetreada. El encuentro con las familias indígenas, los compañeros autónomos, las mujeres, los niños; es una contemplación amplia que me ayudó a disfrutar la estancia y mi presencia entre ellos físicamente y emocionalmente como un placer y un privilegio. Es pasar del ruido al silencio. Esta pausa es un tránsito necesario que me ayuda haciendo crecer mi propio proceso de autonomía. Sumergirme a un mundo interior de una resistencia, de mis propias resistencias.

Por acuerdo de las autoridades en mi estancia en la comunidad para hacer el trabajo de investigación fué acompañar a los dos promotores de educación para organizar las actividades de la escuela primaria como la milpa, la hortaliza, panadería, recolección del gusano comestible, el cuidado de las aves. Impartí clases de matemáticas y español con la metodología inductiva retomando las actividades mencionadas para integrarlas al conocimiento de las ciencias universales. Hacíamos actividades con los alumnos, sobre todo en la siembra del sagrado maíz y las compostas orgánicas, la recolección del gusano comestible en el mes de octubre.

También participé con los dos promotores de educación en un diplomado de “Sistematización del conocimiento indígena y elaboración de materiales didácticos interculturales y bilingües” que impartió el CIESAS en 2012-2013 con asistencia de maestros independientes de Chiapas. Ello me implicó dar tiempo a los promotores para explicar las tareas, buscar cómo hacerlas juntos y reflexionar el aporte propio de la comunidad, recuperando aspectos culturales. Se hizo un calendario sociocultural de forma cuadrada, recuperando los símbolos mayas, lo que el promotor sabía al respecto de la forma de ver el mundo y rescatando las actividades familiares y comunitarias que viven en todo un año. Todo un trabajo que nos llevó desvelos y aguantar

los fríos de la época. Posteriormente se compartió con la comunidad para que fuera aprobado o corregido.

El inicio de la Escuela Autónoma Secundaria Técnica fue en 2013 se integraron alumnos que habían terminado la primaria. Ese año se integraron dos madres de familia lo que significó mucho, pues animó a que los más jóvenes se interesaran en seguir sus estudios. La Dra. María Elena Martínez estaba coordinando el proceso de formación en la primaria y me solicitó hacer un programa para la secundaria y presentarlo a las autoridades como a los padres de familia. La palabra de los padres de familia fue que “no quieren que sus hijos sufran lo que ellos sufrieron” “quieren que sus hijos sean libres, independientes, trabajadores, que labren la tierra, que sepan respetarla, que no se vayan a las ciudades, pues allá sufren mucho. Les lastiman el espíritu, les llenan de vergüenza. Los padres piensan que es mejor seguir en su comunidad, con su pedazo de tierra para sembrarla. No hay vergüenza sino alegría”.

Así que junto con los alumnos de secundaria elaboramos el programa de formación, basada en actividades prácticas de milpa, huerta escolar, abonos orgánicos, siembra de hongos comestibles, elaboración de medicina natural, velas y jabones; estudio de contabilidad, matemáticas, español. Se buscó a algunos voluntarios que apoyaron en la capacitación en temas de contabilidad. En cuanto a lo agroecológico y demás ya contaba con conocimientos previos por mi experiencia con otras comunidades. Así que reuníamos a los estudiantes de primaria y secundaria para hacer actividades de composta, luego de la siembra de maíz con la técnica de la agricultura de conservación. Elaboré folletos como materiales de apoyo que les permitieran recordar estos aprendizajes para su elaboración utilicé la metodología inductiva (Ver anexo 1 Power Point).

Durante el año 2016 integraron la materia de carpintería e hicieron sillas y mesas con la ayuda de un voluntario Irlandés y un carpintero de la comunidad. A la comunidad le interesa que reconstruyan su formación con el acompañamiento de una agente externo, voluntarios que apoyen esta formación. Así junto con los pequeños de etapa inicial, estudiantes de la primaria y de secundaria se apoyan en las actividades colectivas de la escuela y de la comunidad. Integramos el conocimiento propio de cada estudiante, el conocimiento universal con la metodología inductiva, haciendo un sistema integral de educación holística, que describí en mi tesis de licenciatura.

Muchas actividades, las hicimos juntos primaria y secundaria como el estudio de la sagrada agua que surgió de la primaria; se realizó la visita a los pozos sagrados el 1ro. de mayo y que

ahora explico con detalle en los siguientes capítulos. Los programas de educación autónoma tanto de la primaria como de la secundaria tienen la ventaja de que pueda integrarse cualquier alumno o padre de familia interesados en el tema.

Las experiencias en San Isidro han sido variadas y llenas de significados culturales y replanteamientos de mi identidad profesional y étnica. En una ocasión al participar en las actividades de enseñanza dentro de la escuela, cuando había transcurrido una semana de actividades y viviendo en el centro comunitario se acercó una de las autoridades y me dijo: “maestra, tiene que ir a la escuela con el vestido tradicional. Si no lo tiene, pídale a la maestra Xunka’ que le preste uno”. (Autoridad de la comunidad autónoma, agosto de 2012). Quedé sorprendida y a la vez contenta, pues estaba entendiendo la importancia de portar un vestido tradicional que de alguna manera es un signo identitario, los padres deseaban que pudiera dar el ejemplo a las niñas portando el traje. Por otra parte, interpreté que me estaban de alguna manera integrando de forma simbólica a la comunidad.

A la medida en que iba trabajando con los promotores de educación, con las niñas y niños en la escuela; las autoridades me pedían ciertos trabajos concretos con ellos como actas, correcciones de algún escrito, participación en las asambleas para ayudarles en algún estudio como fue el estudio de los “derechos de las mujeres”. La dinámica era leer los puntos en español, explicarlo con mis propias palabras y después el promotor de educación y las autoridades lo traducían. En ocasiones hacía dibujos. Así me involucré en las actividades comunitarias, de la escuela, con las autoridades. Eso me fue validando al interior de la comunidad autónoma.

Posteriormente y al terminar mi tesis de licenciatura, pude presentarla a la comunidad explicando cada detalle de los capítulos para que pudieran tener conocimiento de todos los aspectos que abarcaba el escrito. Eso agradó profundamente a los asistentes, agradeciendo este gesto. De ahí surge la inquietud de que siguiera colaborando más tiempo en la comunidad, que pudiera hacer “otro libro” para que las nuevas generaciones conocieran su proceso, su historia en esta construcción de autonomía. Esta invitación fue sorpresiva para mí, pues tenía el deseo de continuar con los estudios de maestría.

Termine mi colaboración en la escuela primaria en junio de 2013 y en agosto del mismo año continué colaborando en la escuela secundaria hasta el mes de diciembre de 2013. Los alumnos se graduaron y pasaron de grado.

Seguí participando en las fiestas, en reuniones de la comunidad; creí que terminaría mi colaboración en la comunidad, pero las autoridades me llamaron para asistir en una asamblea el 27 de abril de 2014. Querían comunicarme que habían solicitado al sacerdote dominico - responsable de la pastoral de esa zona-, el deseo de que fuera la formadora del equipo de catequistas y del candidato al diaconado ya nombrados en la comunidad. Me informaron además que la respuesta del sacerdote había sido favorable y que yo podría colaborar ahora en nuevo ámbito de importancia para la comunidad.

Los pobladores me expresaron la necesidad de formar a un matrimonio para que se capacitaran como diáconos, pero con “la mentalidad de autonomía, de libertad, libre del pensamiento del gobierno. No queremos seguir como otros catequistas que siguen al gobierno, sino que sean autónomos. Ser autónomos es ser libre” (Autoridad de la comunidad autónoma, abril 27 de 2014). Además de que pudieran tener en su comunidad una especie de “derecho como creyentes católicos, y continuar estudiando la Palabra de Dios”.

Había llegado a la comunidad hacía dos años y medio por cuestiones de estudio como becaria del CIESAS, Sureste. La comunidad era sabedora de que había sido agente de pastoral en El Bosque, Nuevo San Juan Chamula y Nuevo Huixtán apoyando y formando el proceso de los diáconos y en Teología India de esas comunidades. En esta ocasión me pedían colaborar desde el campo religioso con su candidato al diaconado y sus catequistas. Ya que la formación de la escuela autónoma, el colectivo y la formación religiosa es integral, no está separada. Me dijeron “estamos dispuestos a que te quedes permanentemente en la comunidad, asumiendo el mantenimiento de tu persona”⁶⁵

Para mí fue un honor, sentir la confianza que la comunidad había depositado en mí. Sentí que me entregaban un puñado de semillas sagradas que se tenían que cuidar, sembrar y esperar sus frutos. Tenía que pensarlo bien, pues eso me implicaría una nueva responsabilidad. Implicaba comenzar a construir una iglesia autóctona y autónoma. Consideré la necesidad de hablar con los sacerdotes responsables de esas comunidades para conocer su aprobación. Para ello escribí

⁶⁵ Entrevista a la Autoridad de la comunidad autónoma, 27 de Abril de 2014.

una carta a los sacerdotes responsables para explicar mi presencia en la comunidad que ellos atienden.

La construcción de iglesias autónomas es necesaria dentro de una iglesia universal. Pero aún, muchas comunidades, no tienen las herramientas para poder hacerla. Las comunidades indígenas dependen de una iglesia centralizada en su doctrina y funciones. A pesar de ello la comunidad de San Isidro de la Libertad ha ejercido su derecho de construir su propia iglesia.

A cinco años de caminar con esta comunidad, escribiendo su caminar, sus luchas, sus esfuerzos, ha implicado sumergirme en la realidad de sacrificios, de muchos esfuerzos, de alegrías, de sueños contenidos en el *lekil kuxlejal*. Actualmente sigo apoyando la formación de sus catequistas y el matrimonio para el diaconado permanente, que son cargos religiosos al servicio de la comunidad.

En el trabajo de campo para la tesis de maestría, me solicitaron acompañar a la comunidad en la etapa de formación bíblica, litúrgica y teológica de sus siete catequistas y dos más de la comunidad de Bochojbo' Alto. En las actividades de los colectivos descritas en este texto como experiencia de co-labor (Leyva, 2003) es recuperada a través de un trabajo etnográfico de la cosecha de maíz y la fiesta tradicional de los pozos de agua. Con la ayuda de la fotografías logré obtener los momentos precisos del trabajo colectivo, las fiestas religiosas, las asambleas. Siempre respetando a las personas y los momentos. Muchas de estas fotografías han sido devueltas a la comunidad y personas fotografiadas. También elaboré videos de las fiestas y los trabajos colectivos. Llevé lo más posible un diario de campo, donde escribí los comportamientos de la colectividad, reflexiones personales, palabras aprendidas en lengua tsotsil, *-bats'ik'ob*, palabra verdadera. Escribí también sobre mi involucramiento en su proceso de construcción autónoma a través de las asambleas comunitarias.

El acompañamiento de varios años con la teología India ha sido un elemento muy importante para adentrarme más a la cultura indígena. Es el diálogo intercultural que encuentro en sus formas de vida, cuando nos acercamos y aprendemos mutuamente lo que cada uno es. Ellos como indígenas y yo como *caxland*⁶⁶ Aprender a conocer la forma de relación con la naturaleza, su teología-experiencia de Dios-, su sabiduría para vivir en la resistencia, cómo luchan, cómo se organizan, cómo permanecen en la fe, en el Dios de la vida; pregonando el Buen Vivir para

⁶⁶Caxlana, expresión que usan los tsotsiles para señalar a la mestiza que llega. Es la de “afuera”, la “blanca”.

todos, no sólo para ellos. Mi actitud ha sido siempre la de aprender de ellos, de dejarme tocar en el corazón con ojos y mente clara.

El acercamiento al otro, no es fácil; se requiere una actitud, paciencia y capacidad de observación. No todo lo podemos ver o registrar, nuestra mirada es diferente a la de los actores que investigamos. Se requiere la paciencia para escuchar en otro idioma y entender desde la traducción que nos dan. El tiempo es importante, el “estar” como si estuviéramos “perdiendo el tiempo”, esperar el ritmo de las personas, de la comunidad que investigamos; porque suceden cosas cuando no estamos integrados, la experiencia de trabajo puede llegar a vivirse de manera dramática llena de arrepentimos. Cuando estuve participando en la cosecha de maíz, pude vivir lo que implica el trabajo campesino: levantarse temprano, dormir en el suelo, aguantar el sol, tomar agua del arroyo; observar todo el trabajo de la mujeres y de los hombres, bañarse al aire libre aspectos de vida cotidiana que no estamos del todo acostumbrados en las ciudades. Y desde ahí surgían preguntas, -que tenía que tener cuidado de hacerlas en ciertos momentos-. Por ejemplo: las medidas de maíz para el número de personas; pues todo se cuenta, no hay nada que sobre. Preguntar sobre el tiempo, los significados de los animales, del viento, de las semillas del maíz, cosas que a veces no tenía nada que ver con la investigación, pero que me podían ayudar a entender culturalmente el comportamiento del grupo investigado.

El tomar fotografías fue un aspecto acordado con la comunidad; siempre trate de regresarlas en un disco DVD para que todos pudieran verlas en su televisor comunitario. Las dificultades que tuve fue en algunas grabaciones; estuvieron mal hechas, no se escuchaba y, encontrar un traductor o traductora fue difícil por sus tiempos. Aspectos que debemos considerar como investigadores.

Este mundo académico también me ha ayudado a profundizar mi identidad, de dónde vengo, qué quiero; reconstruir mi curso de vida en ese compromiso sociopolítico que compagina de alguna manera mis valores cristianos y revolucionarios. La antropología es la forma creativa para el mundo académico; podemos ver todo desde cualquier ángulo; pero en lo que nos diferencia, son nuestras creencias y posiciones políticas. De ahí que estar en esta comunidad es estar siempre atenta, en todos los ámbitos, sumergirme al encuentro nuevo de cada momento. Tarea nada fácil, agotadora, pero llena de muchos aprendizajes

CAPITULO IV

CHIAPAS Y LA AUTONOMÍA

4. Autonomía en Chiapas y en San Isidro de la Libertad

Los pueblos originarios han enfrentado importantes cambios producto de un sistema de organización política que no ha logrado mejorar las condiciones de vida de los pueblos más desfavorecidos y con ello construir un techo de derechos elementales. En respuesta, los pueblos originarios han sostenido diversos procesos de resistencia cultural y política.

Un punto de ruptura en la relación de los pueblos originarios con el Estado Mexicano, fue la resistencia presentada en el marco de las celebraciones por los 500 años del descubrimiento de América ocurrida en el año de 1992. En este espacio los pueblos originarios cuestionaron su papel de subordinación en la historia y se dio paso un fuerte número de movilizaciones en el continente a través de un movimiento conocido como: “500 años de resistencia indígena, negra y popular” Orozco (2014) menciona que en México sectores indígenas y asociaciones populares protestaron en el zócalo de la ciudad de México. En Chiapas se registró una importante marcha que culminó con la remoción de la cabeza del conquistador Diego de Mazariegos cuya estatua se mantenía desde varias décadas atrás en el parque de Santo Domingo, en la ciudad de San Cristóbal de las Casas⁶⁷.

El reconocimiento de los derechos fundamentales de los pueblos originarios reconocidos por la Organización de las Naciones Unidas (ONU) en 1990 y su ratificación en instancias internacionales como la Organización Internacional del Trabajo (OIT), (Orozco, 2014); favoreció a que los pueblos indígenas afianzaran su derecho exigiendo garantías: “El convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT, 2007) [...] tiene dos postulados: el respeto de las culturas, formas de vida e instituciones tradicionales de los pueblos indígenas, y la consulta previa, libre e informal”⁶⁸

El marco de los derechos internacionales, ha alentado a los pueblos campesinos e indígenas a fortalecer sus luchas y reivindicaciones. A pesar de los importantes avances en las legislaciones

⁶⁷ Rodríguez, (2011), op. cit., p.26 en Orozco 2014

⁶⁸ Orozco, 2014: 27

internaciones sobre derechos indígenas, la historia reciente muestra que el gobierno mexicano ha hecho caso omiso a estos acuerdos y se ha negado a cumplir las obligaciones contraídas. Los casos de Acteal, Atenco y Wirikuta son un ejemplo de ello.

Uno de los parte aguas históricos más importantes respecto a la lucha por los derechos y autonomía indígena ha sido el levantamiento armado del Ejército Zapatista de Liberación Nacional acaecido en el año de 1994, al paso de los años el levantamiento armado ha sintetizado diversas formas de resistencia e indignación. Una de las razones más importantes para el levantamiento armado fue la entrada del Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLC). Este acuerdo entre México, Estados Unidos y Canadá permitió abiertamente el despojo por parte de las empresas transnacionales y la implementación de un mercado comercial que ponía en clara desventaja a México. Así lo expresan los zapatistas: “... la bestia se alimenta de la sangre de este pueblo” (EZLN, 1994).

Paralelamente a las denuncias hechas por el EZLN a mediados de la década de los noventa, la crisis en Chiapas se ha agudizado en los ámbitos económico, político y cultural, el aumento de la pobreza, el paramilitarismo, el despojo territorial, la violencia gubernamental y el reforzamiento de políticas clientelares ha incrementado el número de movilizaciones de personas indígenas, campesinado, del magisterio sindicalizado, los trabajadores de salud, transportistas, estudiantes, por mencionar tan solo algunos de los sectores, lo que muestran el agotamiento del sistema político actual. Con la emergencia de nuevos actores sociales se tejen nuevas perspectivas de luchas históricas, que no han concluido, sino que se renuevan constantemente. “Es el trabajo que la sociedad hace sobre sí misma”⁶⁹

Una de las formas de rebelarse ante las presiones gubernamentales de los movimientos sociales⁷⁰ o de colectivos excluidos es buscar la autonomía, que ha impulsado del EZLN, reconstruir y reivindicar sus derechos, con una clara conciencia social, siendo sujetos y actores sociales en la construcción de su propia historia.

⁶⁹ Harvey, (2000): La rebelión en Chiapas. La lucha por la tierra y la democracia”; Ediciones Era, S.A de C.V. México, DF. ,p. 36.

⁷⁰ Llamando así a los Movimientos sociales, por las maneras en que rompen con las prácticas y las teorías tradicionales de acción colectiva (Slater, 1985b:26). También Hayvey (2000) citando a Touraine (1988,p.36) lo define como “comportamiento defensivo colectivo”.

Los autores y corrientes que han abordado el estudio de la autonomía indígena son variados y plantean los debates desde diversos derroteros, en la línea de antropología política, Araceli Burguete define a la autonomía “como la capacidad que tiene el individuo de autogobernarse, dándose así mismo reglas de acción que generen rupturas en los esquemas establecidos por las leyes de un sistema”⁷¹

Para la lograr la autonomía, según Burguete, se necesita reforzar dos vías: “La vida de derecho” y la “vía de facto”. La primera no es una alternativa totalitaria, pues genera inconformidades, da paso a la “vía de facto” tratando de realizar acciones nuevas. Como derecho se pueden abrir muchas más demandas sociales, reivindicativas como el ejercicio de autodeterminación interna y externa (Burguete, 2010).

La búsqueda de una nueva construcción social, desde la autonomía, genera una conciencia colectiva, experiencias organizativas, acuerdos en asamblea, acciones creativas de los actores sociales. Pero también, enfrentamientos con la policía, militares, autoridades municipales y estatales. Sin embargo, estos procesos están enmarcados en una forma de autogobernarse, que no serán nunca aceptadas por el sistema estatal y federal, de ahí la represión.

Russell y Takatlian, “identifican tres campos teóricos acerca de la autonomía como pluralidad conceptual. Mencionan en primer punto; la condición de la autonomía., el “Principio territorial”, “condición que nace del régimen de Estado-Nación” y “categorías de bienestar social”⁷²

Aspectos que los sectores de poder y de élites sociales quieren encontrar con el apoyo de los gobiernos; no importando que éstos se organicen con armas para acaparar tierras como ocurrió en los años setentas y ochentas con los finqueros en Chiapas. En esos años, políticos y rancheros se hicieron dueños de las tierras ilegalmente apoyándose en el método de compraventas con base a engaños a los campesinos e indígenas. Formas de despojo que fueron justificadas como un “bien social”⁷³

Esta larga historia de despojos detonó la movilización de indígenas y campesinos quienes han luchado por la recuperación de sus tierras. Surge un tipo de empoderamiento reivindicativo

⁷¹ Burguete, 2005: Una década de autonomías de facto en Chiapas (1994-2004): los límites. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO), p.268. <http://biblioteca.clacso.edu.ar> [Consultado Agosto de 2016].

⁷² Russell y Takatlian, 2001:160

⁷³ Bienestar social, se basa en el corporativismo, capacidad asociativa de organización y participación como reconocimiento de sus derechos. En <http://definicion.de/bienestar-social/> [Consultado 3 de sep. 2016]

indígena y no indígena en Chiapas y en otras partes de la República Mexicana con demandas legales por recuperar sus tierras y territorio, paralelamente se tejen luchas por la construcción y reconocimiento de otros derechos como la justicia, la igualdad, el derecho a la salud, a la educación y un gobierno propio.

En el fondo, la autonomía es la experiencia de lucha y libertad, de saberse “gobernar por sí solos”; se trata de una forma de reorganizarse como sujetos, comunidad y como pueblos en desacuerdo con las formas de estatalidad impuestas por las instancias gubernamentales. Para Burguete “el concepto de autonomía se convirtió en un principio político que encierra una propuesta de democracia 'radical', a diferencia de lo que planteaban los teóricos de la autonomía indígena, cuya propuesta básicamente consistía en una forma de integración al Estado en reconocimiento de las particularidades de los pueblos indios, lo que les otorga derechos especiales para organizarse y gobernarse” (Burguete, 2011)

En el caso de la autonomía impulsada por los zapatistas, está claro que los zapatistas estuvieron de acuerdo por luchar por sus derechos en el marco del Estado, de ahí su búsqueda impulsada a través de los Acuerdos de San Andrés⁷⁴, pero insistiendo que eso era sólo un paso en su lucha. Al plantearse que lucha no sólo busca el reconocimiento a sus derechos a la tierra, salud, educación, sino también contra el capitalismo y neoliberalismo; asumen que buscan transformar las relaciones sociales. En ese marco se entiende la autonomía zapatista (Burguete, 2011)

Si bien en febrero de 1996 se logra la firma de los llamados Acuerdos de San Andrés Larráinzar, entre el gobierno federal y el EZLN, el punto de inflexión más importante es lo relativo a la autonomía indígena, está se volvió en un tema de debate e incluso un obstáculo entre los zapatistas y el gobierno México.

Con el incumplimiento de los acuerdos de San Andrés durante el periodo de gobierno de Ernesto Zedillo, el gobierno mostro su incapacidad para cumplir con las demandas históricas de los pueblos indios, se negó el derecho a la autonomía construida desde abajo. Algunos

⁷⁴ Los Acuerdos de San Andrés Larráinzar, Chiapas, que firmaron el gobierno federal y el EZLN el 16 de febrero de 1996, son los primeros acuerdos sobre derechos indígenas en México. Pero el gobierno federal no cumplió con lo pactado. Hoy estos Acuerdos son más reconocidos internacionalmente por la falta de su cumplimiento, que en el propio país. Miguel Ángel Sámano, Carlos Durand y Gerardo Gómez. “Los Acuerdos de San Andrés Larráinzar en el contexto de la declaración de los Derechos de los pueblos americanos. Ponencia presentada en la X Jornadas Lascasianas internacionales celebradas en el Antigua Colegio de Santo Tomás, Antigua Guatemala, del 7 al 9 de marzo de 2000. <http://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/1/1/12.pdf>

intelectuales, creyentes de la autonomía y de la democracia comunitaria, arguyen que el autoritarismo, la violencia y el sexismo en el seno de las comunidades provienen de la sociedad dominante. De ahí que ven necesario que la autonomía se ejerza como un derecho.

La propuesta de autonomía impulsada por la acuerdos de San Andrés representaban un salto adelante en la autonomía indígena y el llamado a la desobediencia ciudadana fue un desafío para el conjunto de la clase política mexicana. Un desafío que hizo evidente el enorme foso que separa a amplias capas de la población del mundo de la política institucional. Un desafío que debería de ser, también, una advertencia de lo que sucede cuando los problemas de fondo quieren resolverse con medidas cosméticas.⁷⁵

Es importante mencionar que “la perspectiva política zapatista no busca ganar posiciones de poder en los espacios de la política nacional, más bien busca exigir que los que mandan lo hagan obedecido.⁷⁶ Ese es un principio del EZLN producto de la recuperación de las antiguas prácticas indígenas⁷⁷

Las propuestas autonómicas del zapatismo no solo fueron rechazadas por el gobierno, sino también por sectores de académicos e intelectuales, el sociólogo Roger Bartra se constituyó portavoz de los intelectuales de izquierda denunciando los peligros de una pretendida "democracia comunitaria" vió en los gobiernos locales, fundados sobre los usos y costumbres, los gérmenes de una futura violencia étnica (Le Bot, Yvon, 1998)⁷⁸

Ante la negativa de gobierno a dar cumplimiento a las demandas sintetizadas en los acuerdos de San Andrés, las bases zapatistas comenzaron a construir autonomía a partir de la creación de 39 Municipios Autónomos Rebeldes Zapatistas (MAREZ (2003), con sus respectivos Consejos Autónomos. Estos espacios han estado enfocados a la atención de necesidades de educación, salud, justicia, proyectos productivos de las bases de apoyo zapatistas y han tenido

⁷⁵ Periódico La Jornada. 10 de agosto de 2003, Editorial diario La Jornada, “Autonomía sin pedir permiso” México. Consultado en <http://www.jornada.unam.mx> [2 de junio de 2016].

⁷⁶ Entendiéndose como “mandar obedeciendo” aquellos ideales de democracia popular, desde abajo, con participación real de todos en la toma de decisiones. Un nuevo funcionamiento social anhelado no sólo como meta, sino como una construcción cotidiana personal e institucional (Olivera, 2012). <http://www2.mundubat.org/archivos/201206/02-chiapas-miradas-de-mujer.pdf> [Consultado 25 de Sep. 2016].

⁷⁷ Harvey, (2000): La rebelión en Chiapas. La lucha por la tierra y la democracia”; Ediciones Era, S.A de C.V. México, DF., p. 217.

⁷⁸ Le Bot, Yvon (1998): “La autonomía zapatista”, Centro de Documentación sobre zapatismo, Consultado en <http://www.cedoz.org/site/content.php?doc=478&cat=80> [Junio 2 de 2016]

como condición sostener el rechazo a los recursos financieros que provienen de las instancias gubernamentales. Esta postura política representa para las bases de apoyo zapatista es un acto de resistencia y de no dependencia a las instancias gubernamentales del Estado Mexicano.

La creación de los MAREZ tiene como objetivo dar cumplimiento de facto a los acuerdos de San Andrés, ya que si bien los acuerdos de San Andrés fueron firmados por los zapatistas y el gobierno federal, al final el gobierno de Ernesto Zedillo desechó los acuerdos de San Andrés y propuso al Congreso una Ley similar presentada por la instancia mediadora la Comisión de Concordia y Pacificación del Congreso de la Unión (COCOPA)⁷⁹.

Emilio Chuayffet aceptó pero reservó la última palabra al presidente Zedillo, quien finalmente la desechó al enviar al Congreso una propuesta similar a la presentada por COCOPA que difería a lo firmado en San Andrés. En la definición del "indígena", se cambia de Sujeto de derecho a sujetos de especial protección que era reservado para ancianos, niños y personas con capacidades diferentes; el reconocimiento de sujeto de derecho significaría legalmente la autonomía indígena, en concordancia con la resolución de la OIT.⁸⁰

Ante el incumplimiento de los gobiernos federales de Ernesto Zedillo y Vicente Fox, varias comunidades del país y de Chiapas construyen cotidianamente un camino nuevo de autonomía desde la mirada del movimiento zapatista se busca “crear con las comunidades, por las comunidades y para las comunidades [...] su capacidad de construir otro mundo posible” (G. Casanova, 2003).

Construir la autonomía territorial, municipal y comunitaria no ha sido una tarea sencilla, las diferentes opciones políticas partidistas en Chiapas han fracturado a las comunidades, a las familias; a grupos organizados y colectivos. Ya lo menciona Xóchil Leyva en su escrito sobre los impactos del zapatismo en Chiapas, a decir de Leyva las rupturas surgieron “por contradicciones irresolubles entre fracciones pro y antizapatistas, que causaron fracturas en el corazón de muchas comunidades indígenas” (Leyva, 2002: 70). Razones como lo organizativo,

⁷⁹ Comisión de Concordia y Pacificación (COCOPA), es una comisión legislativa bicameral conformada desde marzo de 1995 por la Cámara de Diputados de México y de Senadores y sus miembros son diputados y Senadores de los diferentes partidos políticos en México y encargada de ayudar en el proceso de diálogo ...
<http://es.wikipedia.org/wiki/COCOPA> [consultado: febrero 28 2016]

⁸⁰ Recuperado en https://es.wikipedia.org/wiki/Acuerdos_de_San_Andr%C3%A9s

la elecciones de líderes o representantes, el uso, posesión y distribución de la tierra, los métodos de salud, las relaciones de género, los saberes tradicionales y la educación autónoma, entre otros temas que discutieron a fondo y cada grupo decidió optar por sus propios caminos. Sin embargo, los zapatistas construyen su autonomía desde los derechos reconocidos en el marco jurídico internacional que les reconoce la capacidad de autodeterminación establecidos en el Convenio número 107 y 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT).

Es importante mencionar que la organización de las comunidades zapatistas en Chiapas, se fueron consolidando a través de más de 22 años sobre la base de *Redes de resistencia y autonomía*, (Casanova, 2003) en cinco regiones (Los Altos, Selva Tseltal, Selva Fronteriza, Tzots Choj, y zona Norte) donde las denominadas Juntas de Buen Gobierno han funcionado como una estructura que representa a un gobierno participativo y rotativo temporalmente conformado por representantes de comunidades y zonas. Una serie de administración regional de un conjunto de MAREZ. Ahí se ven todos los asuntos concernientes al proceso de las comunidades y desde ahí se toman decisiones colegiadas que bajan a las bases para finalmente tomar decisiones. Sus sedes están en los llamados 'Caracoles' como: La Realidad, La Garrucha, Roberto Barrios, Oventic y Morelia. (Ver Cuadro 3)

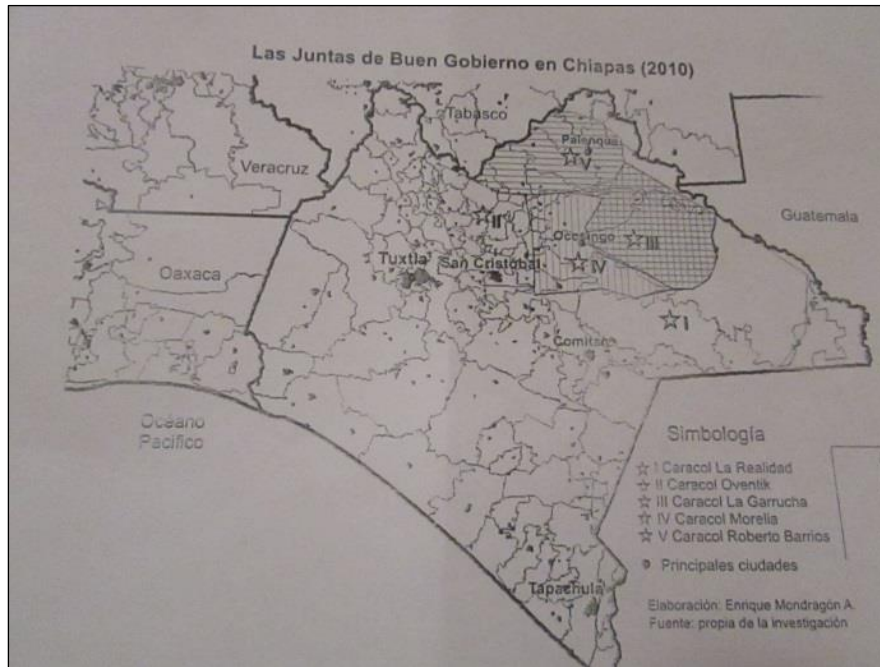
Cuadro 3. Ubicación de MAREZ

MAREZ	Caracol	Nombre Anterior (Aguascalientes)	Grupos indígenas	Zona y Municipio en los que se encuentran.
<ul style="list-style-type: none"> ▪ Gral. Emiliano Zapata ▪ San Pedro de Michoacán ▪ Libertad de los Pueblos Mayas ▪ Tierra y Libertad 	“Madre de los Caracoles del mar de nuestros sueños”	La Realidad	tojolabales tzeltales y Mames	Selva Fronteriza, Ocosingo y Marqués de Comillas
<ul style="list-style-type: none"> ▪ 17 de Noviembre. ▪ Primero de Enero. ▪ Ernesto Che Guevara. ▪ Olga Isabel. ▪ Lucio Cabañas y V. G ▪ Miguel Hidalgo ▪ Vicente Guerrero 	“Torbellino de nuestras palabras”	Morelia	Tzeltales, Tzotziles y Tojolabales	Tzots Choj, Altamirano y Comitán

<ul style="list-style-type: none"> ▪ Francisco Gómez ▪ San Manuel ▪ Francisco Villa ▪ Ricardo Flores Magón 	<p>“Resistencia hacia un Nuevo Amanecer”</p>	La Garrucha	Tzeltales	Selva Tzeltal, Ocosingo, Altamirano.
<ul style="list-style-type: none"> ▪ Vicente Guerrero ▪ Del Trabajo ▪ La Montaña ▪ San José en Rebeldía ▪ La Paz ▪ Benito Juárez ▪ Francisco Villa 	<p>“Que habla para todos”</p>	Roberto Barrios	Ch’oles Zoques y Tzeltales	Zona Norte de Chiapas, San Andrés Larráinzar, El Bosque, Simojovel de Allende.
<ul style="list-style-type: none"> ▪ San Andrés Sacamch’en de los pobres. ▪ San Juan de la Libertad. ▪ San Pedro Polho’ ▪ Santa Catarina. ▪ Magdalena de la Paz. ▪ 16 de Febrero, ▪ San Juan Apóstol Cancuc 	<p>“Resistencia y rebeldía por la humanidad”</p>	Oventic	Tzotziles y Tzeltales	Altos de Chiapas, San Andrés Larráinzar y Teopisca.

Fuente: Hidalgo, Onésino y Castro Soto, Gustavo. Cambios en el EZLN. CIEPAC, 2003

Mapa 3. Ubicación de los “Caracoles”



FUENTE: Foto tomada del texto: Enrique Mondragón, A. (2011: 26) en “Luchas muy Otras”. Zapatismo y autonomía en las comunidades indígenas de Chiapas.

Si bien, la gran mayoría de las bases de apoyo zapatistas se ubican en localidades de los Altos y Selva, uno de los municipios con presencia de comunidades autónomas zapatistas es el municipio de Zinacantán. Ubicado en la zona de Los Altos de Chiapas, cuenta con 58 localidades; de las cuales 4 son de índole urbano y el resto se trata de parajes -poblaciones pequeñas- con prácticas de producción de maíz y frijol, producción de flores de ornato y, algunos parajes con la producción de chayotes y granadilla (INEGI, 2010).

Si bien la investigación sobre los procesos autonómicos se ha hecho en los Marez y Caracoles propongo la importancia por estudiar los procesos de construcción de la autonomía en San Isidro de la Libertad, en la zona de Zinacantán, por la pluralidad y a la vez conflictividad política que se vive en la zona, producto de la fragmentación política del estado de Chiapas ocurrida desde el año de 1994.

La construcción de la autonomía en San Isidro de la Libertad se entiende desde los aprendizajes de cooperación, de conflictos internos, los conflictos con los grupos disidentes, las luchas por el territorio, en esa dialéctica entre la historia y las coyunturas políticas del momento, los procesos personales y las dinámicas de formación comunitaria alrededor de las experiencias de

“colectividad”. La autonomía en San Isidro de la libertad es muy importante, pues ellos han aprendido a autogobernarse en asuntos internos, formalizando sus propios acuerdos y reglas al interior de la comunidad.

Los pobladores expresan sentirse libres, sin presiones gubernamentales a cumplir. Por ejemplo, agradecen no sentirse manipulados en tiempo de las votaciones, o que las mujeres no tienen que cumplir con “las vacunas” para evitar embarazos. Los pobladores de San Isidro quieren la autonomía y la construyen paulatinamente, sosteniendo elementos de su cultura e identidad política. “El trabajo colectivo, el pensamiento democrático, la sujeción al acuerdo de la mayoría, son más que una tradición en zona indígena. Han sido la única posibilidad de sobrevivencia, de existencia, de dignidad, de rebeldía” (Sub Marcos, 1992).

En San Isidro los miembros de la comunidad hacen autonomía desde la colectividad, porque buscan que sus hijas y sus hijos permanezcan en sus comunidades, y no migren a otros lugares; los pobladores de San Isidro esperan que sus hijos e hijas aprendan a trabajar desde “su forma indígena”. Para ello los niños deben participar activamente en su propia formación, en el trabajo familiar y colectivo, en las fiestas, en los estudios llevados en su escuela autónoma.

Como parte de la construcción de su autonomía, los pobladores de San Isidro están viviendo una experiencia de espiritualidad, que vincula sus ritos de celebración para la bendición de los pozos de agua los días uno y dos de mayo, en estas festividades los pobladores acuden familiarmente a los pozos ubicados cerca de su comunidad. Con la ayuda de un rezador, presentan una ofrenda a los pozos bendiciéndolos. Durante este evento, los jóvenes y niños participan y aprenden con la ayuda del promotor de educación y mi colaboración. Estas actividades se convierten en temas de estudio, lo que les permite rescatar sus significados simbólicos más profundos.

La importancia de la Madre Tierra desde la cosmovisión indígena aún está presente en las prácticas espirituales de muchas familias. Para los pobladores de San Isidro es importante el rescate y la dignificación de la sabiduría de las abuelas y abuelos, como herencia transmitida y hoy en día se convierte en una alternativa de vida para las familias.

El trabajo colectivo para la siembra del maíz, y la relación con el ecosistema que rodea la milpa como es la huerta, la crianza de pollos y ovejas, la panadería se convierten en espacios importantes en las nuevas generaciones que expresan la recuperación de sus valores culturales. Mantener el contacto con la Madre Tierra es de suma importancia en San Isidro de la Libertad,

pues las familias no cuentan con suficiente tierra para trabajarla. Cada año se trasladan a las zonas bajas de Chiapas como Acala y Ocozocoautla para arrendarlas o pedir las prestadas. Por lo que la participación de los jóvenes y niños en este tipo de colectividad podrán mantener contacto con ella, valorarla, obtener algunos frutos y aprender de la dinámica colectiva que esperan, les servirá para su vida futura.

Los procesos de reflexión colectiva de los pueblos originarios y la asunción de una agencia sobre su propio destino y futuro ha sido un fuerte trabajo, no se trata de una lucha utópica, ni un romanticismo histórico; se trata de un proyecto colectivo de libertad, valores, revalorización cultural, de lo que ellos llaman *Lekil Kuxlejal* y que al traducir al español puede leerse como el Buen Vivir en el cuerpo, espíritu y corazón. El camino hacia la autonomía de San Isidro de la Libertad puede y debe leerse como la agencia de los sujetos indígenas quienes se asumen sujetos constructores de su propio proyecto societal frente a las dificultades de exclusión y relaciones con otras comunidades opuestas a sus ideología autónomas.

4.1. La teología de la liberación influencia en los nuevos movimientos de liberación entre los pueblos en América Latina

El surgimiento de la teología de la Liberación en América latina, tiene una larga trayectoria basada en el contexto bíblico y pastoral, como propuesta esperanzadora para los sectores oprimidos. Ya lo menciona Gustavo Gutiérrez, uno de los creadores de esta corriente latinoamericana:

Se trata de dejarnos juzgar por la palabra del Señor, de pensar nuestra fe, de hacer más pleno nuestro amor, y de dar razón de nuestra esperanza desde el interior de un compromiso que se quiere hacer más radical, total y eficaz. Se trata de retomar los grandes temas de la vida cristiana en el radical cambio de perspectiva y dentro de las nuevas problemáticas planteadas por ese compromiso. Esto es lo que busca la llamada “teología de la liberación”.⁸¹

Se trata entonces de construir una sociedad justa, amorosa, fraterna; donde las mujeres y hombres podamos vivir de una manera digna, sujetos de nuestra propia historia. La palabra

⁸¹ Gutiérrez, Gustavo,(1975): La teología de la Liberación, Perspectivas, Ediciones Sígueme, Séptima Edición, Salamanca, España, p.17

“liberación” es la conquista por la libertad. La Biblia muestra esa liberación desde el Antiguo Testamento. Esa liberación comenzó con un clamor, con el grito del pueblo, los escritos bíblicos señalan que Dios escucho e hizo surgir de entre el mismo pueblo a su libertador, Moisés; quien liberó a los israelitas de la esclavitud de los egipcios y conquistó nuevas tierras. Un proceso largo y complicado; que requirió de organización, paciencia, resistencia.

En el Nuevo Testamento, surge la imagen de un nuevo libertador, Jesús de Nazaret que también fué perseguido desde antes de nacer, la liberación surge y está sustentado en la fe de los creyentes en ese Dios libertador que hace Alianza con su pueblo al que no defraudará, desde un compromiso social, de servicio a los demás; especialmente con los más oprimidos.

Las luchas por la liberación entre los pueblos latinoamericanos, ha sido una constante desde la época colonial personajes como el cronista indígena Felipe Guamán Poma de Ayala⁸² luchaban por la liberación, en el S. XVII, Sus dibujos describen la vida colonial y la denuncia de los abusos del poder de los españoles, en defensa de los indígenas Incas. Plantea alternativas comunitarias inclusivas de su época (Judd, Esteban, 2015). Lo mismo sucede con Bartolomé de Las Casas (1474-1566)⁸³ un fraile dominico que defendió los derechos de los indígenas de los abusos de los españoles colonos. En épocas más recientes emergen figuras proféticas y mártires latinoamericanos como Monseñor, Leonidas Proaño, (1910-1988) obispo de los indios ecuatorianos, buscador de la verdad, la justicia. Mons. Oscar Romero de San Salvador, C.A. el hombre de la paz, el de “la voz de los sin voz”. Mons. Juan José Gernaldi (1922-1998) guatemalteco, defensor de los derechos humanos y luchador por evitar masacres masivas por las fuerzas militares, por mencionar solamente algunos.

De ahí que la teología de la liberación en América Latina está fundamentada en un compromiso de fe y de una reflexión crítica en Cristo que libera. Revitalizando a la sociedad, a

⁸² Poma de Ayala, Felipe Guamán, (1534-1615) Cronista peruano, Cronista peruano. Dedicado a la enseñanza de la lengua castellana a los indígenas, es autor de una Nueva crónica (c. 1600), compendio de la historia preincaica del Perú, y de su continuación, Buen gobierno (c. 1615), muestra de las injusticias que los encomenderos y los funcionarios de la corona infligían a los indios. Concebida como una monumental carta al rey de España, Felipe II, la obra está ilustrada con dibujos del mismo autor. En Biografías y Vidas, 2004-2016 Enciclopedias Biográficas en línea, <http://www.biografiasyvidas.com/biografia/p/poma.htm> [Recuperado el 10 de agosto de 2016]

⁸³ De Las Casas, Bartolomé. Conmovido por los abusos de los colonos españoles hacia los indígenas y por la gradual extinción de éstos, emprendió desde entonces una campaña para defender los derechos humanos de los indios; para dar ejemplo, empezó por renunciar él mismo a la encomienda que le había concedido el gobernador de Cuba, denunciando dicha institución castellana como una forma de esclavitud encubierta de los indios (1514). Ver http://www.biografiasyvidas.com/biografia/l/las_casas.htm [Recuperado el 13 de agosto de 2016]

la misma iglesia para que éstas no se instalen a una vida cómoda frente a la realidad, a los problemas del mundo actual. Y es desde ahí que las mujeres y los hombres “están pugnando por liberarse de la dominación, de la opresión a que los tienen sometidos otros países, clases y hombres; en efecto, la verdadera interpretación del sentido desvelado por la teología se da en la praxis histórica [...], preñada de futuro y agente de su propio destino”.⁸⁴

Surge por lo tanto un profundo movimiento histórico, que viene de las clases sociales oprimidas de comunidades cristianas y no cristianas, que aspiran a la liberación frente al sistema capitalista como un signo esperanzador. Es una respuesta al llamado que la realidad clama gritos de dolor, de injusticia, de explotación, a un compromiso radical que no puede dar marcha atrás.

Es una fuerte motivación para muchos movimientos sociales, indígenas del continente que cada día se van articulando a las acciones pastorales y de lucha. Estos son por ejemplo “el movimiento Sin tierra “en Brasil; las comunidades de base de católicos comprometidos, la teología India a nivel latinoamericano, Organismo no gubernamentales (ONG), Asociaciones Civiles (A.C) donde se encuentran no solo laicos comprometidos, sino religiosas y sacerdotes que están luchando por las injusticias institucionales del sistema capitalista.

En Chiapas, el proceso de transformación del trabajo pastoral asumido y reelaborado por la Teología de la Liberación por el obispo Samuel Ruíz, (jTatic Samuel) en la Diócesis de san Cristóbal de Las Casas, ha sido muy relevante en la conciencia de los pueblos indígenas y campesinos. Se trata de un compromiso y opción preferencial por los pobres (OP) a través de la Inculturación del Evangelio. Y en donde estos pobres, especialmente los indígenas han respondido con su voluntad de ser sujetos activos y cristianos comprometidos.

La teología de la Liberación ha fortalecido a grupos sociales católicos y no católicos, que construyen distintos tipos de resistencias ante el sistema neoliberal.

⁸⁴ Gutiérrez, Gustavo, op. cit, pp. 38 y 66

4.2 La Iglesia Autóctona y la incipiente “iglesia autónoma”

La palabra “Iglesia” nos hace referencia a la imagen del templo, o del grupo jerárquico. Pero también nos despierta a vivir una experiencia de un “nosotros”, la religión cristiana concibe a las personas como “pueblo de Dios”, como el “cuerpo de Cristo” y sacramento de salvación para la humanidad.⁸⁵ No obstante estas maneras de concebir la Iglesia, se da por la conciencia eclesial que tenemos, dada por un magisterio que enfoca la separación entre los que son laicos⁸⁶ y los que son religiosos, sacerdotes, obispos; es decir, el clero⁸⁷ o colegialidad episcopal.

La idea de Iglesia cambia según su contexto, según su configuración y praxis; como se estructura en su interior y cómo se presenta ante el mundo. Según la praxis, es su configuración. No es lo mismo una Iglesia en América Latina con pobres y oprimidos; que una Iglesia en Europa. La Iglesia nace a partir de la experiencia de fe del pueblo. Según el Vaticano II, la Iglesia es “Pueblo de Dios” y “Sacramento de Salvación”, donde la conciencia del creyente insiste en el aspecto del don y tarea, de realización escatológica⁸⁸; donde la “unidad debe de vivirse en la superación del conflicto del mundo, que pasa también por la Iglesia, mediante una opción clara por los pobres y oprimidos y configurarse por ellos. También es la colectividad de salvación de Dios” frente al mundo y a la historia.

Ser Iglesia Autóctona es ser una Iglesia particular, propia que forma parte de una Iglesia Universal. Para que haya una Iglesia Universal, se necesita una Iglesia particular, una propia; en este caso una Iglesia Autóctona.

¿En qué sentido la Iglesia Autóctona es una Iglesia Autónoma? Podemos proponer que en el sentido de dejar de ser pueblos adoctrinados, y más a una catequesis de conciencia liberadora, a ser sujetos libres, comprometidos. ¿Hasta dónde? Hasta lograr una iglesia autóctona, donde los valores culturales empaten con los valores del evangelio, a sus raíces culturales que iluminan su realidad, que la enfrentan y dan un paso hacia la búsqueda de una vida plena.

⁸⁵ Quiróz, Alvaro, (1989): Iglesia, en Del Valle, Luis, SJ(ed), “Conceptos útiles en Teología”, Centro de Reflexión Teológica(CRT), México, p. 88

⁸⁶ Laicos, son considerados las personas que no tienen un cargo religioso dentro de la estructura eclesial.

⁸⁷ Clero son los representantes institucionales que forman un sector eclesial dado por sacerdotes, obispos, y cardenales.

⁸⁸ Escatológica, es un concepto bíblico y teológico, para expresar aquello que nos permite hablar de las cosas que están ‘más allá de la muerte’, es decir, de cosas trascendentes.

Cuando la Iglesia Universal se limita sólo a eso pero sigue controlando desde el centro (Vaticano) y no deja penetrar las reflexiones y necesidades de las Iglesias particulares, provoca una cierta tensión y separación entre las pobres y la jerarquía. Paulatinamente se han abierto los espacios para poder discutir que la enseñanza del evangelio debe ser inculturada (en su propia lengua), liberadora, intercultural, e interreligiosa.

Si bien para ser reconocidos como iglesia se necesita estar de alguna manera en alianza con la Iglesia Universal, respetando ciertos acuerdos universales. En Chiapas los pueblos originarios se han asumido como un pueblo creyente, con acciones religiosas y expresiones de fe, manifestaciones autóctonas propias de la cultura; pero fuera de la dinámica eclesial. La iglesia tradicional se enfrenta al desafío de atender las búsquedas y necesidades de los creyentes, especialmente de las comunidades autónomas.

Paulatinamente se ha construido la presencia de “Dios vivo entre los pobres”, manifestado en las “Semillas de la Palabra de Dios, semillas que Dios sembró en las distintas culturas”⁸⁹, permite su crecimiento, madurez, floreciendo y multiplicándose por medio de servicios encargados a través de Iglesias Autóctonas. Desde estas palabras utilizadas en el lenguaje eclesial de la Iglesia Católica, empleadas para decir que esas “semillas” son “aquellos elegidos por Dios” desde el mismo pueblo, para que sean servidores en sus mismas comunidades, que hablen, piensen, actúen y anuncien la palabra de Dios y denuncien lo que no en acorde el evangelio, lo que viven las familias, las comunidades de cada lugar.

Desde 1965, el Concilio Ecuménico Vaticano II propuso que en todas las misiones surgieran Iglesia autóctonas, con recursos propios, clero propio, teología propia, espiritualidad propia, liturgia propia y Obispos propios.

La implicación de una Iglesia Autóctona no sólo es dar respuesta al Concilio Vaticano II, sino una respuesta a un llamado vocacional de cristianos comprometidos por el Evangelio de Jesucristo y al grito de una Iglesia de los pobres, necesitada, con hambre y sed de justicia y con el deseo de reconocer a Cristo en medio de ellos. De ahí la urgencia de tener servidores que se preocupen por su pueblo. No es una tarea nada fácil.

Para poder llegar a ser Iglesia Autóctona madura, no sólo se requiere identidad, reflexión de fe, y espiritualidad propia, así como celebraciones, ritos y símbolos que broten de su misma

⁸⁹ Concilio Ecuménico Vaticano II, Declaración sobre la actividad misionera de la Iglesia, *Ad gentes* núm. 11 y 15; Exhortación Apostólica de S.S. Paulo VI sobre la evangelización en el mundo contemporáneo. *Evangelii Nuntiandi*, núm. 53

cultura; sino también ministros ordenados y laicos para avanzar en una liturgia inculturada; que cuente con sus propios rituales, aprobados por la autoridad de la Iglesia.

El servicio de un candidato o diácono permanente, junto con su esposa, son nombrados por sus comunidades y éstos deben ser casados, -sin excluir a los que desean ser célibes- por el sentido de que “ya saben llevar una carga familiar”, por lo tanto, tendrán capacidad de “saber cargar a una comunidad”, impulsarla a que sean sujetos de su propio camino. La esposa es el brazo de apoyo, lo acompaña, lo anima en sus momentos difíciles, le colabora; es testigo del caminar comunitario. La elección de ser Diácono en su comunidad, conlleva una experiencia de Dios, además de revelación por medio de los sueños, confirmando aún más el servicio a sus comunidades y a su Iglesia.

El fin propio de esta actividad misionera es la evangelización y la plantación de la Iglesia en los pueblos o grupos en los cuales no se ha arraigado la Palabra de Dios. De este modo deben crecer de la semilla de la Palabra de Dios en todo el mundo Iglesia Particulares autóctonas, suficientemente fundadas y dotadas de propias energías y maduras que, provistas suficientemente de jerarquía propia, unida al pueblo fiel y de medios apropiados para llevar una vida plenamente cristiana, contribuyan en la parte que les corresponde, al bien de toda la Iglesia (Ad Gentes.6 y 3)⁹⁰

Actualmente la Diócesis de San Cristóbal cuenta con más de 8000 catequistas, 341 diáconos y candidatos al diaconado permanente que cada comunidad ha elegido.

La construcción de la Iglesia Autóctona se encuentra el “Aroma de las flores en la Milpa Mayense como ofrenda del caminar teológico⁹¹ en pueblos indígenas con la Teología India”⁹² (1970) haciendo un diálogo entre lo indígena y lo cristiano; que no se oponen sino que se enriquecen y celebran juntos la presencia de Dios actuante en cada cultura. La Iglesia Autóctona no es un movimiento indígena; sino que es una respuesta del Concilio Vaticano II a los cambios en nuevas formas de acompañar a los pueblos indígenas desde la fe.

⁹⁰ Ad Gentes (A.G) en latín significa, “ir a las gentes”. Designado así a un documento de la Iglesia *Ad Gentes*.

⁹¹ El aroma de las flores en la Milpa Mayense. Ofrenda de nuestro caminar teológico. 25 años de los Encuentros Ecueménicos de Teología India es un pequeño libro que ha sistematizando los 25 Encuentros de Teología India en Chiapas y Yucatán por la Coordinación Ecueménica de Teología India Mayense. Noviembre de 2015.

⁹² Lo que llamamos Teología india es la vivencia, celebración y comunicación de la experiencia de Dios que acompañó a nuestros antepasados en su largo proceso de nomadismo, de sedentarización y de altas civilizaciones y culturas; es la sabiduría que ayudó a nuestros abuelos a mantener la resistencia y la identidad propia en el contexto de la conquista y colonización europeas; y es también la perspectiva religiosa que orienta y da sentido trascendente a nuestra lucha actual por ganarnos el lugar que nos merecemos en la historia y en la Iglesia en López, Eleazar “La teología India en la Iglesia, un balance después de Aparecida”. Encuentro Regional de T.I Noviembre de 2008

A partir de la reflexión personal y colectiva, de la contemplación y palabra de Dios, las voces, ruidos, llamados, colores, sabores, rostros, historia, palabra antigua, ritos, sueños, danzas, música tradicional, fuego, incienso, flores, tambor, caracol, fiesta, frutos, semillas, agua, sol, luna, milpa, maíz, pozol, balché, atol, en las ciudades antiguas- por mencionar unos pocos- desde estas manifestaciones se hace la experiencia de Dios; se encuentra a Dios que habla, que calla, que llora, que sufre, se alegra, anima, da el aliento, el soplo, la fuerza que produce dignidad, y hace hijas e hijos de Dios.

Los jóvenes y niños a través de la palabra de todos, de la sabiduría de las abuelas y abuelos, se va transmitiendo el conocimiento de Dios en las culturas como punto de encuentro:

Los encuentros de Teología India, afirma que el (Dios) conduce los pasos y palabras, a romper fronteras para compartir con todos los pueblos y culturas la sabiduría y esperanza para todos. Ha devuelto así la dignidad y los empuja a ser así sujetos de su propia historia.

La Iglesia Autóctona es un quehacer de los pueblos indígenas católicos, y no tanto de los Agentes de Pastoral -Religiosas, sacerdotes, obispos- que les corresponde hacer la síntesis teológica y dar el rostro indígena a la Iglesia en sus comunidades; con el reto además de encontrar la unión con la toda la Iglesia Universal sin romper lo propio y diversificado de cada cultura. Pues no se trata de hacer traducciones, ni de remplazar, ni de imitar, ni de uniformar las formas institucionales de comportamiento jerárquico, litúrgico; porque la unidad no se encuentra en el “uniforme” en lo externo, sino en la esencia vital del amor, la ternura, la sencillez, el respeto, la justicia, la fraternidad.

Uno de los teólogos mexicanos, el sacerdote zapoteco Eleazar López, especialista en la materia eclesial se pregunta, ¿se puede ser, en el nivel religioso, perfectamente cristiano sin dejar de ser indio? El pueblo indígena católico ha respondido que sí.⁹³ El Papa Juan Pablo II, ha respondido positivamente, pero el magisterio de la Iglesia Católica no ha sabido concretizarlo, puede ser, por el miedo implícito colonial de vernos aún como pueblos que siguen adorando a deidades polivalentes.

⁹³ López, Hernández, Eleazar (1999): Pueblos indios e Iglesia. Historia de una relación difícil. Centro Nacional de Ayuda a Misiones Indígenas, *Enero*, México, D. F., p. 4 http://usuaris.tinet.cat/fqi_sp02/docs/elh_historia.htm [consultado el 2 de Agosto de 2016]

4.3 La Diócesis de San Cristóbal y las comunidades zapatistas

El Movimiento Zapatista de 1994 en Chiapas, fue el resultado de un largo trabajo de convencimiento a la luz del fracaso de experiencias legales en resolver sus problemas de la tierra, la salud, la educación y el despojo de territorio. Al no tener éxito en sus esfuerzos legales; las comunidades resolvieron seguir la vía de la insurrección que refuerza la lucha indígena desde una búsqueda de libertad y hegemonía. Con una expresión al hartazgo por la explotación y abuso, el ya “basta” sintetiza una condena a las diferentes violaciones de sus derechos como pueblos indígenas; por lo que decidieron confrontar al sistema neoliberal sintetizadas en variadas políticas de Estado.

La conformación de los municipios autónomos zapatistas en Chiapas fue un acto que nadie se esperaba. Los compromisos no cumplidos por parte del gobierno federal después de los acuerdos de San Andrés, represento un incumplimiento a los históricos reclamos de las comunidades indígenas. Lo que obligó a los zapatistas a dar un paso más firme y decidido en la resistencia. La emergencia del EZLN ha presentado un acto de resistencia fundacional en la historia de México.

El proceso de emergencia del Zapatismo no pueden entenderse sin el trabajo de la iglesia católica en su pastoral a favor de los pobres e indígenas de Chiapas, este nivel de colaboración atrajo la crítica hacia sus representantes como el Obispo Samuel Ruiz, por parte de sectores conservadores, gubernamentales, empresariales, algunos medios periodísticos quienes lo acusaron de ser el autor intelectual de la rebelión indígena. Reiterando con ello, variados estereotipos sobre la incapacidad de los indígenas para conducir sus propias luchas.

Sin embargo, los caminos de los zapatistas y de la iglesia católica, tomaron rumbos distintos por las circunstancias históricas que acompañaron la rebelión indígena. No sólo hubo una separación al interior de los dos sectores protagonistas en Chiapas; aun sabiendo que muchas familias que eligieron el camino del movimiento zapatista eran católicos, servidores, catequistas, creyentes. Y por parte de la jerarquía también se desplazaron de forma opcional por esta lucha, algunos agentes de pastoral y laicos comprometidos.

En algunas ocasiones, las comunidades zapatistas invitaban a sus agentes de pastoral, les acompañaran en eventos especiales para sus celebraciones festivas. Acudían de forma no institucional, sino solidaria.

El proceso, también fue generando necesidades organizativas religiosas, aún en comunidades de índole interreligiosas; otras son totalmente católicas, creyentes que salieron de la Diócesis de San Cristóbal. Realizaban sus ritos y mitos sus rezos en los cerros, pozos, cuevas. Hacían sus festividades religiosas con el apoyo de las abuelas y abuelos rezadores. Sin embargo, vieron las necesidades de las nuevas generaciones del bautizo de sus hijos, muchos de ellos ya grandes de edad. Algunos siendo catequistas, siguieron ejerciendo su papel de evangelizadores dando reflexiones de la Palabra de Dios y como maestros comunitarios o promotores de salud. Es decir, su formación en la Diócesis, les ayudó a seguir cuidando de sus comunidades que habían elegido vivir de forma diferente, desde esa opción política que el EZLN ha estado llevando antes y después de 1994.

La participación de la sociedad civil, de agentes solidarios como maestros, antropólogos, estudiantes, religiosas, exreligiosas (os), sacerdotes, seminaristas; de alguna manera no perdieron contacto con estas comunidades y, empezaron las preguntas por parte de las comunidades autónomas: ¿cómo hacer una parroquia autónoma? ¿Cómo conseguir las hostias, los casamientos de sus hijos, la primera comunión, el bautizo de sus hijos?

Es un tema que no se ha tocado a profundidad para dar respuestas a las inquietudes de los creyentes con opciones autonómicas. Aunque algunas parroquias, tengo el conocimiento que han decidido los creyentes no continuar oficialmente los cargos religiosos laicales como el diaconado. Una de las razones es que actualmente la Diócesis de San Cristóbal les está obligando de alguna manera a que los diáconos vistan el alba (vestimenta blanca que usan los sacerdotes antes de cualquier acto litúrgico) y dejar de usar el traje tradicional que Don Samuel Ruíz les aceptaba para sus celebraciones. A muchas comunidades esta forma de vestir de sus servidores no les ha gustado y, prefieren no asumir el cargo oficial, pero continuar con los servicios de acompañamientos litúrgicos en sus comunidades.

Son acciones que no se han asumido como tal por parte de agentes religiosos y sacerdotes para empezar un diálogo. Sin embargo, las relaciones de la Diócesis de San Cristóbal con las comunidades zapatistas no están conflictuada, pero tampoco se ha tenido iniciativas para mejorar o acompañar a comunidades creyentes que viven sus opciones preferenciales de resistencia.

4.4 La formación de catequistas y candidatos al diaconado en San Isidro de la Libertad

San Isidro de la Libertad lleva doce años de proceso de construcción autónoma. A pesar de haberse separado de Oventic, las familias siguieron en su lucha de resistencia, su formación política en asambleas con estudios sobre Derechos Humanos, historia de Chiapas, sobre el Derecho de las Mujeres, por mencionar tan solo algunas de las temáticas abordadas. En este proceso he colaborado con dos temas de formación, explicando desde un documento compartido por el CIDECI. Cabe señalar que este documento tenía un contenido difícil para la comprensión de los compañeros de San Isidro. Así me dí a la tarea de explicarlo con “palabras más sencillas” para que el promotor de educación pudiera trasmitirlas en tsotsil.

En la comunidad de alguna manera va creciendo en conciencia y compromiso de defensa de sus derechos. En este proceso de construcción los pobladores de San Isidro de la Libertad se han preguntado: ¿Por qué entonces, no tener el derecho de hacer su propia iglesia?.

Cuando me incorporé a la comunidad en el 2012, me hablaban de hacer una “parroquia autónoma”. Y me daba a la tarea de explicar que eso era difícil, pues hacer parroquia, es una tarea del obispo; no nacen solas. Es toda una estructura y organización eclesial. Recuerdo haberlo explicado en varias ocasiones; pero desde hace dos años, los pobladores de San Isidro han insistido en que mi tarea es formar a los catequistas. Este proceso no fue sencillo, era necesario pasar por ciertas autorizaciones de los responsables del área pastoral a la que pertenece la comunidad. Por medio de una carta a los agentes de pastoral de la iglesia de Santo Domingo en San Cristóbal de las Casas puede adquirir el permiso para la formación religiosa de los pobladores.

El tema sobre el proceso de construcción autónoma es interesante, aunque es algo incipiente en la comunidad; sin embargo, describo el proceso que intentamos llevar desde los pequeños esfuerzos; pues la diócesis de San Cristóbal de la Casas está renovando su programa de pastoral, por lo que creo será importante a futuro que estas comunidades se vean integradas a la Diócesis desde su propia iglesia particular. En caso contrario, buscarán su propio proceso de iglesia autóctona autónoma. Pues según me comentan las autoridades, años atrás han tenido algunas diferencias con el obispo y la parroquia con la comunidad de San Isidro de la Libertad sobre esta búsqueda eclesial.

La construcción de la iglesia autónoma es sumamente necesaria y urgente, pues necesaria es superar las formas de organización religiosa colonialista. Seguimos manteniendo una Iglesia Romana, con ritos, símbolos, rezos, sacramentos, lenguajes europeos. La Universalidad de la Iglesia no implica que ésta sea centralista, con control y poder; afianzada al Centro-Roma-Vaticano. Es necesario que se evidencie la Universalidad de la Iglesia desde sus propias Iglesias particulares, autóctonas. Cuando realmente se reconozcan las iglesias particulares con sus propias formas de espiritualidades y expresiones religiosas, que no se “comprenden con los parámetros de la racionalidad occidental” (Tukson, 2015); pero están ahí manifestando su experiencia de Dios, entonces podremos llamar una verdadera Iglesia Universal. Sin embargo, el problema de fondo, es que estas iglesias autóctonas autónomas son revolucionarias, tratan de vivir con la dignidad en defensa de sus propios derechos. Y tocar derechos, es tocar una estructura económica, política y religiosa que no a todos conviene.

El Cardenal Peter Tukson en Bolivia, en el Segundo Encuentro Mundial señaló que los Movimientos Populares en donde participan: Los pobres, los campesinos, los pueblos indígenas tienen sus propias formas de hacer política (organización comunitaria), desarrollar la economía (economía popular) y cuidar el ambiente (ecología popular). Son formas distintas a la hegemónica y a veces no se comprenden con los parámetros de la racionalidad occidental. Hay que respetarlas e institucionalizarlas.⁹⁴

Muchos pueblos indígenas están planteado un estilo de vida alternativo que no va en acorde con las propuestas del sistema capitalista, mucho menos con ideas de “sufrimiento” que serían reconocidos en el cielo.

La comunidad de San Isidro de la Libertad ha perdido y olvidado muchas tradiciones como los rezos, bailes, ofrendas a los cerros y cuevas, pues fueron consideradas por líderes religiosos “diabólicas”, “de brujería”, “de inmorales”; por lo que las nuevas generaciones ya no pudieron conocer, escuchar y ver esta herencia tradicional; han aprendido de lo que ya tienen incorporado de la religión occidental dada por los mismos catequistas y agentes de pastoral o de iglesias evangélicas. Me he dado a la tarea de compartir las experiencias vividas en la coordinación de la Teología India Mayense, que posteriormente explico en el tema de la fiesta tradicional de los pozos de agua. No como imposición, pero si como una forma de acercarnos más a la cultura.

⁹⁴Cardenal Peter K.A. Tukson, Presidente Pontificio del Consejo de Justicia y Paz; Conferencia en Santa Cruz de la Sierra, Bolivia, Julio 7 de 2015.

Con el permiso adquirido de los sacerdotes responsables, diseñé el programa de acompañamiento en la formación de los catequistas y candidatos al diaconado. Está básicamente estructurado en aspectos integrales y amplios al estudio de la Biblia, la Liturgia y Teología. Una preocupación principal es la participación de las esposas de los catequistas y la del candidato al diaconado. Sólo una de ellas puede leer y las dos son muy tímidas. Sin embargo, los esposos de cada una de ellas se dan a la tarea de enseñarles en su casa lo que vamos viendo en los talleres; pues la participación de las mujeres es muy importante no sólo dentro de la Iglesia; sino también para las autonomías.- El reto es siempre que los que llegamos a las comunidades indígenas aprendamos el idioma- Este es un vacío de nuestra parte para un mejor acompañamiento.

Los sacerdotes, responsable del acompañamiento espiritual de la comunidad de San Isidro de la Libertad, avalaron la impartición de los siguientes temas para la formación de sus servidores. Aspectos que sólo nombro, pues no hablaré en esta investigación el trabajo que hasta ahora he realizado; pues pienso que este sería un tema a seguir investigando para futuro postgrado.

- El Contexto histórico de la Biblia: ¿cómo se divide, quién escribe, cómo, cuándo y su método de lectura?
- La Biblia: conocer algunos libros básicos como los proféticos e históricos
- Hermenéutica: ¿cómo leer e interpretar los textos bíblicos?
- Conocimiento de los libros del Nuevo Testamento: la figura de Jesús histórico
- Aspectos litúrgicos: sus símbolos y manejos de la liturgia. Ahora estamos elaborando una liturgia inculturada, que va siendo poco a poco..
- Los Sacramentos: cuántos son y qué significado tienen actualmente? Se elaboraron algunas catequesis con elementos simbólicos incorporados, que ellos usan para sus sacramentos.
- La Iglesia autóctonas: ¿Qué es la Iglesia Autóctona? ¿Cómo está apoyando a las autonomías?

Este esfuerzo de formación a catequistas por insistencia de las autoridades y la comunidad, responde a un desánimo comunitario, ya que los pobladores no se sienten comprendidos por las autoridades eclesiales, pues ellos han elegido vivir en la resistencia; en desacuerdo con el

gobierno. El obispo actual ha dicho que los pobladores “acepten las ayudas del gobierno”, pero ellos dicen que no, consideran que “ese no es el camino”

Algunos agentes de la pastoral, ven a los zapatistas o autónomos -en sentido despectivo- como si fueran “rebeldes”, “necios”, “inconformes”, que ya no les gusta nada. Por estas concepciones y trato diferenciado las comunidades autónomas se han alejado de los ministros religiosos y algunos agentes de pastoral también lo han hecho. Los creyentes rebeldes han dejado de recibir sacramentos, celebraciones dominicales, por lo que ha existido un distanciamiento.

Lo que intentamos hacer en San Isidro de la Libertad, no es algo nuevo en sí, hace muchos años ya se realiza en otras comunidades con o sin acompañamiento de los Agentes de Pastoral. En el caso de SIL el sentido de acompañamiento está implícito su visión holística de la vida: su espiritualidad indígena, la experiencia de fe católica en el fortalecimiento de sus celebraciones dominicales, reflexionando la Palabra de Dios con lecturas en idioma, explicación bíblica en la lengua indígena, haciendo oraciones de agradecimiento a los cuatro rincones de la tierra con el llamado “Altar Maya”; se realiza también la siembra de velas de colores. Cada uno reza en tsotsil, y habla a Dios como se siente su corazón; aunque no sepa los rezos tradicionales o no sepa persignarse. Además están aprendiendo los cantos en tsotsil. Es decir, que están incorporando la Palabra de Dios y su propia espiritualidad en su vida autonómica, de resistencia en la integración del *Lekil Kuxlejal*. La comunidad no quiere el rechazo eclesial como si fueran familias raras. Simplemente son una pequeña comunidad de creyentes con opciones políticas muy bien definidas.

Para acompañar el proceso de construcción de una iglesia autónoma, elaboré un programa que fue presentado al sacerdote responsable de esta zona (ver anexos) y, que se ha ido reelaborando constantemente, según las necesidades del equipo de catequistas. Este proceso ha sido muy importante pues ellos expresan sus necesidades y se ha podido adaptar el programa a sus necesidades básicas de este caminar por la fe. Lo cierto es que la construcción de la autonomía religiosa no es nada sencillo ya que exigen un cuestionamiento constante al pasado religioso. Y tenemos que estar constantemente recordando lo que se va estudiando para que no queden vacíos en el aprendizaje.

De forma metodológica, mostrar las formas rituales litúrgicas como lo enseña la iglesia católica. Pues hay muchos vacíos en su formación de cristianos, aunque para mí eso no es tan

importante que se sepan todos los rezos, las diferentes posturas, etc. Sin embargo es necesario para que desde allí, desde lo que van aprendiendo, puedan hacer un trabajo más apropiado a la cultura, con sus expresiones simbólicas propias que responda a su realidad. Que conozcan ¿qué se hace, cómo y cuándo se hace y, qué significado tiene? Que conozcan el mensaje bíblico ¿qué dijo Jesús y cómo actuó en su tiempo? ¿Cómo se acercó a los desfavorecidos de su tiempo? ¿Quiénes son los personajes que actúan en el pasaje? ¿Qué enseñanza nos trae para nuestro tiempo? Desde ahí ir haciendo la inculturación del evangelio, sentir la experiencia de ser hijos de Dios, se descubrir el amor de Dios en ellos. Hacer comparaciones con los profetas actuales, de este tiempo. Si ellos logran entender desde su fe y cosmovisión lo más importante del evangelio y cómo la Palabra de Dios ilumina su camino, integrando su búsqueda del *Lekil Kuxlejal*, ese sería un buen avance.

“Por nuestra adhesión radical a Cristo en el Bautismo nos hemos comprometido a procurar que la fe, plenamente anunciada, pensada y vivida, llegue a hacerse cultura”
(Documento de Santo Domingo, núm. 229).

Es urgente después de más de 500 años de evangelización muchos ministros religiosos consideran como necesario construir una iglesia al lado de los indios deprimidos por la opresión de los españoles, pero además la urgencia por la emergencia indígena como sujetos de su propia historia (J. Pablo II, Mayo de 1993).

Se intenta dar pasos hacia una iglesia autóctona en respuesta al deseo de que surjan sacerdotes, ministros, catequistas indígenas dentro de sus comunidades, con su propia cultura y no de la cultura occidental. Así podrán conocer y entender mejor el mensaje cristiano. Del cual también me siento incluida en este proceso.

Hay muchos retos actuales en este camino; pero también hay señales incipientes de esperanza para los pueblos. ¿Cuánto tiempo hace falta más para que la Iglesia incluya a los excluidos en sus estructuras eclesiales? Muchos pueblos no van a esperar y ya muchos se han adelantado; sobre todo aquellos mártires que lucharon en defensa de sus pueblos, de sus culturas.

Cumplimos dos años de trabajo con esta formación como base de estudio (Agosto 2014-Marzo 2016) y la tarea principal de los catequistas y candidatos al diaconado es fortalecer esta

iglesia autóctona, esperando que sean acompañados por sus agentes de pastoral, sacerdotes y obispo en un futuro.

En ese caminar nada fácil, buscando siempre el equilibrio entre el trabajo con los catequistas de la comunidad, a la vez mi proceso de investigación y mis estudios de la maestría ha sido un aprendizaje interesante y muy intenso.

4.4.1 Un nuevo clima en la Iglesia Católica y retos pastorales

La Diócesis de San Cristóbal ha hecho mucho por los pueblos indígenas, especialmente con el acompañamiento del obispo Samuel Ruíz – llamado *jTatic* que significa “nuestro padre” en idioma tsotsil-tseltal- El obispo Samuel luchó por mucho tiempo en las instancias eclesiales que se reconocieran la implantación de la Iglesia en comunidades indígenas el sacerdocio autóctono (1975). No le fue fácil y castigaron a la Diócesis impidiendo la ordenación de diáconos indígenas. En el año 2005 los sectores eclesiásticos sintieron temor por las implicaciones de la inculturación del Evangelio, de los ministerios sagrados, de la liturgia, de la reflexión teológica en el mundo indígena y no se diga de la Iglesia autóctona, del Diaconado indígena, de la Teología India que podía poner en riesgo la integridad de la fe cristiana o la unidad eclesial⁹⁵.

⁹⁵ Ver la carta del Cardenal Arinze donde se comunica al obispo de San Cristóbal de las Casas la suspensión de nuevas ordenaciones de diáconos indígenas:

“No se puede ignorar que, aún después de pasados cinco años de la salida de S. E. Samuel Ruiz de San Cristóbal de las Casas, continua estando latente en la Diócesis la ideología que promueve la implementación del proyecto de una Iglesia Autóctona. En este sentido, la Reunión Interdicasterial se ha pronunciado por una suspensión de eventuales ordenaciones de diáconos permanentes hasta que se haya resuelto el problema ideológico de fondo”.

“Asimismo, se pide que se fortalezca la pastoral vocacional, con vistas al sacerdocio célibe, como en el resto de la Iglesia en México y demás países de América Latina; y que se interrumpa la formación de más candidatos al diaconado permanente. Constituye, en efecto, una injusticia contra esos fieles cristianos alentar una esperanza sin perspectivas reales; además, el diaconado supone una vocación personal, no una designación comunitaria sino una llamada oficial de la Iglesia; requiere una formación intelectual sólida; orientada por la sede Apostólica”.

“Para contribuir a sanear la vida eclesial, desde el inicio se ha pedido y se continúa a indicar, abrir la diócesis a otras realidades propias de la universalidad de la Iglesia Católica, para ayudarla a salir del aislamiento ideológico mencionado”.

“Por último, cabe subrayar que, alimentar en los fieles expectativas contrarias al magisterio y a la tradición, como en el caso de un diaconado permanente orientado hacia el sacerdocio uxorado (casado), coloca a la Santa Sede en la situación de tener que rechazar las distintas peticiones y presiones y de este modo, se le hace aparecer como intolerante” (Carta del cardenal Arinze a Mons. Felipe Arizmendi, octubre de 2005).

En noviembre de 2004 fue distribuido un folleto policopiado Resurge la disidencia de los teólogos de la liberación, Gestación del asalto a la V del CELAM⁹⁶. Y de manera anónima, es decir, sin identificar el nombre de los autores ni su domicilio, pero con el logotipo del CELAM en el lomo y con la mención al final de un indefinido. A partir de una lectura totalmente sesgada de los hechos que marcaron la vida de la Iglesia latinoamericana después del Concilio vaticano II, los autores del folleto en cuestión, concluyen que en vez de “trabajadores para la mies en América latina”, que fue lo que solicitó el Papa Pío XII, llegaron “sembradores de cizaña”, que produjeron primero la “teología de la liberación” y ahora la “teología india”, ambas “de matriz marxista”⁹⁷

Se muestra entonces la fuerte posición de quienes en la Iglesia no entienden o se oponen a la perspectiva indígena porque la consideran peligrosa, ideologizada o al margen de la ortodoxia cristiana.⁹⁸

Las posiciones de los ultraconservadores en la Iglesia católica han descalificado el trabajo diocesano, cerrando posturas que afectaron el trabajo pastoral con los pueblos indígenas pero el no desconocimiento en los documentos como el de “Aparecida” con una fuerte voz indígena.

Aunque los procesos de construcción de una Iglesia Autóctona son lentos; la apertura después del Concilio Vaticano II para dimensionar el trabajo en la Palabra de Dios en las diferentes dimensiones eclesiales; ha habido una actitud diferente en muchos agentes de pastoral y obispos, especialmente en Chiapas. Las nuevas actitudes de respeto para promover diversos servicios con el sistema de cargos en las comunidades. La colaboración entre personas con cargo y ministros eclesiales ha favorecido mucho en las comunidades de creyentes, que van creciendo en la fe y en sus compromisos eclesiales.

La visión pastoral de Don Samuel Ruíz, en sus cuarenta años de servicio en la Diócesis de San Cristóbal se puso en práctica un trabajo pastoral donde se encarnara la Iglesia en las diferentes culturas indígenas, inculturando el evangelio en los pueblos tsotsiles, tzeltales, ch’oles, tojolabales y zoques. Al morir dejó un legado enraizado en los creyentes con sus palabras tan profundas:

⁹⁶ Conferencia Episcopal Latinoamericana (CELAM).

⁹⁷ López, Eleazar, forma parte del Equipo asesor del Consejo Episcopal Latinoamericano, CELAM, para asuntos indígenas y participó en la V Conferencia de Aparecida como miembro del Equipo de teólogas y teólogos de Amerindia en “la teología india en la iglesia”, un balance después de Aparecida. México. 12 de Diciembre de 2007

⁹⁸ López, Eleazar, *ibid*, p.12.

No podemos entender el Antiguo Testamento desde lo viejo, sino que tenemos que entenderlo desde el Nuevo Testamento, porque ya lo tenemos. No podemos ir al *Chilam Balam* para ir más atrás, sino que lo leemos conociendo el Evangelio, y nos ayuda a mirar adelante. Por eso debemos recuperar nuestra cultura y mirar los libros vivos, o sea, los ancianos de la comunidad para que nos ayuden a entender lo que la luz del Evangelio nos dice. Y que el Evangelio nos ayude lo que pasó atrás. Es mirar atrás, pero caminando para adelante. Nos estamos encontrando otras culturas, como las que nos visitan, pero también estamos recuperando y descubriendo la nuestra [...] los 7 colores del arcoíris, son 7 pero se juntan en uno, el blanco. En la luz son siete colores, pero juntos hacen otro color. Cada uno tiene su mera identidad, pero juntos ya no sale esa identidad. Así somos ahora nosotros.⁹⁹

Conociendo estos antecedentes, la Iglesia en San Cristóbal Las Casas, ha continuado en su búsqueda con la Pastoral Indígena.

“La llegada del nuevo Papa Francisco, ha abierto nuevas esperanza de las comunidades indígenas y muestra de ello es la presencia del Papa a San Cristóbal pues tenía el deseo de estar con los pueblos indígenas. Reconociendo que los pueblos han sido incomprendidos y excluidos de la sociedad”¹⁰⁰

Abre las puertas hacia el reconocimiento de los pueblos indígenas sobre el cuidado de la tierra, con su Carta Encíclica *Laudato si*, significa “Alabado seas” sobre el cuidado de la casa común-Madre Tierra-¹⁰¹ Lo mismo ha escrito sobre Exhortaciones Apostólicas como *Evangelii Gaudium*¹⁰², sobre el anuncio del Evangelio en el mundo actual en el Sínodo de los Obispos en la XIII Asamblea General Ordinaria sobre La nueva evangelización para la transmisión de la fe cristiana, con fuerte influjo en el pensamiento de la teología de la Liberación, ya que en ella manifiesta la justicia social, el ecumenismo, el diálogo interreligioso y el rol de las mujeres en la Iglesia. Habla sobre los desafíos del mundo actual, especialmente en relación a la economía, exclusión y cultura moderna y el relativismo. Tentaciones de los agentes pastorales describe dos posibles errores entre los cristianos: primero «la fascinación del gnosticismo» que propone «una fe encerrada en el subjetivismo, donde sólo interesa una determinada experiencia o una

⁹⁹ Directorio Diocesano para el Diaconado Indígena Permanente, núm. 99. ¡Tatic Samuel Ruíz, 9º Encuentro de Teología India Mayense, Amatenango del Valle, Chiapas; octubre de 1999 en El aroma de las flores en la Milpa Mayense; 25 años de los Encuentros Ecuménicos de T. I. M., Noviembre de 2015

¹⁰⁰ Homilía del Papa Francisco en su visita a San Cristóbal Las Casas. Febrero 15 de 2016

¹⁰¹ Encíclica *Laudato si*, sobre el cuidado de la casa común. 24 de Mayo de 2015

¹⁰² Exhortación apostólica *Evangelii Gaudium* (La alegría del Evangelio), 26 de Noviembre de 2013

serie de razonamientos y conocimientos»; segundo «el neopelagianismo autorreferencial y prometeico» que tiene «un elitismo narcisista y autoritario, donde en lugar de evangelizar lo que se hace es analizar y clasificar a los demás» y «un cuidado ostentoso de la liturgia, de la doctrina y del prestigio de la Iglesia.¹⁰³

Aún siendo Cardenal en Buenos Aires Argentina, Francisco con palabras de ánimo y exhortación pidió a los catequistas para que vivan con pasión y con entusiasmo y sigan anunciando a Jesucristo, “gritando que Él está vivo y nos ama como nadie”.¹⁰⁴

Y aún esos cambios menos radicales dentro de la Iglesia, siguen provocando ciertas “preocupaciones” por la metodología sobre la doctrina católica. Y los más radicales en especial sobre el matrimonio: ya sea uxorado (sacerdotes casados) o matrimonios del mismo género, tendrán fuertes contrincantes. Hubo por ejemplo 13 obispos que firmaron una carta con críticas al Papa Francisco en la que participaron 400 obispos y cardenales de todo el mundo, se concentre en la cuestión de autorizar la comunión para los divorciados que se vuelven a casar por lo civil¹⁰⁵.

El clima eclesial está cambiado, lo que permite a muchas comunidades autónomas con presencia de familias católicas, apoyarse en acuerdos y leyes pastorales para su propia consolidación de su autonomía. Tratarán de ir construyendo y consolidando sus propias perspectivas de vida eclesial. ¿Cómo esperan que sea la forma de hacer autonomía y a la vez iglesia autóctona? ¿Cómo incluimos lo intercultural lo interreligioso? ¿Cómo se insertarán estas nuevas perspectivas eclesiales autonómicas dentro de la iglesia católica tradicional? Estas podrían ser algunas de las inquietudes que implican repensar los cambios que experimentan las comunidades frente a la realidad misma; con la esperanza de que en un futuro la Iglesia del Vaticano II, de Aparecida, se mantenga en apertura a las nuevas realidades del mundo.

¹⁰³ Evangelii Gaudium, párrafo 94. 26 de noviembre de 2013

¹⁰⁴ Carta Pastoral a los catequistas en la fiesta de San Pío XX, 21 de Agosto de 2012.

¹⁰⁵ Carta al Papa Francisco en el Sínodo de Obispos en asamblea ordinaria un 13 de octubre de 2015.

CAPITULO V

LAS PRÁCTICAS DE “LA COLECTIVIDAD” EN SAN ISIDRO DE LA LIBERTAD. LA COSECHA DE MAÍZ EN EL RANCHO SAN SEBASTIAN ACALA

5. La importancia del maíz

“Y moliendo entonces las mazorcas amarillas y las mazorcas blancas,
hizo Ixmucané nueve bebidas,
de este alimento provinieron la fuerza y la gordura
y con ese alimento crearon los músculos
y el vigor del hombre y de la mujer...”¹⁰⁶

Durante muchos siglos los pueblos indígenas y campesinos han buscado poseer tierras que les permitan dar continuidad a las formas de reproducción familiar y colectiva, la tierra y el maíz forma parte del sustento de vida para los indígenas de ayer y de hoy.

El maíz ha sido una fuente de subsistencia, en torno a él, se han generado historias, mitos, cuentos, leyendas que siguen siendo parte de la narrativa histórica de los pueblos. El Maíz como semilla es de suma importancia, en muchas zonas de los Altos de Chiapas, la población tsotsil se denomina como: los “hombres de maíz” para señalar enfáticamente el significado de “hombres verdaderos” o *bats’il vinik*. Los “hombres de maíz”, son “los hombres verdaderos”, esta acepción ha sido expresada por los lacandones quienes se nombran como *bach winik*, y los tseltales y tsotsiles quienes se definen como los *bats’il k’op*.

Pero sabemos que la milpa tiene además otras connotaciones:

“La manera más generalizada para nombrar a estos maizales es “milpa”, vocablo que viene del nahua *milli* y que significa simple y llanamente sembradío. Claro está, si tenemos la curiosidad de preguntar cómo se denomina a la milpa en cada una de las lenguas de quienes la siembran, encontraríamos que entre los mayas de la península de Yucatán se le conoce como *ko’ol*, que los lacandones la nombran *ko’or*, que los ch’oles

¹⁰⁶ Recinos, Adrián, (1990): *Popol Vub, Las antiguas historias del Quiché*, Fondo de Cultura Económica, Colección Popular, Edición Vigésima Primera reimpresión México, p.44

del sur de Tabasco y norte de Chiapas le llaman cholel y que los tseltales y tsotsiles, habitantes de los Altos, norte y selva de Chiapas, le dicen ch'omtic”¹⁰⁷

Para los pueblos originarios el maíz es un regalo de los dioses; se busca por cerros, cuevas, tierras y con la ayuda de los animales del campo pueden encontrarlo. Cuenta un mito de Bachajón, Chiapas: “Así fue como apareció sobre la tierra. La gente vió una gran hormiga acarreando maíz. La gente le preguntó dónde lo había conseguido, pero la hormiga no contestaba. Entonces la amarraron por la mitad de su cuerpo, hasta que casi fue cortada en dos. Por eso actualmente todavía luce una minúscula cintura. Sólo después de esa tortura la hormiga reveló que los granos de maíz estaban dentro de una roca. La hormiga penetró en una grieta de la roca y sacó un grano, después de esto la gente le permitió retirarse. Nadie sabía cómo abrir la roca, así que llamaron al pájaro carpintero, pero al picotear la roca el ave se lastimó, pero también fortaleció su pico. Sin embargo, no pudo abrir la roca. Fue entonces cuando su nahual el relámpago resquebrajó la roca”¹⁰⁸.

En la cosmovisión maya “de la época Clásica se llamaba al maíz: como Padre *Hun Nal Ve*, que quiere decir Uno Semilla de Maíz, y era el Primer Padre, el dios creador del cosmos y de los primeros seres humanos. Una serie de bellas vasijas funerarias mayas recoge en forma narrativa los episodios de su viaje al inframundo, de donde renace triunfal, llevando con él las preciosas semillas del maíz”¹⁰⁹

Según el relato del *Popol Vuh* fue con este sagrado alimento que los dioses crearon a la humanidad, “los hombres y mujeres del maíz”. Entonces, ¿qué importancia se da a la semilla del maíz (sagrado) en las comunidades? La historia muestra que ha sido muy importante ya que los pueblos han recorrido territorios, que se han desplazado y han migrado en la búsqueda de

¹⁰⁷ Mariaca, Méndez, Ramón. La milpa en el Sur de México. Ecofronteras, [S.l.], p. 22-26, 2011. Disponible en: <http://revistas.ecosur.mx/ecofronteras/index.php/eco/article/view/732>. [Consultado Enero 8, 2016].

¹⁰⁸ Navarrete, Cáceres, (2002): Los relatos mayas de tierras alta sobre el origen del maíz: los caminos de Paxil, Universidad Nacional Autónoma de México. Instituto de Investigaciones Antropológicas, México, p.38

¹⁰⁹ Florescano, E., (1997): Estudios de la Cultura Náhuatl. Sobre la naturaleza de los dioses de Mesoamérica. pp. 43 en Bartolomé de Las Casas, Apologética historia sumaria. Edición preparada por Edmundo O’Gorman, con un estudio preliminar; apéndices y un índice de materias. 2 v. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1967, t. 1, p. 639-640. [Consultado <http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/revistas/nahuatl/pdf/ecn27/516.pdf>]

su sobrevivencia. Este sustento que ayuda a los pueblos a su alimentación y a su construcción como colectivo.

La importancia del maíz, está inmersa en la vida de la persona, de la familia, de la comunidad, de la organización, de la creación humana con la ayuda de Dios Padre y Madre, como mencionan los ancianos. Es también lluvia, tierra, territorio, es parte de los sueños, de su proyecto de vida. El maíz es sacrificio, es lucha, muerte y vida. Pues al sembrar la semilla, esta muere en la tierra y de ahí surge la vida. Es resultado de un camino de historia y sabiduría con la vida de sus padres y madres que se va transmitiendo de generación en generación por medio del trabajo, conocimiento, técnica del ejemplo. Florescano hace una comparación divina y humana de la colectividad campesina que creo importante destacar:

“La planta del maíz es la creación más alta de los pueblos agrícolas de Mesoamérica, un producto nacido de la concertación colectiva, obra del esfuerzo continuado de los campesinos a través de los siglos, el símbolo por excelencia de la sabiduría humana, y el epítome de la civilización. Podría entonces decirse que los dirigentes de esos pueblos, al crear la figura deslumbrante del dios del maíz, deificaron las virtudes del pueblo campesino maya. El dios del maíz es la imagen divinizada de la colectividad campesina que mediante el trabajo unificado de sus miembros produjo el alimento esencial de los seres humanos presentes y futuros”¹¹⁰

El maíz es cosmos, pues se deja rodear por todos los aspectos de la naturaleza como la calabaza, el frijol, las aves, los insectos, las flores, el viento, el sol, el agua, las plagas y sin lugar a dudas por las personas mismas que llevan a alimentarse de ella. Integra la economía de la familia, les da alegría, poder en sí mismos, fiesta, alegría, sentido comunitario, experiencia de Dios y celebración. Aspectos integrales que envuelven la vida misma de cada uno y de todos en comunidad. No es fortuito, ya que en buena parte del territorio nacional los binomios maíz-hombre, maíz-sociedad, maíz-cultura, han formado una sólida alianza desde por lo menos hace 3,500 años, o más.¹¹¹

El maíz después de ser cosechado, representa la abundancia, la familia unidad, las contrariedades, el sustento, la libertad, “conciencia colectiva” (Durkheim, 2009); la búsqueda

¹¹⁰ Florescano, op cit., p. 47

¹¹¹ Mariaca, 2011 op cit., p.26

de autonomía. El maíz se transforma en sabor, tortilla, pozol, tamal, medicina para el estómago, para el espanto. Alimento que se comparte con las aves del campo y aves de corral. Se reproduce en semilla nueva para los siguientes años y para las siguientes generaciones.

Mientras que también esa riqueza que los pueblos van descubriendo de la semilla como esencia de vida, se enfrenta a los contrastes de aquellos que se aprovechan para otros usos comerciales. Álvaro Salgado (2007), menciona:

“El maíz es utilizado por la alta tecnología, por las trasnacionales para un sacrificio banal. Sabemos que ahora la coca cola compra maíz. El maíz se siembra para elaborar combustible, gas. Eso es muy grave para los pueblos indígenas. Desde los gobiernos de Carlos Salinas de Gortari hasta Vicente Fox y Felipe Calderón se han elaborado más de 32 reformas a la Constitución Mexicana en referencia al maíz y al territorio”¹¹²

Realidad que afecta directamente a los pueblos indígenas y campesinos de nuestras regiones. El territorio es ahora la fuente de codicia de empresarios internacionales y la semilla de maíz criolla será desplazada por la semilla transgénica.

Desde 1994 se firmó un acuerdo con Canadá y EU para realizar la compra de maíz. Ha sido ampliamente documentado que las políticas del gobierno federal para incentivar la producción de maíz son insuficientes, las importaciones crecen año con año.

“Según proyecciones del gobierno estadounidense, en el ciclo 2014-2015 México será el segundo importador mundial de maíz, desplazando a la Unión Europea, y en el ciclo 2024-2025 igualará a las importaciones de Japón, empatados ambos en el primer lugar global. Las importaciones mexicanas pasarán así de 11.4 a 15 millones de toneladas”¹¹³

Alejandro Monteagudo, director general de AgroBio, asociación que agrupa empresas de biotecnología, detalló: “quedarán atrás los 2,700 millones de dólares que México paga por

¹¹² Salgado, Álvaro,(2007): Iluminación y análisis. Coordinación Nacional por la defensa del maíz., Ponencia verbal; XVII Encuentro de Teología India Mayense, Chablekal, Yucatán, 20-24 de Noviembre, 2007.

¹¹³ Morales, Roberto, (MAR 24, 2015 | 0:12). México, el mayor consumidor de aves y maíz importados. *El Economista*, [en línea]. Disponible en <http://eleconomista.com.mx/industrias/2015/03/24/mexico-mayor-consumidor-aves-maiz-importados> [consultado Dic.4 de 2015].

importar maíz amarillo. Un aproximado de 27,000 millones de pesos al año. Si los pasamos al cambio actual estaríamos hablando de 40,000 millones de pesos al año que tendríamos que gastar para importar maíz”. Expuso que México “no puede darse el lujo de pagar importaciones con precios elevados” (40,000 millones de pesos al año), de ahí la relevancia de que las autoridades den los permisos para siembras de maíz transgénico pesar de la presencia de grupos opositores”¹¹⁴

Los expertos en la materia señalan que actualmente, el maíz criollo mexicano se ha mezclado con el transgénico que exportan de los Estados Unidos. Desde “el año 2000 más o menos la noticia de que el maíz de nosotros, de los abuelos, el maíz sagrado se mezcló con un maíz de laboratorio inventado por los hombres y no por los dioses. Desde entonces tenemos una agresión más fuerte a nuestros pueblos”¹¹⁵

En 2004 los Partidos Políticos aprobaron una Ley para la siembra de maíz transgénico industrial: “Durante el año 2007 muchos campesinos en el Norte del país están peleando por seguir sembrando maíz nativo, pero otros campesinos que cambiaron el maíz por el dinero, quieren sembrar maíz transgénico. Entonces tenemos un país dividido. Dividido por el dinero y dividido por las empresas. También la defensa del país en estos años, en muchos lugares como Chiapas, Oaxaca, Puebla, Guerrero, Tabasco, Hidalgo, Chihuahua, Jalisco, el Congreso Nacional Indígena (CNI) ha demandado el cuidado del maíz. Es decir que también empezó una lucha fuerte de defensa del maíz en nuestro país”¹¹⁶

Entre algunos estudiosos expertos en temas de economía existe la percepción de que: “la producción de maíz ya no existe en México, ya que ahora las comunidades no siembran”. Considero que el país está enfrentando muchas dificultades con respecto a este grano tan valioso e importante. Hay una lógica capitalista que acepta y promueve la entrada de empresas como Bayer, Singenta, Daun, Monsanto y Agrobío industrias agrícolas altamente tecnolizadas que están interesadas en comercializar sus semillas de maíz transgénico en México para la aplicación de sus productos.

¹¹⁴ Del Pilar Martínez, María, (AGO 31, 2015 | 23:12). Peso débil eleva carga de importación de maíz. *El Economista*, [en línea]. Disponible en: <http://eleconomista.com.mx/industrias/2015/08/31/peso-debil-eleva-carga-importacion-maiz> [Febrero 4 de 2016].

¹¹⁵ Salgado, Álvaro, (2007, Noviembre). “*El Maíz, raíz de nuestra vida*”. Trabajo presentado en XVII Encuentro Ecueménico de Teología india Mayense, México. Chablekal, Mpio. de Mérida, Yucatán; 20 - 24 de Noviembre .

¹¹⁶ Op cit. Salgado, Álvaro, 2007.

En Chiapas desde 2007, se han promovido programas de apoyo agrícola Programa de Maíz Solidario (PMS), basado en entrega de semillas híbridas y de agroquímicos para comunidades indígenas de los Altos de Chiapas. El programa amenaza a la biodiversidad de maíces nativos y saberes colectivos de los campesinos. El PMS se ajustó a una estrategia federal agrícola por el Programa Especial de Seguridad Alimentaria, (PESA) de la FAO-SAGARPA. Como resultado fue la captación de Organizaciones y Asociaciones que trabajan con campesinos para transformarlas en “agencias” coordinadas con modelo para el desarrollo. A cambio las familias recibieron dotaciones de animales de traspatio, semillas patentadas y un nuevo modelo de producción. El Estado es responsable de la dependencia agroalimentario norteamericano y complicidad criminal con refresqueras y trasnacionales. Además de nuevas leyes de reforma energética, basada en la aprobación institucional de la biotecnología con maíces transgénicos, agroquímicos que contaminan los alimentos y matan la tierra. Agrotóxicos que contaminan la miel, acaban con la mariposa monarca, entre otras afectaciones.¹¹⁷

Por ello, las familias tienen a buscar medios de sobrevivencia fuera de sus localidades en busca de trabajos remunerados y en el caso de San Isidro de la Libertad, migran a tierras bajas de Acala buscando tierra prestada para llevar a cabo sus siembras de maíz.

Por otra parte, los medios de comunicación ha avanzado gracias a la tecnología digital y satelital y llegan a las comunidades rurales donde las nuevas generaciones se sienten atraídos por el internet, los videojuegos, las películas diversas; generando poco interés por el campo, por las siembras y en ocasiones por la escuela. Otro mecanismo de distracción y control gubernamental en las comunidades indígenas, son los programas de apoyo del gobierno que ofrecen transferencias monetarias sustituyendo dinámicas de trabajo familiar y el trabajo en tierras colectivas. Las transferencias monetarias que se dan a través de programas como el Programa de Apoyos Directos al Campo (PROCAMPO), Programa de Certificación de Derechos Ejidales y Titulación de Solares (PROCEDE), Programa de Inclusión Social (PROSPERA), la entrega de despensas, y fertilizantes (que en muchas ocasiones se aplican de manera incorrecta) y la Introducción en los hogares los alimentos del consumo de maseca, han desestructurado paulatinamente la economía de las comunidades campesinas centradas en la producción del maíz.

¹¹⁷ Renzo D'Alessandro (2015, 26 de Febrero), Crónica de un despojo anunciado en Chiapas, *La Jornada*, Recuperado de <http://www.jornada.unam.mx/2015/02/26/opinion/008a1pol>

**Fotografía 1. Manuel Velasco entregando insumos
Agrícolas en Zinacantán.**



Fuente: Rumbo Político (2015) en <http://www.icosochiapas.gob.mx/2015/10/14/manuel-velasco-entrega-insumos-agricolas-a-2-mil-productores-de-zinacantan/> [Recuperado 22/12/ 2015].

A la carestía de tierras y semillas se suma el aumento de población zinacanteca. Aunque en algunas cifras destacan que “un descenso en el año 2010 por una disminución en los cuidados de mujeres en la salud reproductiva, información y disponibilidad de métodos de anticonceptivos en los Centros de Salud”¹¹⁸. Lo cierto es que haciendo la comparación de la población con el censo de población y vivienda-INEGI- 2000 en Zinacantán la población era de 11,428 habitantes, para el año 2010 aumentó a 36,489 habitantes¹¹⁹. Mostrando un gran aumento poblacional en tan sólo diez años. Esto trae muchas consecuencias económicas, políticas y sociales. Como lo menciona Viqueira y Ruz:

Este crecimiento demográfico, a falta de otras alternativas económicas, ha conducido a una sobreexplotación de los suelos y a su consecuente agotamiento. Tan solo en Zinacantán se han deforestado miles de hectáreas de bosque para dar lugar a unas milpas de muy bajo rendimiento, que sólo pueden ser cultivados dos o tres años, antes que la capa vegetal desaparezca totalmente dejando al desnudo la piedra caliza¹²⁰

La localidad de Zinacantán registra altos niveles de pobreza. Según datos del Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social (Coneval). La Cruzada Nacional contra el

¹¹⁸CONAPO, (2010), Disponible en:

http://www.conapo.gob.mx/work/models/CONAPO/Proyecciones/Cuadernos/07_Cuadernillo_Chiapas.pdf

¹¹⁹ INEGI, 2010.

¹²⁰ Viqueira y Ruz, Editores, (1995): Chiapas. Los rumbos de otra historia, Centro de Estudios Mayas de la UNAM/CIESAS/CEMCA/Universidad de Guadalajara, México. p. 224.

Hambre ha incluido a 55 de los 118 municipios que integran el estado [...]. De los 55 municipios incluidos en la Cruzada, 25 presentan una situación de extrema vulnerabilidad. Estos municipios abarcan una población de 786 535 habitantes, el 16.3% de la población total, cuyo nivel de pobreza general oscila en un rango del 90.2% al 97.3%, de pobreza extrema entre el 54.3% y el 80.5%, y una población con hambre que va del 31% al 60%.

De estos veinticinco municipios, siete aportan el mayor número de habitantes con hambre, cuya suma alcanza la cifra de 180,431. Estos municipios son San Juan Cancuc, Chenalhó, Chilón, Zinacantán, Chamula, Oxchuc y Pueblo Nuevo Solistahuacán.¹²¹

Desafortunadamente los bajos ingresos que se obtienen por la producción de la milpa, en mercados controlados por el coyotaje y producido en condiciones poco competitivas con el maíz que procede de las importaciones, ha hecho que la pobreza, la desnutrición, la migración, el bajo nivel escolar, sean las condiciones de vida entre los productores de maíz. Muchos de los indígenas que habitan en Zinacantán han cambiado la producción del maíz por flores. Indígenas que cuenta con tierras libres en la zona Altos de Chiapas, -como Zinacantán- ha cambiado el cultivo de maíz por flores por ser éste último, un proyecto más redituable que les garantiza producción durante todo el año, estos productores logran “vender sus flores en diferentes mercados, tanto local, regional y estatal con un 55% de la producción”¹²² En su trabajo de investigación Mariano Pérez al mencionar a Bunnin (1980) ha señalado que en Zinacantán la floricultura es un complemento de la milpa.

“En sus inicios la floricultura nació con aquellos que poseían tierras libres ya que constituía una actividad complementaria, sobre todo, de la milpa. La organización que se dio en este sentido fue a través de la propia familia, es decir, dependiendo de las otras actividades, así era como le dedicaban tiempo y recursos a las labores de producción y comercialización de flores”¹²³

Ciertamente esta diversificación productiva generó también cambios ecológicos, económicos, sociales y también políticos en la región; por la cercanía a los proyectos de desarrollo que facilitó el gobierno estatal Secretaría de Agricultura, Ganadería, Desarrollo Rural, Pesca y

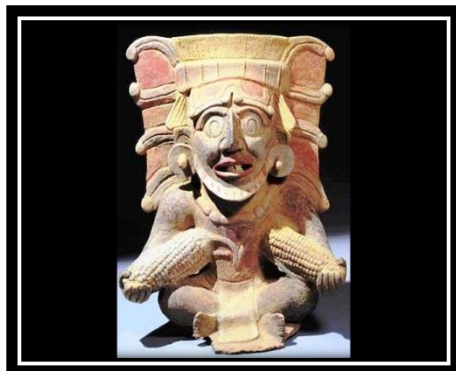
¹²¹ Villafuerte, (2015): Crisis rural, pobreza y hambre en Chiapas. *LiminaR*, 13(1), 13-28. [Recuperado en 27 de febrero de 2016], de http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1665-80272015000100002&lng=es&tlng=es.

¹²² SAGARPA, 2014.

¹²³ Martínez, Pérez, 2010: 5

Alimentación (SAGARPA, 2014). Encontramos poblaciones como San Isidro de la Libertad que por no contar con tierras libres, siguen manteniendo su esfuerzo de siembra de milpa como subsistencia, rescatando su importancia como lo menciona Mariaca: “Hemos aprendido que la milpa es sólo uno de los cerca de 15 subsistemas de producción y actividades vinculadas con la economía campesina”¹²⁴

Fotografía 2. Dios maya



FUENTE: Dibujo basado en una fotografía de Kerr, 1992, p. 32

El dios maya del maíz, con mazorcas de ornato, brota danzando del interior de la tierra representada por la efigie de la Primera Montaña Verdadera surgida el día de la creación del cosmos.
<http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/revistas/nahuatl/pdf/ecn27/516.pdf>

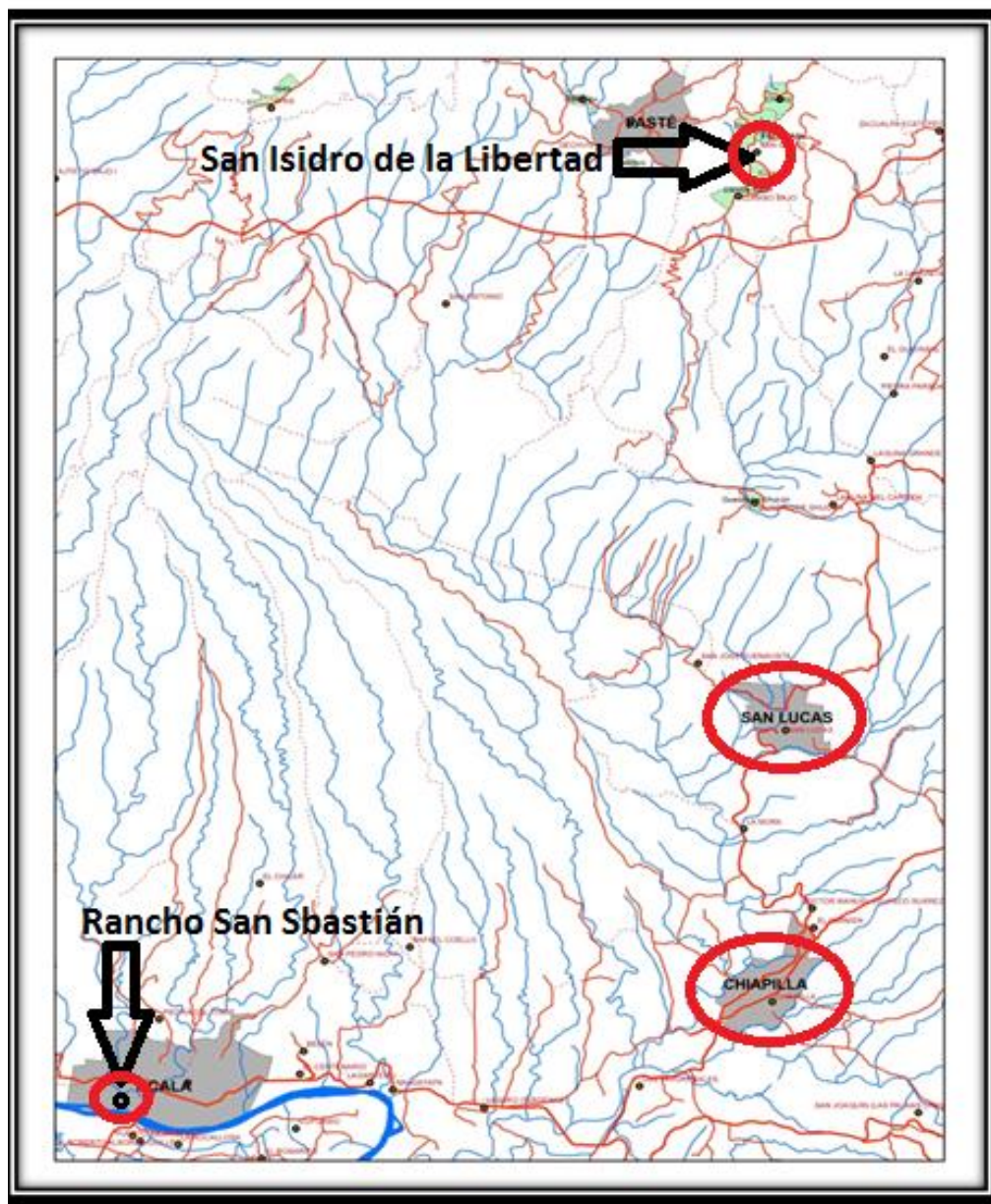
A pesar de estas dificultades algunas de las comunidades indígenas como San Isidro de la Libertad, al no contar con tierra heredada de sus padres ni contar con recursos económicos para su compra, deciden reunirse, organizarse y juntos salir por cuatro horas a su encuentro de esa tierra, que aunque no sean poseedores de ella, la aprecian y valoran. Los pobladores de San Isidro han buscado sembrar en tierra caliente, en las zonas bajas de Chiapas ubicadas en los municipios de Acala y elaborar sus siembras de maíz lo que representa el sustento de casi un año para las familias.

La comunidad tiene un acuerdo para ir a cuidar lo sembrado. Ellos dejan limpio el rancho donde se quedan durante la siembra y agendan para ir a ver su sembradío, o envían una comisión. También el dueño del rancho les avisa para que realicen los cuidados de los corrales, ya que las vacas pueden llegar a comerse sus milpas.

¹²⁴Mariaca, Méndez (2011), op. cit. (s.p)

5.1 Acala

Mapa 5: Viaje a Acala, pasando por San Lucas y Chiapilla.



FUENTE: Laboratorio Integral de Geografía y Estadística, ECOSUR. SCLC, Junio 2016.

En el mapa hidrográfico de Chiapas, podemos ver marcado por una flecha, el recorrido de 4 horas desde San Isidro de la Libertad a Acala, pasando por San Lucas y Chiapilla. Se trata de 200 kilómetros que se recorren en caminos de terracería y curvas, bajando hacia el río Grijalva.

La ciudad de Acala que significa “lugar de canoas” se encuentra ubicado a 497 msnm. Y cuenta con 28,947 habitantes¹²⁵ que se asientan en la parte noroccidental del Valle del Grijalva. Colinda al Norte de Zinacantán y Chiapa de Corzo. Cuenta en sus alrededores productores de maíz y ganado con suficiente tierra. Estos campesinos propietarios como don Roselio Hernández en su rancho San Sebastián, acepta la llegada de familias indígenas que buscan terrenos para sembrar; pues aprovecha el rastrojo para la alimentación de su ganado. Condiciona la estancia de los indígenas solicitándoles algunas tareas, pero “eso no es tan importante” me comentan; lo importante es que han podido conseguir la tierra para el colectivo y otros pequeños espacios dispersos para algunas familias.

Desde el año 2008 don Roselio, ha sido el único dueño de esta tierra y mantiene la disposición de prestarla se trata de seis hectáreas. Los indígenas han buscado a otros ganaderos pero no aceptado prestarlas a pesar de que los de San Isidro de la Libertad han ofrecido rentarlas. Cada año las familias se exponen al riesgo de no conseguirlas, pues el dueño podría decidir venderla, sembrar en ella o cambiar su dinámica de trabajo y el colectivo es consciente de ello. En una reunión que don Roselio realizada a inicios del 2016 Don Roselio expreso su interés de querer sembrar plantas de limones en las cinco hectáreas que les presta, ocupando la tierra en donde los pobladores de San Isidro siembran su maíz.

El maíz es territorio, tierra que genera abundancia de bienes, de conocimiento ancestral, sabiduría para su trato. Aunque muchos indígenas no cuentan con tierras propias, el buscarlas cada año y encontrarlas les facilita su espacio cultural de identidad. Si los pueblos cuentan con un poco de maíz, pueden tener un espacio para vivir, trabajar, reunirse y seguir luchando por su autonomía.

Los indígenas necesitan la tierra como territorio, es decir, como un espacio cultural identitaria, base de cosmovisiones y, en definitiva, de reproducción social de las etnias, de acuerdo con sus particularidades, para mantener viva su memoria histórica, como

¹²⁵ INEGI, Chiapas, 2010. Disponible en <http://www.eschiapas.org/2011/10/chiapas-en-cifras/> [Recuperado el 4 de Febrero 2016].

un referente de la lucha actual, tal y como se expresa en la Declaración de la Selva Lacandona: “Somos producto de 500 años de lucha”¹²⁶

La organización que sostienen las familias de San Isidro de la Libertad les permite consolidarse como una familia más amplia que hace comunidad. La tierra y el maíz transforman su *estatus* social. Ya no son una familia individual, sino un colectivo que se dinamiza a partir de su organización.

5.1.1 El Viaje a Acala

Comunidad de consenso; que explica la importancia del nosotros... requiere que todos se sepan incluidos en el nosotros de la decisión final... como tal, exige el consenso unánime sin llegar al régimen de la mayoría... todos somos sujetos.¹²⁷

Las familias se organizan para llevar a cabo la siembra en el mes de junio. Hombres, mujeres y niños salen a sembrar en pequeños terrenos que logran encontrar para la siembra del maíz, trabajan de tres a cinco días. Posteriormente algunas familias viajan a pie los fines de semana para ir a limpiar las tierras. Los campesinos ven la necesidad de aplicar químicos, pues las tierras están desgastadas y por eso recurren a la aplicación de ciertos nutrientes a la tierra y que con ello siga creciendo la milpa. Las familias consideran que no pueden hacer más porque “las tierras no son de ellos” comentan. No viven ahí. No pueden trabajarlas como quisieran hacerlo. Ni hacer rotación, nada, pues ya no hay tiempo, no hay otras tierras. “Le ponemos muy poquito químico” menciona uno de los campesinos que forman parte de la comunidad.

Con casi un mes de anticipación a las salidas que realizan a tierra caliente, los habitantes de San Isidro consiguen recursos económicos con vecinos, compadres, maestros lo que les permite comprar algunos insumos que servirá en la estancia en Acala, estos préstamos se pagan después de la cosecha al venderse el maíz.

¹²⁶ Tarrío García, María, & Concheiro Bórquez, Luciano. (2006): Chiapas: los cambios en la tenencia de la tierra en EZLN, *La palabra de los armados de verdad y fuego*, 1994, pp. 5 y 7. Argumentos (México, D.F.), 19(51), 31-71. pp. 33. Disponible en http://www.scielo.org.mx/scielo.php?pid=S0187-57952006000200002&script=sci_arttext [Recuperado 3 de febrero de 2016].

¹²⁷ Lekersdorf, Carlos, (1996): *Los hombres verdaderos, voces y testimonios de tojolabales*. Ed. S.XXI, México, pp.46 y 74

Los campesinos negocian el permiso no sólo para la siembra de maíz, sino la siembra de verduras y frutas; la cacería de animales silvestres y el establecimiento de un campamento por dos o tres meses, el tiempo necesario para realizar una siembra. A cambio, después de la cosecha, el dueño se queda con el rastrojo (restos de las cañas de maíz) y lo ocupa para alimentar a sus animales, recibe también 1.5 toneladas de maíz nuevo y en grano, no en mazorca; los postes restaurados de las cercas que se han caído por la lluvia y animales. Incluye además la limpia de camellones que limitan la propiedad (mojón).

Con la presencia del colectivo de San Isidro de la Libertad, don Roselio evita problemas de invasión en sus tierras. Las partes obtienen beneficios en común acuerdo. Ante la falta de tierras propias el colectivo de San Isidro no tiene otra alternativa. Como ellos dicen, “O lo toman o lo dejan”, “no les queda de otra”.

Al igual que en los tiempos de los acasillados, muchos agricultores con más tierras en las zonas bajas de Chiapas, se benefician del trabajo indígena, son familias indígenas expulsadas de San Juan Chamula por el conflicto religioso o político y de Zinacantán. Al rentarles o prestarles tierras para sus cultivos de subsistencia, sacan la mayor ventaja su estancia y con el acuerdo con el dueño, los indígenas se autobenefician aunque ciertamente la mayor utilidad la obtiene el dueño de la tierra. Pues éste no hace más que prestar su tierra, mientras que los indígenas aportan su mano de obra y sufragan los gastos de insumos, viajes y estancia manteniéndose en un estado de sobrevivencia.

La posesión de tierra es una forma de acumular riqueza mediante el desarrollo de múltiples actividades y para los ejidatarios, comuneros y colonos, que son 88.6 por ciento de los productores, representa la sobrevivencia y reproducción social. Esta precariedad nos lleva a compartir la opinión de Ruz: “[...] si para la ley un rancho de 300 hectáreas no es un latifundio, bien lo han de parecer ante los ojos de un tzotzil de Los Altos que no posee ni siquiera media hectárea para sembrar maíz con el cual alimentar a su familia”¹²⁸.

Lo que daba fama a Chiapas era su producción de café. A finales de la década del siglo XIX; cerca de la mitad de la producción nacional provenía de las fincas chiapanecas. El auge del

¹²⁸ Viqueira y Ruz (editores), op. cit., p. 9

petróleo en los setentas, el café captaba el 12% de divisas extranjeras de México y para el siglo XX equivalía el 5%. Por lo que era necesario sumar fuerza de trabajo indígena en tierras bajas, atándose a ellas como peones en las plantaciones hasta de seis meses de trabajo; viviendo una subordinación marcada culturalmente y absorbidas por la economía de las fincas. Un aproximado de 80% de trabajadores varones migraba cada año para el trabajo de las fincas de las tierras bajas. Dejando de lado la siembra de milpa tradicional y sólo se hacía en pequeños terrenos cerca de sus hogares (Rus, 2012).

El crecimiento demográfico en los alrededores de San Cristóbal de las Casas -pequeña ciudad hispano hablante que era centro comercial y administrativo- por la llegada de tsotsiles y tseltales de los Altos; la gente no era capaz de obtener más que una pequeña fracción de su propio sustento a partir del trabajo en sus propias tierras (Viqueira, 1999; 2002: 261). Por lo que la búsqueda de sostenimiento depende del trabajo migratorio temporal en tierras bajas (Rus, 2012).

El siguiente escrito se refiere al momento de cosecha de maíz donde acompañe a los pobladores de San Isidro de la Libertad por seis días; se trata de los días más fuertes en el trabajo agrícola. Se realizaron dos reuniones previas para tomar acuerdos sobre el viaje: ¿Cuántas camionetas se llevarían? ¿Cuántas y cuáles de las familias viajarían en unas camionetas? Se acordó reunir cooperaciones entre todas las familias para la compra de gasolina, revisión del carro con el mecánico, por mencionar algunos detalles previos al viaje.

Mi presencia durante el recorrido fue acordada con antelación y las autoridades decidieron en qué camioneta viajaría yo.

Fotografía 3, 4 y 5: Salida de San Isidro de la Libertad a Acala.



FUENTE: Archivo personal Sandra Ramos Zamora (22/11/2014)

La salida se llevó a cabo el 22 de noviembre de 2014 a las 6 de la mañana, cuando salimos aún no amanecía. Las familias se fueron juntando en cada una de las respectivas camionetas y el chofer se encargó de acomodar los enseres, muebles y productos agrícolas que llevaban consigo las familias. Cada camioneta transportaba a unas 14 familias con sus hijos. Antes de salir hicimos una oración para que Dios acompañara este viaje, la oración consistió en rezar el Padre Nuestro.

En total, viajamos cuatro camionetas con 66 personas entre niños, jóvenes y adultos y un joven argentino que ha decidido quedarse a vivir en la comunidad. En total viajamos: catorce niños, siete bebés, dos ancianos y 43 entre jóvenes, padres de familia hombres y mujeres. Un total de 66 personas. Además de ocho guajolotes y algunos polluelos, un gato, siete perros, dos gallinas con sus pollitos. Los pobladores también transportaron cobertores, plásticos, cubetas, sogas, comales, molinos, utensilios de cocina, agua, algunos alimentos, costales para setenta kilos; gasolina, mesas, sillas, machetes, lámparas de mano, un rifle para la caza- que no se usó pues generalmente son los perros que hacen la caza de dos o tres animalitos-; por mencionar algunos de los insumos que fueron necesarios para el viaje.

La duración del trayecto fue de cuatro horas. No importaron las condiciones del viaje, el frío o el calor, algunos viajaban sentados o parados, con espacios reducidos para la movilidad; nos fuimos poco a poco a una velocidad de 40 o 50 km por hora; pues los caminos de terracería y las condiciones de las camionetas no permitían avanzar mucho.

Al hacer una reflexión sobre el viaje y en el silencio que guardábamos por el cansancio y las condiciones del trayecto; algunas veces dormitando, otras veces observando los caminos, llegué a pensar que el maíz nos convoca. Como esa atracción de dos enamorados que se necesitan. Nos prepara a un encuentro de vida comunitaria; a aprender a organizarnos, a coordinar el trabajo de hombres, mujeres y niños. El tiempo es aliado, los cuatro vientos acompañan el camino; algunas estrellas que aún no duermen, el frío, después el sol. Todo está junto. Sólo hicimos una parada para ir al baño, descansar un poco. No importa, vamos al encuentro de la vida. El maíz nos hace caminar. ¿No será acaso el peregrinar hacia un santuario donde está el Dios del Maíz?¹²⁹

¹²⁹ Úzquiza, González, (2008): “En el corazón de la tierra”. El manuscrito de Huaochiri: un estudio histórico literario. Libro sagrado de los Andes peruanos, versión Bilingüe Quéchua-Castellano de José María Arguedas. Facsimil del Manuscrito. Edición y estudio del cuidado de la Universidad de Extremadura, España, p.117

En el camino el sol nos acompañó; se divisaba el río Grijalva que brillaba como un espejo; atravesamos ranchos, siembras de maíz ya secos, esperando ser cosechados. Pasamos pueblos como el Zapotal, Totolapan, San Lucas, Chiapilla. Finalmente llegamos a Acala, un “pueblo grande” para hacer compras de baterías para sus lámparas de mano, refrescos, azúcar, café, galletas. Algunas familias compraron sus frutas y frituras para los pequeños. Después seguimos el camino hasta llegar al rancho San Sebastián donde se encuentran las seis hectáreas de tierra y a cien metros de un pequeño arroyuelo remanente del río Grijalva.

5.1.2 El campamento en Rancho San Sebastián

Día 1. Inmediatamente a la llegada en el Rancho San Sebastián, las jóvenes comienzan a barrer con ramas el espacio que eligen para dormir, la mayoría se acomoda debajo de los árboles. Instalan los plásticos haciendo una serie de casa para protegerse de insectos, de las ramas para dormir.

Fotografía 6 y 7: Familias instaladas en el campamento con sus animalitos de corral



FUENTE: Archivo personal Sandra Ramos Zamora (22/11/2014)

Los niños traen ramas secas, agua del río. Las familias llegan preparadas con frijol cocido y tortillas; listas para poner al fuego y calentarse. En este momento las familias comen por separado su desayuno a las once de la mañana.

Los miembros del grupo con más experiencia van dirigiendo las tareas, como elaborar mesas para los molinos principalmente. Sin que manden directamente para hacerlo, sólo piden colaboración de dos o tres y en equipo rápidamente se instalan las mesas de trabajo para las cocineras. Las mujeres automáticamente se suman a las tareas relacionadas con la elaboración de alimentos y los varones se dedican al corte de maíz. Las funciones según el sexo son muy claras.

A través de mi convivencia con el colectivo, entendí que las mujeres no participan en el trabajo de cosecha de maíz, lo hacen los hombres y los jóvenes. Ellas se quedan en el campamento realizando labores domésticas y al cuidado de animales y enseres.

5.1.3 Agradecimiento a la tierra por el maíz a cosechar

Después de estar organizando el espacio para poner las mesas de madera para molinos de maíz; los fogones y traer leña; como a las 10 de la mañana, nos fuimos al terreno donde sembraron su maíz. Ahí se encuentra la llamada “era”¹³⁰, salimos todos juntos, llevando algunos costales, agua, refrescos; la ofrenda para hacer oración, se realizaron dos ofrendas: al principio de iniciar el corte de las mazorcas y al finalizar la cosecha de maíz. Se lleva, incienso, aguardiente, velas de colores, agua bendita.

El grupo de mujeres salimos del campamento y cruzamos el pequeño arroyo que rodea el campamento, y fuimos al corte de las primeras mazorcas, donde el colectivo sembró quinientos metros de distancia del campamento.

¹³⁰ “Era” *yab monton takanob* es el espacio donde se acomoda el maíz después de la cosecha. Ubicado a unos 500 metros del campamento.

Fotografía 8 y 9: limpiando la “Era”



FUENTE: Archivo personal Sandra Ramos Zamora (22/11/2014)

Los hombres preparan la *yab monton takanob* o “era”, es decir, es el lugar limpio para amontonar la cosecha, majar el maíz. Cuando el maíz brinca, se pueda recoger la semilla. También se le conoce como *stojleb ixim*, donde se reúne el maíz. Comienzan limpiando con machete el zacate y con ello abrir el espacio donde se colocará el maíz, quitan la basura, piedras y palos, de manera que quede un espacio grande como de seis por diez metros. En este espacio colocan la cosecha sobre una lona. Ahí el catequista invita a una niña y a un niño a realizar la ofrenda y bendición del lugar. Con agua bendita y aguardiente (*pox*) pone un poco en las cuatro esquinas de la Era, indicándoles dónde mientas tanto, la comunidad está sentada debajo de algunos árboles. Posteriormente se “siembran” o se colocan velas en agradecimiento en color rojo, que representa la salida del sol, símbolo del nacimiento de la vida; las blancas que representan el viento; amarillas el color de las semillas, de la fertilidad; el color verde que simboliza el corazón de la tierra. Éstas van acompañadas de velas de cebo que son especialmente elaboradas para ofrendar a la tierra y en un pedazo de teja que encontraron depositaron carbón con incienso. El colectivo conoce la simbología de las velas de colores. El catequista, ha recibido cursos en los encuentros parroquiales y con otros catequistas de la Diócesis de San Cristóbal. Además de mis propios cursos en los encuentros con ellos cuando toca los talleres de formación en San Isidro de la Libertad o en Bochojbo' Alto. Han aprendido la simbología maya de los rituales, estas prácticas contribuyen a la recuperación de la cultura indígena. Este conocimiento ha sido aprobado por la comunidad y se reproduce durante los rituales agrícolas. El catequista ha aprendido en sus cursos dados por los sacerdotes de la

parroquia la simbología mayense en esa búsqueda de recuperación de su cultura; por lo que se ha transmitido este conocimiento aprobado por la misma comunidad.

Fotografía 10, 11 y 12: Incensando a los asistentes y “sembrando” velas como agradecimiento a Dios y a la tierra



FUENTE: Archivo personal Sandra Ramos Zamora (22/11/2014)

Durante el rezo, Don Mariano que es parte de la autoridad habla en voz alta y pide hacer una oración para lograr una buena cosecha de maíz, “para tener más fuerza de la organización” (refiriéndose a la comunidad autónoma), por los socios del colectivo, por la situación que ven difícil. Todos guardan silencio, escuchan y observan lo que le catequista está haciendo. Colocan incienso en el lugar en donde se depositaron las mazorcas cosechadas y a las personas asistentes. Rezan todos juntos a Dios por unos minutos, dándole las gracias. Después se reza la oración del Padre Nuestro con devoción.

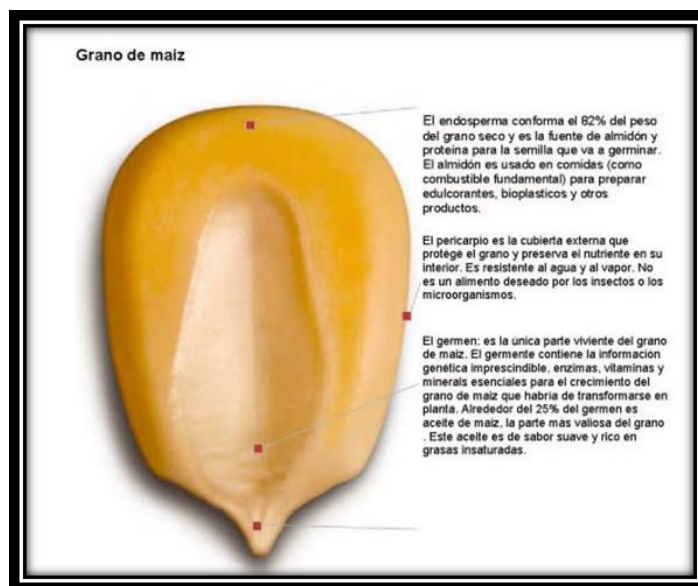
Esa expresión espiritual frente al maíz con *Chu'lel* (espíritu), me hace recordar en los tiempos de la evangelización española, donde frailes cuestionaban las distintas representaciones de los dioses mesoamericanos y su relación con el Dios cristiano. Hoy en la vida eclesial reconocemos esas expresiones de espiritualidad indígena, no porque las vean como “dioses” sino por las maneras religiosas de relacionarse con la naturaleza a partir de los sacramentos.

Enrique Florescano rescata las palabras de Bartolomé de las Casas sobre la visión que se tenía con respecto a las divinidades

“En la Nueva España tantos eran los dioses, y tantos los ídolos que los representaban, que no tenían número, ni se pudieran (...) contar". Con todo, percibió un orden en esa abigarrada multitud: "Tenían dios mayor, y éste era el sol". Agregó que había dioses patronos o abogados de los pueblos, así como "dios para la tierra, otro de la mar, otro de las aguas, (...) otro para las sementeras; y para cada especie de ellas tenían un dios, como para el maíz”¹³¹

Un día pregunté a los niños cuando desgranaban: ¿El grano de maíz tiene corazón? Ellos me contestaron, “¡Sí!"; ¿Dónde está? Y me señalan directamente la parte central del grano (el germen). Me puse a investigar lo que significaba científicamente esa parte. Y expongo la siguiente figura:

Imagen 13: Propiedades del maíz



FUENTE: <http://fisicaconamor.blogspot.mx/search?q=ma%C3%ADz>
[Consultado Febrero 4/ 2016]

Los rezos que realizan en medio de la Era, puede interpretarse como la unión del pueblo tsotsil con un Dios visible, creador y sustentador del universo manifestado en la siguiente expresión: “el maíz “tiene alma, tiene corazón, tiene vida”; este proceso refleja la unidad –entre Dios y el pueblo- y la dualidad –dios /maíz- expresada en la cosmovisión indígena.

¹³¹ Florescano, (1997), op.cit. 43

Terminado el acto religioso, las mujeres sirven los refrescos que habían quedado de la fiesta de la comunidad días antes de venir a tierra caliente.

Algunos adultos y jóvenes realizan el corte de las primeras mazorcas. Se van a trabajar por parejas en cada surco. y se cortan las primeras mazorcas que fueron la primicias e inmediatamente entre todos empezamos a desgranarlas para elaborar las tortillas blancas que darían el sustento del primer día en el campamento, juntos desgranamos las mazorcas, hasta los más pequeños niños lo hacen imitando a los mayores. Además recogen las primeras calabazas sembradas en las parcelas. Durante el trayecto vimos muchas calabazas listas para cortarse, pero nadie las recogió, pues ellos saben que “no son de su propiedad”. Había tantas calabazas listas para cortarse que resultaba tentador cortarlas. Sin embargo, el grupo nunca lo hizo. Observé el respeto que tienen por los frutos de otras personas.

Fotografía 14 y15: cortando y desgranando las primeras mazorcas



FUENTE: Archivo personal Sandra Ramos Zamora (22/11/2014)

Don Manuel como autoridad dirige algunas actividades para el corte y los horarios en previa consulta del grupo y después sale a trabajar sin problema con su morral cruzado a la espalda.

5.1.4 El trabajo de las mujeres, las niñas y niños

Las mujeres regresamos al campamento a seguir con las labores de la cocina para preparar la comida y las jóvenes se dirigen al arroyo a lavar el maíz. Una vez que regresan de limpiarlo lo

colocan en agua con cal dentro de grandes ollas en un fuego que ha sido preparado previamente.

Fotografía 16: cociendo el nixtamal de las primeras mazorcas



FUENTE: Archivo personal Sandra Ramos Zamora (22/11/2014)

Las mujeres ponen a cocer 25 litros de maíz aproximadamente (1 litro de maíz equivale a 700grs). En total las mujeres cocinan 17,500 kgrs. Este maíz provee lo necesario para realizar dos comidas al día para 66 personas.

Las mujeres me comentan que los hombres pueden comer entre 18 a 20 tortillas diarias; ellas comen un poco menos. Por la noche solamente toman té de limón y galletas, con ello ahorran un poco de leña y alimento.

Doña Lorenza, esposa de una de las autoridades coordina el trabajo femenino. A ella le consultan sobre las tareas que se realizan en el campamento, pues es una persona con experiencia, de mucho respeto por ello se le delega esta responsabilidad. Nunca recibió el cargo directamente de alguna autoridad; las otras mujeres se lo delegaron a partir de una consulta que realizaron entre ellas.

Con el maíz recogido hasta ese momento para el consumo de ese día, algunos hombres y mujeres hacen el trabajo de poner algunos troncos y una tabla y ponen en ellos los molinos.

Fotografía. 17, 18 y 19: Trabajo en colectividad. Organizando mesas de molinos, moliendo el nixtamal y torteando



FUENTE: Archivo personal Sandra Ramos Zamora (22/11/2014)

Mientras que otras mujeres van ubicando más fogones para hacer las tortillas, ponen en el suelo mantas donde se sientan y al lado colocan sus tortilleras. Otras limpian y ponen a cocer frijoles. Algunas mujeres, jóvenes y niñas salen a cortar hojas de chipilín (que es una verdura de hojas tiernas y abundantes comestible en Chiapas. Se trata de una verdura que cuenta con muchas propiedades como el hierro y el calcio. “Su consumo reduce el estrés; ayuda al crecimiento, la reparación de tejidos y la producción de hormonas, enzimas y anticuerpos. Importante en la recuperación de pacientes con anemia¹³².

Las adolescentes corren a su pequeño huerto cerca al campamento, donde tenían algunas verduras y chile sembrado meses anteriores y se encontraban florecando.

Fotografía 20, 21 y 22: Cortando el chipilín del huerto en el campamento



FUENTE: Archivo personal Sandra Ramos Zamora (22/11/2014)

¹³² Valor nutritivo del chipilín en <https://www.sabrosia.com/2013/08/el-chipilin-tradicion-del-sureste-mexicano/> [consultado Febrero 9/ 2016].

Fotografía 23: Limpiando el chipilín para llevarlo a cocinar.



FUENTE: Archivo personal Sandra Ramos Zamora (22/11/2014)

Durante mi estancia en el campamento estuve colaborando en la molienda del nixtamal, por mi poca práctica, me cansé pronto, pues se trata de un esfuerzo grande, se aplica la fuerza en el brazo para moler adecuadamente el nixtamal. Entre las mujeres estuvimos turnándonos, mientras unas molían, otras recogían la masa para llevarla a las mujeres que hacían las tortillas. Otras limpiaban el frijol y algunos niños con sus madres seguían desgranando maíz.

Fotografía 24: Colaborando con su madre haciendo tortillas y desgranando



FUENTE: Archivo personal Sandra Ramos Zamora (23/11/2014)

La mayoría de hombres y jóvenes continuaron trabajando en la cosecha. Posteriormente cuando la comida estuvo lista, algunos niños fueron a avisar que era la hora de consumir los alimentos.

Juntaron algunas tablas e hicieron mesas y troncos que sirvieron de sillas. Algunas mujeres sirvieron la comida y juntos nos sentamos a comer. Después algunos fueron al arroyo a bañarse y luego a descansar. Algunas mujeres y niños cuidan de sus animalitos llevándoles un poco de masa y maíz.

Cerca de las ocho de la noche, diez hombres y algunos jóvenes salieron de cacería con los perros, mientras otros nos acomodábamos para ir a dormir. Ciertamente esta actividad la realizan los varones jóvenes, algunos adolescentes en compañía de dos mayores de edad que los orienta cómo hacer la cacería. Por supuesto que no participé pero al día siguiente platicamos con respecto al evento.

De todas maneras su llegada al campamento después de la cacería cuando estamos todos acostados durmiendo, se escuchó que llegaron como a las 12pm. Traían sobre los hombros a un armadillo gordo. Se pusieron alrededor de un fogón que aún daba calor con sus brazas y estuvieron compartiendo la experiencia de cacería con los perros, manteniendo una energía que la mayoría tratábamos de recobrarla con el descanso de la noche. Esta actividad es exclusiva de los varones y jóvenes. No puedes llevar mujeres ni niños. Sólo es parte de las pláticas del grupo.

Día 2: (El día 26 de noviembre)

Siendo las 4.30 de la mañana y aún en la oscuridad se sentía un poco de frío. Varias mujeres pusieron el fuego y empezaron a levantarse las jovencitas y las madres de familia; algunas niñas cuidan a sus hermanitos mientras las madres trabajan. Cada mujer se ubica en donde van a trabajar; unas moliendo, otras haciendo el café, otras haciendo las tortillas, traen agua, leña, limpian los espacios y el sol ha llegado hasta muy dentro de los árboles y llega hasta nuestros rostros. Los hombres salen a trabajar un poco antes de las 6 de la mañana. Mientras las mujeres y niños nos quedamos ayudando en lo que se necesitará. Como a las 8.30am los trabajadores regresan. Las mujeres sirven el desayuno que consiste en frijol con verduras de hojas verdes y flores del chipilín.

Posteriormente los hombres regresan a su trabajo y las mujeres nos quedamos a limpiar, lavar los trastes, limpiar el frijol. Algunas salen al arroyo a lavar sus ropas y pañales de sus hijos.

Doña Lorenza, llama a su hija de catorce años y se lleva el armadillo que habían traído de la cacería para limpiarlo. Mientras otros pequeños también se acercan, y les enseña cómo limpiarlo. Pone un pequeño fuego y quema la coraza de armadillo, logrando con ello

suavizarla. Luego con un cuchillo raspa la piel quemada hasta dejarla totalmente blanca. Le quita las uñas y destaza el armadillo con mucho cuidado para quitarle las vísceras. Mientras los pequeños observan como lo hace y ayudan a sostenerlo. Ellos no estorban, es la escuela de la vida cotidiana entre sus padres –madre y hermanos mayores. Después lleva la carne en pedazos insertados en palos delgados y resistentes a ahumar a uno de los fogones. Y de vez en cuando se dispone a cuidar la carne.

Cuando a los niños les llama la curiosidad por una cosa, generalmente se quedan quietos, mirando los procedimientos de trabajo que realizan sus padres a partir de una observación silenciosa y una mirada fija hacia el objeto, van procesando y penetrando en sus mentes todas las técnicas de trabajo, y posteriormente las recrean jugando con tales técnicas de trabajo. Esta forma de mirar va consolidando sus conocimientos, habilidades y destrezas en una forma paulatina y progresiva¹³³

Fotografía 25, 26 y 27: limpiando el armadillo



FUENTE: Archivo personal Sandra Ramos Zamora (24/11/2014)

¹³³ Pérez, Elías, (2009): La educación en la familia Tzotzil, Universidad Iberoamericana, México., p. 224

Fotografía 28: Destazando el armadillo con la ayuda de los pequeños



FUENTE: Archivo personal Sandra Ramos Zamora (24/11/2014)

Se prepara comida de frijoles con arroz y calabaza dulce.

Se muele un poco de nixtamal para hacer pozol y como a las 11.30 am se van un grupo de mujeres a llevar pozol a los trabajadores con algunos niños. Los compañeros regresan a comer a las 2.30pm. y se quedaron para seguir ayudando a desgranar maíz y frijol. Irse a bañar, descansar. Esta actividad de desgranar es interesante; pues ahí todos los pequeños están alrededor de los canastos, de las bolsas para colaborar. Los adultos expertos avanzan rápidamente con las mazorcas como tratando de hacer una cierta carrera para ver quién gana. Pero es sencillamente el arte de la experiencia y habilidades. Mientras un grupo de quince mujeres, se fueron a buscar leña un poco retirado del campamento; otras se quedaron a cocer nixtamal y a limpiar el espacio común.

Por la tarde, algunos de los compañeros llevaron al campamento calabaza y se puso a cocer, además panal de abeja y probamos todos unos pedacitos.

Fotografía 29, 30 y 31: El colectivo desgranando maíz



FUENTE: Archivo personal Sandra Ramos Zamora (24/11/2014)

Por la noche, comimos calabaza y cada familia se recoge en su espacio. Hay un bebé que está enfermo, llora mucho. Intenté ayudar pero el niño siguió llorando el resto de la noche. Nadie había llevado medicamentos. Ciertamente lamenté mucho no haberme preparado en ese aspecto. Esa noche el joven solidario argentino también se enfermó, creemos que por su poca costumbre a las condiciones en las que estábamos, tuvo una insolación por el calor tan fuerte del día. Tampoco había un remedio para darle.

En esos dos días, veía que las familias estaban contentas, los niños juegan mucho, van a bañarse en el arroyo, no percibo dificultades entre la dinámica de trabajo grupal y veo buena coordinación en el trabajo de las mujeres. Estuvimos en un espacio agradable, donde todos los asistentes asumen tareas de colaboración.

Las noches son un poco frías, hace viento y tratamos de estar cerca del fuego y cubrirnos la cara a la hora de estar acostados, pues llegaban remolinos de tierra y hojas sobre nosotros. Se

hace una nueva comisión para salir de cacería con la ayuda de sus perros. Aumenta el número de participantes con 12 personas y salen a las 9pm. Regresan como a la una de la mañana. Traen dos armadillos. ¡Hay carne suficiente para todos!.

Sexto día: Las mujeres se levantan 4.30 am para poner fuego, a moler y tortear. Se prepara un té de Jamaica cosecha del huerto.

Desayunamos frijol, arroz y calabaza dulce. Posteriormente se hace pozol para llevar a los trabajadores y se limpian los armadillos que estaban grandes y se ponen a asar en el carbón para la comida.

Fotografía 32 y 33: Mostrando un armadillo de buen peso. Asando carne de armadillo



FUENTE: Archivo personal Sandra Ramos Zamora (27/11/2014)

Por la tarde pudimos comer de esa carne. De un primer armadillo salieron 30 pedazos de carne, del segundo 42 y del tercer armadillo 27 pedazos. Se hizo un caldo de armadillo, suficiente para que todos pudiéramos comer. Era un gozo vernos comer a todos, especialmente a los niños con sus tacos de carne y tortilla recién hechas con su plato de frijoles. Trajeron chiles y se pusieron a asar en el comal. Para el agregado de este platillo, los jóvenes trajeron del árbol de guaje, -que son unas pequeñas vainas con semilla verde que se come crudo o en salsas- grandes manojos en las mesas que complementan los alimentos de cada día.

Fotografía 34y 35: El guaje, parte del sustento alimenticio en las familias de San Isidro de la Libertad



El guaje (*Leucaena leucocephala*), es una planta Originaria de México, inclusive un estado de México, (en Oaxaca, significa punta de guajes) es una leguminosa de alto contenido nutricional, especialmente como fuente de proteínas y que se utiliza mayormente para consumo humano. El guaje crece en arbustos, de 3 a 6 m (hasta 12 m) de altura. Algunos de estos árboles viven hasta 50 años y crece silvestre en zonas cálidas. Sus vainas son de 11 a 25 cm de largo por 1 a 3 cm de ancho. Verdes cuando son tiernas y cafés cuando están maduras; contienen de 15 a 30 semillas. Semillas de 1 cm de largo por 3 a 6 mm de ancho.

FUENTE: (s.f) URL del artículo: <http://paraquesirven.com/para-que-sirve-el-guaje>
[consultado en Febrero 21 de 2016].

Por la tarde se reúnen en asamblea para conocer el número de familias y con cuánto se puede cooperar para hacer algunas compras, especialmente gallinas o gallos en el pueblo de Acala. Esto con el fin de poder cerrar la cosecha con una comida compartida, invitando al dueño del terreno y al que podría traer la máquina para desgranar el maíz. Se planea además ir al pueblo grande y a la casa de don Roselio Hernández. Hacen falta además ingredientes para la comida como pimienta, sal, tomate, cebolla, azúcar, refresco de arroz. La salida sería al día siguiente en dos camionetas.

Durante esa tarde, me dediqué a elaborar una lista de todas las actividades que hacían las mujeres, los hombres y los niños. Tareas que implica una dinámica intensa durante el día, pues observé que tienen poco descanso. Aquí presento un cuadro de actividades.

Cuadro 4: Actividades de trabajo colectivo por sexo

Actividades de las Mujeres	Actividades de los Hombres	Actividades de las-os-niños
Se levantan 4.30 am a poner nixtamal	Se levantan un poco antes de las 6am. y salen a la cosecha de maíz.	Cuidan y cargan a sus hermanitos y otros niños del grupo.
Moler nixtamal. 24 litros por día	Desayunan a las 8.30-9am y se van a la segunda jornada de trabajo.	Ayudan a sus madres a lavar trastes y algunas ropas
Desgranar maíz. 24 litros para cada día	11.30am reciben el pozol	Ayudan a tortear y a desgranar maíz
Buscan y traen leña por las tardes	Regresan del trabajo 2.30 o 3 de la tarde. Algunos llegan directo a bañarse, otros a comer.	Ayudan a traer leña pequeña
Muelen nixtamal para pozol	Por las noches, algunos salen a la cacería con sus perros-9pm-1am	Traen agua del arroyo
Tortean	Restauran los postes de madera cerca del terreno.	Juegan y se divierten mucho
11.30 am. Llevan pozol a la Era	Limpian el camino que divide el terreno del vecino.	Alimentan a los animalitos y a los perros
Hacen la comida para todo el colectivo	Limpian el camino donde pasará el carro con la desgranadora. Especialmente la tierra que el arroyo deja cuando sube la corriente.	
Ponen las mesas para comer		
Algunas madres cuidan y amamantan a sus hijos		
Lavan por la tarde la ropa		
Se duermen a las 8.30 pm		
Acuerdos del colectivo que se responsabiliza de:		
Limpiar el mojón (callejón que divide el terreno del dueño con otros vecinos)	Una comisión sale muy temprano a la colonia El Olivo, que son familias expulsadas de Zinacantán por ser evangélicos y ahí llevan a moler nixtamal para el último día de la cosecha.	
Reparar la cerca de madera	Buscar las gallinas o gallos	
Limpiar el camino que conduce al lugar del campamento	Ayudan a desgranar	

FUENTE: Elaboración personal del trabajo de campo.

5.2 Las compras en Acala

Día 4 (28 de noviembre). La dinámica es igual que días anteriores, sólo que esta vez el trabajo de la tarde se suspende para ir a buscar las gallinas o gallos en Acala. No todos pueden ir, pues sólo irán dos camionetas con las personas delegadas a las compras, visita a Don Ángel Hernández y a buscar las gallinas. Algunos niños también viajaron. Era una tarde soleada y servía como un pequeño paseo fuera del campamento.

Salimos recorriendo el camino en malas condiciones, una tipo de vereda en donde apenas circulaba el carro, después de recorrer aproximadamente unos 40 minutos, entre el campamento y las primeras casas a la entrada de Acala llegamos al terreno arrendado.

Nos detuvimos en una casa de una familia ya conocida para solicitar luz y poder cargar nuestros celulares y la cámara de video, mientras íbamos al centro de Acala.

Llegamos con algunas familias que anteriormente conocían y que crían aves de corral, pero los gallos ya se habían vendido; por lo que decidieron comprar las “gallinas de rancho” así conocidas. Se compraron seis gallinas y después fuimos a otras casas hasta encontrar los dos gallos de rancho. Les maniataron las alas y se pusieron en una de las camionetas. Se buscaron además dos choferes de carros de tres toneladas para trasladar el maíz desgranado del campamento a San Isidro de la Libertad.

Posteriormente fuimos al mercado municipal y se compraron los insumos solicitados por las mujeres del grupo. Luego fuimos a buscar al dueño de la desgranadora para negociar el costo de su trabajo. Era un señor que ellos ya le habían pedido ese trabajo en años anteriores. El costo de su trabajo había subido un peso más. Un costal de maíz desgranado costó cinco pesos; mas tres cincuenta pesos la bolsa o costal. Y finalmente pasamos a casa de Don Roselio Hernández para decirle que fuera a comer y en agradecimiento las familias le llevaron algunos aguacates y su refresco. Él les pide de las seis hectáreas sembradas de maíz, una hectárea y media de maíz desgranado. Regresamos al campamento como a las 8 de la noche, contentos de haber logrado el objetivo de ir a Acala.

La comisión de cacería volvió a ir en busca de más armadillos. Regresaron muy tarde, pues perdieron a dos de sus perritos. Encontraron dos armadillos. Cuentan que es muy duro sacarlos de sus cuevas, pues se entierran profundamente y tienen que arrancar la tierra para sacarlos y, con la ayuda de los perros les facilita este trabajo. Sólo que esta vez, dos perros pequeños se perdieron, pues no tienen mucha experiencia y habían caminado más lejos del

campamento. Al día siguiente regresaron a buscarlos y encontraron a uno. Por la noche encontraron al segundo.

Día 5 (29 de noviembre). Como era costumbre todos nos levantamos temprano, la dinámica era la misma. Sólo que esta vez tenían más trabajo. Una comisión de varios hombres se quedó para limpiar el camino que cruza el arroyo. Era necesario quitar con pala y pico la arena que deja el arroyo al subir su nivel de agua en tiempos de lluvia. Si ésta no se quita, el carro que trae la desgranadora podía atascarse y eso les implicaría mucho más trabajo para el colectivo. Así que tenían que adelantar la tarea. Otros fueron a recorrer la cerca y reparar los postes de palo que estaban afectados por lluvia o animales que pasan por ahí.

Estuve con algunos niños jugando con las mazorcas cosechadas a contar en tsotsil, sentados en el suelo, jugamos a contar del 1 al 13. Yo les decía los números y ellos contaban las mazorcas que salieron en color rojo.

Muy contentos regresamos para dar esa noticia a las mujeres en el campamento. Por la tarde regresamos para bendecir lo cosechado.

5.2.1 Bendiciones del maíz y comida compartida

Han pasado cuatro días de trabajo duro en el corte de la mazorca, y se avisa al grupo de mujeres que ya terminaron que pueden ir a la Era. Ellas están sabedoras de llevar carbón, agua bendita, incienso y aguardiente (*pox*). Llegamos al lugar y las mazorcas están sobre una lona.

Llegando el catequista me pide que le ayude hacer la oración y yo accedí. El pide a una mujer que inciense el maíz que está sobre la gran lona y los cuatro rincones de la Era. Invita a una niña y a un niño que pongan en las cuatro esquinas un poco de *pox* en la tierra y pozol. Así los niños son tomados en cuenta y aprenden. Mientras él rocía con agua bendita al maíz y a los asistentes. Después les invito a los mayores que iniciemos el rezo y alrededor del maíz todos rezamos. Entró mi corazón junto al de ellos en la acción de gracias. Son bendiciones de la comunidad al maíz sagrado. Voces bajas, otras intensas le hablan al maíz, le dan las gracias, lo acarician. Un momento intenso en medio de la Era. Se une el cielo y la tierra con la humanidad. Hay un cruce entre el camino de Dios y el camino de lo humano. Somos uno.

Vemos el “mundo un pacto ancestral entre el universo y el ser humano de correspondencia y sustento recíproco”¹³⁴

Después del rezo. Besamos a la tierra y besamos el maíz. Luego tomamos un poco de *pox* que alcanza para todos los presentes. Los niños también prueban un poquito que sus madres dan. Reparten refresco que sobraron cuando tuvieron su fiesta de aniversario autónomo, unos días antes. Era una fiesta de un verdadero encuentro. Luego las mujeres y niños regresaron.

Los trabajadores continuaron su trabajo. Depositaban las mazorcas dentro de costales. Ahí hacen la separación de las semillas y aquellas mazorcas que tienen maíz podrido. Encontraron maíz rojo que a todos sorprendió. Personalmente aproveché para jugar con los pequeños contando las mazorcas en *tsotsil*.

Fotografía 36 y 37: Seleccionando la semilla que servirá para el siguiente año



FUENTE: Archivo personal Sandra Ramos Zamora (27/11/2014)

5.2.2 El desgrane del maíz

Día 6 (30 de noviembre)

Son las 4 de la mañana y sale una comisión voluntaria de dos jóvenes y dos adultos para ir a una colonia cercana para llevar el nixtamal a moler; cargando en su espalda con mecapal las cubetas llenas de nixtamal; un poco más de lo acostumbrado. Regresaron como a las ocho de la mañana. Ese día no se muele, pues es día de matar las gallinas y los gallos para la comida e implica otro trabajo y no alcanzaría el tiempo. Era el día que llegaba la desgranadora.

Inmediatamente las mujeres empezaron a tortear.

Todos estábamos en el campamento cuando aparece una camioneta con un remolque, llevando consigo la máquina desgranadora. Hay una euforia por su llegada y nos fuimos con los niños

¹³⁴ Ibid, 2008: 87

para ver cómo se hacía ese trabajo. En el lugar se encuentran los costales acomodados llenos de mazorcas.

Fotografía 38: Costales llenos de mazorca listos para llevar a la desgranadora



FUENTE: Archivo personal Sandra Ramos Zamora (29/11/2014)

Ahí los hombres trabajan coordinadamente para cargar el maíz directo a la desgranadora. En fila cada hombre se carga un costal y lo lleva subiendo una tabla que sirve de rampa. En la parte superior de la rampa se encuentra una persona que ayuda a descargar el maíz sobre el embudo de la desgranadora. Mientras otros dos se encuentran en la parte inferior para recibir el grano directamente en los costales hasta llenarlos. Mientras que por otra parte de la maquinaria, salen los olotes quebrados que se depositan directamente sobre el terreno.

Fotografía 39 y 40: Utilizando la desgranadora de maíz



FUENTE: Archivo personal Sandra Ramos Zamora (30/11/2016)

Algunos compañeros trasladan los costales llenos a otra lona que se encuentra debajo de los árboles. Ahí se van acomodando en fila. Mientras el ambiente se llena de polvo de olote y maíz (tamíz) que el viento desplaza por todos lados.

Al terminar se negocia para el costo del desgrane. El costo será de 5 pesos por costal. Total a pagar 555 pesos pero se cerró a 550 pesos. Han reunido 111 costales de maíz limpio (un

aproximado de 8 toneladas). 6 costales de maíz podrido, tres y medio costal de semilla seleccionada para la siguiente siembra.

Fotografía 41, 42 y 43: 111 costales llenos de maíz limpio



FUENTE: Archivo personal Sandra Ramos Zamora (30/11/2014)

La comunidad ha logrado una cosecha que durará aproximadamente nueve meses o quizás hasta un año si llegara a alcanzar. Se acuerda vender algunas toneladas para el beneficio de la escuela con las compras de algunos materiales o hacer un salón de clase, pendiente por hacer; también se utilizará en la fiesta patronal y gastos extras del colectivo: flores, velas, gasolina. El resto se distribuirá por partes iguales con dos costales para cada familia en semillas, y aún el podrido. La venta será para el mes de febrero y marzo de 2015. Esperarán a que haya demanda del producto y subirán su precio. Lograron de 3 pesos a 5.50 pesos por kilo de maíz, confían que el 2016 sea mejor.

Al término de la desgranada que dura aproximadamente dos horas, regresamos al campamento. Ahí las mujeres nos esperan con una comida de gallina y gallo de rancho, teniendo de invitado a don Roselio –dueño del terreno- y al dueño que desgranó el maíz. Se hace una larga mesa donde todos los varones se sientan a compartir la comida. Después nos sentamos las mujeres y estuvimos muy contentos.

Fotografía 44 y 45: la fiesta es comida. Un colectivo de reciprocidad



FUENTE: Archivo personal Sandra Ramos Zamora (30/11/ 2014)

5.2.3 Evaluación del trabajo colectivo

Prácticamente el día estaba para recoger nuestras cosas, limpiar el campamento y personalmente quería saber qué significaba este trabajo para ellos, tan intenso y lleno de múltiples actividades. Pero esa inquietud me la quitó uno de las autoridades al decirme que se haría una pequeña evaluación para que anotara en mi cuaderno.

Nos reunimos todos encontrando un lugar para sentarnos. Agradecí que me hayan invitado a este momento y todo lo que había visto en su trabajo colectivo. Compartí lo que había visto con el trabajo de las mujeres, de los hombres y de los niños. La lista de las tareas por sexo:

Ví que el trabajo de las mujeres estuvo muy bien coordinadas entre ellas, trabajan mucho, no descansan, no se sientan, andan de un lado a otro, Las que se sientan es para amamantar. Tienen mucho trabajo desde las cuatro de la mañana hasta ya muy noche. Hay un poco de descanso cuando salimos a bañarnos. La que está torteando, la que está moliendo, la que trae la leña, la que trae el agua. Vi buena coordinación, no vi que hubiera conflictos entre ellas, ni chismes -de quién hizo más o quién hizo menos-, siento que hay buena amistad entre ellas. Los niños también trabajan cuidando a sus hermanitos, en traer leña, agua, mantener a las gallinas y guajolotes, a los perros. En cuanto al trabajo de los hombres hay también mucho trabajo, las comisiones cumplieron. En general observé es que hay buena organización, pues he trabajado con otros grupos y siempre hay conflictos entre ellos. Aquí veo cooperación, ayuda, traer

cosas. Estoy admirada del trabajo que hacen tan organizado. Por la noche pensaba en la figura de Moisés en la Biblia, que salieron en busca de la tierra prometida, en busca de la comida. Nosotros también salimos a buscar nuestro sustento. La fuerza de ustedes es la organización. Mucha gente por eso quiere conocerlos, maestros, extranjeros, gente solidaria, quiere saber ¿cómo es que resisten, cómo aguantan sin la ayuda del gobierno? ¿Qué hacen para resistir? Les agradezco mucho que haya podido entrar al secreto de ustedes y, es esta organización y eso no tiene precio. Así es que los niños van aprendiendo en su corazón; es su mayor aprendizaje lo que ven de ustedes; su fuerza, su colectividad. Muchas gracias.¹³⁵

Fotografía 46: Evaluación del trabajo colectivo



FUENTE: Archivo personal Sandra Ramos Zamora (30/11/2014)

La pregunta que les manifesté fue:

¿Cómo ven su trabajo colectivo? ¿Qué siente su corazón después de estos días de trabajo?

Omitiendo los nombres, sólo transcribo algunas respuestas.

- Es con dificultad que trabajamos el colectivo, las mujeres hacen las tortillas, los hombres su trabajo; los niños también aquí aprenden, llevan sus aprendizajes de las cosas que trabajamos en la unidad y la colectividad. Los cinco días que estamos aquí, así dimos a conocer el trabajo, hombres y mujeres se levantan temprano para hacer sus tareas. Los niños aprenden y la compañera Sandra también lo vio y se dio cuenta.
- Habla otro compañero, pidiendo que haya unidad, solidaridad en el colectivo. El trabajo colectivo lo siente bien, sí hay avance cuando estamos unidos como un trabajo positivo, sin

¹³⁵ Palabras de Sandra Ramos al colectivo antes de la evaluación.

conflictos, tiene tiempo, horario para trabajar, nos ayudamos ambos, entre todos. Para avanzar en el colectivo, hay que mejorarlo. Individualmente se paga a otros, pero aquí en el colectivo no; pero nos falta conocer cómo seguir el colectivo. Así que también conozcan otras personas de otros países, de otros mundos. Igual no tenemos tierra para trabajar, prestamos o rentamos tierra para trabajar; por eso estamos aquí reunidos.

Comenta, que ojalá hubiera más terreno para trabajar, sería mucho mejor poder conseguir más terreno y trabajar así en colectivo. Aún hay trabajos individuales, que ya no debemos hacer; sino más bien buscar más tierra y trabar en colectivo. Veo que los días pasaron bien, trabajamos y ayudamos. Veo que hay dos partes, el del colectivo y el individual. Se termina, pero unos regresan y otros se quedan. Me gustaría que todos pudieran trabajar el colectivo y no el individual.

- Una de las compañeras pide disculpa por si no estuvieron manteniendo bien a los trabajadores; tengo pena porque un día falló la tortilla, porque no alcanzó. Pienso que los hombres se enojaron? Entre las mujeres, todas han participado bien, han trabajado bien. Cuando terminó la tortilla, no es porque no quisieron hacerla. Estaban cansadas, pero no hubo problemas entre ellas en este tiempo de colectividad, las mujeres se han ayudado mutuamente y me pareció bien el trabajo.
- Cuando se acabó la tortilla, no hubo problema, trabajamos con la barriga llena. No tengan pena por no haber suficiente tortillas, nadie ha sentido nada en su corazón. Hay parejo el trabajo de las mujeres, lo ví bien. El fallo de los hombres fué que no ayudamos en el molino, no ayudamos a moler el nixtamal, a buscar la leña. Veo que hizo falta ayudarlas, cuando ellas mandan, nosotros debemos obedecer; ayudarnos mutuamente.
- Yo veo bien el trabajo colectivo de la cosecha, salió bien todo. En otros años tuvimos conflictos entre nosotros, nos peleamos con los ancianos, no obedecen y no hubo avance. Por eso que hoy no vinieron los más viejos. Ahora me gustó mucho, lo ví bien, pasaron bien los días, contentos.
- La esposa de una de las autoridades expresa disculpándose: por si no estuvo bueno su trabajo, a lo mejor siento que obligó a las hermanas que trajeran leña o que pusieran el nixtamal y pido disculpas si sintieron que estuvieron obligadas.
- Otra compañera comenta que: han pasado los cinco días de trabajo, entraron a recoger los vasos, los platos, pero algunas familias se quedan. Ella vino sólo al colectivo y no sabe qué a hacer con los platos y vasos. Falta ver bien esos detalles.

Además ví en una ocasión al regresar del trabajo, vi que cada mujer estaba en su campamento con sus hijos comiendo y, eso no lo vi bien, pues así se desbarata el colectivo.

- Notaron que hizo falta mejorar la coordinación para ayudar a las mujeres con la traída de leña y las mujeres dicen que les hizo falta molinos y comales para avanzar más rápidamente en la elaboración de tortillas. Faltó nombrar una coordinación para las mujeres y otra de los hombres, nombrar comisiones para algunas cosas. Fuimos empujados del viento del Norte al Sur, hicimos cosas sin pensarlas bien. Con todo lo que nos pasó, que nos sirva de experiencia para la organización y para el colectivo. Pero sí hubo avance este año, ya no tuvimos tanto conflicto, son detalles lo que falta.

Es interesante cómo la comunidad se autoevalúa, compartiendo sus dificultades, sus avances, sus deseos a futuro.

La colectividad es el espacio donde puede compartir la herencia ancestral de la etnicidad, del aprendizaje al cuidado de la tierra y su relación con ella. Aquí se reproducen contenidos aprendidos de las abuelas y abuelos, de los padres a sus hijos, del mismo colectivo, donde los niños y niñas van entendiendo la estrategia de resistencia, su radicalidad; el valor de la libertad y su compromiso por ella. Con esta práctica se inscriben ciertos modelos educativos de forma colectiva; los valores del compartir, del trabajar juntos, permitir las disculpas por los errores al no cumplir las tareas –como lo expresaron las mujeres- cuando no alcanzó la tortilla. Los pequeños hijos, adolescentes y jóvenes escucharon a sus padres disculparse. Son valores que aún de estar en tierras rentadas, son aprovechadas para vivir la experiencia de un aprendizaje de colectividad.

Las dificultades con los ancianos, también tiene que ver muchas veces con las formas de ver la vida. Conocí las dificultades que tuvieron con dos ancianos, fué que ellos no obedecieron al acuerdo y querían en el colectivo hacer lo que ellos decían. Eso incomodó a los demás integrantes. Pienso que muchas veces los ancianos ya no escuchan y le impide entender bien. Pero bueno, razón por la cual ya no quisieron regresar a la siembra y cosecha de maíz de forma colectiva. El papel de los ancianos en esta comunidad, se nota fuertemente en el aspecto religioso, ahí pueden hablar con más autoridad. Pero es de notarse Tata Xun, es un anciano que los representa muchas veces en reuniones parroquiales, eventos con otras organizaciones solidarias. Pero él ya no escucha y, eso ha dificultado su relación con la comunidad autónoma y, se cansa. Casi siempre está acompañado de su esposa y ella le va transmitiendo de lo que se tratan las reuniones al oído. O ella responde por él cuando le preguntan. Pero normalmente hace presencia en las reuniones pues él ha sido catequista por más de cuarenta años y, tiene mucho prestigio y su única dificultad es que poco escucha.

Este detalle de los problemas con los ancianos, puede ser un motivo de evaluación, porque no están siendo comprensivos hacia las personas ancianas. En otras comunidades los ancianos son muy importantes, se vuelven consejeros, fuerte autoridad moral. Aquí no percibo este valor. Y puedo comprobar tanto aquí como en otras culturas, que las personas de la tercera edad, muchas veces son vistos como obstáculos y no como un aporte esencial en las familias o en las comunidades. Me atrevo a decir, que estoy haciendo un juicio que tendría que valorarlo posteriormente.

En consenso deciden que el próximo año buscarán más tierra y harán el trabajo en conjunto. La coordinación del trabajo –en este espacio territorial- termina cuando preguntan ¿quiénes pueden irse a acompañar a los choferes que ayuden al traslado de maíz a San Isidro de la Libertad? respondiendo tres compañeros que harán ese viaje y que no tienen trabajos pendientes en el rancho. Fueron una camioneta de tres toneladas y una camioneta pequeña del colectivo al que le pagan por su viaje. Pues se quedan las familias que pidieron prestado o en reta pequeños terrenos donde sembraron maíz y frijol y les falta aún hacer su cosecha.

Para hacer el viaje de regreso al medio día salimos una camioneta con algunas familias que nos acompañamos. Llegando a San Isidro de la Libertad como a las siete de la noche. Y las dos de la mañana, llegaron las camionetas con el maíz donde esperaban algunos miembros del colectivo para ayudar a descargar.

Así es como termina este largo viaje de ida y vuelta para la cosecha de maíz en Acala. Un viaje de intenso trabajo, de colaboración de todos los integrantes del colectivo; incluyendo a las mujeres, jóvenes y niños. El objetivo se ha cumplido. Todos han trabajado, la cosecha fue buena y podrán repartirse estos granos a las familias y vender lo necesario para tener algunos recursos para la escuela, como para el colectivo.

La experiencia de poder compartir este momento de intensa actividad colectiva, me ayudó a entender mejor la importancia del viaje a Acala, la dinámica de la colectividad; además del impulso que esto trae a la autonomía de estas familias

5.2.3.1 La tierra que no es nuestra, “pero como si lo fuera”

La falta de tierra en la región zinacanteca por ser “suelos sobreexplotados dejando al desnudo la piedra caliza”¹³⁶ y estar cada día poblándose por la cercanía urbana al centro de San Cristóbal; van siendo motivos en que muchas familias no tengan oportunidad de sembrar su maíz y lo poco que queda de tierra es sustituida por floricultura en viveros rústicos. Esta modalidad fué impulsada por el gobierno estatal desde los años setentas. Esta forma de trabajo lleva por ende la aplicación de insumos agroquímicos en acorde con la famosa llamada “revolución verde”, aprovechando los acuíferos de algunos cerros que se alimentan de pequeños arroyos subterráneos (Pérez-Grovas, 2002). Pero este beneficio solamente lo obtienen algunas familias con pequeños territorios cercanos a las fuentes de agua y con mejores recursos económicos como aquellos comerciantes de artesanías en la cabecera municipal y en el centro de San Cristóbal de Las Casas.

Mientras que otras familias con menos posibilidades económicas y sin recursos forestales; como las familias autónomas de San Isidro de la Libertad, están ubicadas en espacios muy pequeños y con alto nivel de pobreza y no cuentan con tierra. Sus padres no les heredaron la tierra apreciada por sus hijos indígenas, pues esta tiene un fuerte valor cultural. Heredaron la dinámica de buscar tierra a zonas bajas. San Isidro de la Libertad siempre está amenazado de perder sus espacios para sembrar, pues la tierra se consigue por renta de 800 pesos o más por hectárea. Pero expuestos a que un día los arrendadores ya no quieran o quieran sembrar otra cosa o bien, sencillamente venderlas. Rentarlas les implica trabajo extra al suyo. En caso contrario tendrán que buscar trabajo mal pagado y comprar en el mercado y con otras familias su maíz. Razón por lo que se organizan en colectivos- “aunque sea muy duro” como lo expresan en la evaluación. Saben que pueden lograr con ello mejores beneficios.

Si hacemos una comparación con otras comunidades tanto autónomas como no autónomas que se encuentran en la región de la Selva y Cañadas chiapaneca, algunas familias cuentan con tierras para sembrar y, por lo tanto las tierras se van heredando de padres a hijos. Actualmente estos territorios selváticos son causa de muchos conflictos intercomunitarios por la mala distribución de tierras ejidales por parte del gobierno estatal y federal. A pesar de ello, la importancia de la tierra heredada de padres a hijos sigue siendo muy importante.

¹³⁶ Viqueira, (1995), op. cit, p.4

[...] la herencia de la tierra y de los bienes los opera la unidad del linaje, el *tsumbaloumbal*, estructurado por la alianza matrimonial exogámica. Si bien la norma consuetudinaria de herencia se ejerce de manera patrilineal, el acceso a esos recursos conserva los caracteres colectivo e inalienable de la propiedad, pues la herencia procede cuando se constituyen las unidades domésticas que van integrando al linaje; son éstas las que harán efectivo el usufructo y a la vez la conservación de los recursos para la próxima generación.¹³⁷

Ciertamente esta experiencia de heredar tierra de forma patrilineal, de vivir y trabajar en ella, muy importante en las culturas indígenas, San Isidro de la Libertad no se sostiene ya que no se cuenta con tierra para poder heredar tierra para sus hijos. Algo muy duro para las familias, pero siempre guardando la esperanza que van a tenerla, “aunque sea un poquito”. Sin embargo, viven la experiencia del trabajo colectivo y la colectividad que les permite a sus miembros crear una fuerza organizativa y transmitir a sus hijos e hijas el aprendizaje ancestral. Ahí se transmiten sus saberes en tierras rentadas pero como si fueran propias, pues conllevan en ella el respeto a la propiedad privada. Es desde ese éxodo, largo e intenso que la familia y el colectivo recupera un cierto poder dignificante y de unidad autonómica.

5.2.3.2 Forjando colectividad

El colectivo, se conforma con integrantes de la comunidad de San Isidro de la Libertad que desean participar en una actividad concreta. Por ejemplo para elaborar pan, para criar borregos o gallinas y, en este caso para la siembra y cosecha de maíz. Se organizan en una lista los que desean sembrar juntos el maíz y, por tanto a la cosecha. De las 50 familias autónomas en San Isidro de la Libertad, 38 familias integran el colectivo de maíz. Estas familias sobre todo son las que tienen hijos en la escuela autónoma, son familias jóvenes con hijos pequeños y adolescentes. Algunas de las familias, no entran al colectivo porque cuentan con pequeños terrenos lejos del espacio de San Sebastián Acala; impidiéndoles estar cerca para trabajar en el

¹³⁷ Cervantes Trejo, Edith (2011): Organización territorial indígena en los altos de Chiapas: linajes y procesos sociales, Universidad Autónoma Metropolitana, Revista de Especialidades, Año 1, No. 1, julio-diciembre de 2011, p. 183 en: <http://especialidades.cua.uam.mx/revista.especialidades@correo.cua.uam.mx>.

colectivo y a la vez sembrar sus propios terrenos. Otros, porque sencillamente no les gusta, o porque siembran en otros lugares como Teopisca, o porque trabajan como albañiles o son vendedores de juncia. O bien, ya son ancianos. No necesariamente la unidad de individuos hace al colectivo. Pero el colectivo ayuda a vivir la vida en familia, y en la familia más amplia¹³⁸ todos hombres, mujeres, niños, adolescentes que forman ese colectivo.

Enlazo el aspecto de la familia, como el espacio principal donde se inicia la vida social de los niños, jóvenes, hombres y mujeres iniciando por el aprendizaje del idioma. La madre trasmite el idioma desde pequeños a sus hijos. Mientras todos los miembros de la familia -sobre todo los adultos o hermanos(as) mayores- ayudan de alguna manera a moldear la personalidad de los hijo/hermanos desde el trabajo, desde pequeños. Los consejos de sus padres, de sus abuelos, tíos, primos adultos, es el espacio donde se da una vida de acción con el trabajo y de pensamiento. Se va “moldeando” a los infantes para que éste sea un adulto responsable. Lo expresa Tuirán al respecto:

“La familia, como espacio primigenio de socialización, moldea el carácter de los individuos, promueve modos de actuar y de pensar que se convierten en hábitos y creencias, a la vez que produce y transmite pautas y prácticas culturales”¹³⁹

Es decir, la familia es un cordón de vida por donde se transmiten valores propios de la cultura, comportamientos, creencias, manifestaciones aprendidas y apropiadas en la vida desde pequeños. Por lo que el sentido de familia no suple el sentido de colectivo. Al unirse con otras familias, la familia se amplía y se vuelve un núcleo familiar ampliado para un bien común, de todos(as), esa acción común consolida la colectividad. Los hijos y las hijas están aprendiendo de todos los asistentes en el trabajo de la colectividad. Ahí escuchan, observan, imitan, se les corrige en la acción del momento, se les enseña por repetir esa experiencia. Por ejemplo cuando están desgranando el maíz, una acción que se repite por varias ocasiones al día. En esos momentos le van diciendo qué granitos de maíz deben separarse, ya sea porque está podrido, o porque ese grano puede servir como semilla. Hay un permiso de enseñanza de los adultos en los pequeños aprendices. Las familias están forjando la colectividad compartida en muchos

¹³⁸ Familia amplia, la defino como la unidad entre varias familias y personas que participan libremente en una acción concreta (cosecha de maíz).

¹³⁹ Tuirán, R. (2001). Lo doméstico como estructurante y estructurado. Identidad, prácticas y propiedades normativas, en C. Gomes (comp.). Procesos sociales, población y familia. Alternativas teóricas y empíricas en las investigaciones sobre vida doméstica. México: Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO), pp.24

ámbitos, especialmente en el trabajo, en la enseñanza. Es una escuela de vida compartida entre todos los miembros que integran la colectividad, siendo todos y cada uno, los beneficiarios. De ahí que esta unidad ampliada de cada una de las familias conforma la colectividad. Aspectos que se tendrán que cuidar como un valor cultural.

Como observadora y participante pude darme cuenta sin caer en la “idealización y confusión” (Delgado, 2009:53)¹⁴⁰ que por el estado de ánimo y alegría en que me encontraba por la experiencia compartida, aprendí ciertas diferenciaciones que hace Delgado en relación a lo comunitario y a lo colectivo. “Dos maneras humanas de convivir organizadamente”¹⁴¹ Pero que van entrelazado por la misma forma de ser holísticas. Esto incluye el respeto hacia la colectividad, todos comparten el trabajo, todos comparten la responsabilidad. Los acuerdos se van cumpliendo. Lo colectivo se enfoca a que todos son integrantes y cada uno es responsable de una tarea, y esa misma conjunción se hace comunidad. Es decir, colectivo y comunidad implica llevar a cabo la tarea con responsabilidad; donde unos son los que llevan la coordinación y a la vez todos se coordinan aportando sus ideas. Una especie de “democracia en pequeño, “activa y solidaria”¹⁴² que menciona Jorge Gasché.

Hay actividades que espontáneamente se dan por la sencilla razón de que todos saben lo que se debe hacer –la responsabilidad personal, de cada uno- y, no se contraponen unos frente a otros. Se da un desarrollo vivencial de organización que los está dinamizando. De ahí que los comentarios de que “no hubo nombramientos de coordinación entre mujeres y hombres”, es que la dinámica del trabajo se daba de forma gratuita, espontánea. Las autoridades no intervinieron directamente en el trabajo de las mujeres; sólo llegan a preguntarles ¿qué necesitan? No influye en la estructura y funcionamiento como en los sistemas de cargos que se llevan a cabo en muchas localidades indígenas, donde se estructuran por roles. Aquí las autoridades que -son dos personas- son actores que dinamizan, ejercen un papel mediador y

¹⁴⁰ Delgado (2009: 53) reclama que no se puede confundir “lo común” con “lo colectivo”. Lo común “puede ser lo de todos, [...] aquello con lo que todos comulgan [...], y que encierra a sus componentes [de la comunidad] en un orden cosmovisional y organizativo del que ni deben ni sabrían escapar”. Por el contrario, lo colectivo “se asocia con la idea de una reunión de individuos que toman consciencia de lo conveniente de su copresencia” [...] y “se organiza a partir de la comunicación”.

¹⁴¹ Ibid., p., 51.

¹⁴² Bertely, (2007): Conflicto intercultural, educación y democracia activa en México. Ciudadanía y derechos indígenas en el movimiento pedagógico intercultural bilingüe en los Altos, la Región Norte y la Selva Lacandona de Chiapas. México, CIESAS. FONDO EDITORIAL., p. 38.

de cuidadores, en el buen sentido, que no haga falta nada; de consulta o de aprobación pero nunca actúan de manera autoritaria. Entiendo mejor la expresión de “mandar obedeciendo” usado en las prácticas zapatistas. En este espacio se nota que la autoridad es compartida que impulsa la acción de un colectivo. Todos especialmente y -en este caso, la de los varones y un poco menos la de las mujeres - mantienen una libertad de hablar, de dar sus opiniones sin querer imponerse. Pero también hay que reconocer que existen personas que se destacan por su liderazgo dando sus opiniones y creatividades para la misma dinámica del colectivo que casi siempre son aprobadas por el conjunto. Las mujeres en este espacio tuvieron menos participación en sus reuniones, pues ellas estaban ocupadas en los quehaceres personales o del campamento, pero sí les pedían su opinión en cuanto a las necesidades que hacían falta para los días que restaban. Los trabajos no están en base a una sola autoridad, sino en base a la colectividad, de reciprocidad y de ayuda mutua responsable entre ellos según su género. Lo que ayuda -en mi manera de ver- a sostener la dinámica colectiva, no es propiamente el papel que juegan las autoridades, pues éstas siempre están sometiendo sus decisiones al colectivo y a la escucha de todos. Eso les da a los miembros del colectivo el sentimiento de no contar con una autoridad impositiva, pues de eso están luchando frente al gobierno. Y a la vez, las autoridades se sienten más seguros de no “estar fallando” en su trabajo. Lo que hace que entre todos son responsables de que el trabajo funcione.

Si hiciera una comparación con el estatus social zinacanteco para asuntos religiosos y civiles, donde cualquier miembro de la comunidad “puede convertir la riqueza de los participantes; en prestigio particularmente cuando los puestos dentro de los niveles jerárquicos se diferencian en cuanto a sus costos. Pues los hombres ricos escogen los puestos de *cargo* más costosos y prestigioso [...]”¹⁴³ si éste cuenta con los medios económicos para hacerlo; mientras que los que no tienen, nunca llegarían. Los indígenas tsotsiles lo saben y, sin embargo, San Isidro de la Libertad ha roto con ese modelo, pasando a un tipo de estrato social más colectivo y no tanto personal. El “mandar obedeciendo” una clara muestra que lo importante es el servicio al bien común sin tener dinero.

La colectividad de San Isidro de la Libertad son sujetos actuantes conscientes de su lucha organizativa y de resistencia para un bien común, en una acción común. Donde todos son

¹⁴³ Cancian, Frank, (1965), “Economía y prestigio en una comunidad maya” en: Collier, George A. Planos de interacción del mundo tzotzil. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto Nacional Indigenista, 1990, p. 30

copartícipes de su sobrevivencia alimentaria, alegría, convivencia, de su bienestar común integral *-lekil kuxlejal-* y autónoma. Son conductas donde se fortalecen las relaciones familiares, de amistad, de compadrazgo y de compañeros; pues como dice Bonfil, son conductas ejecutadas a favor de toda la colectividad y no de uno pocos (Bonfil, 2003).

Más bien se vería mal, si alguno de ellos no lo hiciera, estarían viéndose como “haragán o flojo” y, eso es muy penoso. No sería ejemplo tampoco para los niños. Además entre ellos, algunos son compadres, comadres, primos, hermanos, tíos, vecinos, amigos. Eso facilita las relaciones de participación colectiva. De ahí que juntos salen al trabajo, van a la cacería para conseguir carne, ofreciéndose libremente ir en bien de todo el colectivo. De ahí los buenos resultados expresados en la evaluación. “Son detalles, lo que hace falta” dicen.

Me llama la atención también que la dinámica colectiva no se enfoca a un prestigio para quedar bien con alguien o conmigo mismo por estar presente observándoles o grabando; desde mi percepción éstos comportamientos los he considerado por una parte, como un “capital cultural”¹⁴⁴ por sus formas de valores colectivos rescatables que pueden ser experiencias vividas y aprendidas anteriormente desde sus padres y abuelos como son el trabajo colectivo que está enraizada en una forma de organización tradicional ancestral: los acuerdos, la cooperación económica entre las familias, la enseñanza de padres a sus hijos por medio del ejemplo como una escuela viva. Una segunda, puede ser una práctica de reproducción vivida en los Caracoles -en este caso aprendidas en Oventic de donde salieron-, teniendo toda una participación colectiva de trabajo y participación libre en decisiones escuchando la palabra de todos los presentes. Una tercera opción sería, la de una localidad independiente, que se unieron por la necesidad de facilitar su economía, y conseguir tierra. Sin embargo, lo más importante de ello, es el rescate que florece de ello, el *capital cultural* visible también en la reciprocidad responsable. Es como un ejercicio de vida a la dinámica cotidiana en la comunidad misma en San Isidro de la Libertad, como es la fiesta patronal, la escuela autónoma; es un valor simbólico importante donde aprender.

Es una raíz que va a sostener el futuro de las nuevas generaciones y, además a fortalecer las relaciones entre las familias, los compadrazgos, las amistades. Es una pequeña base de

¹⁴⁴ Bourdieu, Pierre (2000): Las formas del capital económico, capital cultural y capital social. Entendiéndose como capital cultural, aquellos reconocimientos, talentos, destrezas que se adquieren en sociedad que le dan identidad a un grupo.

estructura social que se va reelaborando; -sin pensarlo mucho- desde estos espacios de trabajo colectivo; que pueden fracasar por conflictos internos. Pero en esta experiencia, “salió bien” Y todo eso en conjunto, se fortalece la forma propia de llevar su autonomía. La autonomía que será beneficiada no sólo en aspectos materiales como el maíz cosechado; sino en la madurez de conciencia del sujeto colectivo, emancipando el propio sujeto social desde esta forma cotidiana del trabajo colectivo en la siembra y cosecha de maíz, las relaciones sociales, el *capital cultural* mencionado, van resignificando su propio potencial del llamado *Lekil Kuxlejal*, es decir el buen vivir de las familias.

Este proceso colectivo puede verse como estrategia de acción o de coadyuvancia a su organización social que orienta su propio fin confirmando su propia forma de autonomía: “miramos el futuro colectivo y vimos el mañana de todos”¹⁴⁵

San Isidro de la Libertad, un día decidió dar el paso y caminar por senderos nada sencillos y después de trece años –cumplen este noviembre 2016- siguen dándonos ejemplos. Caminan por varias horas a la cosecha de maíz, su sustento y, no temen. Se cansan pero no dejan de caminar, siempre hay horizontes, esperanzas, un futuro presente.

Hay tareas. Aprendí que no quiero quedarme paralizada, quiero seguir aprendiendo del pasado, del presente y mirar a un futuro cada vez más comprometido.

Finalizo esta experiencia con la consigna usada por muchos años en Guatemala por los campesinos del Comité de Unidad Campesina (CUC) en los ochentas: “podrán los poderosos arrancar, comer, robar los frutos de los pueblos indígenas. Podrán los imbéciles trozar e injertar nuevas ramas a la ceiba sagrada; que son los pueblos. Podrán cortar, vender y quemar sus troncos, su organización, su estructura”¹⁴⁶ Pero nunca podrán arrancar ni matar su “capital cultural ancestral” que les da autonomía y dignidad. “Porque han celebrado consejo en la oscuridad y en la noche; luego buscaron y discutieron y aquí reflexionaron y pensaron. De esta manera salieron a la luz claramente sus decisiones”¹⁴⁷ Decisiones que sólo en la resistencia, en la colectividad y la sabiduría que los ancestros les han heredado podrán seguir caminando.

En el contexto de las luchas por la autonomía entre los pueblos originarios es evidente que el maíz sostiene una gran importancia por su connotación simbólica y por la resistencia que se manifiesta frente a las empresas transnacionales cuya lógica de mercado refuerza al capitalismo.

¹⁴⁵ SUB COMANDANTE MARCOS, (2000): “Detrás de nosotros están ustedes”, Plaza Janés, Méx. p.27

¹⁴⁶ Consigna usada por el Comité de Unidad Campesina (CUC) ubicada en Guatemala.

¹⁴⁷ Recinos, (1990), op. cit., p.103.

El colectivo de San Isidro de la libertad potencia su unidad en la colectividad que se expresa en comportamientos de responsabilidad de los miembros y de la participación de las nuevas generaciones como aprendices de los trabajos de sus padres como son: la siembra de maíz, la cosecha de maíz, cortar leña con ciertos tipos de árboles, el cuidado y caza de animales del campo, la recolección de frutos; la construcción de una casa, el respeto de las cosas de otras personas. Es decir, aquellos aprendizajes de la vida, del trabajo, de los sufrimientos y alegrías que transcurren en la vida diaria.

CAPITULO VI

LA FIESTA DE LOS POZOS DE AGUA EN SAN ISIDRO DE LA LIBERTAD

6. Contexto. Cosmovisión sobre la cruz-árbol y el agua

Desde muchos años atrás, la fiesta tradicional de diferente índole en los pueblos tsotsiles ha sido muy importante; aun siendo éstas en comunidades o grupos reducidos con escasos recursos económicos y símbolos modestos su permanencia a lo largo de los años demuestran la importancia que tiene para los pobladores vivir el momento festivo, como un proceso integrador y de reciprocidad entre grupos disidentes.

La fiesta de los pozos de agua es una de las tantas fiestas que se desarrollan en las comunidades indígenas de los Altos de Chiapas. Esta actividad está vinculada al tiempo agrícola y con el agradecimiento a la tierra para que ésta, les permita sostener su vida diaria con la venida de las lluvias. Los pozos de agua son una alternativa para zonas áridas, sobre todo por la ausencia del sistema de agua potable en sus localidades.

Tanto por la escasez y la búsqueda del agua en sus parajes, los pueblos tsotsiles han desarrollado desde tiempo atrás un fuerte sistema de reciprocidad en común acuerdo entre comunidades en torno a su uso y aprovechamiento de los pozos de agua ubicados en sus territorios.

“Esta religiosidad en torno al manejo del agua es compartida con los zinacantecos quienes tienen a su vez, la obligación de realizar ceremonias que alimenten los compromisos asumidos con el dueño del agua. Cada grupo de pozo mantiene, hasta la actualidad, un mayordomo de pozo de agua; así como una especie de santuarios de cruz para con su manantial. Estos rituales constituyen los vehículos de ratificación al reconocimiento de sus deidades ancestrales y del señor de la Tierra, como dueños indiscutibles de los recursos naturales de los que disfrutan”¹⁴⁸

¹⁴⁸ Burguete, Cal y Mayor, Aracely, (1998): Sistemas normativos y disputas por el agua en Chamula y Zinacantán, Altos de Chiapas, tesis presentada para obtener el grado de Maestra en Ciencias en Desarrollo Rural Regional. Universidad Autónoma de Chapingo. San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.p.241

Generalmente las comunidades con escasez de agua, intentan conseguirla por medio de la excavación con pico y pala a ciertas profundidades de la tierra -dos metros en adelante- para encontrar espacios húmedos que les aseguren que en tiempos de lluvias, el agua se filtre logrando con ello que el pozo se llene. Los pozos son parte de los recursos naturales controlados por las mismas comunidades que los rodean, cuidando de su mantenimiento por medio de rituales a los dueños o deidades de la Tierra, sobre todo si éstos son fuentes naturales que brotan al pie de los cerros.

En el caso del municipio de Zinacantán, seis comunidades Chajtoj, Elambo Alto, Elambo Bajo, Elambo Candelaria, San Isidro y San Isidro de la Libertad –conocido también como San Isidro Independiente- han tenido muchas dificultades.

La incursión de los partidos políticos, la disputa por el territorio, los recursos naturales como el agua y la leña; los robos, por mencionar tan sólo algunos de los conflictos. A pesar de ello, han podido superar sus diferencias para llevar a cabo compromisos de reciprocidad, de cooperación y llegar a ciertos acuerdos que han permitido comprar un terreno en el Rancho Santa Rosalía, donde se ubican cuatro pozos llamados de “San José” o conocido también como “captación”; que alimentan a las seis comunidades. A partir de ciertos acuerdos entre ellos para dar mantenimiento a los pozos y llevar sus ofrendas. Más adelante detallaré el proceso llevado al respecto de esta compra de tierra. Es ahí donde se van dando ciertas relaciones ampliadas y a la vez temporales, pues después del evento; pocos encuentros se registran, a menos que haya eventos involuntarios o conflictivos. “Estas relaciones permiten ampliar y conjuntar territorios habitados (como en la teoría de conjuntos) para hacer de un territorio habitado específico uno modificado continuamente o ampliado”¹⁴⁹

Para muchas familias de las seis comunidades, tener un terreno es importante, aunque sea en un espacio compartido. Mucho más para las familias de San Isidro de la Libertad que no cuentan con tierra propia para sus siembras; sólo algunas familias mantienen por herencia algún cuarto de hectárea cerca de sus hogares para la siembra de maíz y árboles frutales. La tierra es un elemento de suma importancia para las familias. Formar parte de los acuerdos colectivos con otras comunidades para conjuntar territorio; la compra de terreno donde se ubican los pozos de agua, es de suma importancia para las familias, pues los pozos de San José son la fuente principal de agua para todas las comunidades.

¹⁴⁹ Murillo, 2015, pp. 46-47

Estas comunidades mantienen ciertos principios como procedimientos normativos que en común acuerdo asignan tareas de mantenimiento de agua. Uno de ellos es hacer ceremonias a los dueños de las montañas. En cada montaña existe un *Anjel* dueño de la montaña (tierra, bosque, agua, animales); se pide permiso al *Anjel* o los *Anjeles* a través de las ceremonias para tener acceso a los recursos terrenales. El grupo ceremonial lo encabeza el *Martoma Vo'*, es decir, un mayordomo para establecer la comunicación con el *Anjel* o los *Anjeles* a través de rezos acompañados con velas, cuetes, *pox* –aguardiente-, comida y música tradicional. Los comités de agua en cada comunidad ayudan a mantener en operación las tuberías y los tanques de agua y algunas áreas verdes arboladas resguardadas para recargas de manantiales (Murillo, 2015).

En la cultura tsotsil zinacanteca, el acontecimiento de llevar las ofrendas en los pozos de agua en las comunidades es trascendental a pesar de las influencias de religiones que son vistos como eventos “banales”, “no cristianos”, “diabólicas” según expresan los mismos participantes.

Sin embargo, estos acontecimientos nos demuestran valores de cooperación y participación temporal; símbolos que se resignifican con las nuevas presencias de agentes externos, pero sobre todo el mantenimiento de las enseñanzas de las abuelas y abuelos que los conecta con su pasado y su presente comunitario con esos orígenes de sus localidades indígenas.

La fiesta termina con la rendición de cuenta de los gastos efectuados antes, durante y pocas horas después de terminar el recorrido por los pozos. Una estrategia efectiva, pues así permanecen en la memoria de los detalles y puede el comité dar respuesta a las preguntas y mostrar su efectividad de su tarea como equipo de trabajo.

Fotografía 47: Pozo de agua “captación” (1973) hoy se le llama “San José” Ofrenda de la comunidad San Isidro de la Libertad



FUENTE: Archivo personal Sandra Ramos Zamora (Primero de mayo 2016)

Los inicios de práctica religiosa en los pozos de agua en la zona de Chajtoj, fueron -en la memoria de los residentes- “como en los años cuarenta”; gracias a la iniciativa de los primeros ancianos fundadores que llegaban a un rancho llamado Santa Rosalía, colindancia con Chajtoj. Es un “cerro que tiene agua”, comentan, pues había mucha agua, tienen cuatro pocitos de agua que le llamaban “La captación”, hoy es conocido como los “pozos de San José”. Anteriormente llegaban a este lugar dos comunidades Chajtoj y Elambo' Alto que se reunían familiarmente para llevar sus ofrendas.

Era una montaña todo esto por acá. Hacían fiesta todas las comunidades que antes era sólo Chajtoj, aquí se reunían, hacían comida para todas las familias; las mujeres traían sus peroles grandes y cocinaban aquí; pues estaban unidos. Hay todavía troncos muy grandes como señal de montaña. Recuerdan que en una ocasión, trajeron bastante cuete, una gruesa, y agarró fuegos, tronaron todos juntos, pues un cuete cayó donde estaba la gruesa y se prendieron todo. La gente se asustó mucho y tuvieron que venir curanderos para levantar el susto. El problema de las divisiones es que el agua no llegaba al Elambo' Bajo, no alcanzaba para toda la población y causó las divisiones por los partidistas. Después se tuvo que hacer por turno. Mas antes estaba muy bonito era montaña, ahora se está recuperando. Sí había mas agua, pero por las divisiones se está acabando¹⁵⁰

Llegaban a ofrecer sus velas, flores, sal de Ixtapa, su pólvora, *pox* e incienso. Ahí les permitían hacer sus oraciones sin ningún problema. Pero antes estaban todos unidos, no había divisiones; sólo estaba Chajtoj y Elambo' Alto. Pero se fueron dividiendo por los partidos políticos o por conflictos internos formando grupos con nombre a cada uno de ellos. Hace tres años -2013- se juntaron seis comunidades- Chajtoj, Elambo' Alto, Elambo' Bajo, Elambo' Candelaria, San Isidro – todas de afiliación priísta- y San Isidro de la Libertad como comunidad autónoma o independiente. Unidas compraron una hectárea que abarca la parte donde se encuentran cuatro pocitos de agua, en el antiguo Rancho de Santa Rosalía, donde llegan las seis comunidades a llevar sus ofrendas. Pero ya no juntos, llega cada una de las comunidades aparte.

Nos gustaba venir como niños, antes se llamaba la “captación”. Nos gustaba venir a comer gallina. Llegaba con mi papá que tenía su cargo del agua. No me acuerdo qué año era, pero venía con mi papá. Había un árbol grandote y hubo un susto porque se prendieron unos cuetes y todas las mujeres salieron corriendo y llegaron los médicos

¹⁵⁰Entrevista a José miembro de la comunidad de San Isidro de la Libertad. (1ro. De mayo de 2015)

sacando el espanto aquí. Antes era solo dos comunidades Chajtoj y Elambo' Alto pero perdieron el acuerdo. Se dividieron en 1995 y se separaron como Chajtoj y compraron un terreno donde ahora está la escuela. Compraron a un patrón que tenía al Santo San Isidro y ahí nos llamamos San Isidro. Ahora se compró aquí el terreno de una hectárea, cooperamos todas las comunidades, dimos más de treinta mil pesos. Ya no me acuerdo bien cuánto dimos, pero logramos comprar este terreno.¹⁵¹

Comentan que venían con sus rezadores, música tradicional y hasta marimba. Cooperaban todos juntos, bailaban, traían muchos cohetes de pólvora y mantenían el lugar. En la actualidad, sólo se ponen de acuerdo las seis comunidades para venir a limpiar el terreno y los que no llegan les cobran doscientos pesos de multa. Desafortunadamente las divisiones por los partidos políticos han hecho que se pierdan muchas formas tradicionales de celebración a los pozos de agua, pues las comunidades sólo se convocan para cuestiones prácticas y la participación de las mujeres y convivencia familiar es nula. Ellos creen que “estas divisiones ha provocado que el agua esté disminuyendo”.

Los pozos de San José, son la fuente principal de captación de agua de las seis comunidades. En estas comunidades sólo se consideran a las familias que cooperan en los gastos relacionados con los problemas de luz, gastos para asuntos de agua; compra de terrenos; colaboraciones en trabajos de limpia de caminos y veredas; pago por el paso de sus mangueras en los parajes, gastos en las fiestas; requisiciones para solicitar algo al gobierno. En este espacio cinco comunidades son de afiliación priísta, incluye además a San Isidro de la Libertad que no depende ni acude al gobierno para solicitar apoyo. Tienen derecho al agua de los pozos de San José, aquellas familias que pueden cooperar tanto en trabajo como en gastos económicos, quedan excluidas familias que no cuentan con recursos para realizar las cooperaciones.

En la décadas de 1960 y 1970 los derechos sobre el manantial, se mantenían a través de la pertenencia y adscripción al grupo, pero sobre mediante el trabajo y cooperación para el sustentamiento de los mismos. Así a diferencia de Chamula, en donde los que más tenían más invertían y más controlaban el agua; en Zinacantán todos están obligados a aportar lo mismo y se presumía igualdad de derechos¹⁵²

¹⁵¹ Entrevista a la autoridad de San Isidro de la Libertad (1ro. De Mayo de 2015).

¹⁵² Vogt (1973): Los zinacantecos: un grupo maya en el siglo XX. *Sepsetentas* Núm . 69, México, en Burguete Cal y Mayor, A. “Sistema normativos indígenas para la regulación del agua en Chamula y Zinacantán. (Tesis de Maestría), Universidad Autónoma de Chapingo, SCLC., 1998, p. 241.

Las comunidades mencionadas generan ciertos movimientos temporales en sus relaciones que se entretajan y se destejen dependiendo de las necesidades encontradas, en este caso la necesidad de cuidar el agua, pero manteniendo sus posiciones ideológicas y partidistas.

Tienen además un sistema de distribución del agua en común acuerdo y se distribuyen el agua por turnos. Los tubos llegan a un tanque de cada comunidad y ahí se distribuyen por cada familia. Las cinco comunidades de afiliación priísta lograron que el gobierno municipal les diera tubería nueva para renovar las que tenían, pues éstos se encontraban en muy malas condiciones. San Isidro de la Libertad como comunidad autónoma, fue incluida al beneficio de la tubería no por el gobierno, sino por las comunidades, pues estas reconocen que “han trabajado y cooperado”. Pero también gracias a San Isidro de la Libertad las cinco comunidades se han resistido al pago de luz. Por lo que se le incluyó a la renovación de los tubos.

A finales del mes de abril de 2016, tuvieron una asamblea representativa de las seis comunidades -autoridades, comités o patronatos de agua y comités de luz de cada comunidad; más algunos miembros pertenecientes a estas comunidades como testigos. El asunto es la escasez de agua y problemas de la luz por un transformador- Aunque también está implicando otro tipo de coordinación entre comunidades; pues la comunidad de Chajtoj ya se deslindó de la coordinación de luz.

Me comentaron los pobladores que pertenecen al Comité de San Isidro de la Libertad, “que la coordinación entre las comunidades, requiere una actitud de mucho diálogo entre los participantes para que los acuerdos convengan a cada comunidad. Si alguna comunidad no está de acuerdo, se mantienen dialogando hasta que quede convencido de las propuestas o bien que ellos mismos hagan sus propuestas. Estos encuentros pueden durar varias reuniones”¹⁵³.

Pero finalmente después de hablar y pensar bien qué van hacer, llegaron a la conclusión de que cada día el agua va disminuyendo y puede ser por el aumento de viveros de flores en la región; por el cambio climático y la tala de árboles de otros parajes que colindan con las seis comunidades mencionadas, por lo que el agua no está llegando suficientemente a las comunidades. Por lo que los patronatos encargados del agua y sus autoridades en conjunto con las seis comunidades tomaron en asamblea la decisión de:

1. Seguir distribuyendo el agua por turnos en cada comunidad

¹⁵³ Entrevista al Comité de Agua en San Isidro de la Libertad.(2 de mayo de 2016)

2. Distribuir el agua por horas según el número de cooperantes de cada comunidad. Las comunidades que son más, tendrán más horas para captación de agua.
3. El número de cooperantes entre las seis comunidades son 616 personas. Estas se distribuirá el agua por turnos y tiempos de forma equitativa por siete días de la semana. Y cada patronato de cada comunidad estará al pendiente el día y hora que le toca para pedir la llave.
4. El primer turno le tocó a Elambo' Bajo. Esta comunidad cuenta con 184 personas cooperantes. Les tocó 56 horas, 6 minutos y 48 segundos. La comunidad pediría el control para que llegue su agua a su tanque y ahí tendría una llave hasta que termine el turno. Cuando terminara la hora a pedirían la llave los del segundo turno que son los del Elambo Candelaria. Que cuenta con 132 cooperantes. Les tocó un tiempo de 36 horas, 4 minutos y 54 segundos. Ahí va a tener su llave. Cuando termine su turno a Elambo' Candelaria; le van a pedir la llave los del tercer turno que es Elambo' Alto, que tiene 37 cooperantes. Le tocan 37 horas, 4 minutos con 72 segundos. A ésta comunidad le va a pedir la llave los del cuarto turno que es Chajtoj, que son 90 cooperantes. Les tocan 24 horas, 5 minutos con 3 segundos. Les van a pedir las llaves los del quinto turno que son los de San Isidro-del sector priísta- que son 40 cooperantes. A ellos les toca 11 horas. Luego les va a pedir la llave los del sexto turno que somos nosotros los Independientes que somos 33 cooperantes y nos toca 9 horas el turno. En este tiempo les toca los lunes de 9am. a 6pm. A cada familia cooperante le tocaron 16 minutos y 36 segundos.¹⁵⁴

Fotografía 48: Sn. Isidro de la Libertad: Ofrenda en tanque de mampostería superficial de 30,000 litros de capacidad. Recién limpio para recibir el agua el día 2 de mayo de 2016



FUENTE: Archivo personal Sandra Ramos Zamora.

¹⁵⁴ Miembros del Patronato de agua y luz en San Isidro de la Libertad.

Los de San Isidro de la Libertad aún no saben cuánta cantidad de agua alcanza a llenar el tanque de agua en la comunidad en esas 9 horas. Por lo que las familias tendrán que buscar agua en su pozo comunitario “El tejocotito” o “manzanito” para lavar o bañarse. También cuentan con 33 tanques de ferrocemento que donó la Organización “El Puente” en 2004 para la recolección del agua pluvial.

Con este acuerdo creen que ayudará a que las familias reciban su agua de forma “pareja todas, por igual, y ahí se va a ver si los comités respetan y cuidan los acuerdos con los horarios”.

Por lo que se esperan buenos resultados a fin de año. “Aquí la palabra se cumple! Si no, pues entonces pa qué nos reunimos?” Comentan los pobladores.

6.1 Cosmovisión sobre la cruz -árbol- y el agua

La imagen de la cruz de Cristo, el *árbol de la Vida* y el *árbol de la Ciencia*, símbolos reconocidos como instrumentos del cristianismo y elementos de ejecución o de muerte, fueron pasando por muchos cambios. Uno de ellos está en tiempo de Jesús de Nazareth, como Hijo de Dios, según el Nuevo Testamento de la Biblia, los romanos usaron la crucifixión como pena de muerte; siendo Jesús uno de las víctimas y la cruz se vuelve el signo salvífico de los creyentes cristianos.

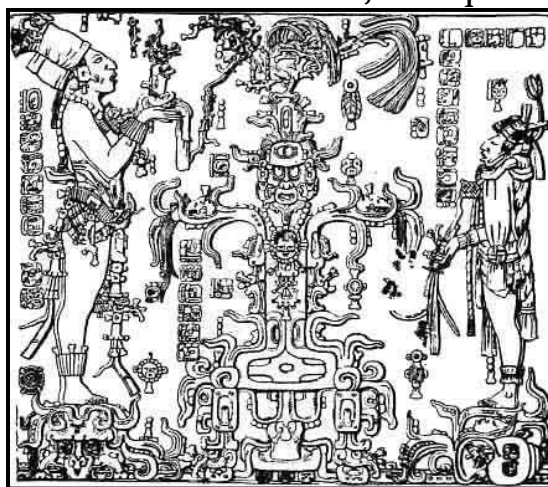
El hijo de Dios, fue ejecutado de la manera más degradante posible. Para escapar de este estigma la teología de Paul evoluciona dentro de la acción salvadora de Dios a través de Cristo, y el Crucifijo como el símbolo de salvación a través de la absolución del pecado a través de la muerte del hijo de Dios (Beker 1980; Hengel 1977). Durante este tiempo el Crucifijo también se convierte en un símbolo de renuncia-misma (Mark 8:34), como consuelo a los oprimidos, y sirve como modelo de conducta.¹⁵⁵

El “árbol de la Vida y el árbol de la Ciencia del bien del mal” (Gén.2, 9) como la cruz de Cristo van unidos al sincretismo mayense. El árbol en la Biblia y las cruces de los pueblos mayas tienen un fuerte parecido, pero significados diferentes. Para los mayas, la cruz era el eje *mundi* o el árbol del mundo (Aguilera 2004), encuentro entre Dios y el hombre; los cuatro puntos

¹⁵⁵ Aguilera, Astor Miguel, (2004): *La Cruz Maya como el Eje Mundi*, Informe Presentado a Fundación para el avance de los estudios Mesoamericanos, INC. (FAMSI), Estudio de Santuarios de Cruz Parlante en Yucatán y Quintana Roo. Traducido del Inglés por Miryan McDonald, p. 6. Recuperado en <http://www.famsi.org/reports/99034es/99034esAguilera01.pdf>[consultado Mayo 5 de 2015].

cardinales o rincones del mundo como lo mencionan los tsotsiles de El Bosque, Chiapas. Representa además el árbol del mundo (Thompson, 1975) en la Cruz Foliada de Palenque, que asciende del centro de la tierra. El “árbol”, que es en realidad una planta de maíz, sale de la cabeza de la tierra, manifestación de *Itzam Na* (Casa de Iguanas- Dios Padre, hacedor de los hombres y de todas las cosas), *Iz'am Cab* (dios de la tierra o dios del fuego) *Kauil* o Bolón *Dz'acab* (fuerzas vitales, fertilidad terrestre, vegetación; vinculado con el Este, donde nace el sol; sangre que en el autosacrificio se entregaba a los dioses, la sangre del linaje, la liga con los antepasados, idea que se expresa en su propio nombre, que significa "nueve generaciones", y en el hecho de que es el dios más relacionado con los gobernantes, es su insignia de poder)¹⁵⁶ Entre el follaje del “árbol” están cabezas del dios del maíz con todos y sus penachos y, en la planta del maíz que sale de la concha en el suelo a la derecha. Los sacerdotes ofrecen al árbol figuras de *Itzam Na*¹⁵⁷

Cuadro 5: Cruz Foliada, Palenque.



FUENTE: <https://ecoturismoesoterico.wordpress.com/category/mayas/page/5/>

El cuidado y su relación con la tierra y el agua está relacionada con los dioses de la lluvia en los llamados “*Chacs*. El don de la lluvia suele estar en manos de los dioses de la montaña o la tierra”. (Thompson, 1975).

Las deidades de la lluvia de los tzotziles son *Chauc* o *Anhel* (ángel). *Chauc*, según el diccionario de Delgaty como “trueno”, “rayo” y “relámpago”. El día 19, nombre de *Canac* es el día de la lluvia en el almanaque intertribial mesoamericano. El *Chauc* o *Anhel* vive en las cuevas y éste manda

¹⁵⁶ Bolon Dz'acab, Revista UNAM, 10 de agosto de 2004 Vol.5, No.7 ISSN: 1607-6079 en <http://www.revista.unam.mx/vol.5/num7/art39/art39-3a3.htm>[consultado en Abril,9 de 2015]

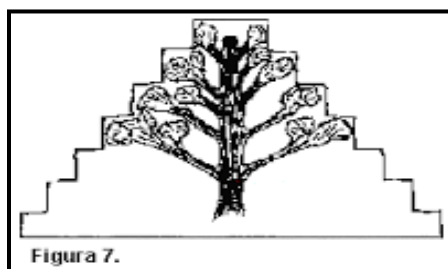
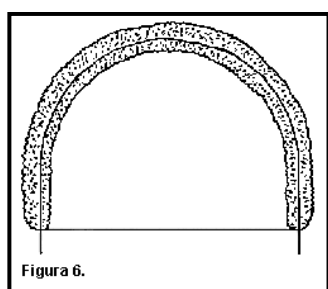
¹⁵⁷ Thompson, J. Eric, (1975): Historia y religión de los mayas, Ed. Siglo XXI, México, p. 259.

en las lluvias y los vientos. Cuando truena o relampaguea, es que se encuentra en el cielo un *Anbel* que ha salido de su cueva. De una gran jarra, vierte agua, cayendo en la tierra como lluvia y el *Anbel* respira siendo el viento y es otro *Anbel* que envía el calor o el frío. Los tzotziles acuden a las cuevas a orar por sus siembras y cosechas, sobre todo el 3 de mayo, día de la Santa Cruz, ligado a la llegada de las lluvias (Thompson, 1975).

El diccionario de Motul, *Chacs* era un hombre de gran estatura que enseñó la agricultura y, a quien los indios tenían por dios del pan,- el agua en el sentido de la lluvia-, el trueno y el relámpago, como dioses de la lluvia, dioses de la milpa y de la abundancia. Si estos dioses no enviaban la lluvia, no habría cosecha (Thompson, 1975).

Otro simbolismo pan-maya, expresada en varios santuarios de cruces comunicando que he inspeccionado, es que las Cruces mayas a menudo tienen un semi-círculo de flores sobre la cabeza similar a las documentadas en Chiapas (Figura 6) por Vogt (1969:405). Holland (1964:15) ha explicado el significado de los arcos de flores de Tzotzil como sigue, "el sol asciende las trece capas del cielo, que forman un camino adornado con flores (y) en la tarde desciende". De hecho, Vogt (1969:601) ha documentado que en Chiapas este semi-círculo de flores, cuando se pone directamente sobre la cabeza de la cruz, forma el arco del sol como si cruzara el cielo y así lo marca como un punto central y la cruz como el árbol mundial -Figura 7-¹⁵⁸

Cuadro 5. Figuras 6 y 7 de Vogt



FUENTE: www.famsi.org/reports/99034es/99034esAguilera01.pdf

Las distintas manifestaciones y expresiones religiosas en comunidades indígenas como la cruz pintadas de color verde o pintadas de color azul, son en realidad la significación de árboles (verde y tierra es el mundo) significado de la centralidad. Las cruces verdes como árboles, "incluido en el símbolo de la cruz está el significado del árbol, y el término *sáantob de che*', "cruz

¹⁵⁸ Aguilera (2004), op cit.,p.12

de madera”, refiriéndose a este tipo de cruces. Los significados de árbol y madera son inseparables en maya, desde que la palabra *che'* se usa para ambos (para él) maya la distinción no es necesaria. Así las cruces siendo hechas de madera también les permiten compartir el significado 'árbol'"(Sosa, 1989).

En cuanto a las cruces de color verde o azul celeste puestas sobre placas de cemento, hacen referencia al espacio territorial que divide a los parajes o comunidades; aunque estas separaciones no son claras para nosotros (gente externa al lugar), los habitantes los ubican y entienden. Son también señales de los llamados *Kalvarios*, que son tipo de altares dedicados a los “dueños del agua” y ahí llegan los *j'iloletic* a poner sus flores, quemar velas e incienso.

El investigador Miguel Astor explica que las simbologías mayense son un “pastiche de construcción” (Aguilar, 2004). Es decir, hay una reproducción o una especie de parche dada en distintas formas de representación simbólica, pues la cruz usada en el cristianismo, se asemeja o se copia con la cruz que representan los indígenas no solo en el área mayense, sino en Mesoamérica, pero con significaciones distintas. Sin embargo, en mi imaginario cultural y en lo que he observado durante mis años de acompañamiento a pueblos indígenas, creo que la memoria de las familias, de los colectivos se encuentran aquellos elementos antiguos y nuevos que se reagrupan y se resignifican en respuesta a necesidades reales orientando con ello razonamientos diacrónico de poder indígena ancestral; que sobrepasa ciertos prototipos litúrgicos aprendidos en la religión católica, que no necesariamente son sincrética, ni parche.

Demuestran que hay una religión propia, única en cada pueblo desde su cosmovisión; pues los indígenas hablan con sus divinidades como si estuvieran vivas; a esos “espíritus” y “dueños” de la naturaleza. El espíritu de la persona indígena sale al encuentro de los dueños de la naturaleza, con los dioses del cielo y de la tierra y le hablan. Hay un encuentro de corazón a corazón; o de espíritu a espíritu. Razón por la que sus oraciones duran tanto tiempo y entran en una serie de “trance” que nada interrumpe, lloran, cantan; algunas veces pareciera que están gritando o peleando y el cuerpo se transforma en real diálogo con sus divinidades. Tienen expresiones como éstas: “*Nichimal vinajel, nichimal balumil, ch'ul yajval ojev, ch'ul yajval anjel*, que traduciendo se significa “Tierra florida, cielo florido, sagrado angel, sagrado ajaw” Muchas veces dicen que “lo han olvidado”, pero en la realidad siguen reflejando a sus ancestros. Y que gracias a estas

expresiones, simbólicamente siguen manteniendo una cultura viva y de crecimiento comunitario ligado a la raíz ancestral.

Los tsotsiles conciben al mundo como un todo y lo llaman *vinajel- balumil*-cielo-tierra- El desarrollo de la vida se encuentra en el cielo y en la tierra. Pero hay vida que se manifiesta en los sueños, que existe en el “otro cielo-tierra- y que solos los *j'iloletic* como videntes, médicos o mediadores, pueden percibirlo, pues ellos traen el don. Pese a lo que yo diga con respecto a mi imaginario cultural, el sistema religioso de estos pueblos lo viven de forma sincrética con elementos culturales de divinidades ancestrales junto con elementos de la religión maya. Por un lado existen una jerarquía sacerdotal ligada al culto de los santos católicos y por otra parte existe un cierto número de *j'iloletik* que tienen la función de interceder por los hombres en el mundo sobrenatural, que son quienes realizan curaciones de carácter individual y dirigen ceremonias de carácter colectivo (INI, 1994), como es el caso de las peticiones y ofrendas en los pozos de agua.

También la historia nos demuestra que en tiempos prehispánicos con los aztecas en la zona centro de la República Mexicana, mantenían su deidad a *Tláloc* como dios de la lluvia y que habitaba en lo más alto de los cerros. Allí acudían los aztecas para solicitar a *Tláloc* la lluvia suficiente para la obtención de una buena cosecha y que evitara el exceso de agua que inunde los sembradíos (Cordero, 2007). Lo que nos demuestra que desde mucho tiempo atrás, los pueblos se han visto en la necesidad de ofrendar y solicitar el agua venida del cielo o venida debajo de la tierra de los cerros.

Ante la emergencia actual por tener agua y la necesidad de lluvia para sus sembradíos; las comunidades indígenas y no indígenas buscan mantener contacto con las divinidades cristianas y no cristianas en interrelación con el agua, divinizándolas con sus ritos de ofrendas y sacrificios como elementos de su historia y experiencia religiosa. Por lo que exponer estas simbologías aprendidas a través del tiempo puede ayudar a garantizar su permanencia. Así las diferentes formas que representa la cruz, acompañada de flores y arcos de color se refuerzan así mismos con esa memoria ancestral que la dinamizan de forma colectiva.

La cruz de cristo como el *árbol*, como *mundo* está integrado en la vida cotidiana de los pueblos y seguramente también lo aprendieron de otros pueblos. Actualmente las comunidades no lo

saben explicarlo, pero siguen haciéndolo en sus ritos. San Isidro de la Libertad me ha pedido explicar estos símbolos, pues sus padres les revelaron cuando eran pequeños que olvidaron muchas cosas, por lo dicen que “esas eran sus costumbres”. Ciertamente las nuevas generaciones ya no conocen estas simbologías y las siguen practicando como ritos que combinan su experiencia de fe con lo tradicional. Sin embargo, mi aportación es mostrar una práctica sincrética, no original del lugar pero sin intención de imponerla, ya que considero podría servir al dinamismo colectivo.

La cruz que acompaña al pozo de agua, es relacional entre el cielo (Dios- lluvia), la cruz (tierra, árbol, montaña, mundo), agua (fertilidad, vida, sangre de la tierra, venas de la tierra) es un todo que no se puede separar en esa visión holística. La comunidad no vive si no tienen lluvia; al no haber lluvia no hay maíz, por lo que no habrá alimento. Así que la ofrenda llevada al pozo de agua, acompañada con la cruz foliada, se integra a la súplica colectiva por medio de un rezador como mensajero; los llamados *j'iloletik*

Otras manifestaciones que hacen del conocimiento de los abuelos y abuelas y que se hablan en la voz popular sobre la relación que tienen con el agua son por ejemplo: el cambio climático cuando empiezan a aparecer las nubes en color blanco o negro; se dice que “va a llover, pues las nubes están cargadas de agua”. En el comportamiento de las aves y los insectos. Si observan que llegan las golondrinas a volar cerca de las casas o que se paran en los alambres de luz en las calles, también se escucha estas expresiones: “ya van a empezar las lluvias, pues andan muchas golondrinas”. Cuando los pajaritos hacen sus nidos en las partes bajas de la copa de los árboles, es otra señal de que llegará las lluvias. La aparición de las hormigas, que caminan recolectando hojas para llevarlas a sus hormigueros; las personas comentan: “va a llover”. Es decir, que las personas reconocen por sabiduría popular la presencia de lluvia y se preparan para recibirla. Hacen referencia a la relación directa con el inicio del ciclo agrícola, con las semillas, el inicio de las siembras del maíz.

Para las fiestas de los pozos de agua (durante los días: uno, dos y tres de mayo), acuden en procesión con incienso y ramos de pino para elaborar altares al lado de los pozos de agua, manantiales, en los cerros, cuevas... Se lanzan fuegos artificiales, se lleva música tradicional de arpa, guitarra tigre, tambor y flauta y se toma aguardiente. Con las ofrendas, habrá buenas lluvias y buenas cosechas.

En comunidades no indígenas la fiesta del 3 de mayo la realizan principalmente los trabajadores dedicados a la albañilería que elaboran una cruz adornada con flores de papel poniéndolas en lugares altos donde se está construyendo. Haciendo después su fiesta de comida y aguardiente que ofrece el dueño de la casa al que le están construyendo o bien el responsable de alguna obra empresarial. Se dice que esta fiesta es a la Santa Cruz, por Jesús que murió en la cruz y como signo de protección para los trabajadores albañiles.

6.2 El pozo y los *j'iloletic* como mediadores del agua

En la comunidad de San Isidro de la Libertad la organización de sus fiestas son importantes; ya sea para celebrar la fiesta patronal de la virgen de Dolores; la fiesta del 20 de Noviembre, - aniversario de la comunidad autónoma- y por supuesto la fiesta de los pozos de agua, ubicados en dos zonas claves, pegados al pie de los cerros.

Mapa 6: Ubicación de comunidades cooperantes y los pozos de agua de San isidro de la Libertad.



FUENTE: Elaboración propia en trabajo de campo, Sandra Ramos Zamora (Abril 2014)

El pozo más alejado de la comunidad se llama *Bocomtenete'* a media hora rumbo al cerro del Huitepec cerca de San Cristóbal de Las Casas. En tiempos de lluvia estos pozos se alimentan de las vertientes subterráneas, haciendo que el agua del pozo suba su nivel. De este pozo es el que aprovechan los de San Isidro de la Libertad para enviar agua a la comunidad por gravitación en mangueras de color negro de 2 pulgadas. Actualmente se encuentra abandonado, pues se derrumbó parte del cerro y el pozo se tapó. Me dicen la autoridad de San Isidro de la Libertad que hubo personas “con envidia que lo maltrataron, razón por la que se quedaron sin agua de esta fuente” me comentan. Los dos pozos no requieren de mucho mantenimiento; solamente dos veces al año acuden a su limpieza. Pues la comunidad cuentan con un patronato del agua con dos cuidadores- cargo que dura dos años- para que estén al pendiente de que las mangueras no se tapen por basura de algunos plásticos, piedras o caracoles. Por otra parte algunas personas extrañas pueden cortar las mangueras por “envidia o por maldad,” como dicen. Así que este equipo de vigilantes está cuidando del suministro de agua por la comunidad.

El segundo pozo está ubicado a unos 200 metros del Centro Comunitario llamado “tejocotito” porque en el lugar se encuentra un árbol de tejocote. Tiene de profundidad 2.5 metros y de ancho doce metros. Se llenan poco a poco con las lluvias transmitiendo su agua por las paredes del pozo o brotando del piso. Así este pozo “volverá a revivir por su fuerza interior con agua después de la lluvia” Expresa un integrante de la comunidad.

Estos pozos se cavan a mano con palas, picos y coas hasta encontrar la humedad. Si la lluvia filtra abundante agua, el pozo será hasta de 4 o 5 metros de altura y un buen ancho para aprovechar lo más posible la captación de agua.

Las visitas que se hacen a los cerros y pozos de agua es una fiesta tradicional en la mayoría de los pueblos indígenas por la fiesta de la Santa Cruz el primero, dos y tres de mayo de cada año. Aunque la comunidad los festejan el día primero.

Con anticipación las autoridades de la comunidad acuden en busca de *j'iloletik* –en traducción al castellano son videntes- pero también ejercen un papel de mediadores con el don de saberse comunicar con los “dueños” y “cuidadores” de los cerros, manantiales, cuevas, lagunas o

pozos o con los “espíritus que molestan” a las personas y las llegan a enfermar. También algunos son considerados como médicos tradicionales.

Los *j'iloletik* son los ancianos de las comunidades, de respeto y prestigio ejerciendo un papel importante en la comunidad.

j'ilol, significa “veedor” que está dotado de alguna habilidad visionaria sobrenatural a través de los sueños[...]. El como un estado primitivo del hombre puede ver los tesoros y los dioses en los montes “Ojo florido”.¹⁵⁹

Estos ancianos son los que saben hablar, los que saben pasar la palabra de la comunidad a las divinidades y a Dios con sus rituales; solicitan el agua para que ésta no se acabe en los pozos y que haya lluvias a tiempo. Algunos de ellos rezan en las milpas para buenas cosechas. Además en sus rezos piden que le sean perdonados los malos comportamientos de la comunidad. Ya que la comunidad no puede ser capaz – de forma metafórica- de solicitar ese favor; “no son dignos” son “pequeños”; por lo que es necesario el intermediario que sepa hacer la súplica a Dios, a los espíritus de la lluvia, al espíritu del pozo de agua llamados *toy anjel* de la tierra al espíritu de la tierra. Pues toda la naturaleza tiene dueño, y hay que pedir permiso a sus “dueños”. La comunidad pide que le de favor que le lleve sus peticiones y ofrendas al lugar sagrado como como regalo para obtener la lluvia.

El *j'ilol* puede decir a los solicitantes el día que puede llegar a rezar; pues casi siempre ellos tienen solicitudes de otras comunidades desde años anteriores. Depende de cada *'ilol* lo que necesita; las cantidades de velas, las flores, aguardiente e incienso. Acuden a rezar en ayuno para que *toy anjel* y otras divinidades del viento, de la lluvia, de la tierra reciban con agrado sus peticiones y ofrendas. Sus rezos “entran debajo de la tierra” como dicen los catequistas de la comunidad. Estas oraciones pueden durar hasta tres horas.

“Toyel” significa ensalzar y “anjel”, viene de la palabra castellana “angel” según el uso actual, significa lo mismo que “ojov”, que corresponde al maya “ajau”, dueño, señor. Son los dueños, los señores de la tierra.¹⁶⁰

¹⁵⁹ Vogt, Evon Z. op. cit., p. 240.

¹⁶⁰ Equipo Coordinador de Teología India de la Parroquia de San Pedro Chenalvo', Chiapas *Yich'el ta muc'toy vits*; Rito del rezo del cerro, CENAMI, A. C. (s.f) p. 3.

Los espacios donde se ubican los pozos de agua, son lugares sagrados y deben tratarse como tal. Se les lleva ofrendas de sal de Ixtapa, aguardiente, flores, incienso, cohetes de pólvora, música tradicional, pozol, tortillas, velas de cebo, velas de parafina, caldo de gallina sin sal ni grasa, y algunas veces chocolate y dulces que la comunidad ofrece con la cooperación de todos. Por medio de estas ofrendas, la comunidad puede pedir favor a Dios por que haya lluvia y que ayuden a la comunidad a estar tranquilos de que tendrán su agua para el sostenimiento de la comunidad.

En el municipio de Zinacantán no cuenta con manantiales ni ríos grandes como en otras regiones; pero sí hay varios arroyos intermitentes que se comparten los de Zinacantán y Chamula (Burguete, 2000) por lo que los pozos son la fuente principal de extracción de agua para beber y algunas veces para lavar ropa o para sus animales de traspatio. Es la fuente principal de abastecimiento en tiempo de sequía para todas las familias. Lo dice Aracely Burguete:

La carencia de ríos y fuentes de agua permanentes sobre territorio chamula y zinacanteco es una condición básica para comprender la cultura del "agua que nace" y del "agua que muere" en estas sociedades. En la altiplanicie central chiapaneca se carece de cuerpos de agua con un caudal significativo, los pequeños valles suelen ser regados internamente por corrientes de agua que frecuentemente desaparecen — *que nacen y que mueren*— y que tienen su origen en hoyas calizas y canales subterráneos¹⁶¹.

El problema de los pozos de agua en la comunidad, es que el agua puede estar contaminada por filtraciones residuales y cuando llueve mucho el agua llega con mucho lodo. Pero hasta ahora no se ha sabido de algún incidente al respecto.

6.3 Fiesta en los pozos de agua

El presente escrito es parte de mi participación directa en colaboración con los promotores de educación de la escuela primaria y secundaria autónoma con la aprobación de la comunidad misma. Este evento se llevó a cabo el día primero de mayo de 2014 con la festividad de las ofrendas de los pozos de agua.

¹⁶¹ Burguete, Cal y Mayor, Araceli (2000): Agua que nace y muere. Sistemas normativos indígenas y disputas por el agua en Chamula y Zinacantán, UNAM, México.p.237

La primera intención de participar para esta fiesta era llevar a cabo una clase práctica para las niñas y niños de la escuela primaria y alumnos de la secundaria autónoma. La fiesta de los pozos de agua se lleva a cabo los días primero, dos y tres de mayo de cada año -según acuerden las autoridades el día que le acomode al rezador.

A acordamos con los promotores de educación llevar a los niños al pozo “tejocotito” para aprender el rito y la simbología de las ofrendas como parte del tema “La sagrada agua: manantial de nuestra vida”. Evento que estaba previsto dentro del plan de estudios de la escuela. El objetivo de la clase era dar a conocer cómo los abuelos y abuelas hacían la ofrenda a los pozos de agua y que con el tiempo se ha ido modificando, pues se están perdiendo muchas tradiciones. Algunas comunidades hacen ofrenda sólo con rezos, flores y velas. Otras van agregando otros símbolos aprendidos por catequistas y diáconos servidores católicos que por medios de los encuentros diocesanos de Teología India de la Diócesis de San Cristóbal aprenden por el intercambio cultural entre las parroquias. Por otra parte, también encontramos comunidades que han perdido totalmente estas tradiciones por la influencia de iglesias no católicas que están desconociendo este tipo de expresión cultural entre las comunidades.

San Isidro de la Libertad me ha expresado de muchas maneras que la comunidad ha perdido muchas tradiciones, pues se murieron los ancianos que realizaban estos ritos. Pero cuentan con una pareja de ancianos que llevan 43 años de catequista y 40 como Ministros de la eucaristía. Ellos son testigo y causa de pérdida de estas manifestaciones religiosas, por estar influenciado por sacerdotes que les prohibieron continuar ejerciendo estos ritos. Muchas veces dicen “que ya no recuerda totalmente todo lo que hacían sus padres y abuelos; pero sí recuerda parte de estos ritos”. Ellos rezan de forma tradicional aprendida por los sacerdotes y religiosas que en tiempo de Don Samuel Ruíz en 1976, acudían al colegio de la Nueva Primavera -en Explanada del Carmen- para aprender a leer y saber el catecismo. Fueron acompañantes del Padre José Luis García-Arguelles Motto de la Orden de los Predicadores (O.P) el Padre Juan Bermúdez y el Padre Leopoldo Hernández como traductores y colaboradores en las visitas a los parajes.

Estos ancianos catequistas siguen rezando en español con rezos aprendidos del catecismo iniciando con la persignada: En el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo; el Yo confieso... Luego el Padre Nuestro, Ave María y el Gloria al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo. Posteriormente rezan en tsotsil hablándole a Dios. Así también la comunidad les siguen esa forma tradicional de rezar.

La comunidad de San Isidro de la Libertad para esta fiesta invita a la comunidad de Pasté, o del Elambo' Alto o Chajtoj a un *j'ílol* para que él haga los rezos a los pozos. La comunidad organiza los equipos de apoyo al rezador: el principal es el llamado “templo” que carga las velas, incienso resina y los palos incienso en un canasto, que al momento que inicia el rezo le va entregando cuatro velas de cebo, cuatro velas blancas de parafina y está al pendiente de los incensarios para que no se apaguen. Aunque esta función no está alejado de lo que dice Robert Laughlin en su escrito “Símbolo de la Flor en la Religión de Zinacantán”. *En las ceremonias un miembro tiene la responsabilidad de llevar la canasta de copal. Velas y flores y se les llama j'ik nichim, llevador de flores. Es el segundo de importancia por ser el seguido del j'ílol o rezador o curandero.* (Laughlin, 1962: 125). Y aún se sigue esta forma organizada en las festividades, pues nombran a personas como ayudantes aún por detalles muy sencillos, pero de igual importancia en el servicio. Otro ayudante solamente lleva las flores de bromelias que amarra tres manojos por cada cruz. Es decir, están amarrando el corazón de la comunidad, el espíritu y corazón de la flor de Dios. Pues la flor tiene además un fuerte significado de “poder” *Definir el símbolo de la flor como símbolo de las fuerzas de la vida en un concepto más amplio, ya que incluye atributos, de alma, juventud, belleza, felicidad, salud, riqueza, suerte, permanencia y “poder mismo. Las flores son regalos apropiados en el intercambio entre los hombres y dioses”.* (Laughlin, 1962: 132). No sólo es la belleza de la naturaleza, sino que está plasmada toda una dimensión espiritual en cada detalle de la ceremonia. Otro cargan la juncia, que de igual manera, representa los cerros, la montaña o los montes para que el rezador pise sobre ella, no directamente en el suelo; sino en la alfombra de la hoja verde y en ella se desprende el aroma fresco de montaña.

Otra persona es el que carga las ramas verdes con las que adornan las cruces. Ramas verdes, símbolo además del *Corazón de la Tierra*, ahí se encuentra la humanidad que envuelve a la cruz, la divinidad del cielo. Se amarran los dos, el hombre y Dios. Que tiene para mi experiencia un fuerte significado teológico.

Una persona más, es el encargado de echar los cohetes. En una de las tantas fiestas compartidas con los hermanos tsotsiles, pregunté ¿por qué echaban tantos cohetes en la fiesta? Y uno de ellos, recuerdo que me dijo: *Los cuetes son la señal del rayo, y cuando hay la señal del rayo en el cielo, es que va a llover. Al llover, hay agua y así nosotros podemos sembrar nuestro maíz. Entonces, el rayo significa maíz.*¹⁶² Entiendo que aunque tronar los cohetes, sea una tarea delicada por los cuidados de saber encenderlos al momento preciso; trae consigo el fuerte significado de suplicar la lluvia

¹⁶² Diálogo con Don Pedro Hernández Parroquia de San Juan El Bosque, Chiapas, (1998).

para “que haya maíz. Ellos echan tres cohetes al momento de las oraciones del rezador: uno, cuando inicia su rezo; otro en medio y otro cuando termina su oración. Tres cohetes, que debe estar al pendiente de lo que está haciendo el rezador.

Otro carga los vasos desechables, que aparece en la lista de las compras. Un servicio sencillo, pero hay que estar repartiendo las bebidas de refresco para el rezador, o para los asistentes que acompañan el rito.

También está el ayudante que reparte el aguardiente o *pox*. Es el regalo más estimado entre los pueblos indígenas. Pues aunque para los ajenos a su significado, tendemos hacer algunas observaciones al respecto. En todas estas festividades los pobladores hombres terminan alcoholizados. Pero en las directas ritualidades, el aguardiente se le llama *nichim*, “flor” y *yanal te'*, “hoja de árbol” Según Guiteras, *esto es algo que produce placer por cuanto se ofrece para “suavizar sus corazones”* (Guiteras, 1961:90) La bebida es ofrecida a todos los que asisten al rito y se recomienda aceptarla *para “divertir”*: *ikux ko'ontik*, “nos vamos a divertir”. Pero en la traducción más estricta “revivamos nuestros corazones”. *Pox*, significa nada menos que “medicina”. (Loughlin, 1962). Pero aún alcoholizados acompañan con sus rezos la súplica a las divinidades Razón por la que esas personas “no estorban en los ritos”, se les deja, y, más aún, se les sigue ofreciendo el aguardiente y ellos siguen tomando.

Como encontramos a todo un equipo colaborador que está para ese servicio específico

Fotografías 49, 50, 51, 52 y 53. Los diferentes cargos durante los rezos en los pozos de agua.



FUENTE: Archivo personal Sandra Ramos Zamora (Primero de mayo 2016).

Aquí no van las mujeres cuando éste rezo se hace a las cuatro de la mañana. Ellas se quedan en la comunidad a preparar la comida de caldo de carne ahumada y atole de maíz; hacen tortillas y lavan los platos y vasos.

El rezador lleva su bastón de madera, símbolo de autoridad, trae su traje y sombrero tradicional con listones lagos y el pañuelo cuadrado en tela azul con puntas rojas de hilos. No todos los pueden portar, solamente aquellos que han recibido algún cargo dentro de la comunidad. Portarlo es prestigio y dignidad. En la comunidad le llaman “gerka”, “colerra” identificado entre los catequistas y miembros de la comunidad. Pero mantiene un profundo símbolo llamado la *snich pok*, “flor de pañuelo”. Las borlas rojas o rosa mexicano, es la *sangre que brota*. El servidor que lleva en su espalda este pañuelo, está llevando consigo un cargo de sacrificio, por el servicio que le implica. También las cuatro puntas de ese pañuelo, mantiene la presencia del mundo, con sus cuatro rincones, “los cuatro puntos cardinales, según Brasseur. Es la misma idea de los cuatro *Bacabes* que sostienen el cielo de los mayas”¹⁶³, además de su símbolo del cargo como *j’ílol*.

Grande era la descripción y el relato de cómo se acabó de formar todo el cielo y la tierra, cómo fue formado y repartido en cuatro partes, cómo fue señalado y el cielo fue medido y se trajo la cuerda de medir y fue extendida en el cielo y en la tierra, en los cuatro ángulos, en los cuatro rincones ¹⁶⁴

Por lo que si, unimos los dos significados, los servidores no solo son los cargadores del mundo, sino que también se están sacrificando y ofreciendo por el mundo, por la humanidad, por sus comunidades.

¹⁶³ Recinos,(1990), op. cit p. 166

¹⁶⁴ Recinos, (1990), op. cit.,p. 21

Fotografía 54: j'ílol rezando en uno de los pozos de San José



FUENTE: Archivo personal Sandra Ramos Zamora (Primero de mayo 2016).

El *j'ílol* reza solo, pide permiso y reza en tsotsil de forma tradicional, con canto en sus rezos, absorto en sus oraciones. Ofrece las flores, el incienso, cuatro velas de cebo amarradas, cuatro velas blancas de parafina amarradas y aguardiente. El amarre mantiene la unión del mundo, lo sostiene. El número cuatro símbolo de los cuatro rincones del mundo, hincado hace los rezos incensando la cruz ubicada al pie de los pozos o bien al lado.

Fotografía 55, 56, 57: Cuatro velas amarradas: las de cebo y blancas de parafina se siembran en el lugar sagrado



FUENTE: Archivo personal Sandra Ramos Zamora (Primero de mayo 2016)

Mientras los acompañantes del *j'ílol* le entrega aguardiente y éste algunas veces lo toma, otras veces lo deposita en una botella de plástico que carga en su morral de cuero. A los presentes, “una copita” y mientras el rezador continúa haciendo las ofrendas, los acompañantes están ahí, algunos acostados medio durmiendo; otros escuchando y pasan nuevamente aguardiente o refresco de Pepsi Cola. Que supuestamente está supliendo el exceso de trago en esta

tradicional fiesta. Sin embargo, muchos asistentes se emborrachan; pues la combinación entre trago y la Pepsi cola sin tomar alimentos, los induce a quedar un poco dicen ellos “contentos”.

6.3.1 Las nuevas ofrendas y la comunidad participativa

Los promotores de educación pidieron permiso a las autoridades autónomas y les explicaron lo que queríamos hacer con el grupo de estudiantes de la escuela primaria y secundaria. Y en respuesta dijeron que “esa clase no sólo se diera a los niños, sino a toda la comunidad y que dijéramos qué necesitábamos”. Por lo que los promotores me avisaron inmediatamente para que trajera de San Cristóbal velas y flores.

Compartir con los niños esta forma de llevar las ofrendas a los pozos de agua y a toda la comunidad, lo aprendí en mi acompañamiento de muchos años a través de la Coordinación de la Teología India Mayense que la Diócesis de San Cristóbal actividad que ha llevado por 25 años (1991-2015) de los cuales durante 18 años estuve participando. Además del aprendizaje de la sabiduría con varios pueblos de Chiapas sobre sus celebraciones y festejos esta tradición ritual de la bendición de los pozos, manantiales, ríos, cuevas, rezos en las milpas, por mencionar algunas de ellas, ha sido una celebración común.

La preocupación de la Coordinación de Teología India es recuperar la sabiduría de los abuelos y abuelas, recuperar sus aportes teológicos y encontrar el rostro de Dios Madre y Padre de la Vida. Por lo que esta experiencia está en mi corazón. No puede dejar de compartir con los niños y ahora con toda la comunidad, una pequeña muestra de lo que se podía hacer en San Isidro de la Libertad, ellos estaban abiertos a conocer y yo abierta a reconocer que contribuyo con la permanencia de una tradición que había sido olvidada.

A partir de la solicitud de los promotores de educación nos organizamos. Conseguimos las velas de colores rojo, amarillo, verde, azul celeste, blanco y negro. Las flores de varios colores, juncia, sal de Ixtapa, la gallina que las madres de los estudiantes buscaron para luego hacer el caldo que servirá como ofrenda; el cacao elaborado en casa, pozol fresco. Acordamos que explicaría a la comunidad lo que haríamos y los símbolos y el promotor haría la traducción. Ciertamente tuvimos que reunirnos anteriormente para explicarle los pasos y los significados; así el promotor de educación a la hora de traducir él llevaba la información y podía completarla

mejor en su idioma. Invitamos al tata Xun y su esposa Catalina ancianos y catequistas de la comunidad para que ellos hicieran la oración. Entregamos además un folleto que usaríamos para los estudiantes de secundaria y, tuvimos que sacar más copias para entregar a la comunidad. Tanto las autoridades y algunos miembros de la comunidad se organizaron para llevar a cabo nuestras ofrendas al pozo de agua y realizar con ello la fiesta comunitaria.

El punto de reunión fue el Centro Comunitario a las 7 de la mañana ahí nos coordinamos con las mujeres responsables de la cocina para llevar la ofrenda. Mientras que el responsable de la Capilla, al que se le dice “templo” traer consigo la sal, agua bendita, cohetes de pólvora, las flores, las ramas de árboles, juncia, el incienso y los incensarios y la cruz de madera que se sembrará al pie del pozo.

Fotografía 58 y 59: Salida del Centro Comunitario con alumnos de la primaria y secundaria



FUENTE: Archivo personal Sandra Ramos Zamora (Dos de mayo 2013).

Iniciamos con una procesión desde el Centro Comunitario, donde todos los de la comunidad participó. Los niños de la escuela primaria y alumnos de la secundaria van delante de la procesión con su promotora. Cargamos con nuestros símbolos y caminamos llevando los incensarios encendidos con su incienso de palo, dejando por el camino el aroma. El pozo “tejocote”, “tejocotito” o “manzanito” —expresiones usadas por la misma gente— está cerca del centro comunitario y llegamos pronto. El pozo se encontraba limpio y mas grande de lo que estaba anteriormente. Habían aumentado su tamaño y profundidad, por lo que algunos hombres de la comunidad habían trabajado unos días antes en ello, quedando aún señales de tierra al lado. Los ancianos el tata Xun y doña Catalina que ejercieron el papel de *j'iloletic* se acercaron inmediatamente a buscar el espacio donde se colocaría la cruz. Se puso la juncia y se adornó con ramas y flores en la pequeña cruz. Mientras todos los asistentes observaban el acto.

Fotografía 60 y 61. Adornando la cruz pozo “tejocotito”



Fotografía 62 y 63. Haciendo los hoyos para alimentar a la madre tierra



Fotografía 64 y 65: La autoridad “siembra” las velas blancas y tata Xun las velas de cebo.



Fotografía 66 y 67: Entregando las velas de colores a los asistentes.



FUENTE: Archivo personal Sandra Ramos Zamora (Dos de mayo 2013.)

Las autoridades me avisaron que podíamos empezar. Por lo que expliqué que esta manera de hacer ofrenda la había aprendido de otros pueblos y que ahora lo íbamos hacer aquí para que las nuevas generaciones conocieran otra forma de presentar las ofrendas a los pozos de agua. Entregamos las velas de colores a cada uno de los asistentes, escogiendo el color que ellos quisieran. Mucha información de la que expliqué me la sé de memoria por la palabra de los ancianos en la participación de las festividades tanto en las comunidades y en los encuentros de Teología India. Traté de explicar de forma sencilla; pero para este escrito fue necesario buscar la fundamentación ya que también quedará en la memoria histórica de la comunidad. Empecé preguntando:

Por qué se hacen ofrenda a los pozos de agua? Algunos contestaron:

- “Porque así es la costumbre de los abuelos, así se hacía antes, pero nosotros no aprendimos”
- “Para pedir la lluvia y tener agua en la comunidad”
- “Es agradecimiento”

Continué el discurso: Las ofrendas es una forma de agradecer a la Madre Tierra lo que ella nos regala. Entre los zinacantecos no mencionan a la tierra como madre, pero yo la menciono porque he entendido que ella es la “dadora de vida”. Así como nos relacionamos con las personas y damos algunos regalos por algún festejo; también en las tradiciones mayas, se llevan ofrendas o regalos a la Madre Tierra, en este caso a los pozos de agua para solicitarles nuestro perdón por los daños que se han ocasionado; el agradecimiento porque de ellos recibimos muchas bendiciones: todos los alimentos, pues la cosecha crece, los animalitos del campo reciben el agua, las plantas, los árboles, y sobre todo las familias y la comunidad se beneficia mucho de esta agua. Dice un maestro en la materia llamado Jorge Gasché que trabaja en Perú, que las ofrendas son el principio de la reciprocidad, como respuesta al compartir entre unos y otros: “Te doy, pues tú me das. Te ayudo, pues tu me ayudas” (Gasché, 2011).

Muchos sacerdotes mayas hacían sacrificios; ayunaban 13 días, 40 días y se ocultaban en espacios reducidos para purificarse. Hacían un tipo de rito: se sangraban las orejas, los antebrazos, los genitales con espinas de pescado y la ponían en recipientes de barro, o en hojas de árboles para ofrecerlas a los dueños de las aguas para que sean reconocidas sus ofrendas de la comunidad. El sacerdote “cargaba” -era responsable- a la comunidad y tenía que hacer sacrificio para la vida y vida abundante *-lekil kuxlejal-*: sin enfermedades, sin conflictos, con buenas cosechas, sin afectaciones de los eclipses en las personas, animales, plantas. La historia cuenta que había otro tipo de sacrificios humanos, pues encontraron huesos de niños y de mujeres dentro de algunos cenotes (yacimiento arqueológico de Chinkultic, Chiapas).

San Isidro no tiene manantiales, ni ríos, ni lagunas; solamente pequeños pozos intermitentes que se llenan en el tiempo de lluvia. De ahí que es necesario traerla de lejos; como regalo de lluvia para poder lavar y algunas veces beber.

En el Libro sagrado de los Mayas, llamado *Popol Vuh*, ahí se dice que los creadores y formadores, formaron primero la tierra, luego las montañas, y los valles. Después se dividieron las corrientes de agua y arroyos y se fueron pasando entre los cerros y las aguas se separaron cuando aparecieron las montañas (Recinos, 1990). Por lo que los cerros, arroyo y montañas son espacios territoriales sagrados para muchos pueblos indígenas.

Las oraciones de los ancianos, los *j'iloletik*, de los sacerdotes mayas, se hacían en la cumbre del cerro; lo cual adornaban con piedras, flores, semillas. Cantaba, bailaban con instrumentos

tradicionales de sonajas y flauta. Actualmente lo siguen haciendo en las cuevas, casas, milpa, ermitas, ciudades sagradas, en los cerros y en los pozos de agua o manantiales. Llevan instrumentos musicales tradicionales como flauta y tambor, “guitarra tigre” y arpa, bailan y entregan incienso. Véase por ejemplo en la comunidad de El Pacayal -Nuevo San Juan Chamula-, municipio de las Margaritas, hacen sus oraciones para pedir y curar enfermos en el cerro, en El Brillante municipio de El Bosque, suben la montaña y ofrendan para dos veces al año para tener salud, alimentos y buenas cosechas.

6.3.2 Las ofrendas entregadas al pozo-tierra

Los colores de las velas en el mundo maya son los caminos, los cuatro rincones del mundo o puntos cardinales. El centro es el encuentro de Dios- divinidad- con el encuentro de los seres humanos- humanidad. “De estos cuatro caminos, uno era rojo, otro negro, otro blanco y otro amarillo. Y el camino negro les habló de esta manera: -Yo soy el que debéis tomar porque yo soy el camino del Señor. Así habló el camino”¹⁶⁵

6.3.2.1 Las 3 velas de cebo.

Fotografía 68. Las autoridades siembran las velas de cebo



FUENTE: Archivo personal Sandra Ramos Zamora (Dos de mayo 2013).

El tres por ser el número simbólico que representa la totalidad el equilibrio, como las tres piedras que se ponen para asentar el comal, haciendo el equilibrio y unión con la tierra.

“Un día pasaba en su barca el dios del maíz, se detuvo para tomar un poco de fuego y los lanzó a los seres humanos quienes colocaron 3 piedras para contenerlo en el suelo.

¹⁶⁵ Recinos, (1990), op. cit., p.54

Son las *Ox Xik'ub* o tres piedras del hogar que leemos en los jeroglíficos y que se mantienen vivas en el famoso *cobén* de las cocinas mayas contemporáneas. Con ello, cuando se cocina se unen con el cielo. Está relacionado con los tres mundos maya: Ka'an (cielo)... Kab (tierra y Xibalbá -inframundo-” (Obregón, 2012).

Es decir la complementación en todo el universo como una especie de círculo a través del número tres.

Las velas de cebo se entregan a la madre tierra, colocándolas juntas sembradas en la tierra. Las velas de cebo las elaboran de la grasa de la vaca y la vaca come del pasto que está sembrado en la tierra. Por lo que nosotros recibimos de la madre tierra y a ella devolvemos su fruto. “El principio de reciprocidad” del que habla Jorge Gasché.¹⁶⁶

6.3.2.2 Las velas de color azul celeste y verde.

Es el corazón del cielo y color verde corazón de la tierra, de las montañas y selvas. Se ponen juntas para representar a la divinidad del *Ajan*. Es la unidad de toda la naturaleza, la unión entre el cielo y la tierra. Ahí está la vida del Creador y Formador; del hombre y de la mujer; del cosmos, del universo. Es el cruce y encuentro entre Dios y los hombres, los seres humanos. “Ya se verá que a la divinidad la llamaban también el Corazón del Cielo, *u Qux Cab, Ab Raxá Lac*, el Señor del verde plato, o sea la tierra; *Ab Raxá Tzel*, el Señor de la jícara verde o del cajete azul, como dice Ximénez, o sea el cielo.”¹⁶⁷

Son los dueños de los cielos y abajo de la tierra, el inframundo; los dueños de los espíritus de los montes, valles, ríos, manantiales, cuevas y montañas. En ella está el ombligo, centro que nos hace mirar a los Creadores para pedir perdón y dar ofrenda con nuestras vidas, flores e incienso.

Se inciensa de los tres incensarios; se le “suplica” como lo hacían los antepasados.

¹⁶⁶ Bertely, (2007): Conflicto intercultural, educación y democracia activa en México. Ciudadanía y derechos indígenas en el movimiento pedagógico intercultural bilingüe en los Altos, la Región Norte y la Selva Lacandona de Chiapas. México, CIESAS. FONDO EDITORIAL., p. 39

¹⁶⁷ Recinos Notas al pie ,op. cit, 1990:20

6.3.2.3 Velas de color rojo, es el nacimiento del sol, la nueva vida, el oriente. Se observa la salida de la primera estrella llamada *Icoquib*¹⁶⁸ que llega primero delante del sol. Es la imagen del dueño y autor de la vida. Es la vida que viene de Dios, es el amanecer de la sabiduría, la fuerza, es el crecimiento de las plantas, de las semillas, animales, ríos, manantiales, el canto de los pájaros, el tigre; la alegría de los seres humanos. Es el color de la sangre que circula en las venas para generar vida en el cuerpo.

Por el color rojo, los mayas representaban el sacrificio, la ofrenda en la guerra, la lucha entre el bien y el mal. Por el Oriente los mayas dejaron sus ofrendas, “dejen hecha su acción de gracias, dispongan lo necesario para sangrarnos las orejas, picarnos los codos, hagan sus sacrificios; este será nuestro agradecimiento a Dios”¹⁶⁹

Se dá incienso de tres incensarios en acción de gracias y suplicamos por todo aquello que queremos que surja como nuevo.

Landa habla de los cuatro *Chacs* adristo a los cuatro rumbos y colores del mundo, Este, rojo; Norte, blanco; Oeste, negro y el Sur, amarillo¹⁷⁰.

6.3.2.4 Velas de color negro, es la muerte del sol, es cuando acaba la jornada del día, la época. Es el paso de la noche y del descanso en los humanos, del silencio, de la intimidad. Es la experiencia anticipada de la muerte en los humanos al dormir. Ahí reposan los antepasados, es el inframundo donde descienden en nueve escalones los espíritus que cuidan donde descansan los muertos. Es el poniente, esquina de los espíritus de nuestros antepasados, presencia de los ancestros, abuelas y abuelos.

Es el momento de pensar y evaluar; de convocar a los antepasados para solicitar consejo y sabiduría y hacer diálogo con el futuro. Se solicita a los antepasados iluminar los caminos torcidos y desenredarlos.

¹⁶⁸ *Icoquib* En el lenguaje maya Quiché, es la que lleva a cuestas el sol, porque anuncia la iluminación y la cercanía del sol, o SER SUPERIOR del hombre. <https://lilopersa.wordpress.com/2011/09/23/teoria-economica-para-la-nueva-conciencia-17>[Consultado Junio 2015]

¹⁶⁹ Recinos, (1990), op. cit. p. 117

¹⁷⁰ Thompson, (1975), op. cit. 307

6.3.2.5 Velas color blanco, es el lugar de donde viene los vientos, el norte, la muerte de los hombres y el color de los huesos “Nosotros les pondremos otros en su lugar, hechos de hueso molido. Pero el hueso molido no eran más que granos de maíz blanco”¹⁷¹. Del norte vienen los fríos y las heladas, epidemias, ciclones, plagas; es de donde vino el blanco, el barbado. Es el símbolo de la muerte, del dolor, del miedo. También la fuerza del espíritu, de la brisa que fecunda la tierra; por el viento se perciben los sonidos, es el soplo del Creador y Formador que da tranquilidad y esperanza a los pueblos.

Se purifica con incienso de tres incensarios y se pide perdón, y se pide por los pueblos.

6.3.2.6 Velas color amarillo, es el color de la fertilidad, es el sur donde resisten los pueblos indígenas mayas; lugar de la abundancia en las cosechas. Representa las semillas, a las mujeres, niños y adolescentes. Es el camino de preparación a la casa grande del centro; encuentro con Dios.

Es la multiplicación de los pueblos y tribus heredados por los padres creadores y formadores.

“A continuación entraron en pláticas acerca de la creación y la formación de nuestra primera madre y padre. De maíz amarillo y de maíz blanco se hizo su carne; de masa de maíz se hicieron los brazos y las piernas del hombre. Únicamente masa de maíz entró en la carne de nuestros padres, los cuatro hombres que fueron creados”¹⁷²

Se ofrenda con incienso de los tres incensarios; se pide perdón, se da gracias.

6.3.2.7 Las ofrendas de la sal de Ixtapa - región tsotsil de Ixtapa, que en Náhuatl significa lugar de sal- Los tsotsiles les gusta mucho porque dicen” que no tiene químicos, es artesanal” y se usa para ritos especiales. Eso le ofrendan al pozo.

6.3.2.8 El agua bendita, el *pox* y las semillas de hortalizas –cilantro, perejil, maíz, frijol *botil-* que llevaron los niños de la escuela primaria que se lleva al pozo de agua, son los otros regalos que con delicadeza se depositan en el agua que contiene el pozo.

¹⁷¹ Recinos, (1990), p.38

¹⁷² Ibid, p.104

6.3.2.9 La cruz adornada con flores: siendo las flores la representación de las partes del alma; pues las flores y el corazón están asociados entre sí. Cuando una persona le pide un favor a otra, puede decir, 'abolajan, ' avokoluk, 'ochuk ti riox ta ch'ul nichimal 'o'onea, “por favor podría molestarle, ojalá Dios entre en la flor santa del corazón”¹⁷³

Del lado se hicieron **tres hoyos**, ahí se le puso el caldo de gallina, el chocolate y pozol. Es el alimento a la Madre Tierra, lo que puede endulzarla ante las amargura de los químicos que usamos para quemar los pastos y aplicar en las milpas, quitar las plagas. Nosotros consolamos este dolor con nuestra ofrenda. Es también nuestros alimentos que tomamos cuando hacemos fiesta y compartimos con la comunidad. Lo mismo compartimos con el pozo de agua, que es sagrado.

6.3.2.10 El incienso, *pom*

Viene desde nuestros antepasados, era la ofrenda que traían nuestros creadores; así lo decían los abuelos.

El incienso que traía *Balam Quitzé* se llamaba *Mixtán-Pom*; el incienso que traía *Balam Acab* se llamaba *Caviztán-Pom*; y el que traía *Mabucutab* se llamaba *Cabauil-Pom*. Los tres tenían su incienso. Lo quemaron y en seguida se pusieron a bailar en dirección al oriente. Lloraban de alegría cuando estaban bailando y quemaban su incienso, su precioso incienso¹⁷⁴

La figura de persona humana se caracteriza fuertemente con la imagen de la sangre, en este caso, los escritos mayas del *Popol Vuh* lo expresa.

El *pom* está asociado con la sangre humana, como lo dice el *Popol Vuh*, *Ixquic* dió a los hombres oportunidad de reemplazar sangre humana por sangre vegetal., la hija del señor de *Xibalbá* logra evitar la muerte, haciendo pasar la resina coagulada del árbol rojo de grana por su propio corazón.¹⁷⁵

Se dice que su aroma sube al cielo, purifica los lugares sagrados y las personas también se purifican y les prepara el corazón con su olor para que puedan hacer sus oraciones.

Es un elemento importante para cualquier tipo de celebración y va acompañado con carbón que generalmente consiguen en cualquier casa. En caso contrario se pone en los incensarios y

¹⁷³ Laughlin, 19962, p.128.

¹⁷⁴ Ibid, p. 121

¹⁷⁵ Ibid, pp. 129-130.

ahí se enciendes. Después deben estar soplando con la boca para que el carbón no se apague, una práctica constante.

El incienso se puede conseguir en el mercado de San Cristóbal con varios precios, llega a costar \$350 el kilo. En San Isidro de la Libertad, por su costo alto prefieren conseguir un tipo de *pom* de madera que se quema y hace la función de incienso y lo usan en sus celebraciones dominicales. Su costo es más barato puede comprarse a tan solo \$10.00 pesos la bolsa de un cuarto de kilo. Pero para este tipo como la fiesta de los pozos se cooperan entre las familia compran incienso del más caro.

Es un regalo que se da a las divinidades. Es el alimento divino, que representa la sangre ofrecida a Dios. La resina es como los mediadores entre el cielo y la tierra cuando se transforman en humo.

Las mujeres incensadoras dieron tres vueltas alrededor del pozo incensando el lugar que se vuelve un espacio sagrado.

Fotografía 69,70, 71 y 72. Haciendo la incensación alrededor del pozo “tejocotito”



**Fotografía 73: Canasto con incienso-*pom*-que siempre acompaña a las incensadoras.
En pozo de *Vo 'kob Tenete'***



FUENTE. Archivo personal Sandra Ramos Zamora (Dos de mayo 2013)

6.3.2.11 Los incensarios

Fotografía 74: 3 mujeres incensadoras. Pozo “tejocotito”



FUENTE. Archivo personal Sandra Ramos Zamora (Dos de mayo 2013)

Su platos de los dioses “*u lak i ku*” En idioma lacandón, ocupan un lugar de primera importancia; pues son los que hacen una función de vasijas. -como casa – de los dioses durante el proceso de alimentación de esas divinidades. Por lo general los incensarios lo llevan las mujeres como incensadoras, aunque también los varones lo pueden hacer y, deben estar pendiente de que el carbón no se apague

Se les llama también *u k'anche i ku*, el banquillo o la placenta de Dios. Representan la envoltura protectora, el soporte de Dios, que alberga el principio femenino de la

residencia y los principios masculinos de la filiación y de la alimentación, como es la gestación humana¹⁷⁶

Los incensarios tienen dueño y se usan para cada momento especial. Hay uno para el Dios Creador, Para el hermano mayor de nuestro Creador, para nuestra madre la luna; para el Primero de todos los dioses, para el hijo menor del Creador, guardián del sol- cuando hay eclipse- para los guardianes de la lluvia- en caso de retraso de las lluvias- y del alma de los muertos. Estos pueden ser heredados por los padres o alguien que haya recibido alguna señal. Alguien puede recurrir al sahumero de un vecino, o de algún pariente, si surge la necesidad de rezar a dicha divinidad.

Estos pueden variar de tamaño, forma, color y decoración. Tienen su tiempo de renovación, como proceso de nacimiento, bajo el control de nuestra madre, creadora de las mujeres mayas. También tienen su término de un ciclo de vida, al cual se les entierra en un lugar destinado, según al que fué representado¹⁷⁷.

Cuando iba explicando, los ancianos el tata *Xim* y doña Catalina, se acercaron al pozo y entregaron las ofrendas con mucha delicadeza y rezaban. Posteriormente en los tres hoyos, se puso el caldo de gallina, el chocolate, pozol y *pox* para que la madre tierra recibiera los regalos de parte de la comunidad y que la madre tierra también “comiera” -de forma figurada- de ese alimento, que es el alimento también de nosotros los creyentes de la comunidad. Al pozo se le dió sal de Ixtapa, La sal es otro del alimento que ayuda a la conservación y también como bendición para la madre tierra. Posteriormente se depositó en los tres hoyos el aguardiente llamado *pox*, y con el agua bendita se bendijo el pozo y los asistentes.

Fotografía 75. Se entrega el aguardiente y la sal de Ixtapa en pozo “tejocotito”



¹⁷⁶ Marion Marie, (1999): El poder de las hijas de la luna: sistema simbólico y organización social; CONACULTA, INAH, p. 391

¹⁷⁷Ibid, 1999, p. 393

Fotografía 76: sembrando las velas alrededor del pozo “tejocotito”



FUENTE: Archivo personal Sandra Ramos Zamora (Dos de mayo 2013).

Todos los niños estaban observando, los adultos, los invitados que llegaron de San Cristóbal del El Colegio de la Frontera Sur (ECOSUR), estuvieron observando. Los ancianos nos invitaron a que todos los niños y los adultos pudiéramos sembrar nuestras velas alrededor del pozo y poder hacer una oración. Entonces los niños también aprendieron a sembrar sus velitas pasando uno por uno cuidándolo que no se cayeran al pozo como en orden con mucho respeto, con mucho cuidado. Agradecer, pidiendo que reciba lo regalos de parte de la comunidad y que ella nos regrese su bendición a través del agua, pues se va a necesitar en los tiempos difíciles que son en los meses de febrero, marzo, abril; mayo, en la temporada de mucha sequía. Al tener el agua del pozo, las personas de la comunidad pueden acudir ahí para llevar a sus hogares o bien para lavar.

Fotografía 77, 78 y 79: Niños estudiantes sembrando sus velas, apoyados por su Promotor de Educación. Pozo “tejocotito”





FUENTE: Archivo personal Sandra Ramos Zamora (Dos de mayo 2013).

Después de ese momento las personas que saben leer, hicimos una oración se echaron los cohetes de pólvora.

Fotografía 80. Echando cohetes en pozo “tejocotito”



FUENTE: Archivo personal Sandra Ramos Zamora (Dos de mayo 2013).

Los ancianos decían que antiguamente llevaban música tradicional y que ahora pues prácticamente muy pocas personas saben tocar en la comunidad y hay que ir a otras comunidades y pagarles. La música tradicional ha sido remplazada por la música con instrumentos electrónicos; antes se iba con el arpa con la guitarra, los tambores, flautas y podían sin ningún problema lleva música a esos espacios sagrados.

Después de este momento, nos sentamos alrededor del pozo esperado a que se terminaran las velas y estuvimos cuidando que no entraran animales a comerse los alimentos de ofrenda. Las mujeres nos dieron un poco de atol que habían preparado y fue lo que pudimos compartir. Posteriormente salimos al siguiente pozo de *Bocomtenete'*, e hicimos lo mismo. Luego nos pidieron ir a otro que estaba escondido y que hacía mucho tiempo que no se iba.

Finalmente terminamos a las seis de la tarde. No habíamos comido y las niñas y niños estudiantes de la primaria y la secundaria seguían acompañándonos. Llegamos al Centro y un equipo de mujeres nos esperaban con comida de caldo de gallina, donde compartimos comunitariamente, símbolo de fiesta y de colectividad.

Pensé que la actividad iba a ser solo una muestra para que los niños pudieran después aprovechar de los aprendizajes por medio de dibujos, preguntas.; pues los promotores de educación son muy creativos y podían sacar materia para el estudio. Y en realidad fue una experiencia positiva para toda la comunidad. Les gustó mucho y se reafirmaron en su ritualidad. Llevamos tres años haciendo este evento y cada vez se mejora. Mi participación actualmente es sólo de acompañante, pues los ancianos y catequistas dirigen las ofrendas sin ningún problema.

Fotografías 81 y 82: sembrando velas alrededor del pozo “tejocotito”



FUENTE: Archivo personal Sandra Ramos Zamora (Dos de mayo 2013)

Fotografía 83. Siembra comunitaria de velas



FUENTE: Archivo personal Sandra Ramos Zamora (Dos de mayo 2013)

El primero de mayo de 2016, se invitó al *j'ílol* que vino de Elambó Alto. Trajeron músicos de flauta y tambor. Ellos nos acompañaron en la ofrenda del pozo el “tejocotito”. Después salimos a los demás pozos en San José y en dos cruces ceremoniales cerca de los tanques de ferrocemento y uno en el tanque de mampostería. Las mujeres no van pues implica toda la mañana hacer el recorrido y ellas tienen la tarea de preparar la comida.

La comunidad ha decidido en común acuerdo que esta celebración que acompañan los ancianos y catequistas de la comunidad se realice el día primero de mayo de cada año hacer las ofrendas, pues vieron que el pozo “tejocotito” ha mantenido su agua; lo que sorprende, ya que en otros años había estado seco. Por lo que dicen que “está contento, le gustó”. Mientras que los rezadores invitados irán por la mañana muy temprano y se irán a los demás pozos, especialmente a los de San José; pues es acuerdo con las otras cinco comunidades de llevar ofrenda, así la comunidad cumple.

Por lo que sin pensar en esa dimensión provocada de parte mía y de los promotores de educación, hemos generado una integración a la forma tradicional a la ritualidad en San Isidro de la Libertad.

6.4 Regalos a los *j'íloletik* el primero de mayo 2016

Después de haber hecho el recorrido, llegamos al Centro comunitario “Vientos del Norte al Sur”. Nos esperaba la comunidad con comida de caldo de gallina de rancho; tortillas de maíz y atol de maíz. Todos comimos a la vez. Posteriormente las autoridades ofrecieron a los músicos un refresco de dos litros de Pepsi Cola, tortillas y carne para cada uno de los tres integrantes. Se les saludó cuatro veces para agradecer que “ya cumplieron su trabajo y salió bien” y se les saludó inclinando la cabeza, en sentido de respeto. El *j'ílol* responde poniendo su mano sobre la cabeza de quien le agradece.

Fotografía 84. Ofreciendo su agradecimiento y respeto al *j'ílol*



FUENTE. Archivo personal Sandra Ramos Zamora (Primero de mayo 2016)

Luego pasaron a ofrecerle al anciano *j'ílol*, que ayudó a ser mediador para llevar las ofrendas y oraciones por la comunidad. También se le regaló un refresco de dos litros de Pepsi Cola, y como había prestado sus tambores se le pagaron \$300.00 pesos; le dieron una bolsa de tortillas y carne de res, además de un litro de *pox*.

Fotografía 85 y 86: Las autoridades agradecen al flautista y tamboreros con saludos tradicionales y regalos



FUENTE. Archivo personal Sandra Ramos Zamora (Primero de mayo 2016)

Ellos se quedaron un tiempo en la iglesia para tocar otras piezas con sus tambores y flauta. La comunidad escuchaba con mucha atención y respeto.

6.4.1 Rendición de cuentas por los gastos de la fiesta

Cuando los rezadores se fueron, las autoridades llamaron a la comunidad para presentar las cuentas de los gastos por la fiesta. Esta es la lista de las compras. Hay dos encargados que

llevan la economía del colectivo. Los compañeros se acercan y algunos sacan sus celulares para hacer la suma en la calculadora y el encargado dicta.

Fotografía 87: Haciendo cuentas de gastos. Fiesta



FUENTE: Sandra Ramos Zamora (Primero de mayo 2016)

Cuadro 7: Gastos de las compras para la fiesta de los pozos de agua

Lista de materiales que se compraron para la fiesta de los pozos de agua

25 kilos de carne	2,875.00
Gasolina	300.00
Pollo de rancho	300.00
Epazote	5.00
Azúcar	650.00
Repollo	180.00
Yerbabuena	38.00
2 kilos de sal de mes	16.00
Chile seco	30.00
Chile verde	15.00
Tomate	80.00
Cebolla	15.00
Cilantro	30.00
Zanahoria	24.00
Limonas	50.00
Refresco de yumbo Pepsi	265.00
Vasos desechables	16.50
Jabón Axión para trastes	50.00
1 paquete de cigarros	90.00
Chocolate natural	21.00
Caramelos	26.00
Flores (27 manojos). 3 por cada cruz	145.00
Sal de Ixtapa	60.00
1 refresco de medio litro para el <i>j'itol</i>	7.00

8 litros de aguardiente- <i>posh</i> -	120.00
Velas blancas de un peso.	123.00
Velas de cebo- 4 por cada cruz-	96.00
Incienso	100.00
Incienso de copal-10 bolsas-	100.00
Velas multicolores	105.00
Paga de préstamo de tambor	300.00
Ida a Captación-gasolina- preparación	450.00
Hablar al médico-ílol- por ir a buscarlo	45.00
Hablar al tamborero –el que toca-	45.00
Hablar a la que hace el atol-pox y refresco-	50.00
Hablar al dueño del tambor- gasolina-	140.00
Renta de otro tambor	100.00
Cohetes de pólvora- 6 docenas-	450.00
Gasolina	100.00
Cooperación general-	\$7,500.00
Total de Gastos	\$7,612.50
Faltan por cooperar y se pagará con lo que hay en caja.	112.00

FUENTE: Elaboración propia del trabajo de campo (Primero de mayo 2016)

Después de este informe, las mujeres invitaron a pasar a la cocina, pues se estaba repartiendo unas piezas de pollo y tortillas que habían quedado de la fiesta. El secretario fue para hacer el pase de lista y fueron pasando por familia.

Así termina el evento festivo de los pozos de agua. Contentos y agradecidos.

Fotografía 88 y 89: Entregando a las familias equitativamente parte de la comida de fiesta



FUENTE: Archvo personal Sandra Ramos Zamora (Primero de mayo 2016)

Estos eventos religiosos tan importantes en la vida comunitaria de los pueblos indígenas y, ante la necesidad de obtener el agua, elemento vital para la sobrevivencia humana, me propongo a expresar algunas reflexiones producto de mi experiencia de vida y de trabajo, además de mi experiencia dentro del mundo religioso.

Primeramente me parece poco sensible que la Iglesia católica haya condenado este sacramento¹⁷⁸ de comunión y unidad con lo creado en la experiencia religiosa de las comunidades indígenas. ¡Cuánto hemos perdido de esta expresión dialogal con Dios desde la creación! Pero esta realidad se impuso y hoy tratamos de justificarla con la aceptación de lo poco que queda y que gracias a la resistencia indígena, podemos conocernos más, enraizarnos más a la vida ancestral de dónde venimos.

Estar entre pueblos indígenas y constatar la profundidad teológica, el Laudato Si “Alabado seas” -que ahora el Papa Francisco motiva a llevarlo a la práctica-en las ofrendas a la madre tierra y el agua, generadoras de vida para la humanidad; no nos queda más que dar las gracias. Y lo veo en San Isidro de la Libertad, un pequeño grupo, con sus posibilidades manifestando su sentido de cosmovisión como todo un sistema cultural holístico. Encuentro en ello la integración de una cosmovisión actual, por la conciencia que tienen de mantener a la madre tierra con atenciones, llevando sus ofrendas sin la necesidad de un poder eclesial que los legitime o avale lo que hacen. Eso marca un distanciamiento y marca un cierto poder administrativo de la comunidad de un bien totalmente religioso-espiritual, donde no hay que dar ningún tributo.

La comunidad marca su *ethos*¹⁷⁹ como comportamiento de identidad cultural muy propia, de mucha entrega y participación diferente al que nos ofrece la religión oficial. La comunidad se organiza, cooperan, trabajan, ayunan, se ofrecen, agradecen. Y a la vez, la actitud de vencer sus dificultades entre comunidades y llegar a la ofrenda, manteniendo ciertos principios para el mantenimiento de los pozos de agua. Los *Anjeles* de las montañas, de los cerros “les permiten” hacer las ceremonias, pues se demuestra con ello, que los pozos mantienen agua por casi todo el año, donde las comunidades pueden tomar coordinadamente de este apreciable líquido.

¹⁷⁸ Sacramento, en el sentido de mediación para entrar en relación con lo sagrado, alcanzando sus deseos. (Sobrino, Jon, 1989: 159-160)

¹⁷⁹ *Ethos*, del Diccionario de la Real Academia, la palabra “ethos”, del griego, se define como “conjunto de rasgos y modos de comportamiento que conforman el carácter o la identidad de una persona o comunidad”. <https://es.wikipedia.org/wiki/Ethos>[Consultado 27 de agosto 2016].

La importancia de cuidar los ritos, por medio de los *jiloletic* o mediadores que ayudan a conectarse con lo sagrado se demuestran la continuidad cultural. No todos saben rezar, comunicarse con los espíritus de la naturaleza; los dueños de los pozos de agua que escuchen las solicitudes de la comunidad y reciban las ofrendas que son sacrificios de cada familia. Manteniendo la esperanza que en respuesta de esos signos sagrados, se transformen a futuro una tierra nueva, agua permanente y abundante para las comunidades. Así es la reciprocidad, de ofrecer y de recibir. “Es una práctica intencional que se funda en la reciprocidad: dar y recibir a cambio y voluntariamente”¹⁸⁰

Las comunidades indígenas saben que llevar ofrendas a la madre tierra y a los pozos de agua, es muy importante en la vida comunitaria. Cada símbolo ofrecido con las velas, el aguardiente, flores, semillas, incienso, por mencionar algunas; son recibidas y que se pueden ver a futuro parte de los signos del *Lekil Kuxlejaj*, del Buen vivir comunitario. Los pobres se ven respondidos por parte de los dioses y del Dios cristiano. Una correspondencia e integración mutua. Es así como se da la experiencia de lo sagrado como algo único al interior de la cultura indígena que se proyecta a la comunidad como un compromiso para que cada año regresen. Así se mantienen integrados todo el tiempo: la comunidad con sus espacios sagrados.

Esta participación comunitaria y colectiva manifiesta relaciones humanas con más conciencia ecológica, teológica y de compromiso autonómico. Lo sagrado se manifiesta como un modelo para las relaciones humanas y la convivencia social¹⁸¹, pero que también pueden ser de conflicto entre ellos por el espacio territorial y su importancia de vida para las comunidades como un vital líquido. Aunque sea temporal, pues ya sabemos por lo que está pasando San Isidro de la Libertad, con las comunidades disidentes a la ideología zapatista. Pero no perdemos el sencillo signo de integridad, que seguramente a futuro habrá muchos más.

Finalmente el sentido de cosmovisión con los aspectos culturales de colores, cruces, música, velas, cohetes, flores, su fiesta. No existe un lenguaje para explicar la verdadera fuerza y sentido que dan sus símbolos llevándolos más allá de nuestro propio imaginario cultural,

¹⁸⁰ Bertely, (2007), op. cit., p. 39

¹⁸¹ Geertz, (1997): La interpretación de las culturas, Ed. Gedisa, p.116.

siendo ellas- las comunidades indígenas- los agentes o sujetos¹⁸² que los impulsa a vivir un modelo de sociedad diferente.

¹⁸² Cuando me refiero a “Sujeto” me refiero a la persona que realiza la acción, que es capaz de cambiar su realidad histórica. No tanto del latín *subiectus*, participio pasado de *subiicere*, "puesta debajo", "sometido". Consultado en: <https://es.wikipedia.org/wiki/Sujeto>

CONCLUSIONES

Como hemos visto en este trabajo de investigación el enfoque etnográfico y de colaborador tuvo como objetivo describir y analizar prácticas culturales del pueblo tsotsil relacionadas con la construcción de la autonomía. En la tesis se analizan de manera específica las características, significados y simbolismos de prácticas cotidianas de colectividad como la cosecha de maíz y la fiesta de los pozos de agua en San Isidro de la Libertad en el municipio de Zinacantán. En las siguientes líneas desarrollo los aportes teóricos y metodológicos de la investigación y recupero las preguntas de investigación y debates que dieron soporte a la investigación.

1. Las autonomías de los llamados “autónomos de los autónomos”. Proceso de tensiones y vaivenes

La autonomía se trata de un proceso complejo que conlleva un trabajo de conciencia, organización y resistencia. En Chiapas las autonomías han desarrollado diversos planos, uno de ellos se teje en la relación pueblos/comunidades indígenas frente al Estado y sus instituciones. Un ámbito central es la política social asistencialista fundada en transferencias condicionadas en donde el gobierno federal y estatal condiciona y coacciona insistentemente las lealtades políticas de los pueblos indígenas de Chiapas. Las presiones no son fáciles de sobrellevar ante la crisis económica en que vivimos. En las últimas décadas los pueblos indios han enfrentado conflictos, politización, despojo por diferencias ideológicas y políticas. La construcción de una agenda de derechos y su defensa es un tema central para su sobrevivencia.

La experiencia del levantamiento armado con el EZLN, de alguna manera impulsó a algunas familias a iniciar esta lucha, la guerra de baja intensidad, la aparición de grupos paramilitares y la conflictividad social permitieron la emergencia de otros movimientos sociales que aspiran a la construcción de la autonomía.

De esta forma los pueblos indígenas han establecido diferencias en sus maneras de hablar y definir sus luchas. La búsqueda de una escuela apropiada para sus hijos, “sin golpes ni gritos” por parte de sus maestros. Una educación en donde los niños indígenas valoren su cultura, aprendan a trabajar y no dejen sus comunidades. En el caso de San Isidro de la Libertad la

comunidad autónoma buscó de muchas formas que el gobierno ratificara sus decisiones como un derecho universal de una educación autónoma y apropiada a los pueblos indígenas.

San Isidro de la Libertad encontró los medios concretos del espacio físico para su escuela y una nueva reinención educativa en confrontación con la educación oficial. Construir la autonomía consiste principalmente en tener una educación autónoma por lo que nombran a sus propios promotores de educación y los estudiantes son desde pequeños sujetos corresponsables de su trabajo y de su educación. Dando inicio a una escuela apropiada a sus ideales de perspectiva autonómica.

Paralelamente a este esfuerzo, encuentran muchas tensiones y contradicciones al interior de la comunidad. La realidad de estar cerca a grupos disidentes, los obliga a salir del espacio religioso de su iglesia en San Isidro. Los creyentes con opción política del partido oficial-priísta- los expulsa e impide a sus catequistas continuar participando de las celebraciones religiosas y de no tener sacramentos para los niños y adultos. Aunque lucharon por ese derecho ante las autoridades eclesiásticas; los mismos indígenas creyentes católicos del Consejo Parroquial de la cabecera municipal de Zinacantán, avalan las decisiones de los creyentes priístas de San Isidro. Pues las ideas y opciones políticas son contrarias entre ellos. Una razón más para seguir luchando por su propio espacio religioso.

Mi trabajo de campo y mi experiencia de vivir con las familias autónomas me ayudó a entender por la descripción de la historia de separación que cuentan en asamblea los pobladores de San Isidro de la Libertad. Las ideas de conciencia por la lucha de sus derechos a una educación e iglesia propia fué clara desde un principio. Esto costó mucho esfuerzo y dolió a las familias, pues entre ellos son compadres, familiares y amigos. Pero “así es la lucha”, dicen ellos, “ni modo”, “hay que seguir”. Este esfuerzo de “no quitar el dedo del renglón” por sus ideales de justicia, libertad, de tener su propio gobierno me demuestra, que solamente teniendo una conciencia de lucha por sus derechos, es posible seguir.

De ahí que la decisión sea continuar luchando por un espacio territorial. Su centro comunitario ayudó a mantenerse organizados, a pensar en estrategias de sobrevivencia. Optaron por mantenerse sin los apoyos económicos del gobierno; generando entre ellos y desde abajo la conciencia colectiva. La colectividad fue dando fuerza y sentido a su autonomía, en contracorriente a las prácticas obligadas de los pueblos indígenas que dependen de los

proyectos de gobierno. Ya lo dice Harvey “las comunidades pueden avanzar sin los proyectos gubernamentales” (Harvey, 2009).

Pero también rescato que la búsqueda de autonomía ha sido procesual y totalmente humana. Primero encontrar a los líderes que siguieran los pasos del EZLN, y no con la mentalidad gubernamental; no ha sido nada fácil. El “mandar obedeciendo” no se trata de un discurso retorico. Se necesita una actitud de escucha y de mantener el consenso del colectivo, de la comunidad. En años anteriores muchos líderes se vendieron a las propuestas del gobierno y los dejaron solos. Hoy están aprendiendo juntos y quién dá la fuerza de elección a sus líderes es la misma comunidad, con mucho diálogo y acuerdos entre ellos. Una democracia de voto y consenso.

El no tener patronos, gobernarse por sí mismos, requiere una actitud sincera, transparente, sencilla. Una rebeldía justificada que viene desde años atrás por la explotación de los pueblos y la humillación a las familias tanto del poder gubernamental como del educativo y religioso.

Varias veces escuché en las asambleas: “aquí nos mandamos nosotros”. Quieren ser, sin estar obligados. El “no estar obligados” es una característica que descubrí en este tiempo. Las familias, las personas no se sienten obligadas a estar con ellos, con la autonomía. Esta libertad ha provocado la salida de dos familias de la autonomía en cinco años de presencia con ellos. Las razones han sido por conflictos internos entre las familias. Pero sobre todo por las relaciones intrafamiliares que no son acordes a la resistencia. Por lo que deciden salirse y seguir libres o incorporarse al sector priísta. La autoridad actual me dice “ya me quedan dos meses para terminar, y ya!” Cuentan los días, se sienten cansados, les ha tocado un año difícil. En medio de crisis económicas, crisis organizativas y crisis familiares. A veces con ánimo, otras veces desanimados, no es nada fácil para sus dirigentes.

Pero se animan así mismos, “hay que seguir”. Así es la autonomía, siempre en ese “hay que seguir”, creando conciencia, reafirmandose en sus pequeños esfuerzos.

Los conflictos y tensiones con los grupos disidentes ha sido muy desgastantes. Han tenido que enfrentarse a las autoridades de las mismas comunidades para aclarar problemáticas cotidianas pero llenas de tensión como los robos, la muerte de animales de patio, el corte de luz y agua, un cuerpo de tensiones que se enfrentan en una cotidianidad y que los hace estar siempre en alerta.

En este aspecto, uno de los aprendizajes, fue descubrir que caminar sola en las veredas o por los caminos –aspecto que me gustaba mucho- ya no era una opción para mí ni para ellos, pues corría el riesgo de sufrir algún susto o altercado de personas priístas, por el solo hecho de provocar a la comunidad autónoma. Por lo que la comunidad decidió recogerme en la una comunidad cercana. Este aspecto me enseña, a que la realidad en que viven es una realidad de frecuentes tensiones y peligros. Y el hecho de participar con la autonomía, me implica también asumir riesgos, pero evitando no generarlos. Es parte de mi responsabilidad saber escucharles y obedecer sus recomendaciones.

Esa es parte de la autonomía, asumir riesgos. De vaivenes en sus acciones, en sus sentimientos y decisiones. Son necesarias vivirlas porque así se reafirman. Son las partes humanas que salen constantemente. No es un proceso horizontal; es un proceso del caracol, lento. Cualquier sociedad siente la necesidad de conservarse y reafirmarse con sus propios ideales, con sentimientos de mente y corazón que asegure su proyecto de vida como es la autonomía.

Su fuerza está en el aspecto organizativo, manteniendo a plenitud sus derechos constitucionales para evitar el abuso de poder sobre ellos de parte de otros sectores disidentes, de cualquier índole: eclesiales, políticos, gubernamentales. “Ya basta”, consiga que se mantenga en esta conciencia colectiva. Mientras más dificultades haya con los grupos disidentes, San Isidro de la Libertad va encontrando su propia hegemonía, pues esto les afianza en su discurso y en su actuar. Ahí se encuentra su identidad. Esta identidad está enfocada en lo político.

Sin embargo y si pudiera tener una mirada aérea de la región de Zinacantán donde se encuentran estas comunidades disidentes; se podría observar que son pequeñas comunidades, con su misma pobreza, con mismos comportamientos culturales y son simplemente, víctimas de una ideología política que los ha dividido y enfrentado en un campo de lucha. Resaltando a aquella (S.I.L) que optó por vivir independiente, sin control de nadie. Y las otras que optaron por una vida que proyecta patrones contrarios a sí mismos.

A continuación, escribo la importancia de colectividad como experiencia de resistencia y fuerza autonómica que les identifica a su comunidad actualmente; siendo este el principal objetivo de mi investigación.

2. La importancia del colectivo y la colectividad: en la cosecha de maíz y la fiesta de los pozos de agua

El proceso de organización interna es muy importante, aunque ya lo mencioné anteriormente, no es nada fácil pero sí necesario. Si no hubiera este intento de hacer colectivo y participar activamente; éste caminar ya estuviera debilitado. Es sustancial en la estructura social de la autonomía; pues en ella mantiene una característica propia de la comunidad y es, precisamente su colectividad. Este signo es una oposición antagónica a la visión gubernamental, que quiere controlar a las comunidades condicionándolas en contra de su voluntad, coptadas por el sólo hecho de darles apoyos económicos. Es una cadena de control social y comunitario que les lleva a orientaciones ideológicas ligadas al sistema de gobierno estatal y, a la vez de utilización para avalar los intereses del sistema capitalista. Muy contrario a la visión de una autonomía.

El comportamiento comunitario, se ve siempre obstaculizado por las acciones de el gobierno estatal y federal; pues es, en el pensamiento y actuar comunitario en donde se genera nuevas conciencias, nuevas acciones, compromisos que les impulsa a ser libres y, esa libertad les permite exigir sus derechos como pueblos indígenas. Dando forma a sus acciones, mas que a sus discursos. De ahí que San Isidro de la Libertad, ha buscado integrarse colectivamente en la resistencia, buscando tierras-aunque sean lejanas- para sembrar el maíz, sustento de las familias, por ser el elemento esencial de los pueblos indígenas.

La construcción colectiva y de colectividad en un proceso autonómico nace de la misma organización de su resistencia. Aprendida de sus abuelos y padres. Ahí encontraron la fuerza que podían tener, al consensar acuerdos. Juntos generan nuevas conciencias, pensando, compartiendo ideas. La cooperación de ayuda entre unos y otros por medio de la colectividad, es una acción contraria al pensamiento que promueve la modernidad, en sus distintas propuestas de vida, de individualismo, de competencias y de consumismo. Ese egocentrismo que está enfermando a la sociedad. Por ende, la colectividad es generadora de una sociedad al servicio de los otros -sus hermanos, compañeros, comunidad- valores de lucha por la vida colectiva, nóstrica, integral y holística. La colectividad es representación de más estabilidad social que las prácticas individualistas.

La fiesta es otro de los elementos esenciales en la vida comunitaria de los pueblos. San Isidro de la Libertad, no está exento de eso. Buscar de cualquier manera de celebrar las fiestas

religiosas y de la autonomía. Se vive una experiencia que regenera a la comunidad con el principio de reciprocidad con sus divinidades, agradecen a Dios los bienes recibidos. La experiencia religiosa en las festividades de los pozos de agua, ofrendando sus sencillos regalos a la madre tierra; son símbolos que responden a sus deseos de vida y de vida en abundancia. Responden a ese Buen Vivir, *Lekil Kuxlejal*, que no está paralizado sino incluido a la vida cotidiana. Esta expresión tiene vida y surge de la misma vida, no de un pasado muerto. La fiesta la considero en elemento trascendental que favorece las relaciones -a pesar de las diferencias- que los obliga a organizarse, a traducir una realidad difícil entre grupos disidentes, a imaginarios de nuevas esperanzas. Depura temporalmente los conflictos para generarlos a espacios de confluencia: el pozo de San José, es un ejemplo.

Incluyo además a que el proceso de construcción de la iglesia autóctona y autónoma, es aún un proceso inicial pero que ya está perfilando a un esfuerzo generador de demostrarse a sí misma, como su etnicidad, su propia verdad de lo que ellos son y quieren ser.

3. Los retos a futuro

Encuentro varios aspectos que podríamos trabajar a futuro al interior de la comunidad y como investigadora. La primera se refiere a la misma autonomía, ir a contracorriente de un sistema económico gubernamental, con sus tácticas convencedoras de proyectos en estas pequeñas comunidades; es un reto a enfrentar, pues cada vez, la crisis económica es más que notoria. A esto le sumamos la crisis ambiental con el cambio climático; que al no obtener cosechas que apoyen su sustentabilidad complejizan la vida. Actualmente les está implicando mucho esfuerzo y sacrificio comunitario. Esto los hace vulnerables, por lo que tendrán que buscar nuevas alternativas de luchas colectivas; pues como dije anteriormente, son grupos humanos y nada es permanente y seguro. Aunque digan ellos “hay que seguir adelante”. No deja de ser preocupante y atentos a lo que puedan lograr. Nos permite por lo tanto como investigadores, interesarnos aún más de esta resistencia y construcción autonómica.

Las relaciones con los grupos disidentes, pueden llevarlos a nuevos giros de comportamiento con los sectores afectados. El campo de lucha está tenso y a la vez en pausa, de ahí que podría soltarse y generar nuevos movimientos sociales, afectados por los procesos electorales y luchas

de poder en los partidos políticos que puede tensar más a las comunidades cercanas. Siendo otro aspecto de interés a continuar investigando.

La identidad política es muy clara en San Isidro de la Libertad, pero aún es necesario ver cómo se va integrando la identidad religiosa, ahora que se están activando la lucha por una iglesia autóctona y autónoma. ¿Cómo se integrarán estas dos formas identitarias? ¿Qué nuevos movimientos hará la iglesia católica frente a los nuevos liderazgos indígenas que buscan ser hegemónicos? Esperemos lo que pasará en años posteriores con su formación de catequistas y candidatos al diaconado.

La experiencia de colaborar, no podemos abstraerla del trabajo de investigación. La considero necesaria y urgente. Es una experiencia de vida, de dejarse afectar o interpelarse a uno mismo, de tener un posicionamiento personal -que no podríamos evitar- ante el grito de justicia y libertad con el grupo-sujeto- que se investiga. Sería una oportunidad para encontrarnos a nosotros mismos a través de la experiencia del encuentro del otro hermano, compañero, amigo; sujetos de su propia historia. ¿Cómo me cambia mi mentalidad, mis acciones, mi investigación desde ese “estar” como colaboradora dentro de un grupo vulnerable y de alta tensión? ¿Cómo actuar ante las demandas que hacen cada vez las comunidades a los investigadores a ser parte de un trabajo con compromiso social, político y religioso?

A partir del trabajo de campo y acompañamiento a San Isidro de la Libertad propongo que la práctica de la “colectividad” y las dificultades con grupos disidentes es inherente para la construcción de un proceso autonómico. Se propone que la construcción de la autonomía debe de ser entendida como un proceso lleno de contradicciones y contrastes que se hace palpable en cumulo de relaciones endógenas y exógenas que los colectivos sociales establecen en la construcción de los procesos autonómicos.

En el caso particular de San Isidro de la Libertad se propone que esta localidad está construyendo su autonomía por medio de las actividades colectivas entre las que se incluyen la búsqueda de una iglesia autónoma, en este sentido, las relaciones organizativas con otros grupos opuestos a sus ideologías es estratégica para el cuidado y sostenimiento de espacios clave para la reproducción social y cultural como son los pozos de agua.

A diferencia de las concepciones de autonomía construidas por otros colectivos sociales en donde la oposición política a las instancias gubernamentales de Estado es clave, en San Isidro la autonomía es una práctica que si bien propone una distancia con el Estado, también es una experiencia que se apoya en la experiencia de colectividad de las familias en un entorno de múltiples intercambios. Mismos que se ven flexibilizados en coyunturas religiosas o de cuidado del territorio.

En virtud de lo anterior la construcción de la autonomía no se trata solamente de un discurso de oposición con redes al exterior, más bien se gesta como un proyecto de sujetos históricos desde sus aprendizajes colectivos con visión del Buen Vivir o *Lekil Kuxlejaj*.

En este sentido, cuando hablamos de “resistencia” o “autonomía” entre los pueblos, indígenas; las tramas históricas, territoriales, culturales, religiosas y políticas tejen entramados de poder, reconocimiento y autodeterminación. Siglos de oídos sordos a sus necesidades los han movido a asumir posiciones de oposición y enfrentar al poder gubernamental. La autonomía no puede ser leída fuera de las prácticas culturales, lingüísticas y políticas de los pueblos originarios. El caso de San Isidro de la Libertad es un ejemplo de construcción autonómica desde la colectividad.

BIBLIOGRAFÍA

- Aguilera, Astor Miguel, (2004): La Cruz Maya como el Eje Mundi, Informe Presentado a Fundación para el avance de los estudios Mesoamericanos, INC. (FAMSI), Estudio de Santuarios de Cruz Parlante en Yucatán y Quintana Roo en: <http://www.famsi.org>
- Andion Gamboa, Eduardo, (1999): Pierre Bourdieu y la comunicación social. Universidad Autónoma Metropolitana. México.
- Baronnet, Bruno, (2009): Autonomía y educación indígena: las escuelas zapatistas de las cañadas de la Selva Lacandona de Chiapas, (Tesis de Doctorado) Colegio de México A.C., Centro de Estudios Sociológicos, Université Sorbonne Nouvelle, Paris, México.
- Barth, Fredrik, compilador, (1979): Los grupos étnicos y sus fronteras, Ed. Fondo de Cultura, México.
- Bertely, Busquets María, (2007): Conflicto intercultural, educación y democracia activa en México. Ciudadanía y derechos indígenas en el movimiento pedagógico intercultural bilingüe en los Altos, la Región Norte y la Selva Lacandona de Chiapas. México, CIESAS. FONDO EDITORIAL.
- Blanco, Mercedes, (2011): El enfoque del curso de vida: orígenes y desarrollo. Revista Latinoamericana, Año 5, Número 8, Enero/Junio 201, México, DF.
- Bonfil, Batalla, Guillermo, (1987): "México Profundo, una civilización negada". Editorial Grijalbo. México., p. 251.
- (1992): La teoría del control cultural en el estudio de procesos étnicos. Estudios sobre las Culturas Contemporáneas, vol. IV, núm. 12, Universidad de Colima, Colima, México. pp. 165-204
- Bourdieu, Pierre (2000) Bourdieu, Pierre (2000). Los tres estados del capital cultural en Sociológica. UAM, México
- Bourdieu, Jean-Claude Passeron, (2001) La reproducción. Elementos para una teoría del sistema de enseñanza. Editorial Popular. Madrid en Vizcarra, Fernando, "Premisas y conceptos básicos en la sociología de Pierre Bourdieu", Estudios sobre las Culturas Contemporáneas 2002, VIII: [Fecha de consulta: 3 de junio de 2016] Disponible en <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=31601604>> ISSN 1405-2210
- Bravo, Carlos, (1989): Abba, Padre en Luis del Valle, SJ (ed), "Conceptos útiles en Teología", Centro de Reflexión Teológica, A.C, México
- Burguete, Cal y Mayor, Aracely, (1998): Sistemas normativos y disputas por el agua en Chamula y Zinacantán, Altos de Chiapas, (Tesis de Maestra en Ciencias en Desarrollo Rural Regional). Universidad Autónoma de Chapingo. San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.
- (2000): Agua que nace y muere. Sistemas normativos indígenas y disputas por el agua en Chamula y Zinacantán, UNAM, México
- (2005): Una década de autonomías de facto en Chiapas (1994-2004): los límites. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO), Argentina, recuperado en: <http://biblioteca.clacso.edu.ar>
- Cervantes Trejo, Edith (2011): Organización territorial indígena en los Altos de Chiapas: linajes y procesos sociales, Universidad Autónoma Metropolitana, Revista de Especialidades, año 1, núm. 1, julio-diciembre de 2011, p. 183 en: <http://espacialidades.cua.uam.mx/revista.espacialidades@correo.cua.uam.mx>
- Díaz, Polanco, Héctor, (1991) Autonomía regional: La libre determinación de los pueblos indios, Siglo XXI, UNAM. Disponible en: [López barcen.org./sites](http://lópezbarcen.org/sites), Autonomía, derechos indígenas y..

- Florescano, Enrique, (1997): Estudios de la Cultura Náhuatl. Sobre la naturaleza de los dioses de Mesoamérica en Bartolomé de Las Casas, Apologética historia sumaria. Edición preparada por Edmundo O'Gorman, con un estudio preliminar; apéndices y un índice de materias. 2 v. México, Universidad Nacional Autónoma de México en: <http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/revistas/nahuatl/pdf/ecn27/516.pdf>
- Geertz, Clifford, (1997): La interpretación de las culturas, Ed. Gedisa
- Gutiérrez, Gustavo, (1975): La teología de la Liberación, perspectivas, Ed. Sígueme, España.
- Harvey, Nail, (2000): La rebelión en Chiapas. La lucha por la tierra y la democracia”; Ediciones Era, S.A de C.V. México, DF.
- Héctor Díaz Polanco, Autonomía regional: La libre determinación de los pueblos indios, Siglo XXI, UNAM, 1991, p. 151. 35 en [López barceñas.org/sites](http://www.barceñas.org/sites), Autonomía, derechos indígenas y..
- Le Bot, Yvon (1998): “La autonomía zapatista”, Centro de Documentación sobre Zapatismo. Disponible en: <http://www.cedoz.org/site/content.php?doc=478&cat=80> [Junio 2 de 2016]
- Lekersdorf, Carlos, (1996): Los hombres verdaderos, voces y testimonios de tojolabales. Ed. Siglo XXI, México
- (1998): Conceptos. Cosmovisiones, Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades; Coordinación de Humanidades, México
- López, Hernández, Eleazar (1999): Pueblos indios e Iglesia. Historia de una relación difícil. Centro Nacional de Ayuda a Misiones Indígenas, Enero, México. Disponible en: http://usuarios.tinet.cat/fqi_sp02/docs/elh_historia.htm[Consultado agosto de 2015]
- López, López, Ana Isabel, (2015): Escuelas Primarias multigrado en zonas rurales de Chiapas: dos casos de estudio, Primaria Oficial y Primaria Autónoma. (Tesis de Licenciatura). Universidad Autónoma de Chiapas, UNACH, San Cristóbal Las Casas.
- Mariaca, Méndez, Ramón. (2011). La milpa en el Sur de México. Ecofronteras. Recuperado de: <http://revistas.ecosur.mx/ecofronteras/index.php/eco/article/view/732>
- Marion, Marie-Odile, (1999): El poder de las hijas de la luna: sistema simbólico y organización social de los lacandones. CONACULTA, INAH, Editores Plaza y Valdes, México.
- Martínez, Muñoz, Gutiérrez y Ramos, (2015): Procesos de acompañamiento por medio de la investigación-acción participativa en una escuela autónoma de Zinacantán, Chiapas. Desacatos (48, mayo-agosto 2015).
- Muñoz, Ramírez, Gloria, (2003): 20 y 10 el fuego y la palabra, EZLN. Rebeldía y ediciones La Jornada, México en Von Borstel Marco Otros Mundos AC/Amigos de la Tierra México. Disponible en: <http://www.otrosmundoschiapas.org>
- Murillo, Daniel (2015): Colonialidad sobre la naturaleza y espacio habitado: dos miradas contrapuestas en la micuencua del Valle de Jovel, Chiapas, en Tópicos socio-ambientales emergentes y productivos en la cuenca de Jovel y su periferia en Chiapas. Antonino García y Denise Soares (Coordinadores) México Universidad Autónoma de Chapingo, Instituto Mexicano de Tecnología del Agua.
- Navarrete, Cáceres, (2002): Los relatos mayas de tierras alta sobre el origen del maíz: los caminos de Paxil, Universidad Nacional Autónoma de México. Instituto de Investigaciones Antropológicas, México.
- Olivera, Mercedes, Gómez Magdalena, Damián Palencia D. (2012): Chiapas miradas de mujer. Disponible en: <http://www2.mundubat.org/archivos/201206/02-chiapas-miradas-de-mujer.pdf> [Recuperado en mayo 13 20015]

- Paoli, Antonio. (2001): Lekil kuxlejal Aproximaciones al ideal de vida entre los tseltales. Revista Chiapas 12, México. Disponible en: <http://www.revistachiapas.org/No12/ch12paoli.html>
- Pérez, Elías, (2009): La educación en la familia tzotzil, Universidad Iberoamericana, México.
- Quiróz, Alvaro, (1989): Iglesia, en Del Valle, Luis, (ed), “Conceptos útiles en Teología”, Centro de Reflexión Teológica (CRT), México.
- Ramos, Zamora, (2014): La educación autónoma como sistema holístico y la interculturalidad dialogada en San isidro de la Libertad. (Tesis de Licenciatura). Universidad Autónoma de Chiapas, SCLC.
- Recinos, Adrián, (1990): *Popol Vuj*, Las antiguas historias del Quiché, Fondo de Cultura Económica, Colección Popular, México.
- Rodríguez, Sandra Patricia, (2011): Conmemoraciones del IV y V centenario del “12 de octubre de 1492”: debates sobre la identidad americana, en Orozco, L. Efrén, (2014): La organización sociedad civil “las abejas”. Procesos de lucha, resistencia y educación indígena, (Tesis inédita de Doctorado), Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas. Centro de Estudios Superiores de México y Centro América.
- Rus, Jan, (2012): El ocaso de las fincas y las transformación de la sociedad indígena de los Altos de Chiapas, 1974-2009. Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, UNICACH, CESMECA, Tuxtla Gutiérrez.
- Russel, Roberto, Tokatlian, Juan Gabriel (2013). América Latina y su gran estrategia: entre la aquiescencia y la autonomía. Revista CIDOB d’Afers Internacionals n.104, p. 157-180. Disponible en: www.cidob.org América Latina y su gran estrategia: entre la aquiescencia y la autonomía. [Consultado junio 13 de 2016]
- Sub Comandante Marcos, (2000): Detrás de nosotros están ustedes, Plaza Janés, México.
- (2001) Chiapas: el sureste en dos vientos, una tormenta y una profecía, Colección Documentos. N. 1, SCLC, Chiapas, México.
- Tarrío García, María, & Concheiro Bórquez, Luciano. (2006): Chiapas: los cambios en la tenencia de la tierra en EZLN, La palabra de los armados de verdad y fuego, 1994. México, D.F. Disponible en: <http://www.scielo.org.mx/scielo>.
- Thompson, J. Eric, (1975): Historia y religión de los mayas, Ed. Siglo XXI, México
- Úzquiza, González, (2008): “En el corazón de la tierra”. El manuscrito de Huaochiri: un estudio histórico literario. Libro sagrado de los Andes peruanos, versión Bilingüe Quéchua-Castellano de José María Arguedas. Facsimil del Manuscrito. Edición y estudio del cuidado de la Universidad de Extremadura, España.
- Villafuerte, Daniel, (2015): Crisis rural, pobreza y hambre en Chiapas. *LiminaR*, 13 (1), 13-28. [Recuperado en 27 de febrero de 2016] en <http://www.scielo.org.mx>
- Viqueira y Ruz, Editores, (1995): Chiapas. Los rumbos de otra historia, Centro de Estudios Mayas de la UNAM/CIESAS/CEMCA/Universidad de Guadalajara, México.
- Vogt (1973): Los zinacantecos: un grupo maya en el siglo XX, en: Burguete Cal y Mayor, Aracely. Sistema normativos indígenas para la regulación del agua en Chamula y Zinacantán. (Tesis de Maestría), Universidad Autónoma de Chapingo, SCLC, 1998

Von Borstel Marco (2013): Otros Mundos AC/Amigos de la Tierra México. Recuperado de <http://www.otrosmundoschiapas.org>

Wolf, Eric, (1987): Europa y la gente sin historia. México, FCE.

Zepeda, Miramontes, Conrado, B. (2016): “Acción - unidad en colectividad, jun nax ko'tantik. (Haciendo uno solo nuestros corazones) entre los tseltaletik hombres y mujeres no casados”, (Tesis de Maestría) en Antropología Social; Universidad Iberoamericana, México.

Artículos de Periódicos en línea

La Jornada, (10 de agosto de 2003). “Autonomía sin pedir permiso” México. Recuperado en: <http://www.jornada.unam.mx>

González Casanova, Pablo (Septiembre 26 de 2003). “Los “caracoles” zapatistas: redes de resistencia y autonomía” (ensayo de interpretación). Recuperado en: www.jornada.unam.mx/2003/09/26/per-texto.html

Martínez, Ema. (17 de Febrero de 2015). “Chiapas primer lugar en pobreza extrema”, recursos públicos investigador/

Martínez, María del Pilar, (agosto 31 de 2015 | 23:12). “Peso débil eleva carga de importación de maíz”. El Economista, Recuperado en: <http://eleconomista.com.mx/industrias/2015/08/31/peso-debil-eleva-carga-importacion-maiz>

Morales, Roberto, (marzo 24 de 2015). “México, el mayor consumidor de aves y maíz importados” El Economista. Recuperado en: <http://eleconomista.com.mx/industrias/2015/03/24/mexico-mayor-consumidor-aves-maiz-importados>.

Renzo D'Alessandro (2015). La Jornada. “Crónica de un despojo anunciado en Chiapas” Disponible en: <http://www.jornada.unam.mx>[Recuperado 26 de febrero 2015]

Conferencias

López, Eleazar (Noviembre de 2008). *La teología India en la Iglesia, un balance después de Aparecida*. Trabajo presentado en “XVIII Encuentro Ecuménico de Teología India Mayense”, Sibac Ha', Ocosingo, Chiapas.

Salgado, Álvaro, (Noviembre de 2007). *El Maíz, raíz de nuestra vida*. Trabajo presentado en “XVII Encuentro Ecuménico de Teología india Mayense” Chablekal, Mpio. de Mérida, Yucatán.

Documentos de la Iglesia

Concilio Ecuménico Vaticano II, Declaración sobre la actividad misionera de la Iglesia, *Ad gentes* núm. 11 y 15; Exhortación Apostólica de S.S. Paulo VI sobre la evangelización en el mundo contemporáneo. *Evangelii Nuntiandi*, núm. 53

Encíclica *Laudato si*, sobre el cuidado de la casa común, 24 de Mayo de 2015

Exhortación apostólica *Evangelii Gaudium* “La alegría del Evangelio”, párrafo 94. 26 de Noviembre de 2013

Carta Pastoral a los catequistas en la fiesta de San Pío XX, 21 de Agosto de 2012.

Carta al Papa Francisco en el Sínodo de Obispos en asamblea ordinaria un 13 de octubre de 2015.

Directorio Diocesano para el Diaconado Indígena Permanente. San Cristóbal Las Casas, Chiapas.

El aroma de las flores en la Milpa Mayense; XXV años de los Encuentros Ecuménicos de Teología India Mayense, Noviembre de 2015.

Instituciones

Consejo Nacional de Población, (2010), Dinámica demográfica 1990-2010 y proyecciones de población 2010-2030. Disponible en:
http://www.conapo.gob.mx/work/models/CONAPO/Proyecciones/Cuadernos/07_Cuadernillo_Chiapas.pdf

Consejo Nacional de Evaluación, (2012), Informe de Pobreza en México. Disponible en:
http://www.coneval.org.mx/Informes/Pobreza/Informe%20de%20Pobreza%20en%20Mexico%202012/Informe%20de%20pobreza%20en%20M%C3%A9xico%202012_131025.pdf

Instituto Nacional de Estadística y Geografía, (2010), Censo de Población y Vivienda, Principales resultados por localidad (ITER) Chiapas. Disponible en <http://www.eschiapas.org/2011/10/chiapas-en-cifras/> [Recuperado el 4 de febrero 2016]

SAGARPA, (2010 y 2014), Secretaría de Agricultura Ganadería Desarrollo Rural Pesca y Alimentación.

Páginas Web

Biografías y Vidas, 2004-2016 Enciclopedias Biográficas en línea,
<http://www.biografiasyvidas.com/biografia/p/poma.htm> [Recuperado el 10 de agosto de 2016]

Fornet-.Betanourt, Entrevista a Raúl Fornet Betancourt consultado en: [http:// www.cajanegra.buap.mx/103.pdf](http://www.cajanegra.buap.mx/103.pdf).

Nájera Coronado, Martha Iliá. Del mito al ritual. Revista Digital Universitaria [en línea]. 10 de agosto de 2004, Vol. 5, No. 7 en: <http://www.revista.unam.mx/vol.5/num7/art39art39htm>[Consultada: Abril 9 de 2015]