

INTRODUCCIÓN



CAPÍTULO I

GUAQUITEPEC O TAKINWITS

I. GEODEMOGRAFÍA

1. EL POBLADO

Takinwits, Cerro Seco en tseltal (*Takin*: seco, *wits*: cerro). En náhuatl, *Guaquitepec*: sobre el cerro seco, nombre que se le daba desde antes de la conquista. Actualmente, se emplean los dos nombres para designarlo; sin embargo, aun los indios se sirven más frecuentemente del nombre náhuatl.

Políticamente, Guaquitepec pertenece al municipio de Chilón (*Chi'*: dulce, *lum*: tierra –cierto tipo de barro–), cuya cabecera es la villa del mismo nombre. Chilón es uno de los 111 municipios que constituyen el estado de Chiapas, cuya capital, Tuxtla Gutiérrez, dista unos 200 km de Guaquitepec por carretera (lám. II).

Geográficamente, nuestra comunidad se encuentra en la parte central de un pequeño valle de unos cuatro km de diámetro (lám. IV). Los cerros que lo rodean no son muy elevados; el más alto es de unos 250 m. Guaquitepec se localiza a 17° 00' latitud norte, a 28° 10' longitud este, y a unos mil metros sobre el nivel del mar.

Relacionaré ahora el poblado con otros sitios más conocidos: se halla a 71 km al sureste de las ruinas de Palenque; a 35 km al norte de San Cristóbal; a 82 km al

noreste de Tuxtla Gutiérrez, y a 116 km al sureste de Villahermosa (todas estas distancias están calculadas en línea recta) (lám. III).

En cuanto a los poblados circunvecinos, Guaquitepec se halla por carretera a 10 km al sur de Xitalha', cabecera del municipio del mismo nombre, distante 32 km de la Villa de Chilón; a 22 km hacia el este se halla Bachajón, centro de la Misión jesuítica (lám. II).

Desde el punto de vista fisiográfico, Guaquitepec forma parte de "Los Altos de Chiapas" del norte, una de las siete regiones en que está dividido el estado (lám. II, 2).



Lámina IV

La topografía es típica de los Altos de Chiapas, es decir, montañosa. Solamente una porción del poblado se halla en terreno plano, y muchas de las casas están construidas sobre pequeños promontorios, con lo cual se evitan las inundaciones.

Hidrografía. A un lado del poblado pasan dos riachuelos en los que la gente se baña y lava su ropa.

El clima es cálido-húmedo y la media de la temperatura del mes más frío es de 18°. La época de las lluvias dura unos dos tercios del año. La media de las precipitaciones pluviales es superior a los 1 800 mm por año.

La zona urbana de Guaquitepec es de unas 85 has. Más adelante hablaré de las tierras de cultivo.

Patrón de asentamiento: en el poblado hay dos calles y, además, veredas. La primera, que llamaremos calle principal, está orientada de noreste a suroeste, y en ella, desde la puerta de la iglesia hasta el cruce con la otra calle, habitan los ladinos verdaderos o ricos. En la otra, orientada noroeste-suroeste, se hallan establecidos los ladinos pobres.

Volviendo a la calle principal, habitan en ella, desde el templo hacia el este, los tseltales de posición económica algo mejor, ya que allí el terreno no es comunal, sino de propiedad privada. Por ello, mucha de la gente ha construido sus casas en la zona comunal (fuera de estas calles), ya que no tiene que pagar nada por el terreno, sino únicamente pedir la autorización del comisariado ejidal.

En la calle principal, las fachadas están alineadas, y las construcciones se hallan bastante próximas unas de otras.

Hay que notar que las casas cuentan con un pequeño huerto (generalmente plantado de cafetales) que sustituye a las letrinas, de las cuales carece la mayoría de las viviendas de los tseltales.

2. COMUNICACIONES Y SERVICIOS

a) Caminos. Hasta 1974 no había sino caminos de herradura hacia Guaquitepec. Ese año, los tseltales, con la ayuda del gobierno, principiaron la construcción de un camino carretero de mano de obra hasta Xitalha' (10 km), de donde partía, desde hacía tiempo, otro a Bachajón (20 km), comunicado con San Cristóbal de las Casas por una carretera semipavimentada (lám. II).

El primer vehículo llegó al poblado en junio de 1975; sin embargo, puesto que el camino no está recubierto, solo es posible usarlo durante el periodo de secas, que no es muy prolongado en la región. Los tseltales se sirven con mucha frecuencia todavía de la vereda para ir a Bachajón (16 km), puesto que el camino carretero que pasa por Xitalha' es del doble de largo, y aún no hay servicio regular de transportes.

- b) Existe también una pista de aterrizaje para las avionetas. Los tseltales casi nunca utilizan ese medio de transporte, dado su elevado costo; son casi únicamente los finqueros y los ladinos ricos quienes lo emplean.
- c) Teléfono. Lo hubo en Guaquitepec desde principios de siglo hasta 1940 y conectaba el poblado con el resto del país; nadie, sin embargo, supo indicarme la causa de la supresión. Desde 1975 existe un servicio radio-telefónico que comunica Guaquitepec con los poblados y ciudades del estado de Chiapas y con las otras ciudades de México. El aparato se compró con la ayuda financiera del gobierno.
- d) El correo. Hay un servicio regular a lomo de mula dos veces por semana, hasta Chilón. A partir de allí, se envía la correspondencia por autobús o por avión a San Cristóbal, a Tuxtla o a Palenque.
- e) Servicios de infraestructura. Corriente eléctrica: el poblado aún no la tiene, cada año les promete el gobierno que pronto la instalarán, ¡para repetirles lo mismo al año siguiente!
Hay agua corriente que no es, sin embargo, potable, y que contiene gran número de microorganismos. Los indios no están acostumbrados a hervir el agua y a causa de esto, se ven afectados por numerosas enfermedades del sistema digestivo. Drenaje no existe en Guaquitepec.
- f) Diarios en español; los reciben solo algunos ladinos. Entre los tseltales, algunos leen una pequeña publicación semanal, mimeografiada en su propia lengua, que ofrece un resumen de las noticias importantes para la población indígena. Se ocupa de redactarlo un grupo de la Misión de Bachajón.
- g) Aparatos de radio. Hay alrededor de 70 aparatos de radio de pilas que los indios llevan consigo cuando van a trabajar al campo. La emisora más popular es Radio-comunidad patrocinada por un organismo gubernamental llamado PRO-DESCH (Programa para el Desarrollo Económico y Social de Chiapas). Esta estación se creó con una meta educativa, que cumple solo a medias; transmite programas en las cuatro lenguas indígenas principales, pero sin tocar nunca temas importantes sobre la vida y la cultura de los indios. La mayor parte del tiempo se emiten programas de música típica mexicana, que encanta a los tseltales.

3. LA POBLACIÓN: LADINOS E INDIOS

A) Definición de conceptos

Antes de proporcionar los datos acerca de los pobladores de Guaquitepec, es necesario ponernos de acuerdo sobre el significado de los términos *ladino* e *indio*.

La barrera que separa a unos de otros –nos dice Ruz Lhuillier– no es de tipo étnico, sino fundamentalmente es de carácter económico y cultural, por más que esta situación coincida con la división étnica. El indígena se halla siempre en condiciones de inferioridad, explotado por el ladino, tanto si le vende como si le compra, tratado con despotismo o paternalismo, según las circunstancias; con pocas oportunidades de ascender en la escala social, debido, por una parte, al rechazo y a la opresión de la clase superior y, por otra, a su firme adhesión a su propia comunidad (1981, p. 310).

a) *Ladino*. Se llama en Chiapas a toda persona cuya cultura es más bien mexicana-occidental, aunque esté mezclada de elementos indígenas. Su lengua materna es el castellano. En Guaquitepec y en muchos otros sitios, hablan también la lengua indígena.

Parece conveniente estudiar con brevedad el origen de este vocablo. Los españoles, como indica Heath, se oponían a que los indios aprendieran el castellano porque se “ladinizaban”, lo cual, decían, es “el primer paso para tener atrevimientos, porque mientras hablan en su lengua son más humildes”; en seguida, la autora añade:

Los españoles consideraban como pícaros y bellacos a los indios que aprendían el español, pues intentaban eludir los reglamentos del sistema socialmente prescrito; de este modo, el término ladino aplicado en España a los moros que aprendían castellano, era la etiqueta infamante que los colonizadores daban a aquellos indios (pp. 75-76).

Ignoro la manera como se operó la transferencia y se aplicó este término, ya no a los indios, sino a los no indios. Se puede consultar a este propósito un interesante artículo de Pitt-Rivers (1969).

En tseltal, ladino se dice *kaxlan* que, evidentemente, viene de “castellano”, lo cual resultará patente si se tiene en cuenta la manera de pronunciar la “ll” a la española.

En otras regiones, y sobre todo entre los tsotsiles, el término tiene un sentido despectivo; en cambio, en Guaquitepec no. Por ejemplo, cuando los tseltales hablan de los ladinos en la iglesia, los llaman *kermanotak kaxlanetik* –nuestros hermanos ladinos.

Aunque el término no es peyorativo, implica sin embargo un cierto matiz de explotador, o de alguien que desprecia a los indios. En efecto, ni los misioneros ni los laicos que trabajan con ellos son ladinos para los indios. Entonces, ¿son tseltales? ¡Tampoco! –responden ellos–, ¿qué son pues? “¡Pagres, hermanos o hermanas, porque su corazón es bueno!”.

A los tseltales les gusta mucho que mis visitantes asistan a sus fiestas; sin embargo, una vez llevé conmigo a dos extranjeros, que no hicieron ningún esfuerzo para decir la más mínima palabra en tseltal, ni siquiera *hokol-awal* –gracias–; tampoco quisieron probar determinados alimentos que les ofrecían. Entonces un indio me preguntó: “¿Cuándo se van a ir esos *kaxlanes*?”. Fue esta la única ocasión en que a un amigo mío lo llamaron ladino porque se sintieron menospreciados por él.

A este respecto, hay un dato ameno: los tseltales llaman *ch'ilbil* –fritos– a los ladinos, o porque huelen a aceite o porque lo usan en gran cantidad en la preparación de los alimentos.

b) *Indio*. Hay que hacer hincapié en que los criterios para la identificación del indio varían de un sitio a otro, y difieren según los autores. Sin embargo, los que expongo a continuación parecen ser generalmente aceptados.

Para el hombre de la calle, el indio es una persona diferente por su naturaleza misma, que viene de la herencia. Los ladinos dicen con frecuencia que es un ser inferior, ignorante y perverso. “ ¡Fulano es de veras malvado! ¡Eso es natural puesto que su madre era una india!” –me dijo una anciana ladina–. El que el padre hubiera sido ladino no contaba.

Tal opinión no es nueva: sabemos que en la época de la conquista hubo debates para determinar si los indios eran hombres o no. Naturalmente, los que negaban su racionalidad tenían por motivo el poder explotarlos mejor a su talante. La leyenda del indio perezoso, malvado, desconfiado, etc., continuó durante todo el régimen colonial. Fuentes y Guzmán, por ejemplo, dice a este respecto:

Es perder el tiempo con los indios si no les hablan en su modo, y ven que quien les habla es hombre como ellos, y tiene la facultad de empuñar el azote, en que es necesario que se ejercite... Porque es una generación... que necesita estar debajo del yugo y que

no conozcan otra cosa que superioridad y dominio... (I, p. 416. II, y p. 431, citado por Martínez, p. 521).

Este último autor nos indica también la verdadera causa de tal pereza aparente:

Lo que a los ojos del criollismo aparecía como “dejamiento” de los indios, no era otra cosa que *resistencia*. Hablando con rigor, era precisamente lo contrario del dejamiento (p. 235).

Otros españoles añadían que era necesario hacer trabajar a los indios todo el tiempo porque, de lo contrario, se entregaban a la embriaguez (*ibid.*, p. 224). Los hacendados tenían un gran interés en perpetuar esta leyenda, a fin de justificar ante la corona los trabajos excesivos que imponían a los indios.

Los criterios que algunos eruditos usan para identificar al indio son: el fenotipo, la manera de vestirse, el tipo de vida –campesina y pobre–, la lengua, las costumbres diferentes de las de los occidentales. Analicemos tales criterios:

- El fenotipo: la mayoría de los indígenas tienen rasgos asiáticos; sin embargo, eso no es exclusivo de ellos, puesto que hay muchos mexicanos que los poseen. Por el contrario, existen en la región personas de rasgos occidentales, a quienes se considera, sin embargo, indios, a pesar de que su apellido sea europeo debido a que uno de sus antepasados fue también europeo, pero se casó con una india.
- El vestido: cierta forma de vestirse indica que una persona es indígena; pero si un indio se viste como los ladinos, eso no significa necesariamente que haya perdido su identidad.
- La lengua: se puede decir a este propósito lo mismo que acerca de la forma de vestirse: si alguien tiene por lengua materna una lengua indígena, necesariamente es indio, pero hay comunidades indias que no hablan sino español, y que, sin embargo, siguen siendo indígenas.
- El tipo de vida –campesina y pobre–: al menos en Chiapas, un gran número de indios son campesinos, generalmente pobres. Con todo, se ven, especialmente entre los tsotsiles, indios propietarios de camiones, de tiendas importantes, y que pertenecen a un grupo medianamente rico.
- Las costumbres diferentes: en Chiapas este criterio es muy importante, pues a quien renuncia a sus costumbres indígenas y abraza el modo de vida occidental

se le considera ladinizado, al menos en parte. Por el contrario, en Guatemala hay grupos enteros de indios más o menos occidentalizados, pero que continúan siendo verdaderos indios.

Nos encontramos pues, con que estos criterios *pueden* ser indicios, pero no son suficientes para identificar al indio. En efecto, “los factores culturales y sociales tomados en conjunto, son mucho más significativos que la ascendencia y el aspecto físico” (Pitt-Rivers, 1965, p. 42).

En mi opinión, las señales más importantes de la indianidad o identidad indígena son el sentido comunitario y el sentimiento de pertenencia a una comunidad determinada.

El hecho siguiente parece probar mi afirmación: las fiestas de los santos patronos de Zinacantán se celebran con una solemnidad mucho mayor que antaño. La razón es que gran número de zinacantecos trabajan actualmente lejos de su poblado, pero quieren subrayar, con todo, el hecho de que continúan perteneciendo a Zinacantán, a pesar de la lejanía del sitio en que trabajan gran parte del año. El medio de que se sirven para hacer ostensible su pertenencia a la comunidad es el de efectuar grandes gastos en el desempeño de cargos para servir a los santos patronos (comunicación personal del Dr. Robert Laughlin).

Este testimonio explica cómo una comunidad, aunque haya abandonado la lengua indígena, puede continuar siendo verdaderamente india si conserva su sentido de pertenencia y cierta forma de vida comunitaria. En efecto, según lo anota Pitt-Rivers: “El cambio de identidad no depende de un nivel determinado de asimilación cultural” (1965, p. 43).

Con mucha frecuencia sucede en Chiapas que, cuando un indio emigra a la ciudad, pierde su identidad indígena, pues en este medio nuevo no encuentra la posibilidad de establecer lazos comunitarios con los demás indios, con lo cual se esfuma el sentimiento de pertenencia a un grupo.

En Guatemala se da el caso contrario: el hecho de salir del poblado natal y de cambiar de modo de vida, no implica necesariamente una ladinización, puesto que, en las ciudades, hay varios grupos indígenas ya constituidos a los cuales puede pertenecer (comunicación verbal del maestro antropólogo Carlos Cabarruz). Es obvio que la facilidad de conservar la identidad indígena es mucho mayor cuando se permanece en la comunidad propia, ya que el género de vida que en ella se lleva hace más perceptible y más real el sentimiento comunitario, que se ve continuamente reforzado.

Así pues, si el indio vive aislado, perderá su identidad y se ladinizará, ya que el individualismo parece ser una de las características de la vida ladina, opuesta a las de la vida indígena.

Pitt-Rivers hace otra anotación a propósito de este tema:

... para ser indio es necesario haber sido educado en una comunidad indígena, ya que este es el único medio de adquirir la cultura [india]... un cambio de identidad étnica significa una nueva orientación de los lazos personales, de la conducta y de las actitudes del individuo [que de comunitarias que eran se conviertan en individualistas] (*ibid.*, p. 44).*

Como lo hice notar antes, la vida comunitaria en el poblado natal facilita la permanencia de los lazos personales, así como la continuidad de las actividades y conducta comunitarias. Sin embargo, la persona no pierde necesariamente su identidad india viviendo fuera de su poblado, si pertenece a un grupo indígena que orienta comunitariamente sus lazos personales, su conducta y sus actitudes.

Otros rasgos peculiares de los indígenas:

- El régimen alimenticio. Lo constituyen el maíz, que comen bajo diversas formas, y el frijol. Su bebida ordinaria es el café. Comen, además, huevos una o dos veces por semana; pollo o pavo una vez por mes; res o puerco con mucha menor frecuencia; también, a veces, pastas y arroz; nunca toman leche.

Su dieta comprende legumbres silvestres, que recogen en los campos, y cuyas características no se han estudiado; también legumbres cultivadas, sobre todo chile, cebolla, rábanos y coles. Algunos autores afirman que este régimen es, en general, suficiente (cfr. Aguirre Beltrán, 1956, pp. 240 y ss.); otros, que se refieren más en concreto a Chiapas, y en especial a nuestra región, declaran que tal régimen se halla muy por debajo del mínimo necesario (Pérez Hidalgo, pp. 72-79).

La Dra. Patricia Vega, quien hizo su servicio social en Guaquitepec, indica en su relación (p. 18) que el régimen alimenticio de los tseltales es deficiente en proteínas y en lisina. Sin embargo, ella misma añade que esta afirmación no está totalmente comprobada, ya que no se han analizado las legumbres silvestres.

Digamos algunas palabras sobre el maíz: acompaña todos los alimentos, en forma de tortillas, de las que un adulto come alrededor de 12 a 16 (más o menos medio

* A propósito de la identidad indígena se puede consultar también a: Gamio (1946), Caso (1953), de la Fuente (1947, vol. I y III, y 1965), Iwanska (1963).

kilo) al día; tenemos también el *mats* muy parecido a la masa con que se hacen las tortillas, pero cuya consistencia es algo más áspera, y al que se da un cocimiento doble. Lo toman disuelto en agua, dos o tres veces al día, entre las comidas principales; otra forma de prepararlo son los *tamales*, de los cuales tienen una gran variedad.

- El vestido. Por lo que respecta a los varones, no difiere mucho del de los ladinos, excepción hecha de la calidad. Hay todavía algunos tseltales, sobre todo viejos, que se visten según la forma tradicional: camisa y pantalón (hasta media pantorrilla) de manta. La mayoría de ellos van descalzos, pero algunos empiezan a usar zapatos de plástico. Las mujeres indígenas conservan el vestido tradicional (lám. VIII) y no aceptan ningún tipo de calzado.
- Las casas. Las de los ladinos son de paredes de adobe o de ladrillo, y techo de teja. Son mucho más elevadas y espaciales que las de los indígenas.

Las de los tseltales y de los *ma'ba mero ladino* (ladinos pobres) son de paredes de bajareque y carrizo, aunque van en aumento las de tabla o aun de ladrillo. Los techos son, en su mayoría, de zacate u hoja de caña, aunque va creciendo el número de los de lámina. Parece que estos últimos son símbolo de un cierto prestigio, pero a ello se añaden ventajas: se evita la continua humedad del zacate, que puede ser uno de los factores de la tuberculosis; además, en él no anidan fácilmente las alimañas, y dura muchísimo más. En cambio, es excesivamente ruidoso cuando llueve y muy caliente, lo cual resulta bastante molesto, sobre todo para las mujeres, quienes pasan la mayor parte del día en el hogar.

La mayoría de las viviendas tseltales constan, a lo más, de uno o dos cuartos, más la cocina. Todas cuentan con un patiecito donde se tiende a secar la ropa y se enciende la hoguera para cocinar cuando hay muchos invitados. Es el sitio propio de los animales domésticos que, sin embargo, vagan con frecuencia por el poblado o andan dentro de la misma casa.

En todas las viviendas de los ladinos y en las de algunos pocos tseltales más acomodados hay agua corriente, pero el grueso de la población debe surtirse de agua en los grifos de las calles.

B) División de la población

Además de la división indios-ladinos, hay otras:

- a) Los ladinos se llamarán *mero ladino* –ladinos verdaderos– si son ricos; y *ma'ba mero ladino* –no verdaderos ladinos– si son pobres, aun conforme a los estándares tseltales.
- b) Los indios se diferencian entre sí por:

i) *Residencia*

Unos viven en el poblado mismo, dentro de la zona urbana ya descrita, y otros en el ejido (parajes o rancherías), a donde se trasladaron cuando recibieron sus parcelas.

Desde el punto de vista administrativo, los parajes no dependen de Guaquitepec, sino que cada uno tiene su agente rural, representante del presidente municipal de Chilón. En cambio, en lo que respecta a la propiedad de la tierra en forma ejidal, todos dependen del comisariado ejidal de Guaquitepec.

Por lo que atañe a la educación escolar, los parajes dependen también del poblado, ya que, según los programas del Instituto Nacional Indigenista (INI), los niños hacen en su ranchería los dos primeros años de primaria, y cursan después los restantes en la Escuela de Guaquitepec, becados por el mismo Instituto. Los alumnos permanecen en el poblado, como internos en la escuela, durante la semana, y vuelven a su casa los sábados para regresar el lunes por la mañana.

Toda la población indígena coopera con los habitantes de Guaquitepec en las obras emprendidas en bien de la comunidad. Se pueden dar como ejemplos la construcción de la escuela, del camino, de la casa de salud, etc. Los ancianos, tanto del poblado como de los parajes, toman parte activa en las decisiones que tienen que ver con la comunidad entera indígena.

Según lo veremos al tratar de las fiestas, los habitantes del poblado y los de los parajes del ejido, forman teóricamente una sola organización cívico-religiosa tradicional. Sin embargo, cada comunidad celebra algunas ceremonias religiosas propias y exclusivas de ella, por ejemplo, la *mixa* (oraciones litánicas para pedir agua).

Esas pequeñas comunidades quedan integradas en este estudio, solo en la medida en que constituyen una unidad religiosa con Guaquitepec.

ii) *Religión*

Los ladinos son todos católicos, así como también la mayoría de los indios; en el poblado hay unas 15 familias protestantes evangélicas y en los parajes son mucho más numerosas.

El origen de esta congregación religiosa es el siguiente: allá por la década 1940-1950 un grupo de misioneros estadounidenses llegó a Guaquitepec y logró hacer algunos adeptos. Las ideas religiosas principales de este grupo son las siguientes: se puede creer únicamente aquello que está escrito en la Biblia; no hay que adorar las imágenes; no hay que tributar culto a los santos; es necesario abstenerse de todo tipo de bebidas alcohólicas y también de fumar. Los miembros evangélicos no van, desde luego, a la iglesia, sino que tienen su propia capilla. Además, no toman parte en las fiestas tradicionales, puesto que el objeto de estas es honrar a los santos. Llegan aun a burlarse de este tipo de culto, sobre todo de las fiestas tradicionales.

Por lo que respecta a los cargos, no pueden aceptar sino aquellos que no tienen relación alguna con la Iglesia católica, es decir, el puesto de *mayoril* –policía– o de agente municipal. Sin embargo, hasta la fecha, ningún protestante ha ejercido esta última función. Se nombró a uno de ellos *alkal* del ejido, pero, según lo veremos más adelante, no pudo desempeñar debidamente sus funciones, ya que tal cargo suponía la participación en los ritos religiosos tradicionales.

Cuando llegaron los misioneros jesuitas, a finales de la década de los cincuenta, los protestantes le volvían la espalda al sacerdote y a los catequistas. En la actualidad, sus relaciones con ellos son más o menos amistosas, pero en general los católicos que siguen las enseñanzas de los padres no gustan ir al barrio habitado por los protestantes.

Fuera de esto, no encontré más diferencias entre los protestantes y los católicos, como sucede en otros poblados donde, en general, la situación económica de los primeros es mejor, debido a que no se emborrachan y, sobre todo, a que no efectúan gastos en las actividades de las fiestas tradicionales.

En otros poblados de la región, la llegada del protestantismo fue causa de divisiones profundas, pero en Guaquitepec, este fenómeno casi no tuvo lugar dado el pequeño número de adeptos.

C) Datos demográficos

En el siguiente cuadro encontraremos los datos demográficos que logré recopilar, divididos en censo de población, censo de religión y población infantil.

i) Censo de población

	<i>Población total</i>	<i>Hombres</i>	<i>Mujeres</i>	<i>Familias</i>
Indios Guaquitepec (poblado)	1 221	590	631	192
Ejido*	1 798	867	931	284
Ladinos (poblado) <i>mero ladino</i>	98	48	50	16
<i>ma'ba mero ladino</i>	55	27	28	8
b) Censo de religión (poblado)				
Indios católicos	1 136	548	588	177
Indios protestantes	85	42	43	15
c) Población infantil				
	<i>Media de niños vivos por familia</i>		<i>Niños nacidos en 1974</i>	
Indios Guaquitepec	4.70		48	
Ladinos ejido	4.65		72	
Mero ladino (poblado)	2.80		1	
Ma'ba mero ladino (poblado)	5.80		2	
Total			123	

Nota: El censo de los protestantes del ejido no se llevó a cabo; proporcionalmente son más numerosos allí.

d) Tasa de mortalidad

En la zona de la Misión de los jesuitas, la mortalidad de niños de uno a cuatro años es de 16 por millar, cuatro veces mayor que la de la ciudad de México (cfr. Pérez Hidalgo, p. 73). La mortalidad es mayor todavía entre los infantes, pero, desgracia-

damente, no pude llegar a saber el porcentaje exacto, ya que en Guaquitepec no se registra la muerte de los niños, sino únicamente la de los adultos.

4. LA ORGANIZACIÓN DE LA FAMILIA

A) Reglas de residencia

Esta es casi siempre patrilocal, es decir, los hijos e hijas viven en la casa paterna hasta que se casan.

Efectuado el matrimonio, hay tres posibilidades, pero antes de indicarlas hay que hacer unas anotaciones. Como veremos en el capítulo dedicado al matrimonio, uno de los prerequisites para este es *te obligasion*, es decir, el regalo que el muchacho debe dar a la familia de su futura esposa. Según la calidad y cantidad de este, se originan dos tipos de residencia para la novel pareja:

a) Cuando el regalo es completo, según las normas tradicionales, una vez efectuado el rito del matrimonio el muchacho lleva a su esposa a casa de sus propios padres, donde ella queda sometida a la autoridad de la suegra como una hija más. Cuando la suegra resulta ser demasiado autoritaria, hay el peligro de que se originen conflictos que pueden desembocar, o bien en el alejamiento de la nueva pareja para vivir en otro sitio, o bien aun en el divorcio, cuando el muchacho toma partido por su propia madre, o cuando esta logra ir indisponiéndolo contra su esposa.

Si se quedan, los jóvenes esposos toman los alimentos con el resto de la familia, y duermen en el cuarto grande con los demás miembros. Señalemos de paso que el jefe de familia y su esposa tienen habitación propia, contigua al cuarto grande.

El muchacho recién casado, luego de que le es posible, construye en el local paterno un cuarto habitación para él y su esposa; pero siguen comiendo con los papas. Allí permanecerán hasta que logren edificar su propia casita, generalmente en el solar paterno, si todavía hay espacio allí. Esto suelen hacerlo después de uno o dos años.

La pareja llevará entonces una vida doméstica independiente; la esposa guisará en su propia cocina, y podrá criar sus animales (puercos y aves de corral) en el patio común de la casa. Cuando hacen casa aparte, la muchacha ya no está sometida a la autoridad de la suegra, aunque esta tenga la obligación de aconsejarla y de velar por la unión de la pareja.

El muchacho continuará trabajando con su padre (si es que este posee una parcela propia o ejidal), y recibirá de él una parte de la cosecha para el sustento de su familia.

De esta manera, se realiza la última etapa de la educación dentro de la familia y, bajo la mirada paterna, el joven matrimonio se va organizando con responsabilidad.

Por otra parte, si ya no hay lugar en el terreno paterno donde la nueva pareja pueda construir su casa, buscarán otro sitio para ello. Esto sucederá también cuando la nuera no se entiende con sus suegros o cuando, simplemente, no desee vivir en su compañía.

b) Cuando el regalo es incompleto, el muchacho se queda a vivir en casa de los suegros durante un lapso de tiempo, prefijado de común acuerdo, que por lo general es de un año. El tipo de vida de la pareja es semejante al del caso anterior, pero ahora la ventaja es para la recién casada.

Transcurrido el tiempo de servicio, pasan a la casa de los padres del muchacho y harán allí su casa en cuanto puedan, o se irán a vivir a otra parte.

c) Hay casos poco frecuentes en que el muchacho pasa a formar parte de la familia de la esposa, y el proceder es semejante al descrito en el apartado “a”.

B) La autoridad en la familia

El padre y la madre tienen una autoridad casi absoluta sobre los hijos aun ya casados. Los aconsejan, los dirigen y, en caso necesario, pueden castigarlos aun físicamente (la madre a las hijas, y el padre a los varones). Una vez pregunté a un hombre de unos 50 años de edad si su padre podía todavía pegarle: “¿*ma’ba bal jtat?* –¿Qué acaso no es él mi padre?”, me respondió. En caso de muerte del padre o de la madre, son el *bankilal* –hermano mayor– o la *wixi’* –hermana mayor– en quienes recae respectivamente la autoridad del que murió.

Hay que añadir que el padre no es nunca la autoridad temible para los niños, como sucede con frecuencia entre los ladinos, sino que es muy afectuoso con sus hijos e hijas cuando son muy jóvenes. La autoridad del padre se ejerce generalmente en lo que respecta al trabajo en el campo, y la de la madre en el interior de la casa, donde verdaderamente es ama y señora –*yajwal nah*– en todo lo que atañe a los asuntos domésticos. A ella toca la organización del presupuesto familiar; puede conseguir también un poco de dinero suplementario para los gastos del hogar me-

diante la venta de huevos, de las aves de corral, y de los puercos que ella misma cría. Algunas mujeres tienen una tienda pequeñita en su propia casa.

Me di cuenta de estos derechos de la mujer por un incidente: buscaba yo maíz para mi caballo, y me dirigí a casa de un amigo tseltal para preguntarle dónde podría comprarlo. Ahora bien, a pesar de que el cuarto en que me recibió estaba lleno de mazorcas de maíz, él me respondió que no sabía dónde podría yo comprarlo. De repente, su mujer, que había escuchado nuestra conversación, le ordenó: “ ¡véndele esas!” –*¡chombeya ha'me ine!*

Las decisiones importantes las toman a una el hombre y la mujer. Jamás observé indicios de machismo de parte del marido hacia la esposa. Los hombres no son nunca altivos ni desdeñosos hacia su cónyuge, sino que la tratan con respeto y consideración. Evidentemente, las cosas cambian cuando el marido se emborracha. Por otra parte, no vi tampoco demostraciones de ternura entre los esposos, ya que las muestras de afecto entre el marido y la mujer son, según la cultura tseltal, algo absolutamente privado. Los indios se burlan de los novios ladinos que se toman de la mano, ya que para ellos esto significa una invitación a las relaciones sexuales.

5. LA DIVISIÓN DEL TRABAJO

Los hombres se ocupan del trabajo en el campo; cortan y llevan a la casa la leña; pero nunca se encargan de traer el agua, lo cual corresponde a las mujeres y a los niños.

Las mujeres se ocupan de todas las tareas domésticas y, si los hombres no tienen tiempo de hacerlo debido al trabajo agrícola, son ellas quienes van a traer la leña.

Además de los cuidados domésticos, las mujeres ayudan a los hombres en los campos con ocasión de la cosecha y para el deshierbe. Sin embargo, no se encargan de sembrar. La razón que dan los indios de esta prohibición es que “ellas no saben hacerlo”. Sin embargo, la causa verdadera parece ser cierto prejuicio contra la presencia de las mujeres en la siembra, según me lo confesaron los indios: “puesto que ellas no saben sembrar, no se producirán bien las plantas”. ¡Parecería, sin embargo, que podrían aprender!

Las niñas, desde pequeñas (y en caso necesario aun los niños), deben ocuparse de sus hermanitos o de sus hermanitas.

La vida fuera de la casa es del dominio exclusivo del hombre, con algunas excepciones en las fiestas, según lo veremos en el capítulo VI.

II. UN POCO DE HISTORIA

A. Hasta la época de la conquista

A fin de comprender mejor la situación actual de Guaquitepec, parece necesario un breve esbozo histórico, que nos ayudará a formarnos una idea más completa de las relaciones interétnicas en el poblado.

1. LA CONQUISTA

Diego de Mazariegos fue quien conquistó Chiapas, y poco después se organizaron las encomiendas. Por lo que atañe a Guaquitepec, los documentos acerca de este punto solo se remontan hasta 1615, momento en que se creó la encomienda de Guaquitepec a favor de don Antonio García de Mendoza Garivito y León (Calnek, p. 113), quien recibió tierras, así como también los indios necesarios para trabajarlas.

Desde los principios, la Orden de los Dominicos se encargó de evangelizar la región tsotsil y la tseltal. Allí permanecieron hasta la expulsión de los religiosos, decretada por el presidente Juárez por los años sesenta del siglo pasado.

La región ya conquistada de Chiapas formó parte, durante tres años, de la Nueva España. En 1542 se creó la *Audiencia de los Confines*, que era independiente del Virreinato de la Nueva España y que abarcaba Chiapas, Yucatán, Guatemala, Honduras y Nicaragua. De 1663 a 1667, perteneció otra vez a la Nueva España, y luego se la colocó bajo la misma administración que a Guatemala.

La entidad se adhirió al Imperio mexicano bajo Iturbide (1822-1823), pero, después de la abdicación de este, se independizó y, en 1824, se unió finalmente a México por un plebiscito.

Los cambios de administración política tuvieron poca importancia para Guaquitepec en lo que respecta a la evangelización, ya que los dominicos se ocuparon siempre de ella.

2. EL POBLADO PRECOLOMBINO

La población maya, o bien se agrupaba densamente en algunas comarcas, o bien moraba en aldeas pequeñas, dispersas en un área vasta (Ruz Lhuillier, 1981, p. 275, y Ximénez, I, p. 482).

Guaquitepec parece haber pertenecido a la segunda categoría, pues la región no estaba densamente poblada. Hay que notar que probablemente era un pequeño centro ceremonial, de lo cual son indicios los datos siguientes:

A) En el *Isagogé* leemos:

Una... piedra... fue hallada en las montañas por el R. P. Juan Tello. Su fábrica era tan hermosa y hecha con un trabajo tan precioso y tan delicado, que el Padre la colocó como fuente destinada al agua del bautismo del poblado de Takinwitz (*Isagogé*, 1892).

Una anciana ladina, doña Natalia, y su hijo Carlos, me dijeron que habían visto esa fuente bautismal, pero que habiéndose roto por un descuido, sus fragmentos se emplearon en una construcción.

B) En la escuela ladina se halla también el busto de una estatua maya sin cabeza.

El señor Pierre Becquelin, arqueólogo francés, que trabaja en la Misión Arqueológica Francesa en Tonina, cerca de Ocosingo, y a quien debo el texto del *Isagogé*, piensa que debió existir un lugar sagrado de los mayas en Guaquitepec o en sus alrededores. Tal cosa explicaría la presencia de los dos objetos mencionados.

3. EL POBLADO COLONIAL

Las inscripciones más antiguas del libro de Bautismos de Guaquitepec remontan a 1558; esta sería probablemente una fecha bastante próxima a la fundación del poblado por los colonizadores españoles (Calnek, p. 113).

El texto indicaría la existencia de una aldea anterior a la colonial, ya que no parece probable que los españoles hubiesen fundado un pueblo nuevo en un sitio tan alejado y donde no abundaban buenas tierras laborales.

Nos consta que, a finales del siglo XVII, Guaquitepec era un poblado de cierta importancia, según lo prueban dos escritos; el primero data de 1659:

... se pide al Padre Provincial de los Dominicos que tenga la bondad de presentar tres candidatos para escoger uno de ellos como Padre Doctrinero (catequista) para los de Taquimbiz y Sitalá (Doc. I).

El segundo está fechado el 20 de diciembre de 1714; en él se nombra catequista al P. José de Ontoria, O. P. Sabemos, asimismo que de 1850 a 1859 el padre Crisanto Estrada, de la orden de hermanos predicadores, fue afectado al poblado de Guaquitepec, y que tenía también a su cargo el poblado de Xitalha' (cfr. Estrada).

Esto demuestra la importancia de Guaquitepec, ya que el padre doctrinero o catequista debía residir en el poblado principal del área que se le asignaba.

B. La rebelión tseltal de 1712

1. LA REBELIÓN

Veintiocho poblados tseltales y algunos tsotsiles desencadenaron una revuelta (de las más importantes en América) llamada la rebelión tseltal. La narraré brevemente basándome en la relación de Klein (pp. 149-170), quien piensa que:

A pesar de su falta de éxito, la revuelta tseltal de 1712 fue uno de los levantamientos indígenas de la mayor importancia en la historia latinoamericana (p. 168).

Los indios estaban cansados "de las humillaciones terribles a las que los sometían los españoles, y de los obstáculos que estos últimos oponían a sus expresiones religiosas... Eran también víctimas de la explotación y de la hostilidad excesivas de parte del clero (p. 153).

La chispa que encendió la revuelta en gran escala fue el anuncio, hecho por el Obispo Álvarez de Toledo, en... 1712 de que haría una segunda *visita*... La primera... había resultado excesivamente costosa para los indios, y el anuncio de esta segunda visita ocasionó una intensa hostilidad (p. 158).

Cancuc (a 20 km de Guaquitepec, lám. II), fue el centro de la revuelta. Allí, los alcaldes de 28 poblados, entre los cuales se contaba Guaquitepec, hicieron un pacto solemne en que se comprometieron a luchar hasta el exterminio de los españoles.

El 10 de agosto los indios lanzaron la proclama siguiente:

... que ya no avia Dios ni Rey que solo se avia de adorar creer y obedecer a la Virgen que avia vaxado del cielo al Pueblo de Cancuc solo por amparar y Governar a los Indios, y que asimismo se obedeziesen y respectasen los Ministros Capitanes y Oficiales que ella pusiese en los pueblos mandando expresamente mattar a todos los sacerdotes y curas y a los españoles, mestizos, negros y mulatos para quedar solo Indios en estas partes en su

libertad de conciencia sin presión de tributos reales ni derechos eclesiásticos y extinguir totalmente la Religión Católica y señorío del Rey (*ibíd.*, p. 158).
los dirigentes... enviaron “soldados de la Virgen” para que se enfrentaran con los españoles... De esta manera toda la región tzeltal fue limpiada de hombres españoles y ladinos en un corto tiempo (*ibíd.*, p. 160).

En seguida, Sebastián Gómez, jefe de la Rebelión, llamó a todos los fiscales (es decir, catequistas) indios, eruditos y cultivados, los consagró sacerdotes y los designó como vicarios generales. Guaquitepec tuvo el suyo: Mattheo Méndez (*ibíd.*, pp. 162-164).

Es claro que muy pronto, en dos o tres meses, los españoles se reorganizaron y, después de algunos días de combate, la rebelión india, comenzada el 10 de agosto, recibió un golpe mortal el 21 de noviembre con la rendición de Cancuc. A partir del mes de marzo de 1713 una paz durable reinaba en todas partes.

Se nombraron nuevos fiscales indios en todos los pueblos y los exilios y ejecuciones al por mayor acabaron con los antiguos dirigentes (*ibíd.*, p. 167).

Sebastián Gómez, jefe de la rebelión, no fue capturado nunca.

2. LAS CAUSAS DE LA REBELIÓN

No he podido hallar documentos que mencionen específicamente a Guaquitepec como víctima de “la explotación y hostilidad excesivas” de parte del clero hacia los indios, ni a propósito de “la explotación tradicional... de parte del gobierno civil” de que nos habla Klein.

De todas maneras, no parece que nuestro poblado haya constituido una excepción, ya que tomó parte en la rebelión tzeltal y que tuvo su vicario general.

Estudiemos ahora los documentos de la época colonial a fin de conocer detalladamente las causas de la rebelión tzeltal, así como la situación de los indios.

A) Los repartimientos y las encomiendas de los principios

El repartimiento lo constituía una concesión de tierras a los conquistadores españoles, acompañada de un cierto número de indios para labrar esas tierras en provecho

de los colonizadores, a condición de que estos se ocuparan de la instrucción religiosa de los primeros.

En realidad, muchos indios se convirtieron, aunque ilegalmente, en esclavos de los encomenderos. Había, de hecho, esclavos legítimos, por ejemplo, aquellos a quienes los españoles habían rescatado del poder de los señores paganos (Martínez, pp. 60-61 y 67).

Un gran número de estos esclavos legítimos fueron herrados por sus dueños, y se les vendía en Guatemala a \$2 cada uno y, en México, a \$40 (Zavala, pp. 13 y 16, citado por Martínez, p. 67).

No se sabe si a los tseltales de Guaquitepec alcanzaron estas desgracias, ya que los documentos hablan por primera vez del poblado colonial en 1558. Ahora bien, sucede que la esclavitud había sido suprimida en 1542.

B) La nueva encomienda

Los religiosos, defensores de los indios, obtuvieron de la corona un nuevo conjunto de ordenamientos, las Leyes Nuevas, promulgadas en 1542, y cuyo fin era mejorar la situación de los indios.

En ellas se abolía la esclavitud y se cambiaba la forma de la encomienda: no se confiaba ya a los indios al poder directo de los colonizadores, quienes tenían solamente derecho a una parte de los tributos que los indios de su encomienda debían pagar al rey (\$2 los hombres; \$0.50 las mujeres de 16 a 60 años). Tampoco se podía imponer el trabajo obligatorio gratuito a los indios (Martínez, pp. 73 y 88).

De acuerdo con las Leyes Nuevas, los indios, que habían vivido hasta entonces en un patrón de asentamiento disperso, deberían concentrarse, de grado o por fuerza, en poblados nuevos o reducciones de donde no se les permitía salir. El fin de las Leyes era protegerlos de la explotación exagerada de los colonizadores, colocándolos directamente bajo el poder real, con el objeto de que su “explotación se hiciera en forma racional” (*sic*) y también para que se completase su conquista espiritual (Martínez, p. 452).

Según este autor, las Leyes se aplicaron con todo rigor en Guatemala hasta el fin de la época colonial, en lo relativo a las reducciones (p. 558).

En general, los indios colaboraron para poner en práctica las medidas dictadas por las Leyes Nuevas a propósito de las reducciones, aconsejados en esto por los misioneros, quienes hacían espejear a sus ojos la alternativa siguiente: o bien vivir en la

reducción, donde recibirían un salario de toda justicia por el trabajo ejecutado libremente, o bien la esclavitud. Los religiosos esperaban que, si lograban su propósito, podrían evangelizar más fácilmente a los indios conservándolos en las reducciones.

Pero la corona, presionada por los colonizadores, traicionó las Leyes Nuevas. Es cierto que la esclavitud no reapareció, pero las labores forzadas en las haciendas se volvieron a reinstaurar: cada semana, de lunes a viernes, debía trabajar por turno, en las haciendas, una cuarta parte de la población de los hombres de 16 a 60 años. Teóricamente, el sitio del trabajo no debía distar más de siete leguas de sus hogares (alrededor de 28 km); se debería pagar a los indios un real por día, incluido el día que empleaban en ir a su trabajo, pero no el de su regreso. Los enfermos estaban exentos, así como también las autoridades locales.

Según la teoría de las Leyes, los indios debían trabajar para el hacendado un 24% de su tiempo, pero, naturalmente, hubo abusos innumerables en este aspecto. En efecto, era precisamente el hacendado quien designaba el trabajo obligatorio del día, el cual muchas veces excedía lo que un hombre podía hacer en una sola jornada, y con frecuencia se necesitaban dos días. A pesar de ello, puesto que se trataba de una jornada que debería haberse efectuado en un solo día, el indio no recibía sino un real, equivalente a medio pollo, o a 100 mazorcas de maíz. Además, para los hacendados, era mucho más ventajoso hacer trabajar a los indios durante las estaciones útiles, es decir, durante el tiempo de siembra y de cosecha, y no una semana cada mes durante todo el año. La producción de las tierras de los indígenas se veía, por tanto, considerablemente afectada, y los pobres indios debían comprar al menos una parte de sus productos a los hacendados, ¡naturalmente a un precio mayor! Con frecuencia, también los dueños de las haciendas no les entregaban el salario debido.

Aunque, según las Leyes, los enfermos se hallaban exentos del trabajo, en la práctica debían pagarle a otro para que los reemplazara.

Por lo que respecta a las autoridades locales indígenas, estas cometían también abusos de diversos géneros en la aplicación de las Leyes Nuevas (Martínez, pp. 450-477).

C) Los repartimientos de material

i) De mercancías

Los corregidores (funcionarios regionales) obligaban por la fuerza a los indios a comprar mercancías que estos no necesitaban, y a un precio fijado por esos funcio-

narios. ¡Hubo casos en que debieron comprar medias o vestidos de seda, ellos que estaban casi desnudos y que caminaban descalzos! (Salazar, pp. 81-82, citado por Martínez, p. 524).

Otras veces, los corregidores, valiéndose de la violencia, arrancaban a los indios sus productos y les pagaban con mercancías inútiles o a un precio inferior. Tales reparcimientos fueron algo común desde el siglo XVII hasta el XIX (Martínez, pp. 524-526).

ii) De hilaza

Los corregidores compraban grandes cantidades de algodón, que distribuían cuatro veces por año a las mujeres de los poblados, a fin de que ellas las hilaran (gratuitamente o a precios ridículos). Los funcionarios compraban la paca de algodón a \$3 y la vendían, ya hilada, a \$37.50. Puesto que cada uno de ellos duraba en su cargo de tres a cinco años y podía distribuir más o menos 1 000 pacas al año, las fortunas que podían amasar con solo la venta de la hilaza, eran fabulosas (*ibid.*, pp. 527-528, donde se cita a Cortés y Larraz, I, p. XIV).

Pero no era eso todo; los indios debían sufrir otra exacción, esta vez legítima: el tributo al rey (\$2 por hombre y \$0.50 por mujer en ciertas regiones). Este tributo equivalía a 15 días o a tres semanas de trabajo obligatorio, o a 2 400 mazorcas de maíz (alrededor de 600 kilos). Los indios eran tributarios desde los 18 años (o antes, cuando estaban casados) hasta los 60.

A propósito de los tributos, hay documentos sobre Guaquitepec; en Trens: 271 tributarios en 1761 (p. 217); en los Archivos de San Cristóbal: en 1633 Guaquitepec pagó 433 tostones, lo cual equivalía, más o menos, al tributo de 87 hombres y 86 mujeres.

Más tarde hablaremos de las exacciones por parte de los miembros del clero. Por ahora hay dos puntos que merecen nuestra atención para completar el panorama:

El primero: una de las causas de la rebelión fue, además de la explotación a la que estaban sometidos los indios, “los obstáculos que... [los misioneros] oponían a sus expresiones religiosas” (Klein, p. 153), expresiones en las que precisamente habían hallado los indios una barrera de defensa contra la intrusión de los españoles. Ahora bien, tres decenios antes de la rebelión surgió una ola de renovación religiosa que duró 20 años (McLeod, pp. 230, 231, 327 y 329). En este periodo:

“religiosos... puritanos destruyeron un gran número de ídolos; condenaban ásperamente la falta de piedad y las supersticiones y el paganismo” (*ibid.*, p. 345).

El segundo: el obispo Cortés y Larraz nos habla, hacia finales del siglo XVIII (por tanto, 60 años después de la rebelión), de la desconfianza enorme de los indios respecto a los colonizadores. Ximénez (p. 59), dice más o menos lo mismo al respecto:

Tienen a los españoles y ladinos por forasteros y usurpadores de estos dominios, por cuyo motivo los miran con odio implacable y en lo que los obedecen es por puro miedo y servilismo. Ellos no quieren cosa alguna de los españoles, ni la religión, ni la doctrina, ni las costumbres... (I, 141, citado por Martínez, p. 214).

Para nuestro propósito son muy importantes no tanto las causas mismas de la rebelión, cuanto sus manifestaciones, ya que estas “se expresaron en términos de *renacimiento religioso*”. Así por ejemplo, el culto a un “loco ermitaño ladino” y varias apariciones de la Virgen, sobre todo la de 1712, en Cancuc, a la joven María Candelaria, a través de la cual la Virgen María continuó en comunicación con sus indios (Klein, pp. 155-158). Naturalmente la Iglesia negó legitimidad a tales apariciones, lo cual incitó aún más la ira de los indios.

Es muy interesante anotar aquí que el renacimiento religioso no fue un retorno a las antiguas creencias y prácticas mayas, sino que se efectuó en términos católicos.

Sebastián Gómez (el jefe de la rebelión) impartió su bendición a los indios letrados, y de esa manera los consagró sacerdotes y vicarios generales de la “Iglesia de la Virgen”. Su cargo lo legitimó declarando que había subido al cielo y que San Pedro lo había designado vicario suyo en la tierra, con poder de consagrar obispos y sacerdotes.

Los noveles ministros debían imitar en todo a los curas españoles al impartir los sacramentos, predicar y celebrar la santa misa; revestidos, naturalmente, de los ornamentos eclesiásticos correspondientes (*ibid.*, pp. 162-163).

Como bien anota Klein, “se acentuó enfáticamente la continuidad de los símbolos y de la forma”: a la cabeza de la Iglesia indígena se hallaba no Dios, sino la Virgen María, y el paraíso quedaba cerrado para los españoles por su falta de fe en la Virgen de Cancuc (*ibid.*, p. 164).

C. LOS LADINOS EN GUAQUITEPEC

1. ÉPOCA COLONIAL

Según Favre, la autoridad española quedó algo resquebrajada después de la rebelión, y los derechos y privilegios no se volvieron a restaurar plenamente (p. 40).

Sin embargo, el terror de los indios, del que nos habló Cortés y Larraz, sugiere más bien lo contrario. Y Polanco, 60 años después de la rebelión, se lamenta de la situación miserable de los indios causada por los repartimientos de mercancías efectuados por los funcionarios españoles (citado por Orozco y Jiménez, pp. 80 y 152-159).

Ya indiqué también que los trabajos forzados de los indios en las haciendas no se suprimieron, sino que duraron hasta la Independencia (Martínez, p. 463), y que, a partir de 1770, resultaron aún más pesados, pues los hacendados los obligaron a laborar no ya cada semana, sino precisamente durante la época de la siembra y la cosecha (*ibid.*, p. 506).

Después de la rebelión tselal, pasaron largos años en que los indios de Guaquitepec vivieron casi aislados del mundo hispánico, excepción hecha del contacto continuo con el cura, y del trato esporádico con los funcionarios de la corona. Allí no había ladinos de planta, según consta en un documento del año 1752, en el que se afirma que los funcionarios de la corona debieron recurrir a gente de otro poblado para poder entenderse con los indios de Guaquitepec, pues estos no hablaban español (Doc. II).

En los censos de principios del siglo XIX no aparece todavía ningún ladino como residente en Guaquitepec (Trens, p. 221).

2. DESPUÉS DE LA INDEPENDENCIA

Probablemente los ladinos comenzaron a llegar al poblado a partir de la década 1820-1830, pues precisamente los documentos de propiedad de tierras que poseen los ladinos de Guaquitepec, datan de esas fechas.

El documento de Declaración de Independencia de México, país al que Chiapas se unió en 1824, afirmaba que todos los ciudadanos eran iguales, pero no aportó, en la práctica, grandes beneficios a los tselales. Es verdad que se suprimió el trabajo obligatorio, así como también los repartimientos de mercancías y de hilaza, pero la llegada de los ladinos al poblado, prohibida hasta esas fechas, trajo una nueva calamidad a los indios: la pérdida de sus mejores tierras, y una especie de esclavitud en las fincas.

En efecto, los ladinos les compraban ilegalmente sus terrenos de labor a precios irrisorios, o bien, sirviéndose de ciertas leyes de la época, simplemente se apoderaban de ellas. Según tales leyes, bastaba demostrar que una parcela se hallaba vacante, para que el primero que llegara pudiera apropiársela legalmente. Ahora bien, según el sistema agrícola indígena, un propietario no cultivaba cada año sino una parte de

su tierra, dejando descansar el resto. Por consiguiente, los ladinos no tenían más que presentar la denuncia ante las autoridades ladinas, para que se les atribuyera la propiedad de las tierras “en reposo”, y se les extendieran los documentos de atestación.

Con todo, la ley más perniciosa para los indios fue una de 1856, que suprimió las “propiedades comunales”, y permitió únicamente la propiedad individual. Hasta entonces, los indígenas no habían podido vender sus tierras, precisamente por ser comunales, pero una vez que cada uno recibía su parcela, la vendía a precios irrisorios a los ladinos, cuando se hallaba acosado por necesidades económicas, caso, por otra parte, muy frecuente (cfr. *Legislación indígena mexicana*, pp. 39 y ss., 81 y ss.; y Favre, p. 55).

Así pues, los indios que por dificultades pecuniarias habían vendido sus tierras, y aquellos que nunca las habían poseído, se enrolaban como peones en las fincas. Allí se les pagaba un miserable salario; por ello tenían que endeudarse con el finquero, quien les fiaba a intereses muy elevados. No podían salir de la finca hasta haber pagado el último centavo, cosa prácticamente imposible, pues cada año contraían más deudas en las “tiendas de raya”. Si el paterfamilias moría, la deuda recaía sobre su mujer y sus hijos, con lo que la familia contraía una especie de esclavitud perpetua. Los finqueros podían aun comprarlos o venderlos: es decir, si uno de ellos pagaba a otro la deuda de un indígena, recibía el documento donde estaban consignadas las deudas de este, y se lo llevaba, con todo y familia, a su finca (cfr. Trens, p. 451, y Favre, pp. 63 y 55).

Don Manuel Díaz Cancino, ladino de Guaquitepec, me contó que siendo él aún joven, presencié en una ocasión un juego de cartas en el que el finquero perdedor pagó a otro lo que le debía, entregándole los documentos de adeudo de cinco indígenas.

Favre (p. 68) nos indica que, en 1896, había en Chiapas 34 093 de ellos, llamados “baldíos” (es decir sin tierra) o “acasillados” (encerrados en las fincas).

D. EL SIGLO XX

1. EL LEVANTAMIENTO PINEDISTA

No parece que después de la anexión de Chiapas a México los indios hayan tenido que sufrir vejaciones directas de parte del gobierno mexicano mismo, pero podemos suponer, con razón, que las autoridades locales ladinas no eran muy benévolas por lo que a los indios atañe.

Pasemos ya a la narración del Levantamiento pinedista, para la cual me serviré de los datos que me proporcionó el ya citado don Manuel Díaz Cancaino, ladino medianamente cultivado, y él mismo testigo ocular de diversos sucesos de la revuelta.

Puesto que lo que aquí nos interesa es, sobre todo, la situación de los indios de Guaquitepec, no me adentraré en un estudio profundo de las causas del Levantamiento. Para ello puede consultarse a Bravo Izquierdo, Moscoso Pastrana (1960) y López Sánchez.

La Revolución mexicana no llegó hasta Guaquitepec, sino solo sus auras de libertad. Precisamente por ello, en 1916, algunos tseltales de Tenango, poblado vecino, fueron a denunciar ante las autoridades de Ocosingo (lám. II) a unos finqueros ladinos que les perjudicaban sus sembradíos, dejando pacer en ellos libremente al ganado. Diez años antes, las autoridades locales habrían aprisionado a cualquier indio que hubiese osado denunciar a uno solo de entre los ladinos, ya que estos “tenían siempre la razón”. Pero el gobierno revolucionario de Carranza había aportado algunos cambios; por consiguiente, esta vez se escucharon las quejas de los pobres indios y se les autorizó a apoderarse de los finqueros que los habían maltratado y a conducirlos ante los tribunales. Así pues, un centenar de indios de Tenango aprisionaron a diez finqueros y los llevaron descalzos y con las manos atadas a la espalda ante las autoridades, primero de Ocosingo y luego de Tuxtla Gutiérrez. Allí se les puso en libertad, una vez que hubieran prometido ya no maltratar a los indios y después de que hubieran pagado también una multa.

Un finquero, hermano de mi informante y que no peca de parcialidad por los indígenas, me hizo este comentario: “¡Esta vez los indios obraron con justicia al apoderarse de los finqueros y al hacerlos comparecer ante la justicia de Ocosingo!”.

Pero los finqueros no iban a dejar pasar impunemente esta afrenta: “¡La lavaremos con sangre!”, exclamó Alberto Pineda, dueño de un rancho en las cercanías de Guaquitepec, quien se convirtió en líder de la revuelta. Él y sus secuaces empezaron a aprisionar y a colgar a todo indio que osara gritar: “¡Viva Carranza!”, y se dedicaron a incendiar todas las chozas indígenas.

Mi informante me contó que recuerda haberse topado en el camino con un grupo de “inditos”, a quienes los partidarios de Pineda conducían maniatados, y les preguntó: “¿A dónde van ustedes?” –¡Vamos a que nos maten!”, respondieron.

Por su parte, los soldados de Carranza la emprendieron contra todos los ladinos, pero muy especialmente contra los de Guaquitepec, ya que tal poblado había mostrado una gran simpatía por la causa de Pineda, quien tenía varios parientes y

amigos allí. Fusilaban pues a todos los ladinos que se encontraban, aunque estos no se hallaran implicados directamente en la revuelta. Así pues, los pinedistas incendiaron todas las chozas de los indios, y los carrancistas todas las de los ladinos.

Fue precisamente en aquel entonces cuando quemaron también las imágenes y estatuas de la iglesia de Guaquitepec (que habían sido depositadas en el cabildo, debido a que el techo del templo se había derrumbado). Nadie supo jamás si ese desastre fue provocado por los partidarios de Carranza o por los de Pineda, o bien si fue casual. Sin embargo, el siniestro dio nacimiento a una leyenda a propósito de la Virgen María: ¡los del pueblo de Cancuc se la robaron, y ella no quiere regresar a Guaquitepec porque no le gusta vivir en el cabildo!

Carranza mandó refuerzos, que nunca pudieron derrotar a Pineda, gran conocedor de la región. Finalmente, el gobierno envió como intermediario ante Pineda al francés Carlos Bertoni, amigo personal de este y también del general Rafael Bravo Izquierdo, que combatía a Pineda. A este se le confirmó el grado de general, que él se había otorgado a sí mismo, y se le nombró además auxiliar del Jefe de operaciones del estado de Tabasco.

Una segunda insurrección de Pineda tuvo lugar cuando Huerta fue presidente de la República, pero las tropas del gobierno lo derrotaron esta vez, y se retiró a Guatemala junto con otros jefes rebeldes. Hace algunos años se le concedió amnistía, y regresó a su patria para morir tranquilamente.

Hacia el año 1919, los habitantes de Guaquitepec comenzaron a regresar al poblado. Las casas estaban en ruinas, la vegetación había invadido todo, y aún había animales salvajes en los alrededores cercanos.

Ya hacia 1925, la mayor parte de la población indígena se había restablecido en su poblado natal. Por lo que atañe a los ladinos, solo regresaron unas 10 familias, de las 30 que habían huido en la época de la revuelta.

2. DESPUÉS DE LA REVOLUCIÓN

Es cierto que el gobierno había tenido que pactar con Pineda la primera vez, y que lo había derrotado la segunda. Sin embargo, al irse los soldados de Carranza (defensores de los indígenas) los ladinos mostraron bien pronto quiénes eran y seguirían siendo los amos. Los beneficios de la Revolución no llegaron a Guaquitepec, y el antiguo sistema de opresión ladina se estableció una vez más allí.

El 6 de enero de 1915, Venustiano Carranza promulgó diversos decretos en favor de los indios (cfr. L. M. I., pp. 88 y ss.), de los que resultaron beneficiados muchos poblados de Chiapas. Pero ni Guaquitepec ni otros pueblos de la región se encontraron entre ellos.

Una de las leyes de Carranza suprimió el estatuto de baldíos, pero en el lejano Chiapas eran los ladinos quienes interpretaban las leyes; así, la situación continuó como antaño hasta la década de los cincuenta, y aun más tarde, en algunos pueblos más aislados que Guaquitepec. Uno de mis informantes me contó que hacía unos 15 años él era aún “baldío”.

3. TENENCIA DE LA TIERRA

Por lo que respecta a la tenencia de la tierra, otra ley de Carranza mandaba que se restituyesen a las comunidades indígenas sus antiguas propiedades. Precisamente Guaquitepec era de los poblados a los que dicha ley debería haber beneficiado más, ya que, como consta en un documento de 1752, la comunidad indígena de este poblado era la única propietaria de la tierra, puesto que en aquel entonces ni un solo ladino habitaba allí (doc. II).

Pero a nadie interesaba que se devolvieran sus propiedades a los indios. Guaquitepec no recibió pues, ni una hectárea más de las 1 021 con que contaba a principios de siglo, de las cuales solamente la mitad eran cultivables y, además, de mala calidad. En efecto, se hallaban situadas en las pendientes de las montañas con una inclinación de 30 o más grados.

Solo hasta 1948 el gobierno les concedió, después de larguísimas gestiones, no la restitución de todas sus tierras (unas 8 000 has) sino una dotación de solo 2 000, también de mala calidad, pues los ladinos se quedaron con las mejores.

Pero no todos los jefes de familia habían solicitado tierras; algunos aun se habían opuesto a ello por temor a los finqueros. Sin embargo, cuando se dieron cuenta de que el éxito de las gestiones se acercaba, solicitaron ellos también su parcela. ¡Pero era ya demasiado tarde! Solo 150 capacitados recibieron tierra, en teoría, a razón de 20 has cada uno; en la práctica, solo a razón de unas ocho, pues el resto no era apto para el cultivo.

Ahora bien, si consideramos que lo mínimo indispensable para que una familia pueda apenas vivir, son 3 o 4 has, nos daremos cuenta de que solo se pueden dejar

baldías la mitad de ellas cada año, tiempo insuficiente para evitar el empobrecimiento creciente causado por el cultivo intenso.

El problema se ha agravado en la actualidad, debido al aumento de la población. En efecto, los hijos de los solicitantes de 1948, han formado actualmente su propia familia, con lo cual las 8 has completas apenas bastan para sostener a las familias de los padres y de los hijos. ¿Dejar un terreno baldío para que se reconstituya? ¡Ni pensarlo en la actualidad!

Hay también unos cuantos tseltales que han comprado pequeñas parcelas a los finqueros, 2 o 3 has que apenas bastan para sobrevivir.

A los que carecen de tierra propia se les presentan dos opciones: o pedir tierra prestada o trabajar como jornaleros.

En el primer caso, *majambil k'inal* o tierra prestada por los finqueros: para pagarla tienen que trabajar en provecho del dueño tres días al año por cada “tarea” (un vigésimo de ha) que reciben. Ahora bien, si como dijimos, el mínimo indispensable son unas 3 has, ¡el indio que recibe esa tierra prestada tendrá que trabajar para la finca seis meses al año!

El segundo caso es el de los jornaleros de las fincas, acerca de los cuales hablaré más adelante.

III. LA ECONOMÍA

1. LA PRODUCCIÓN

A) Los indios

La producción agrícola es la principal y casi única fuente de recursos para los tseltales.

a) Maíz y frijol. En general, los indios no siembran sino lo necesario para satisfacer los requerimientos de la familia, y solo venden el maíz y el frijol cuando hay excedentes o cuando la necesidad los apremia.

Por lo que respecta al maíz, hay cierta resistencia a venderlo, sobre todo a los ladinos, dado el carácter, en cierta forma sagrado, que se le atribuye.

Los indígenas jornaleros de las fincas, y los propietarios indígenas que no logran producir maíz y frijol suficientes para sus necesidades, se ven obligados a comprarlos, sea a sus hermanos tseltales, sea también a los ladinos, pero a precios más elevados. La cantidad anual de maíz que requiere una familia mediana es de algo más de

una tonelada: unos tres kilos diarios; de frijol se consumen unos 200 kilos al año, a razón de algo más de medio kilo por día.

Traduzcamos ahora estos datos a dinero (año 1976): el maíz cuesta de 2 a 3 pesos el kilo. Un jornalero gastará pues, entre 6 y 9 pesos al día. El frijol oscila entre los 7 y los 10 pesos, lo que representa un gasto de 3.50 a 5 pesos diarios. Por consiguiente, un jornalero gasta alrededor de la mitad de su salario (que es de 14 a 20 pesos diarios), solamente en la compra de estos dos productos.



b) Café. Casi todas las casas del poblado cuentan con un huertecito donde se siembra, entre otras cosas, café del que cosechan por lo general de uno a dos bultos de 50 kilos cada año. Hay que exceptuar a aquellos que lo producen en mayor abundancia para fines comerciales, y que emplean para ello parte de sus tierras de sembradío. La mayoría de las familias guarda unos 25 kilos para el consumo de la casa, y el resto lo vende a razón de \$2 000 por bulto de 50 kilos.

Los compradores son, o bien intermediarios ladinos del lugar, o bien el Instituto Mexicano del Café, con sede en Bachajón (del que trataré más adelante), o bien un hermano jesuita, Salvador Quintero, que es quien paga el mejor precio a los indios.

El café de Chiapas es excelente y constituye un elevado porcentaje de la producción nacional. Y tanto el que producen los indígenas como los ladinos se vende en el interior de la República y también se exporta a Europa y a Estados Unidos, ya sea por medio del Instituto Mexicano del Café o directamente.

c) Caña de azúcar. Alrededor de una cuarta parte de la población cultiva una pequeña parcela de caña, a fin de fabricar panela (llamada en otras partes “piloncillo”). Para ello se sirve de trapiches rudimentarios, hechos de dos rodillos de madera y movidos por una o dos bestias. El jugo que extraen lo concentran en grandes cazos de cobre (usando leña como combustible) y, cuando está en su punto, lo vacían en moldes, donde cristaliza.

Del producto, toman lo necesario para el consumo del hogar y el resto lo venden, generalmente en el poblado mismo o, a veces, en otros poblados donde hay destilería, para la fabricación del famoso “trago” o aguardiente, plaga de todo el estado.

Notemos de paso que aquellos tseltales que, siguiendo las enseñanzas de los padres, han dejado la bebida y la combaten, solo en caso de gran necesidad económica y cuando no hallan otro comprador, venden su producto a los destiladores.

d) Animales. Dos o tres puercos que la señora de la casa cría cada año, y que vende a unos 300 pesos cada uno, más la venta de aves de corral y sus productos, de los que se obtienen de 50 a 150 pesos anuales, constituyen una modesta entrada adicional a la economía doméstica. Algunos pocos indígenas, más afortunados, venden uno, dos o tres becerros a razón de unos 3 000 pesos cada uno.

B) Los ladinos (finqueros)

Su contribución a la economía nacional es la producción de café, y sobre todo la cría de ganado vacuno (cebú) para carne. Sin embargo, la cantidad y la calidad de las reses deja mucho que desear debido a la falta de selección y de técnicas modernas.

2. EL COMERCIO

A) Tiendas

a) Indios. Algunos tseltales poseen, desde tienduchas pequeñísimas donde no se venden sino unos cuantos artículos, hasta tiendas propiamente dichas, comparables a las de los ladinos.

Hay que notar que esta ocupación es supletoria, y que es la mujer quien normalmente se encarga de las ventas (lo cual no interfiere con sus quehaceres, ya que la tienda se halla en la misma casa). Al marido corresponde ir a comprar la mercancía a Bachajón o a otros lugares.

Es frecuente que en las tiendas indígenas se venda a precio algo menor que en las ladinas, pero estas últimas se encuentran mejor surtidas.

En años anteriores, en algunos de los tendejones se vendía también cerveza y, sobre todo, trago; estas ventas han disminuido mucho, gracias a la campaña antialcohólica de los protestantes y del padre Morales.

Durante mucho tiempo, las tiendas fueron propiedad casi exclusiva de los ladinos, quienes, naturalmente, no ven ahora con buenos ojos la competencia de los

indios. Lo que más les molesta es que estos fundaron, con la asesoría del P. Ignacio Morales, una cooperativa donde se vende bastante más barato. Por desgracia, no acaban aún de organizarse y no hay gran surtido de mercancías.

Mencionemos de paso que, durante un tiempo, funcionó en Guaquitepec una tienda de la CONASUPO, a cargo de un tselal; pero hace poco se cerró, debido a que este se veía obligado a traer la mercancía a lomo de mula, desde Ocosingo, que dista de nuestro poblado más de 30 km. Además, el precio al que le vendían los artículos en Ocosingo solo le permitía obtener ganancias exiguas.

b) Los ladinos intermediarios y comerciantes. Ellos poseen las cuatro tiendas mejores, donde se puede hallar todo lo necesario para la vida doméstica y el trabajo agrícola, aunque a precios más elevados. También se vende allí cerveza y trago o aguardiente. Son las primeras tiendas que existieron en el poblado.

Se dedican, asimismo, a la compra-venta de maíz, frijol, café, panela, etc., que compran a los indios en el tiempo de la cosecha, cuando los productos están más baratos, y que luego venden bastante más caros cuando los indígenas sufren escasez de ellos.

B) Las compras

Los tenderos tseltales, y muchos otros indios también, se surten de mercancías sobre todo en Bachajón, cuya cooperativa (asesorada por el hermano jesuita, Salvador Quintero) les da excelentes precios.

Los tenderos ladinos compran sus mercancías sobre todo en Yajalón o en San Cristóbal.

3. EL TRABAJO

A) Los jornaleros

Ya hablé de quienes poseen tierras propias, o las obtienen prestadas en las fincas, y las pagan con su trabajo. Sin embargo, no todos los finqueros aceptan este tipo de arreglos, pues temen que los indios pidan al gobierno la posesión de esas tierras. Muchos tseltales deben pues trabajar en las fincas como jornaleros, y no reciben sino unos 15 o 20 pesos por día (aun en 1977). Este salario equivale a menos de la mitad del salario mínimo de la región, pero los pobres indios no pueden denunciar

esos abusos, por temor a perder su trabajo: los finqueros son muy poderosos y tienen dinero suficiente para comprar el silencio de los funcionarios.

Notemos que cuando los tseltales contratan como jornaleros a sus hermanos indígenas, les pagan salarios semejantes.

La situación de los ladinos pobres es aún más precaria, pues debido a que la tierra de Guaquitepec es ejidal indígena, no pueden ellos recibir allí dotación de tierras.

B) El trabajo eventual

La cosecha del café en las fincas es otra fuente de trabajo para cierto número de tseltales y de *ma'ba mero ladino* –ladinos pobres–. Se pagan cinco pesos por cubeta, y un hombre llega a llenar tres, o máximo cuatro de ellas en un día de trabajo.

Algunas veces, ante la insistencia de los indios que exigían el salario mínimo, los finqueros se defendieron obligándolos a trabajar las ocho horas prescritas por la Ley, pero sin dejarles la posibilidad ni de un pequeño descanso durante el día para beber un poco de *mats* (bebida hecha con masa de maíz). Para los indios este ritmo de trabajo resultó insoportable; se vieron entonces en la necesidad de aceptar los 15 o 20 pesos diarios, o bien los cinco pesos por cubeta de café.

Gracias a las intervenciones enérgicas y frecuentes del jesuita Mardonio Morales ante las autoridades agrarias y del trabajo, los finqueros pagan actualmente sueldos algo mejores, pero que no llegan aún al salario mínimo. Los tseltales tienen miedo de exigir este derecho, pues podrían perder su fuente de trabajo en las fincas.

Notemos que sin la mano de obra de los ladinos pobres y, sobre todo, de los tseltales, que son mucho más numerosos, las fincas de la región resultarían poco costeables, pues buena parte de su éxito se debe a los miserables salarios que se pagan a los trabajadores.

C) Trabajo lejos del poblado

Hace algunos años, debido a la escasez de tierra, unas 20 familias se fueron a “Tierras Nacionales” que, como su nombre lo indica, pertenecen a la nación. Se hallan en lo que antiguamente se llamaba “Selva Lacandona”, en el municipio de Ocosingo.

En la actualidad en Guaquitepec, prácticamente no hay emigración, ni tampoco gente que vaya a trabajar a otros poblados y ciudades, como sucede en otras partes del estado.

IV. INSTITUCIONES INTERNAS

1. LA ESCUELA

A) La educación escolar en la época colonial

Durante toda la época colonial los indios no recibieron, en la práctica, ninguna instrucción escolar, a pesar de las repetidas ordenaciones de la corona (Heath, pp. 68 y ss.).

Es verdad que los franciscanos insistieron en la necesidad de instruir a los indios, pero la falta de dinero y la oposición de la sociedad española hicieron fracasar sus proyectos. Los dominicos, evangelizadores de la región tseltal, se opusieron a la enseñanza del español a los indios y, más tarde, también a su instrucción escolar.

Las razones fueron diferentes según las diversas épocas:

Los primeros misioneros se hallaban absorbidos por su tarea de evangelización, y consideraban más práctico aprender ellos mismos las lenguas indígenas, que enseñar el español a los indios (*ibid.*, p. 63). Por otra parte pensaban, y con razón, que “el único puente para llegar a la cabeza y al corazón de los indios” eran las lenguas indígenas (*ibid.*, p. 64).

Otra ventaja que encontraban en que los indios conservaran su propia lengua, era que la mayoría de los españoles ignoraban las lenguas autóctonas y, por consiguiente, les era más difícil explotarlos.

Cincuenta años después, el celo apostólico de los misioneros había decaído y se vieron absorbidos por la administración de sus enormes propiedades. Estos evangelizadores veían también otra ventaja: era mucho más difícil que los curas españoles llegados recientemente a la Nueva España los reemplazaran, puesto que ignoraban las lenguas indígenas (*ibid.*, p. 85).

Por lo que se refiere a la oposición de la sociedad española a que hubiera indígenas instruidos, las razones eran las siguientes:

Unos indios instruidos, indios de verdad, siervos instruidos —¡si tal contrasentido fuera posible!— capaces de frenar las fechorías de los Corregidores y los Alcaldes, capaces de impedir el terror colonial, hubieran sido la subversión, la grieta de escape de enormes acúmulos de odio de clase latente en todas partes, de malestar y fastidio de siglos, la quiebra del régimen (Martínez, p. 549).

Otra razón era que los indios instruidos se volvían altaneros y rebeldes (Heath, p. 75). Actualmente, los ladinos de Guaquitepec dan las mismas razones para oponerse a que los tseltales se instruyan, y las expresan casi con los mismos términos.

Después de la Independencia, los hacendados mexicanos insistían en que no se diera a los indios más que la instrucción religiosa (*ibid.*, p. 95); los liberales, en cambio, querían que se elaborara un programa de educación especial, ya que “su participación democrática, no sería posible mientras se hallaran encerrados en sus nacionalidades indias por la barrera del lenguaje” (*ibid.*, p. 113).

Así pues, el monolingüismo, que los misioneros habían considerado necesario para la protección de los indios, se convirtió, en épocas posteriores, en un obstáculo para su integración a la vida nacional, así como también, paradójicamente, en un medio de explotación (Martínez, p. 559).

B) La escuela en el siglo XX

La Constitución de 1917 declara que la instrucción primaria es gratuita y obligatoria para todos los ciudadanos mexicanos, y ordena que se funden escuelas para el desarrollo económico, social y cultural de las comunidades del país.

En 1934 se creó el “Departamento de Acción Social, Cultura y Protección Indígena”, que se encargaría:

... de todos los asuntos relacionados con la Educación... y con todo aquello que pueda significar la incorporación de las clases indígenas a la civilización, y la protección de sus intereses sociales (Legislación Indigenista Mexicana, p. 152).

Pero la puesta en práctica de este Decreto, por lo que se refería a Guaquitepec, tan lejano, tendría que esperar aún 30 años.

La escuela ladina Miguel Hidalgo y Costilla

Es verdad que mucho antes de la Revolución, desde 1901, funcionaba una escuela en el poblado, pero como estaba financiada por los finqueros, deseosos de que sus hijos recibiesen instrucción escolar, no se admitía en ella a los “inditos”. Hacia 1934, el gobierno tomó a su cargo la Escuela Miguel Hidalgo cuyas puertas se abrieron entonces a los tseltales; sin embargo, esa oportunidad de estudiar no les proporcionó sino un magro beneficio, ya que toda la enseñanza se impartía en castilla.

En varias ocasiones los indios habían insistido ante el gobierno para que la enseñanza en la escuela del poblado fuera bilingüe, y el secretario de Educación del estado de Chiapas había girado sus órdenes para que se cumplieran esos deseos, pero los ladinos hicieron caso omiso de ellas.

La escuela indígena

Los tseltales querían que sus hijos, sobre todo los varones, aprendieran a leer, a escribir, un poco de matemáticas y español, a fin de que los ladinos no los estafaran tan fácilmente. Por ello, en 1950 la comunidad tomó la decisión de fundar su propia escuela, y se acordó que cada familia debía contribuir para pagar el salario del maestro. Naturalmente se escogió a un tseltal, que enseñaba todo en lengua indígena. Además de las materias mencionadas arriba, inició a sus alumnos en el conocimiento de la Ley Agraria y de sus derechos como ciudadanos mexicanos.

De ese plantel salieron varios jóvenes, hombres y mujeres, cuya edad es actualmente de unos 30 años y cuyo prestigio es grande en el poblado; algunos se han convertido en defensores de los intereses del poblado; ellos son quienes aconsejan a los principales y a la comunidad cuando se trata de asuntos relativos, sobre todo, a cuestiones agrarias, que hay que tratar con el gobierno. La comunidad los delega para que vayan ante las autoridades y defiendan sus derechos. Varios de estos jóvenes, hombres y mujeres, son además excelentes catequistas.

Pero los ladinos, al igual que los españoles de la Colonia, se opusieron con tesón a que hubiera “indios sabios” porque iban a darse ínfulas. Así pues, se valieron de trampas y de artimañas para suprimir la escuela indígena; y aunque los tseltales hicieron toda la lucha por sostenerla, las presiones y amenazas de los ladinos sobre el maestro de la escuela terminaron por lograr que este abandonara su puesto.

Pero los indígenas querían a toda costa que sus hijos se instruyesen: los enviaron pues a la escuela ladina con la vaga esperanza de que aprendieran un poco. Por desgracia, en la mayoría de los casos, los resultados fueron frustrantes, ya que muchos alumnos, después de cuatro años de enseñanza apenas habían medio aprendido el español.

La escuela albergue

Sin embargo, no cesaron en sus propósitos y, por fin, obtuvieron en 1974 la ayuda del gobierno para construir su escuela, a condición de que el poblado y el ejido proporcio-

naran la mano de obra. Todos los hombres debían trabajar por turnos semanales, y así lo hicieron durante tres meses, hasta que se terminó la obra. Los materiales los proporcionó también el pueblo, ya que la escuela se construyó de bajareque y zacate como las casas tradicionales. El INI enviaba raciones alimenticias para los trabajadores en turno.

Notemos que se trata de una escuela-albergue, es decir, en ella se da alojamiento y comida a los niños de los parajes, que permanecen allí de lunes a viernes; los del poblado solo asisten a las clases. El INI proporciona el dinero necesario para el funcionamiento de esta escuela.

Características de las escuelas del INI. La educación que imparten no se adapta ni por su contenido, ni por su forma –ladinos y urbanos–, ni por el lenguaje en que se imparte el castellano, a la cultura tseltal, sino que tiende a la destrucción de esta (cfr. Maurer, 1977).

Estudiar aquí la teoría y la práctica de la educación indigenista caería fuera del ámbito de este trabajo. Me contentaré con citar algunas de las conclusiones de mi artículo (*loc. cit.*), relacionadas con el propósito del presente estudio.

Aunque teóricamente la educación indigenista no pretende asimilar al indio, sino integrarlo en la nación, con igualdad de deberes y derechos (Aguirre Beltrán, 1973, p. 24), dentro de un “respeto irrestricto a la dignidad de la persona y de la cultura del educando” (*ibid.*, p. 35), son tan profundos los cambios culturales que tal integración supone que se llega en realidad a la absorción de la cultura indígena por la cultura nacional dominante.

Del indio, cuya identidad se halla, según hemos visto, en la integración en una comunidad corporativa determinada, y en la participación en la estructura tradicional (jerarquía cívico-religiosa y grupos de parentesco), no quedará ya nada, ni siquiera su lengua, a la cual no se concede lugar alguno en el currículo.

Por lo que respecta a la religión tradicional (objeto del presente estudio) esta sufrirá modificaciones profundísimas, pues la educación indigenista tiende a su destrucción total. En efecto, se afirma explícitamente que para que el indio logre “la libertad, el bienestar y la justicia social”, son necesarias su “secularización [y su individuación” (*ibid.*, p. 268). En otras palabras, es imprescindible la destrucción de su cultura, esencialmente comunitaria y religiosa.

Se afirma también que el objetivo de la educación indigenista es:

... la racionalización y la secularización de los conceptos y prácticas médicas tradicionales [y] el debilitamiento de los mecanismos de cohesión fundados en la magia y en la religión (Aguirre Beltrán, Villa Rojas *et al.*, p. 39).

Más adelante veremos los resultados a que conduce, en la práctica, tal tipo de educación.

2. LA MEDICINA MODERNA

En este apartado no trato la medicina tradicional, pues a ese tema dedicaré todo un capítulo.

A) La casa de salud –*línika o snahulpox*

Hace algunos años los tseltales expresaron al P. Nacho Morales el deseo de tener un enfermero en el poblado, a ejemplo de otros que ya tenían el suyo. El padre les respondió que era imposible satisfacer a esa demanda, ya que en Guaquitepec no había casa de salud. Inmediatamente los indios pusieron manos a la obra, y en poco tiempo quedó terminada una pequeña construcción, a la que llaman *línika* –clínica–. Luego eligieron a un joven que había hecho estudios de primaria y lo enviaron a Bachajón para que recibiera los cursos de enfermería que ahí se impartían bajo el patrocinio de la Misión.

En 1974, llegó la Dra. Elsa Lince, que había escogido el poblado de Guaquitepec para realizar allí su servicio social. La comunidad recibió a la *loktorsita* (doctorcita) con los brazos abiertos, y ella, con un espíritu de entrega total, se dedicó al servicio de los guaquitepequenses, atendiéndolos a cualquier hora del día y de la noche. Con ello se ganó la confianza y el cariño de toda la población.

Durante su estancia y la de la Dra. Patricia Vega, su sucesora, los pacientes afluían numerosos a la *línika*, y aun se logró que cierto número de mujeres dieran a luz en la casa de salud, cosa impensable hasta entonces.

Resultaría muy largo exponer todo lo que la Dra. Elsa hizo por el poblado, pero no puedo dejar de mencionar algunos datos al respecto.

A fuerza de viajes a San Cristóbal y a Tuxtla, logró que PRODESCH (Programa de Desarrollo de los Altos de Chiapas, patrocinado por el gobierno mexicano y por organizaciones internacionales), le proporcionara, junto con el INI, ayuda para la clínica, como por ejemplo, los instrumentos médicos indispensables, medicinas a costo reducido, y otras cosas más.

Impartió cursos a las parteras indígenas, a los que ellas asistieron con gran entusiasmo y de los que sacaron mucho fruto.

Organizó también una especie de caja de ahorros para la compra de medicinas, etcétera.

El cariño del pueblo hacia su *loktorsita* quedó patente con ocasión de su despedida. Citaré la descripción que me hizo en una carta en tseltal Antonio Jiménez Álvarez (mi gran informante y colaborador principal):

Hicimos una gran fiesta del 5 al 6 de febrero [para despedir] a la doctora Elsa que partía a México. Se reunió mucha gente en nuestro pueblo de Guaquitepec. Toda la gente se quedó triste. Muchas mujeres iban llorando mucho, y también las muchachas y los muchachos y los ancianos. La gente lloraba porque [se iba la doctora] que quería mucho a los indígenas, y que tenía mucho cariño a los tseltales...¹

La Dra. Patricia Vega, que sustituyó a Elsa, realizó también una excelente tarea en beneficio de los guaquepequenses, en cuyo servicio no escatimó trabajo ni esfuerzo alguno. Con gran paciencia y comprensión se propuso inculcarles algunos principios de higiene y de dietética, a fin de ir mejorando las condiciones generales de salud.

Por no mencionar sino un ejemplo: como se dio cuenta de que la dieta de los bebés era insuficiente (solamente la leche materna) empezó a sugerir a las mamás que les dieran avena. Naturalmente ellas se negaron alegando que tal alimento era dañoso. Patricia se dedicó entonces a visitar cada una de las casas donde había infantes, y proponía a las mamás que les dieran una sola cucharadita de avena, lo cual casi todas aceptaban. Al día siguiente regresaba y se informaba si la avena no había hecho daño al niño: al recibir una respuesta negativa, proponía que se le dieran dos cucharaditas, y así, por consiguiente, hasta que logró que se generalizara el uso de ese alimento.

La salida de Patricia entristeció también mucho a los habitantes de Guaquitepec.

A ella la sucedió un médico, a quien las mujeres no recibieron tan calurosamente como a las doctoras. Ello es natural en una cultura en la que no es bien visto que una mujer trate con gente que no pertenezca a su parentela. Desde luego que la visita al médico no queda comprendida dentro de esa prohibición, pero el trato con él sí se dificulta en general, y aun se imposibilita en lo relativo a la ginecología.

En 1977 las mujeres se hallan de nuevo muy contentas, ya que otra doctora acaba de llegar a hacer su servicio social a Guaquitepec; pero nadie olvida a Elsa ni a Patricia.

B) Relaciones entre la medicina moderna y tradicional

Los curanderos tseltales del poblado nunca se han mostrado hostiles a los médicos, y esto se debe quizá a que estos no los han antagonizado nunca. Tal actitud podría tam-

bién explicarse debido a que los curanderos no perdieron su clientela con la llegada de los médicos. En efecto, la gente irá primero a buscar al curandero, y solo se dirigirá al médico cuando el tratamiento de aquel no tenga éxito; los pacientes recurren a la clínica solo bastante tiempo después de la primera manifestación de la enfermedad. Esto lo confirmó el enfermero mismo de Guaquitepec. Y es que la mayoría de ellos piensan que la esfera de influencia del curandero y el campo de acción del médico son diferentes: este alivia solamente los síntomas de la enfermedad; en cambio aquel llega a la raíz misma del mal. Tal aspecto lo estudiaré en el capítulo sobre la brujería, pues la enfermedad grave no existe para ellos sino en relación con el mundo espiritual.

Esta manera de pensar, sobre todo de parte de los viejos, se mostró a propósito de un incidente del cual fui testigo: un grupo de médicos del Centro de Investigaciones Ecológicas del Sureste iba regularmente a Guaquitepec con el objeto de curar las enfermedades parasitarias, muy frecuentes en la región; pedían a la gente muestras fecales para los estudios de parasitosis, y después distribuían los medicamentos adecuados. Ahora bien, uno de los viejos no quiso colaborar y rehusó aceptar las medicinas, declarando que no le servían pues eran ladinas y, por tanto, ajenas a los tseltales. *Ay spoxil ku'un-kotik* –nosotros tenemos medicina exclusiva nuestra– afirmó.

Como contraparte, los indios piensan que los brujos tseltales no pueden dañar a los ladinos ya que el mundo de unos y de otros es totalmente diferente.

Hay tseltales que no aceptan quedarse en la casa de salud ni siquiera una noche, aun cuando su estado de salud lo aconsejaría. Como veremos más adelante, se sienten allí fuera de su propio mundo espiritual y, por tanto, desamparados.

C) La actitud de tseltales y ladinos respecto al médico

Para los indios, los médicos, especialmente las doctoras, son bienhechores y amigos abnegados que consagran sus vidas al servicio del poblado. Todos los hombres de la comunidad colaboran de buen grado para ir a buscar a Bachajón o a Ocosingo las medicinas y el material que el INI envía a la *linika*, y ofrecen con gusto maíz y frijol para la alimentación de la doctora, así como también la leña para la cocina.

Algunos ladinos, por el contrario, consideran como del todo natural que el médico haya venido a Guaquitepec, puesto que “recibe un salario del estado”. De hecho, las doctoras que fueron a Guaquitepec no tenían ninguna obligación de hacerlo, pues dadas sus excelentes calificaciones, hubieran podido muy bien escoger para su servicio social sitios más agradables y lucrativos. Hay ladinos que no quieren

tampoco ayudar al transporte del material para la clínica, y dan a regañadientes su contribución para el alimento de los doctores.

V. INSTITUCIONES EXTERNAS

1. LAS INSTITUCIONES GUBERNAMENTALES

A) PRODESCH (Programa para el Desarrollo Económico y Social de Chiapas)

En lo económico, su fin es concentrar las aportaciones pecuniarias del gobierno mexicano y de otras instituciones mundiales para ayudar a los indígenas. Así por ejemplo, los provee de materiales para la construcción y funcionamiento de escuelas, clínicas, etc. En el campo social su meta más importante es orientar a los indígenas y aun defenderlos.

El objetivo económico se ha logrado bastante bien en los sitios accesibles, pero menos en los pequeños poblados aislados. En cuanto al aspecto social, queda aún mucho por hacer: los indios han sufrido agresiones morales y aun corporales de parte de los ladinos, pero PRODESCH, que está al corriente de la situación, no ha hecho nada para impedir y remediar tales injusticias.

B) INI (Instituto Nacional Indigenista)

Sus objetivos son semejantes a los de PRODESCH. Proporciona lo necesario para el sostenimiento de la escuela-albergue y para los salarios de los profesores. Como vimos ya, ofreció también ayuda material para la construcción de la escuela. La casa de salud recibe de él medicinas e instrumentos, y los indios pueden obtener también allí abono más barato, entre otras cosas.

C) Inmecafe (Instituto Mexicano del Café)

Se creó para promover el cultivo del café, mejorar la calidad de las plantaciones, y además comprar directamente la cosecha a los productores indígenas, a fin de evitar la explotación de parte de los intermediarios. Por desgracia, los tseltales han tenido experiencias frustrantes con este Instituto. Para no dar sino un ejemplo: Inmecafe

había fijado el precio del saco del café en \$2 250, y organizó una campaña para que no se vendiera el grano a los intermediarios. Sin embargo, solo pagó a los indios \$1 700 por saco, en vez de la cantidad prometida con tanta alharaca, aun desde los altoparantes de las torres de las iglesias. Y, ¿el faltante?, ¡Ya se les pagará más tarde! En cambio, los intermediarios sostuvieron el precio prometido de \$2 250 a aquellos que quisieran venderles su café.

Al volver de Bachajón, después de efectuada la venta al Inmecafé, algunos tseltales vinieron a verme. La tristeza de sus rostros mostraba claramente la decepción que habían sufrido: “¡Ya nunca venderemos nuestro café al Instituto, lo entregaremos a los particulares!” –me dijeron.

D) Secretaría de la Reforma Agraria

Desde hace algunos años, los indios recurren a esta dependencia para la solución del problema de la propiedad de la tierra, pero hasta el presente casi no han obtenido sino promesas.

2. INSTITUCIONES NO GUBERNAMENTALES

El equipo de trabajo de la Misión de Bachajón. Este punto lo trataré en el último capítulo.

VI. ORGANIZACIÓN POLÍTICA

1. LA AUTORIDAD: SU NOCIÓN

Este concepto es, entre los tseltales, del todo diferente del nuestro occidental. Antes de analizar la organización cívico-religiosa, expondré algunas ideas que nos facilitarán la comprensión de su idea de autoridad.

En su lengua no hay palabra que exprese el concepto en forma abstracta; existe solamente la idea del hecho concreto, de su ejercicio. Al que detenta la autoridad se le llama *j'a'tel*, el que hace trabajo, trabajador (*a'tel*: trabajo; la “j” expresa un sujeto agente).

Precisamente aquí se halla la esencia del concepto de autoridad: en su base se encuentra no la idea de poder mandar, sino al contrario, la de servir. Y tal servicio se efectúa en favor de la comunidad, según lo indica claramente la expresión *te mach'a ay ya'tel ta lum* –el que tiene “su trabajo [que hacer] en el poblado”–, es decir, la persona que detenta un cargo.

Quien ha terminado de cumplir todos los cargos para bien de la comunidad se ve liberado del servicio y se convierte en un *trensipal* (principal); no tiene ya que realizar trabajos físicos, como deben hacerlo, por ejemplo, los capitanes, los *alkales*, etc., sino que su función es la de gobernar la comunidad.

La autoridad suprema la ejerce el grupo de los *trensipaletik*, es decir, hombres de cierta edad que han recorrido la escala completa de los cargos.

Son aptos para gobernar, puesto que supieron servir: “servicio supremo” que capacita para ejercer la “autoridad suprema”. En efecto, el que supo servir sabrá también gobernar adecuadamente a la comunidad, ya que conoce las necesidades de todos aquellos que estarán bajo su autoridad. La experiencia les ha enseñado lo que es bueno para la comunidad, lo cual no puede ser otra cosa que lo instituido por los *jMe'jTatik* (nuestras madres y padres) o ancestros. Y precisamente sirviendo es como los *trensipaletik* aprendieron las tradiciones de los antepasados.

Tenemos, en fin, que la esencia del servicio a la comunidad es obtener para esta la benevolencia del mundo superior. El candidato al rol de *trensipal*, aprende, durante el ejercicio de su cargo (sobre todo de capitán, que es el sacerdote por un año para tributar culto a los santos patronos), cómo debe proceder hacia esos seres superiores para que queden satisfechos del culto que se les tributa, y concedan su bendición a la comunidad.

Así pues, quien ha llegado al grado de *trensipal*, no solo se halla preparado para gobernar, sino también para desempeñar el rol de sumo sacerdote en favor de la comunidad. A él corresponde, por tanto, velar por la conservación y promoción de la armonía de la comunidad misma, y de esta con el mundo superior. Su servicio, ejecutado según las tradiciones, ha demostrado que posee un espíritu poderoso, y que este espíritu se ha fortalecido por el contacto con el mundo superior al que ha servido.

A las autoridades se les llama también *justisias* (jueces), precisamente a causa de su función: velar por la armonía.

Si tenemos en cuenta esta noción de “autoridad-servicio”, veremos que resulta inconcebible para los tseltales el que un “servidor” reciba un salario por sus actividades. Es todavía más incomprensible para ellos tener que dar “camarón” (mordida) a los funcionarios del gobierno, a fin de que estos cumplan con su obligación.

Hay otro punto que debemos mencionar aquí: según la cosmovisión tseltal, una persona puede gobernar precisamente por su contacto con el mundo espiritual al que sirve: los desconcierta que el gobierno mexicano desconozca lo que para ellos es el fundamento mismo de la autoridad: el mundo superior.

Otra característica de la autoridad es que se la ejerce en forma “colegiada”, es decir, por el Consejo de los *trensipaletik*; medida de gran sabiduría, puesto que es evidente que varias personas piensan mejor que una sola. Además, resulta casi imposible que un grupo entero pueda obrar mal, o que se le pueda comprar.

Así, el gobierno de los tseltales guaquepequenses podría ser llamado una *gerontoteocracia* (gobierno teocrático por los ancianos).

Algunos autores, como Cancian (p. 22), nos hablan de la “jerarquía cívico-religiosa” de Zinacantán. Hablando con toda propiedad, a la de Guaquitepec no se la puede llamar así, porque todo lo que existe forma parte de un solo sistema y de un único mundo. Y así, aun aquellos asuntos que para nosotros pertenecen claramente al fuero civil, digamos un litigio, para ellos son religiosos: los dirige la *única* autoridad, la religiosa, con un fin que abarca todos los aspectos, es decir, lograr la armonía interna de la comunidad misma, y también con la comunidad celeste.

Por mi parte, sin embargo, me serviré algunas veces del término cívico-religioso al hablar de la jerarquía y de los cargos de Guaquitepec, pero haciendo desde ahora hincapié en que se trata de una distinción de razón.

2. LA ORGANIZACIÓN DEL GOBIERNO

Llamo organización interna a la manera de gobernarse de la comunidad misma; la externa se refiere a los funcionarios del gobierno mexicano.

A. Organización interna

*a) Consejo de los *trensipaletik**

La división de lo que nosotros, occidentales, llamamos vida civil y vida religiosa no existe en Guaquitepec, como acabo de indicarlo; los *trensipaletik* serían pues, desde el punto de vista religioso, los pontífices supremos del poblado, encargados de las relaciones con el mundo superior. Ciertas funciones las ejercen ellos personalmente, como las *mixas* (liturgia para pedir la lluvia y las buenas cosechas), las ceremonias tradicionales de Cuaresma y de la Semana Santa, etc. En cambio, para otras cere-

monías religiosas los *trensipaletik* delegan a diversas personas: las fiestas en honor de los santos patronos del poblado, las encargan a los *kapitanetik* (capitanes); para velar por el orden en el pueblo delegan a los *alkaetik* (alcaldes), etc. Pero aun en tales casos, esas actividades no podrían concebirse sin la autoridad de los ancianos (cfr. Villa-Rojas, 1947, p. 580).

Los *trensipaletik* son también la autoridad suprema en lo que respecta a los asuntos que nosotros llamamos “civiles”. No hay negocio importante que pueda decidirse sin ellos; así por ejemplo, la construcción de la escuela o del camino, la acción que hay que tomar ante el gobierno a propósito de las tierras ejidales, etcétera.

A la cabeza de los *trensipaletik* se halla el *kobraría* (cofradía), no porque su autoridad sea superior a la de los demás ancianos, sino porque estos lo eligieron como guía moral o *leader*, debido a sus grandes cualidades y a su prestigio. Sus funciones no terminan sino con la muerte, o con la renuncia al cargo.

Las demás personas que desempeñan cargos en la comunidad no son en realidad sino funcionarios o delegados que ejecutan las órdenes de los *trensipaletik*, según lo hace notar Paoli Bolio:

El sujeto en el cargo, es un sujeto sin poder, o al menos, sin un poder que le permita obrar según su voluntad. Si quisiera mandar [algo] fuera de lo decidido en común, tendría que recurrir a la discusión entre los miembros de la comunidad, para ver si se le permite o no. En este sentido, el poder se dirige y organiza mediante la comunicación, para delegar autoridad en un sujeto (p. 49).

Corresponde pues a los *trensipaletik* tratar en forma colegiada todos los asuntos importantes. Las soluciones las toman bajo la dirección del *kobraría*; pero antes de tomar una decisión se estudia el problema, y la solución que se adopta debe contar con la mayoría absoluta de los votos, según se puede ver en el trabajo del autor arriba citado.

b) Los funcionarios

Los *alkaetik* deben velar porque se ejecuten las órdenes de los *trensipaletik*, y son, por decirlo así, el poder ejecutivo civil-religioso del pueblo. Hay dos *alkaetik* para el poblado y otros dos para el ejido; uno de ellos se llama *sba alkal*, es decir, *alkal* primero, y el otro *schebal alkal*, o segundo; estos títulos son más bien honoríficos, ya que ambos proceden siempre de acuerdo; precisamente para lograrlo mejor, el *sba*

alkal escoge al *schebal alkal*. Cada par sirve por turnos semanales en el *kabildo* o agencia municipal.

La ceremonia de la toma de poder se efectúa el 31 de diciembre a media noche: se reúnen los *trensipaletik*, el agente municipal, y todos los *alkaletik*. Entonces, los antiguos dicen a los nuevos:

Está bien, hermano, toma el bastón [símbolo] del poder; yo voy a salir, y te lo entrego en tu mano.

Está bien, yo tomo el bastón y lo conservo, puesto que lo único que hago es obedecer a la voluntad de todos ustedes; fue el pueblo quien me eligió. Ahora ya puedo tomar el bastón que pasa a ser propiedad mía.²

El agente municipal entrega a cada *alkal* un nombramiento escrito, ya que, en cierto modo, los *alkaletik* dependerán de él en cuanto jefes de policía que deben velar por el orden en el poblado y en el ejido, reprender a los que se portan mal, y perseguir y encarcelar a los culpables. Son miembros del tribunal de justicia, y mediadores en los conflictos. A ellos corresponde organizar los trabajos comunitarios, designar a la gente que debe ejecutarlos y velar porque se ejecuten debidamente.

En el campo religioso, a ellos les toca, como delegados de los *trensipaletik*, buscar a los nuevos capitanes de los santos patronos. El orden en las fiestas tradicionales es también responsabilidad suya y, si es necesario, deben suplir a algún cargo-habiente que por alguna causa no pudiese desempeñar su función en la fiesta. Son los asistentes de los *trensipaletik* en las ceremonias religiosas (*mixa*, Vía Crucis, Semana Santa).

Los *kapitanetik* (capitanes). Sus funciones son religiosas. Son, por decirlo así, los sacerdotes de los santos patronos durante un año. Son 12: cuatro para cada santo. Puesto que sus funciones se describirán en el capítulo consagrado a las fiestas tradicionales, baste decir aquí que hay entre ellos una jerarquía: *sba bankilal* –primer hermano mayor–, *schebal bankilal* –segundo hermano mayor–, *sba yihts'inal* –primer hermano menor–, *schebal yihts'inal* o *alaxuht'* –segundo hermano menor, o benjamín.

Los *mayoriletik* o *polesiahetik*. Son 12 (seis del poblado y seis del ejido). Sirven en grupos de seis cada semana, y se hallan bajo las órdenes del agente municipal y de los *alkaletik*. Son agentes del orden, cuidan a los presos, llevan mensajes y citatorios, y se ocupan también de la limpieza del *kabildo*. No es necesario que permanezcan allí, basta con que estén disponibles cuando se les llama.

Maertomahetik (mayordomos). Son ocho hombres y ocho mujeres (cuatro del poblado y cuatro del ejido), cumplen sus funciones por turno, dos hombres y dos mujeres cada semana.

Están al servicio del templo, bajo las órdenes del *kobraría* y del presidente de la iglesia (cargo instituido por los misioneros jesuitas) (ver último capítulo).

Los varones son quienes queman el incienso ante las imágenes de los santos y ante las banderas de los capitanes. Colectan, asimismo, las limosnas para el templo.

Parece que en tiempos pasados las funciones de los *maertomahetik* eran más importantes, ya que en las oraciones de las fiestas de los santos patronos se les nombra en pie de igualdad con los capitanes:

“Tus pobres mayordomos, tus pobres capitanes” –*pobre awaj maertoma, pobre awaj kapitan*– (pobres, porque tienen mucho trabajo durante las fiestas). Sin embargo, nadie, ni aun los ancianos, pudo explicarme por qué declinó la importancia de estos personajes, ni qué funciones tenían antaño.

En cuanto al aspecto económico, los cargos de policía y de mayordomo (encargado de la limpieza de la iglesia), no implican gasto alguno; el de *alkal* supone solo erogaciones menores, pero, en cambio, es un trabajo arduo y de gran responsabilidad durante todo el año. El cargo de capitán exige gastos mucho mayores según lo veremos más tarde.

c) *El Tribunal de Justicia*

En otro capítulo trataré del poder espiritual, y describiré la forma típicamente tseltal de los juicios. Aquí daré solamente el nombre de las personas que constituyen el tribunal. Un *trensipal* debe hallarse junto al agente municipal y asistirlo en sus funciones ordinarias, ya que es aún muy joven y sin experiencia (si se trata de un delito grave se requieren seis o aun diez *trensipaletik*); además, se halla presente un *alkal*, un juez, tres gendarmes y un secretario.

Para el proceso jurídico, la función del juez no es importante para los tseltales: este es simplemente el lazo de unión con las autoridades civiles gubernamentales. Los verdaderos jueces son, evidentemente, los *trensipaletik*.

d) *La escala de prestigio y de autoridad*

Los diferentes cargos que debe desempeñar un individuo para llegar al grado supremo de *pasado* o *trensipal*, son los siguientes: *mayoril* o gendarme, *maertoma* –ma-

yordomo-, capitán (benjamín, hermano-menor-primerero, hermano-mayor-segundo, hermano-mayor-primerero) y, finalmente, *alkal* (sea primero, sea segundo).

Cada uno de estos cargos dura un año; el orden según el cual se debe servir en ellos no tiene importancia en la actualidad, y así alguien puede empezar fungiendo como capitán-hermano-mayor-primerero, y luego los demás cargos, y terminar sirviendo en los grados inferiores de *mayoril* o de *maertoma*.

Hay que notar que ninguno de los cargos civiles que voy a describir más tarde, como el de agente municipal, cuenta en la ascensión al grado de *trensipal* o pasado.

e) *Las autoridades antiguas*

Según vimos ya, en 1542 se publicaron las *Leyes Nuevas*, cuyo fin era proteger a los indios de la explotación exagerada de los conquistadores. Según esas Leyes, los indios debían habitar, no ya dispersos en la región como hasta entonces, sino en poblados. Era pues necesario instituir autoridades locales en cada pueblo. Al principio fue la nobleza humillada la que cumplió estas funciones; más tarde, los funcionarios locales deberían ser elegidos por la población entre la gente de la localidad, pero, con frecuencia, era el Corregidor quien los designaba, a fin de manipularlos con mayor facilidad.

Para la corona española, resultaba ventajoso servirse de funcionarios indígenas: no había ningún gasto que hacer, puesto que no se les pagaba salario alguno; era más fácil vigilarlos a través del cura del poblado, y obedecían más fácilmente al corregidor. Por su parte, estos funcionarios indígenas conocían mejor a sus súbditos, y evitaban más fácilmente que huyeran del poblado. Cumplían también su rol con mayor efectividad: recoger los tributos y enviar a los indios al trabajo obligatorio en las haciendas.

Los principales, como se llamaba a estos funcionarios locales, se hallaban entre Caribdis y Escila: si no se conformaban a los deseos de los corregidores, se les castigaba; si no protegían a los miembros de su comunidad, eran objeto de odio por parte de esta. Pero, con frecuencia, preferían la segunda opción, y se convertían en cómplices de los corregidores.

El aparato colonial necesitaba de aquella división y corrupción y la creó fácilmente dándole a unos indios la oportunidad de enriquecerse a expensas de los otros (Martínez, p. 545).

Los documentos de la época testimonian con frecuencia la corrupción creciente de los principales, a quienes Cortés y Larraz llaman “perdición y peste de los pueblos” (doc. II, p. 134; ver también Martínez, pp. 543-55).

En este momento se nos presenta una cuestión interesante: ¿cómo es posible que esas autoridades explotadoras y sumisas a los españoles se transformaran en el Consejo de ancianos, al cual no se llega sino a través de un servicio auténtico a la comunidad?

La Iglesia apoyó también a esas élites locales. Según veremos más adelante, los dominicos introdujeron las cofradías, entre otras cosas para que se honrara solemnemente a los santos patronos de cada poblado. Tal institución se adaptaba extraordinariamente bien a las culturas indígenas, pues tributaba a los santos un culto visible.

Por otra parte, el fin de las cofradías o “sistema de hermandades religiosas... [era] ayudar en la educación de los indígenas y en la perseverancia de la cristiandad cuando los curas estuviesen ausentes” (Klein, p. 150).

McLeod nos dice que las autoridades locales que no se habían hispanizado se transformaron paulatinamente en cívicas y religiosas a la vez; proceso que fue más rápido en los poblados lejanos, donde la influencia de los españoles era menor en las elecciones de las autoridades locales (pp. 328 y 456; nota 56). Esto era natural, ya que el pueblo podía entonces elegir como autoridades a los mejores, con lo cual, como dice Klein, se convirtió “la jerarquía civil-religiosa local en un gobierno comunitario completamente desarrollado” (Klein, p. 152).

Se puede suponer, con razón, que este proceso tuvo lugar en Guaquitepec, poblado lejano y donde no había españoles (Doc. II). Esta suposición la confirma el hecho de que las autoridades de Guaquitepec intervinieron en la Rebelión de 1712 (*ibid.*, p. 164).

B. Organización externa

a) El presidente de la República

Los tseltales lo llaman *Muk'ul Ajwalil* –Gran Señor– y saben que su poder es muy grande; pero lo que verdaderamente importa en este caso es que él puede solucionarles el problema de la tierra. Algunos tseltales de Guaquitepec han ido a entrevistarse con él para pedirle la restitución de las tierras del poblado. Se sienten orgullosos de ello y muy esperanzados, pero hasta la fecha no han logrado nada.

b) El gobernador

Los tseltales saben también que él es la autoridad más importante del estado. Durante mi estancia en Guaquitepec, Velasco Suárez visitó el poblado y prometió toda clase de ayuda, mas, desgraciadamente, todo se quedó en “promesas”.

c) El presidente municipal de Chilón

Se podría decir que los tseltales lo consideran como la “personificación” de todo lo malo que es para ellos el mundo ladino, ya que él y sus funcionarios favorecen siempre a los ladinos.

Los indios no ignoran que los ciudadanos son quienes deben elegir a los tres representantes de la autoridad, el presidente de la República, el gobernador y el presidente municipal, pero no caen en la cuenta del engaño de que son víctimas en el proceso de elección. En efecto, cuando se presentan para votar, el funcionario de la casilla estampa en su credencial el sello de “votó”. ¡Y eso es todo! La papeleta misma para votar nunca se les entrega: la llenarán en la Presidencia municipal de Chilón, ¡evidentemente cruzando el emblema del PRI! Yo tuve ocasión de verificar esto personalmente: cuando quise votar, me dijeron: “lo importante es que aparezca en su boleta el sello de ‘votó’”.

d) El agente municipal

Según la Constitución mexicana (art. 65), a este funcionario, representante del presidente municipal, deben elegirlo los miembros de la Presidencia municipal reunidos en sesión plenaria. Sus funciones duran tres años.

Hasta 1969, al agente de Guaquitepec se le había elegido entre los ladinos, pues era indispensable que supiera leer y escribir, pero, hasta hace poco tiempo, los indígenas eran todavía analfabetas. Cuando hubo jóvenes indios que llenaban los requisitos, la comunidad se presentó en Chilón ante el presidente municipal para expresar el deseo de que se eligiera a un agente tseltal, puesto que la mayoría de la población de Guaquitepec era indígena. Después de mucho parlamentar, obtuvieron, finalmente, que se aceptara a su candidato.

Se hizo en este caso una ligera modificación a la Constitución: el presidente municipal y su consejo no eligieron al agente, sino que confirmaron al candidato

presentado por los *trensipaetik* o ancianos. Es de notar que si el candidato tselal hubiera sido escogido en Chilón sin la aquiescencia de los *trensipaetik*, el pueblo no lo hubiera aceptado.

La elección de un tselal para el cargo ocasionó un problema en el régimen interno de gobierno del poblado. En efecto, se trataba de un *kerem* –muchacho– quien, por tanto, no poseía aún la *sapiencia* necesaria para arreglar bien las cosas: *ma' to sna' k'inal*; *ma'to sna' chahpanel ta mehel* –no conoce aún el universo; no sabe aún arreglar los asuntos–, por consiguiente no era apto para gobernar. Además de que no había ejercido aún ningún cargo cívico-religioso, hubiese sido contrario a las tradiciones sagradas que un solo individuo gobernara.

Pero el *p'ij'o'tanil* –inteligencia del corazón–, es decir, la *sapiencia* de los *trensipaetik* superó la dificultad: ellos mismos seguirían gobernando, y el agente no sería sino su “funcionario” o ejecutor de sus órdenes. Frente al mundo ladino, los ancianos aparecen en la actualidad como asesores o consejeros del agente, pero en realidad las órdenes que este dicta son las “sugeridas” por los *trensipaetik*.

A pesar de todo esto, el cargo de agente ha resultado demasiado oneroso para un *kerem* –muchacho–, sobre todo en su actuación para con los ladinos. Además, le falta todavía iniciativa para moverse, por ejemplo, ante las autoridades de Chilón a fin de conseguir ayuda para el poblado.

Hay que reconocer que, hasta cierto punto, los ladinos tienen razón cuando afirman que los indios carecen de iniciativa; pero, por otra parte, no deja de ser también verdad que los agentes ladinos fueron bastante mediocres.

En 1975 sucedió algo digno de consignarse. Durante tres periodos, la función de agente había correspondido a los tselales, y el presidente municipal de Chilón, bajo la presión de los ladinos de Guaquitepec, decidió que un ladino ocupara el cargo durante el periodo siguiente.

Citaré algunos párrafos de un artículo escrito en tselal por Antonio Jiménez Álvarez, a quien ya mencioné antes, exalumno de la Escuela-Tselal-por-Cooperación.

La narración es algo larga, pero nos da excelentes datos a propósito de la concientización actual de los indios, debida en parte a la escuela tselal, y en parte a los jesuitas. Cuando el presidente municipal declaró a los indios que el agente sería esta vez un ladino, los principales respondieron:

No podemos admitir un agente *jkaxlan* porque nos maltrataba enormemente a nosotros pobres indios. Nos enviaba como esclavos a Yajalón y a Chilón sin pagarnos nada. Y cuando se embriagaba, decía a los gendarmes: “ ¡Ve, tráeme un poco de trago! ¡Quiero

beber! ¡Ve cómprame cigarros!” Y si los policías no querían obedecer, les daba de patadas... y el *jkaxlan* no sabía trabajar... no se preocupaba de los asuntos del *kabildo*... Pero, en cambio, cuando elegimos a un *tseltal*, todo el mundo colaboró de buen grado con él: cada uno aportó diez pesos, y de esta manera quedó construido nuestro *kabildo* de Guaquitepec. ¡Y ahora, los ladinos quieren tomar el poder porque el edificio es nuevo! Y cuando el presidente municipal afirmó que un *jkaxlan* sería agente del poblado, todo el pueblo se encolerizó...

El presidente dijo entonces: “ ¡Cállense! ¡Soy yo quien manda! ¡Y yo sentaré en el *kabildo* a mi agente!” Y la asamblea respondió: “¡Quién manda no eres tú! ¡Es la comunidad!”.

¡Y ahora –concluye el narrador– un *tseltal* es el agente de nuestro pueblo de Guaquitepec!³

Hay que notar que este cargo no está aún plenamente integrado en la jerarquía tradicional, pues el agente no tiene nada que ver con las fiestas de los santos patronos ni con las demás ceremonias religiosas. No se le considera tampoco un escalón de ascenso hacia el grado de *trensipal*.

Es significativo también que no se exija que quien lo desempeña sea un hombre casado, condición indispensable para los cargos de capitán y de *alkal*. ¡Y a un indígena soltero no se le considera plenamente maduro!

Podríamos, quizá, decir que este cargo es una componenda entre el sistema de organización tradicional *tseltal* y el sistema político mexicano: es necesario que haya un agente porque el gobierno lo quiere así, pero no porque el sistema *tseltal* lo exija.

Notemos también que el agente es el único funcionario que recibe un salario (de la presidencia municipal de Chilón); esto puede quizá ayudarnos a comprender por qué no se considera este cargo como un verdadero servicio a la comunidad.

Quizá podría lograrse la integración si el oficio lo desempeñara un hombre adulto que hubiera ganado su autoridad mediante un servicio previo. En la actualidad, el agente recibe la investidura a pesar de que aún no ha servido a la comunidad en otros cargos; se le elige porque habla castilla, y sabe leer y escribir.

e) *El comisariado ejidal*

El comisariado, sus dos adjuntos y dos más que dependen de él se ocupan de todo lo relativo a los asuntos ejidales, y son el lazo de unión entre la comunidad y el gobierno.

El cargo, a pesar de ser más o menos reciente, se adapta mejor a la cultura tselal; en primer lugar, porque, no siendo necesario que el comisariado hable español, puede elegirse, como se ha hecho hasta ahora, entre los adultos que han servido ya en algún cargo. Su experiencia es mayor que la de los “muchachos”, y su opinión pesa en las reuniones comunitarias. En segundo lugar, responde a una necesidad real, pues la comunidad depende del gobierno en lo que atañe a la propiedad de la tierra. En tercer lugar, puesto que este funcionario no es asalariado, su cargo responde más a la noción de servicio a la comunidad.

Sin embargo, la integración no es perfecta, ya que el papel del comisariado es puramente civil: la persona que lo desempeña no estará pues en contacto con la fuente verdadera de la autoridad, es decir, con el mundo espiritual y, por consiguiente, esta función no constituye tampoco un escalón de la jerarquía gerontocrática.

VII. COMPARACIÓN ENTRE LA ORGANIZACIÓN DE GUAQUITEPEC Y LA DE ZINACANTÁN

1. LOS PERSONAJES

Según lo vimos, en Guaquitepec hay seis niveles en la jerarquía:

1. *Mayordomos*: ocho hombres y ocho mujeres; *mayoriletik* o policías: 12.
2. *Ala xuht'*, benjamín o segundo hermano menor: tres; uno de cada santo patrono.
3. *Sba yihts'inal* o primer hermano menor: tres; uno de cada santo patrono.
4. *Schebal bankilal* o segundo hermano mayor: tres; uno de cada santo patrono.
5. *Sba bankilal* o primer hermano mayor: tres; uno de cada santo patrono.
6. *Alkal* (primero o segundo): cuatro; dos del poblado y dos del ejido.

En total, hay 36 cargos para los hombres y ocho para las mujeres; los santos patronos son tres. Según dijimos ya, no importa actualmente el orden en que se desempeñen estos cargos.

En Zinacantán encontramos los siguientes niveles:

1. 28 mayordomos y 12 mayores.
2. 14 alféreces.
3. 4 regidores.
4. 2 alcaldes viejos (y un alcalde *shuves*).

El número total de los cargos es de 61; los santos patronos son siete.

El orden en que hay que desempeñar los cargos es estricto. Algunos de los mayoriles y de los mayordomos desempeñan además funciones suplementarias, como comidas ceremoniales costosas y ceremonias religiosas complicadas.

El papel de los alféreces sería más o menos el mismo que el de los capitanes de Guaquitepec. Esta función cada individuo la desempeña solo una vez en Zinacantán, mientras que en Guaquitepec, cuatro veces. Las funciones de los regidores y de los alkales viejos las desempeñan los *alkaletik* de Guaquitepec.

Hay que recalcar algunas diferencias importantes; por ejemplo, en Guaquitepec es igual el prestigio de todos los que han desempeñado el cargo de capitanes de los tres diferentes santos, mientras que en Zinacantán, esa fama depende del santo al que se haya servido. Los gastos de todos los capitanes son iguales en Guaquitepec, lo cual no sucede en Zinacantán.

En este último poblado, todos los mayoriles, los mayordomos y los alféreces participan en las festividades de los siete santos patronos; en cambio en Guaquitepec, solo los cuatro capitanes consagrados al servicio de cada santo patrono tienen a su cargo la celebración; los de los otros dos santos, no intervienen. Los mayoriles no tienen ninguna participación en la fiesta y, por lo que respecta a los mayordomos, solo dos asisten a algunas de las ceremonias. Los 12 capitanes no se reúnen en Guaquitepec sino para festejar Navidad y Carnaval.

Tanto en Guaquitepec como en Zinacantán, quien ha recorrido ya la escala entera de los cargos se convierte en un *principal* o *pasado*; pero en el segundo poblado, los pasados no gozan de los privilegios ni de la autoridad real que tienen los de Guaquitepec y otros poblados mayas.

2. ¿JERARQUÍA CÍVICO-RELIGIOSA?

Carrasco nos dice a este propósito:

Uno de los rasgos esenciales de las comunidades indígenas campesinas tradicionales lo constituye la jerarquía cívico-religiosa que combina la mayoría de los cargos civiles y ceremoniales... en una sola escala de cargos anuales (1961, p. 237).

A la jerarquía de Zinacantán sí puede aplicársele el calificativo de “cívico-religiosa”, pues es posible distinguir en ella los dos aspectos, el cívico y el religioso que, aunque relacionados entre sí (como puede verse en el esquema de la página siguiente), guardan sin embargo bastante independencia por lo que se refiere a las funciones.

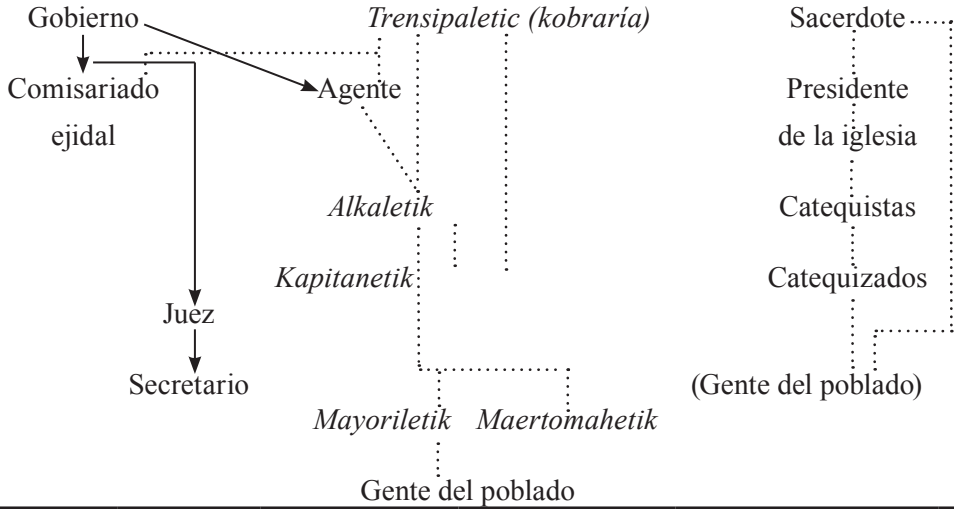
En Guaquitepec, según indiqué antes, existe una sola autoridad, y esta es religiosa en el sentido pleno de la palabra. Podríamos llamarla cívico-religiosa, usando nuestros conceptos occidentales, para indicar el campo en el que dicha “autoridad sagrada” se ejerce: civil o religioso. En cambio, en la cosmovisión tseltal no hay un mundo civil y otro religioso, sino que todo forma parte de un solo y único mundo.

Quiero aclarar de nuevo que yo mismo empleo a veces tal terminología, aun tratándose de Guaquitepec, a falta de otra expresión mejor, pero sobreentendiendo siempre que se trata de una única autoridad sagrada que se ejerce en dos campos.

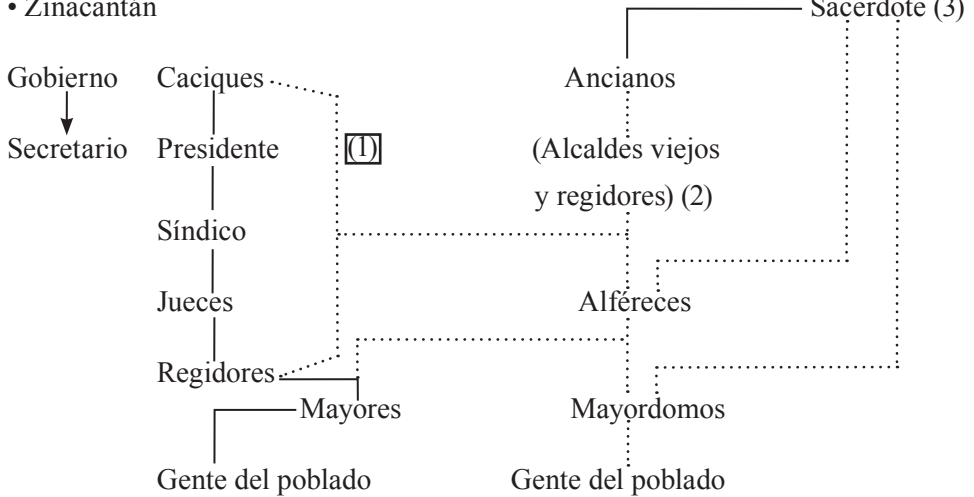
3. CUADRO COMPARATIVO

(Explicación en la página siguiente)

• Guaquitepec



• Zinacantán



(Cfr. Vogt, 1969, p. 288).

Explicación del esquema

- *Guaquitepec*

El sacerdote no tiene autoridad directa sobre los *trensipaetik*, solo cierto prestigio. Goza de autoridad sobre ellos en cuanto administra los sacramentos.

- Hablaremos acerca del presidente de la iglesia en el último capítulo.
- El comisariado ejidal y el agente no tienen más autoridad real que la que reciben de los *trensipaetik*.
- Los capitanes solo gozan de autoridad los días de fiesta de sus santos patronos.

- *Zinacantán*

- 1) Ejercen algunas funciones religiosas.
- 2) Asisten al Cabildo.
- 3) Dice la misa de las fiestas de los santos patronos.

4. TRANSFORMACIÓN DE LA ORGANIZACIÓN ZINACANTECA

Según Cancian, antes del siglo pasado la jerarquía de Zinacantán se parecía mucho al modelo típico maya, es decir, al de Guaquitepec (p. 23); aclara que es probable que hasta 1921 el mundo ladino haya ejercido un control mucho mayor sobre la elección de los funcionarios civiles (p. 21). A partir de 1930 surgieron los caciques, a los que Vogt describe así:

Se trata de jefes políticos que no ocupan necesariamente una posición de autoridad formal, pero cuya opinión tiene un gran peso en todos los asuntos... en los últimos decenios, la fuente de su poder... se basa sobre todo en su conocimiento del español, lo cual posibilita sus relaciones con el mundo ladino, y aumenta su influencia sobre la administración del Ejido (1969, p. 285).

Parece pues probable que ni los ladinos por una parte, ni los caciques por otra, hayan deseado reunir nuevamente las dos jerarquías, puesto que a la cabeza de la

jerarquía religiosa se encuentran los ancianos, cuyo prestigio y autoridad son muy grandes y, por consiguiente, son más difíciles de manipular.

En Guaquitepec sucede lo contrario: fueron precisamente los *trensipaetik* los que obligaron al presidente de Chilón a darles un agente municipal tseltal que, naturalmente, debía estar sometido a la autoridad de ellos. Ya vimos cómo el presidente municipal no tuvo la fuerza de imponerles un agente ladino. Sabemos también que la fuente del poder de los caciques de Zinacantán (que es real pero no oficial) es su relación con el mundo ladino gubernamental. En cambio, en Guaquitepec, el funcionario gubernamental del que dependen, es decir, el presidente de Chilón, no es suficientemente poderoso ante las autoridades tradicionales. Por otra parte, los funcionarios gubernamentales verdaderamente poderosos se hallan lejos, en Tuxtla. Así, un cacique no podría gozar de gran influjo en nuestro poblado.

CONCLUSIONES

De los datos que acabo de exponer, se deduce con claridad que los tseltales de Guaquitepec constituyen una comunidad netamente indígena, pues además del fenotipo, del vestido (especialmente entre las mujeres), de la lengua, de la organización familiar, etc., percibimos otros rasgos que nos indican su identidad indígena: en primer lugar, su vida “campesina y pobre”, desde el punto de vista “material y espiritual”. En efecto, desde la Conquista hasta nuestros días, el indio ha sido siempre víctima de la explotación de los ladinos, de los que él se distingue a sí mismo como pobre e ignorante: “*Indigenahotik, pobrehotik ma' jna'tik*” —somos indios, somos pobres, no sabemos nada! Mientras que ellos, los *mero ladino*, son ricos y, por consiguiente, explotadores, y se oponen a que los indios vayan a la escuela, ya que se volverían rebeldes y alzados.

La Rebelión tseltal de 1712 y la Revuelta pinedista tuvieron como resultado final el aplastamiento de los indígenas, del que surgió un sentimiento de impotencia, confirmado por la pérdida de sus tierras y por el régimen de “baldíos” que no terminó sino hasta hace pocos años.

El gobierno, que teóricamente desea su liberación y que declaró hace mucho tiempo iguales a todos los ciudadanos mexicanos, continúa explotándolos por medio de sus funcionarios o de sus instituciones (recordemos el precio pagado por el Inmecafe, así como también la manera de actuar de los funcionarios de la Reforma

Agraria, que les han hecho gastar grandes sumas de dinero, pero que no han resuelto jamás su problema de falta de tierras).

En el campo educativo, parecería que se quiere hacer desaparecer la cultura indígena, sin que se hayan tomado hasta la fecha, medidas para que asimilen plenamente la cultura nacional (Maurer, 1977).

Las relaciones de Guaquitepec con el gobierno de México –el presidente de la República y el gobernador del estado– casi no han reportado beneficio alguno. En cuanto al presidente de Chilón, hemos visto que es la personificación de la hostilidad del mundo ladino.

Los indios son pues un grupo de explotados, y se perciben a sí mismos como tales, pero esto no bastaría para atribuirles una identidad propia, ya que los *ma'ba mero ladino* (o ladinos pobres) tienen rasgos más o menos semejantes, y no son, sin embargo, indios. La identidad indígena viene, según lo vimos, del sentido comunitario que aparece claramente en su gobierno gerontoteocrático y en su organización político-religiosa, que aparecerá más claramente en los capítulos siguientes, consagrados al estudio de su religión.

Por los datos expuestos en este capítulo, nos damos cuenta de que la cultura antigua maya quedó desquiciada por la Conquista y por el régimen colonial, a los cuales debieron adaptarse los indios. Podemos pues deducir, que la cultura de los tseltales actuales no es la misma que la de sus antepasados mayas.

¿Sucederá lo mismo respecto de su religión, según se podría suponer, puesto que la cultura cambió? ¿O bien se podrá pretender que permaneció intacta, como quieren algunos autores?

A fin de resolver este dilema, nos será necesario estudiar, en primer lugar, la religión tradicional tseltal, cuya exposición constituye el contenido del capítulo siguiente.