

La filosofía maya-tsotsil en la zona Zoque-Altos de Chiapas: etnoterritorios y problemas contemporáneos

*A filosofia maia-tsotsil
na zona Zoque-Altos de Chiapas:
etnoterritórios e problemas contemporâneos*

*Maya-tsotsil philosophy
in the Chiapas Zoque-Altos zone:
ethnoterritories and contemporary problems*

Ana Patricia Valencia Ávila*

Resumen

El artículo aborda algunas formas de territorialidad que se han construido en comunidades del norte del estado de Chiapas, México, poniendo énfasis en los procesos contemporáneos con los cuales los habitantes de estas comunidades han tenido que continuar construyendo su territorio. Fenómenos como el minifundio o el aumento de la migración internacional son problemas que se viven en estas comunidades y que tienen que ver con el tema no resuelto de la tierra en Chiapas. No obstante, los cambios y problemas actuales no han abatido los sentidos profundos que dan forma a los etnoterritorios en estas comunidades, anclados en el *corpus* de la filosofía maya, como la importancia de lo colectivo y de su relación con la tierra. *Palabras clave:* Chiapas, etnoterritorios, filosofías colectivas mayas, territorialidades, neo-liberalismo, migración.

Resumo

O artigo aborda algumas formas de territorialidade que foram construídas em comunidades do norte do estado de Chiapas, México, enfatizando os processos contemporâneos com os quais os habitantes dessas comunidades tiveram que continuar construindo seu território. Fenômenos como a pequena propriedade ou o aumento da migração internacional são problemas vivenciados nessas comunidades e têm a ver com a questão não resolvida da terra em Chiapas. No entanto, as mudanças e os problemas atuais não diminuíram os sentidos

* Socióloga por la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM y maestra en Antropología Social por la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH), México. Ha colaborado en organizaciones e instituciones dedicadas a la atención de las mujeres, pueblos originarios, salud sexual y reproductiva, y temas de bioética. Actualmente es alumna del Programa de Doctorado en Antropología Social de la ENAH, en el que desarrolla una investigación sobre territorio y ecología política en comunidades rurales del centro de México. E-mail: <patricia.valencia@enah.edu.mx>.

profundos que moldean los etnoteritorios dessas comunidades, ancorados no *corpus* da filosofia maia, como a importância do coletivo e sua relação com a terra.

Palavras chave: Chiapas, etnoteritorios, filosofias coletivas maias, territorialidades, neoliberalismo, migração.

Abstract

The article addresses some of the territorial forms that have been built in communities in the north of the Mexican state, Chiapas, emphasizing the contemporary processes with which the inhabitants of these communities have had to continue building their territory. Phenomena such as small landholdings or the increase in international migration are problems experienced in these communities and they are related with the unresolved issue of land in Chiapas. Nevertheless, the changes and contemporary problems have not diminished the deep meanings that shape the ethnoteritories in these communities, anchored in the *corpus* of Mayan philosophy, such as the importance of collectivity and their relationship with the land. *Keywords:* Chiapas, ethnoteritories, Mayan collective philosophies, territorialities, neoliberalism, migration.

Al hacer investigación sobre el territorio y las territorialidades se pone de manifiesto la manera en que las sociedades humanas, con sus culturas, moldean los territorios que habitan y son moldeados por esos espacios. Para Aubry, por ejemplo, el territorio es “el espacio reapropiado por un pueblo”, lo cual remite a los pueblos que con sus culturas, saberes e historias han modelado y humanizado estos espacios: “los pueblos pescadores o marineros han trazado rutas oceánicas, construido puertos y diques, escogido y arreglado playas; los mayas han transformado la jungla en selva; los pueblos agrícolas, el monte en una asociación de bosques y parcelas de cultivo [...]” (Aubry, 2007).

Es importante señalar que, cuando hablamos de territorio, indiscutiblemente también hablamos del tema de la tierra. Es así como para Tarrío y Concheiro, el término tierra-territorio enfatiza –en este concepto compuesto– la satisfacción de las necesidades materiales de los pueblos, y también la realización de sus prácticas culturales, su forma particular de relacionarse con su medio y la recreación de su identidad (Tarrío y Concheiro, 2006:66).

Al analizar y sistematizar las características particulares que adquiere el territorio con relación a los pueblos y culturas originarias, surge el concepto de “etnoteritorios”,¹ definidos por Araceli Burguete como: “[...] espacialidades construidas mediante relaciones sociales étnicamente significadas, en procesos de larga, mediana y corta duración; espacialidades que se construyen y se integran en diversas escalas, que

¹ Los etnoteritorios, como “formas complejas de apropiación del espacio” (Burguete, 2013:106), son analizados por Burguete desde seis principales dimensiones: agraria, simbólica, organizacional, regulatoria, productiva y jurídico-política, las cuales actúan de manera simultánea, articulada y compleja (Burguete, 2013:97).

pueden contenerse mutuamente, cohabitando diversos territorios y territorialidades, y presentando regularmente grados de disputa diversos” (Burguete, 2013:97).

Si bien el despliegue dentro de un territorio es un elemento fundamental en la vida y existencia de todos los asentamientos y grupos humanos, la importancia y vigencia de los etnoterritorios los integran en proyectos políticos de fortalecimiento de los territorios de los pueblos originarios (Boege, 2008), y en la condición necesaria para la recreación de la cultura e identidad de estos pueblos (véanse *Los Acuerdos de San Andrés*, en Centro Estatal de Lenguas, Arte y Literatura Indígenas, 2003), enfatizando la relación particular que los pueblos originarios de México y América Latina establecen con los territorios en los que habitan y con los que conviven (Hernández, 2013:269-270, 272-274).

Para Mançano, el concepto de territorio implica tomar en cuenta que las relaciones sociales, a través de la historia, dan lugar a procesos de producción de territorios que se encuentran determinados por relaciones de poder (Mançano, 2011:21-25), Es por ello que los territorios y los etnoterritorios también deben analizarse desde el punto de vista de la geopolítica y la geoconomía, lo que nos permite percibir a los territorios marcados no sólo por las decisiones, culturas y prácticas de quienes los habitan, sino en su ubicación en las coordenadas de lucha de poder y de estrategias económicas a nivel nacional, regional y mundial (Barreda, 1999). En este orden de ideas, consideramos, en la época actual, todas las medidas y sus respectivas consecuencias que ha traído consigo la implementación del modelo económico neoliberal en México y, de manera particular, en el campo mexicano, las cuales han producido condiciones de suma precariedad a la que sus habitantes han tenido que enfrentarse construyendo nuevas estrategias de supervivencia. Frente a este panorama crítico, ¿cuáles han sido los efectos directos de estos procesos sobre las comunidades campesinas?, ¿qué estrategias y prácticas han desplegado sus habitantes frente a estas condiciones?, ¿cómo afecta esto a sus territorialidades? y ¿cuál es el papel de las filosofías colectivas de los pueblos originarios en estos escenarios? Estas son algunas de las preguntas que pretende abordar el presente artículo a partir del estudio de tres comunidades ubicadas en la zona Zoque-Altos de Chiapas,² como parte de una investigación mayor.³ El método utilizado se basó en la elaboración de material cartográfico, la revisión y sistematización de bibliohemerografía especializada, en entrevistas a diversos actores y conocedores de la realidad social chiapaneca, así

² Con fines de delimitación geográfica, la zona Zoque-Altos de Chiapas comprende los municipios de Bochil, El Bosque, Huitiupán, Jitotol, Larráinzar, Pueblo Nuevo Solistahuacán, San Andrés Duraznal, Simojovel y Soyaló, todos ellos en el estado de Chiapas, México. Los criterios metodológicos para construir esta área geográfica y cultural están basados en las referencias a lugares con los que los entrevistados expresaron sentirse vinculados, y con los criterios que Viqueira emplea para definir a la zona norte de Los Altos de Chiapas y a la región contigua que comprende la franja oriental de las Montañas Zoces (Viqueira, 2002:34-35).

como en trabajo de campo en el que se realizaron técnicas de observación participante, entrevistas semiestructuradas y cartografía participativa en las comunidades mencionadas. Como parte del respeto a las reglas colectivas del territorio que estas comunidades han aprendido a establecer, los nombres de las comunidades y de las personas entrevistadas han sido sustituidos por nombres ficticios.

El artículo se divide en cinco apartados: en el primero se presenta una síntesis de los principales elementos de la filosofía maya y tsotsil con respecto al territorio; el segundo está dedicado a la presentación de aspectos generales que caracterizan a la zona de estudio. En el tercer apartado se expone un panorama general de los problemas que se han presentado en el marco del capitalismo global y neoliberal en las zonas rurales de México, particularmente en Chiapas, así como la manera en que se han experimentado los efectos del modelo neoliberal en la experiencia particular de las tres comunidades en las que se realizó el trabajo de campo. En el cuarto se abordan las formas de construir las territorialidades en dichas comunidades a partir de lo que identifiqué como la filosofía colectiva maya y tsotsil. Por último, se presentan las reflexiones finales en torno a la vigencia de los etnoterritorios, sus filosofías y sus relaciones con los efectos del modelo económico neoliberal.

Las territorialidades bajo la filosofía maya y tsotsil

Tomando en cuenta la indisoluble relación existente entre las territorialidades y las filosofías colectivas de los pueblos o civilizaciones, podemos observar que culturas distintas a la occidental poseen otras maneras de relacionarse con su entorno. Carlos Lenkersdorf señala la importancia de la cosmovisión o filosofía colectiva de los grupos humanos como un modelo que establece a sus miembros pautas de comportamiento y de relación con otros y con el cosmos (Lenkersdorf, 1996:61).

Si las territorialidades implican formas específicas de construir al territorio (Mançano, 2011), en el filosofar de los pueblos originarios de México y América Latina –entendida esta actividad como una actitud del ser humano que significa pensar sobre una cosa, investigar para dirimir dilemas o problemas humanos, familiares o sociales (Hernández, 2018:58-59)– existen relaciones y significados específicos que imprimen un sello particular a su relación con el territorio. Relaciones y significados que persisten a pesar de las grandes transformaciones del capitalismo neoliberal, cuyos efectos negativos y desgarradores también han sido resignificados y reconstruidos a la luz de la filosofía maya y tsotsil, poseedora de una gran fuerza y vitalidad en las comunidades de estudio.

³ Realizada dentro del Programa de Posgrado en Antropología Social de la Escuela Nacional de Antropología e Historia, entre 2018 y 2020, y cuyos resultados fueron presentados en un ensayo científico titulado Territorialidades en Chiapas. La experiencia de tres comunidades de la zona Zoque-Altos (1940-2020): de reparto agrario a la época neoliberal.

En el caso de los pueblos mayas de Chiapas, para poder comprender sus filosofías colectivas acerca del territorio y los seres que habitan en él, es necesario conocer conceptos como *corazón*, *comunidad* y *nosotros*, los cuales han sido estudiados y documentados por grandes conocedores de la cultura maya, entre ellos Carlos Lenkersdorf (1996, 1999, 2002, 2004, 2005), Gudrun Lenkersdorf (2001), Miguel Hernández (2005, 2013, 2018) y Violeta Núñez (2004). Desde estas investigaciones, podemos ubicar cuatro puntos generales que remiten a una filosofía maya que incluye al pueblo tsotsil o *bats'i viniketik*, y que sigue construyendo territorialidades en los etnoteritorios habitados por los pueblos originarios mayas de Chiapas:

- 1) La perspectiva en la que todo tiene corazón y vida.
- 2) El principio del *nosotros* como forma colectiva de organización.
- 3) La visión no mercantil de la tierra.
- 4) La centralidad de la tierra-territorio en la filosofía y vida cotidiana de los pueblos mayas de Chiapas.

Lenkersdorf y Hernández coinciden en que en la visión maya todo tiene corazón, alma, vida (Lenkersdorf, 1999:39; Hernández, 2013:165). Para Hernández, las cosas de la naturaleza, es decir, los sujetos sobre la tierra, “tienen vida y derecho a disfrutar la existencia” (Hernández, 2013:159). Esta idea establece relaciones cualitativamente distintas a la manera occidental de percibir los vínculos entre la especie humana y los otros seres que integran el cosmos. En la cosmovisión maya, la presencia de corazón en todos los seres les da su cualidad de sujetos y no de objetos, por tanto, la especie humana no constituye el único sujeto de la creación, ni tiene el derecho de tratar como objetos a los otros seres, pues todos deben convivir bajo relaciones de respeto, complementariedad y convivencia armónica (Lenkersdorf, 1999:40, 43,70).

Con respecto al *nosotros* –forma de organización colectiva característica del pueblo tojolabal de Chiapas–, Lenkersdorf afirma que: “representa el principio organizador, según el cual, desde la perspectiva tojolabal, se estructura la sociedad humana, la convivencia con todo lo demás que vive, y que no conoce limitaciones por su extensión cósmica” (Lenkersdorf, 2004:143).

Por otra parte, es importante señalar la manera en la que los pueblos mayas de Chiapas se relacionan con la tierra, que es *Nuestra Madre Tierra*, la que los sustenta, los alimenta, y a la que se debe protección, cuidado y respeto (Hernández, 2013:184-185; Lenkersdorf, 1996:106-112; Núñez, 2004:115-116). Es por ello que con *Nuestra Madre Tierra* no existe el concepto de propiedad o posesión como lo entiende la cultura occidental, ni tampoco una visión mercantil (Lenkersdorf, 2004:170; Lenkersdorf, 1996:112). La relación no mercantil con la tierra (Lenkersdorf, 1999:43-46) ha quedado documentada incluso en tiempos recientes en

los que ya existía un proceso de profundo contacto cultural con la cultura occidental. Esto lo demuestran, por ejemplo, las detalladas reglas acerca de las formas de heredar la tierra entre los habitantes de San Pedro Chenalhó que describe Guiteras en su investigación realizada a mediados del siglo pasado (1996:40-41). De la misma forma, Ricardo Pozas, en su etnografía sobre el pueblo de Chamula, realizada en los años cuarenta del siglo pasado, afirmaba que: “La ausencia del comercio con la tierra es la esencia del sistema de propiedad india” (Pozas, 2012:257).

Es importante señalar que el trabajo con la tierra se practica como una actividad colectiva. Hernández (2018) resalta el aspecto colectivo del trabajo en el campo entre los pueblos mayas de Chiapas, y el intercambio de productos y su percepción del trabajo como una fiesta (Hernández, 2013:270).

La centralidad de la tierra-territorio en la filosofía y vida cotidiana de los pueblos mayas de Chiapas puede observarse en la gran importancia que se asigna a la tierra y al trabajo en la milpa (Vogt, 1979:84, 90-93; Guiteras, 1996:39-40), así como en su función de enlace con los antepasados y con la vida misma a través de la siembra (Pozas, 2012:140). La percepción de la tierra-territorio como *Nuestra Madre Tierra* en la cosmovisión y cosmovivencia maya da cuenta de esta centralidad:

La metáfora de la Madre Tierra en el pensamiento maya es una expresión poética en la cual la tierra es representada como la madre carnal de un *tsotsil* a quien procrea y alimenta con su leche [...] La tierra brinda su consistencia para que existan las cosas que están en ella y, a través de los pies de los mayas o *bats'i viniketik* (los hombres verdaderos), por el solo hecho de ponerlos sobre la tierra, reciben energía y toman fuerzas; esta relación se convierte en parte de su existencia y tienen una comunicación constante, con el mismo valor ontológico, por tratarse entre iguales como si fuera una persona (Hernández, 2013:184, cursivas mías).

El Arbolito, Las Flores y El Porvenir: características generales de las comunidades de estudio

La zona Zoque-Altos de Chiapas se caracteriza por albergar poblaciones hablantes de lengua zoque y *tsotsil*, principalmente. Sus tierras son aptas para el café y la ganadería extensiva. En la franja oriental de las Montañas Zoques se han asentado haciendas ganaderas desde el siglo XVIII, y a pesar de que al momento de la invasión española estuvieron habitadas por poblaciones hablantes de lengua zoque, desde mediados del siglo pasado la migración de población *tsotsil* se ha incrementado debido a la búsqueda de tierras y trabajo (Viqueira, 2002:34-35).

El Arbolito, Las Flores y El Porvenir son tres comunidades de esta zona en las que se llevó a cabo trabajo de campo. Sus habitantes son hablantes de lengua *tsotsil* y

se encuentran vinculados entre sí por contigüidad geográfica y por relaciones de parentesco, amistad y trabajo.

Entre las actividades de estas tres comunidades destacan: el trabajo en la milpa, en la que se siembran maíz, frijol, tomate, jitomate, calabaza; el cultivo de café, ciertas clases de plátano, y de otros productos que se han introducido en los últimos años como el aguacate *hass*, el limón persa, la fresa y la zarzamora. Los pobladores también se dedican a la ganadería en pequeña escala, principalmente de ganado vacuno. Otras actividades económicas en las comunidades son el manejo de vehículos de transporte local en taxis o camionetas, la venta de productos comestibles, la construcción y la comercialización en pequeñas tiendas de abarrotes y misceláneas en las que también se puede vender tiempo aire para el teléfono celular o para navegar en internet. Las personas también poseen árboles frutales en sus huertos y solares, y crían aves de corral como gallinas, patos y guajolotes, utilizando los productos para su autoconsumo y comercializando el excedente con las familias vecinas o en los comercios de los alrededores.

Reconfiguraciones territoriales en la zona Zoque-Altos: neoliberalismo y crisis del campo

Para Harvey (2004), desde los años setenta del siglo pasado, el capitalismo global respondió a la estrategia de Estados Unidos para preservar su hegemonía a nivel internacional, lo que consistió en impulsar medidas de corte neoliberal a nivel mundial, con un predominio del capital financiero-especulativo que le permitiera cubrir su debilidad en el campo de la economía productiva, apoyado también en su control sobre el petróleo y su poderío militar (Harvey, 2004:100, 108-111, 117-118). Este predominio del capital financiero encuentra su mayor realización en la agudización de las formas de acumulación por desposesión (Harvey, 2004:110-118). De esta forma: “Una alianza *non sancta* entre los poderes estatales y los aspectos depredadores del capital financiero forma la punta de lanza de un ‘capitalismo de rapiña’ dedicado a la apropiación y devaluación de activos, más que a su construcción a través de inversiones productivas” (Harvey, 2004:111, cursivas mías). La acumulación por desposesión comprende estrategias como: inflación, capital especulativo, biopiratería, depredación de los recursos naturales, transformación de la naturaleza en mercancía, mercantilización de las formas culturales, privatización de activos que antes eran públicos (educación, agua), entre otras medidas (Harvey, 2004:113-115,118).

Para Cristóbal Kay, las medidas neoliberales –que desde los años ochenta del siglo pasado se han suscrito para América Latina en su sector rural– han sido, en general, la privatización de los apoyos estatales de comercialización, ayuda técnica y de servicios subsidiados para los agricultores y campesinos; las reformas en el régimen del comercio exterior; la eliminación de los controles de precios, y los incentivos a las

exportaciones agrícolas. Todo ello posicionó en un lugar privilegiado a la agricultura de agroexportación, dejando en una marcada desventaja a los agricultores campesinos tradicionales (Kay, 1998:87). Además, las políticas neoliberales han propiciado una política sobre la tierra basada en el libre mercado y en la protección de la seguridad de los derechos de propiedad individual, en detrimento de los sistemas colectivos o comunales de tierras (Kay, 1998:88).

En México, una de las medidas más emblemáticas de este viraje neoliberal en el campo fueron las reformas de 1992 al régimen de tenencia de la tierra, cuyo objetivo fue incorporar al libre mercado todas las tierras del país (Aquino y Maldonado, 1998:57). En este sentido, Magaña documenta que uno de los compromisos por parte del gobierno mexicano para la firma del Tratado de Libre Comercio para América del Norte (TLCAN), en la década de 1990, fue la reforma a la Ley Agraria de 1915, ya que: “Al parecer, la propiedad social de la tierra hacía incompatible el proyecto del TLCAN” (Magaña, 2020:55). Estas reformas significaron la cancelación del proceso de reparto agrario posrevolucionario, así como el establecimiento de reglas y mecanismos para la privatización de la propiedad social de la tierra, introduciendo la compraventa de tierras ejidales y comunales, y la expropiación y concesión de tierras por razones de utilidad pública (Núñez, Gómez y Concheiro, 2013:38). Dentro de este nuevo marco jurídico se creó el Programa de Certificación de Derechos Ejidales y Titulación de Solares Urbanos (PROCEDE), con el objetivo de modificar y atomizar las formas colectivas de tenencia de la tierra, otorgando títulos de propiedad individuales por solares, parcelas de labor y tierras comunes (Barabas, 2014:448).

Directamente relacionado con la cancelación del reparto agrario para las nuevas generaciones, se encuentra el problema del minifundio. Si la principal vía de acceso a la tierra en Chiapas ya no es la política de reparto agrario, sino los lazos familiares, es decir, que los ejidatarios acceden a tierras parceladas por medio de herencias y cesiones de familiares o cónyuges (Tarrío y Concheiro, 2006:53-54), esta fragmentación excesiva de la tierra se torna un problema muy importante en las comunidades ya que su poca extensión limita gravemente la viabilidad productiva de las unidades de tierra (Tarrío y Concheiro, 2006:32, 56).

En el caso de las tres comunidades de estudio, el minifundio es un problema actual que ha puesto en severo riesgo la viabilidad de las economías familiares, al tener acceso cada vez a un fragmento más reducido de tierras, principalmente por vía de la herencia familiar. El siguiente es el testimonio de un habitante de la comunidad de *Las Flores*:

Sólo de mi abuelo me acuerdo, bueno, hicimos una suma, yo creo hace cuatro, cinco años, sólo mi abuelo tuvo cinco hijos, cinco hijos pero varones, y tuvo ocho mujeres, sólo les tocó a los hombres, a los cinco hombres, los cinco y más él, prácticamente les

tocó dos hectáreas a cada uno. Entonces ya hicimos una cuenta de cuántos hijos tuvieron cada hijo de él y prácticamente somos catorce nietos hombres. De lo que les tocó a nuestros papás, póngale que nosotros somos cuatro con mi papá, de las dos hectáreas, nos tocó siete tareas y media, [es decir] media hectárea. Y ese terreno que pudo tener mi abuelo ya lo estamos compartiendo catorce, más cinco: diecinueve personas, más él, mi abuelo, somos veinte [...] y de la media hectárea, y como tengo un hijo, tengo que compartir con él. Y aparte, bueno, yo ya me libro de eso, pero mi hijo, si la vida sigue, ¿verdad?, se lo tiene que [...] prácticamente se está acabando (Ernesto, 30 años, comunidad de *Las Flores*, entrevista realizada en julio de 2019).

Con respecto a la migración internacional, Kay sostiene que el impacto de la globalización neoliberal en las zonas rurales latinoamericanas ha traído como consecuencia un aumento dramático en el volumen de la migración de trabajadores rurales (Kay, 2009:618). Señala las condiciones que los agricultores capitalistas imponen a los trabajadores rurales, sustituyendo trabajadores fijos por una fuerza de trabajo flexible y temporal, ocupando subcontratistas de mano de obra y evitando asumir el pago de seguro social, pensiones, vivienda y servicios médicos. Además, por lo general, con un pago a destajo que provoca la intensificación del trabajo y el número de horas trabajadas por parte de los trabajadores rurales (Kay, 2009:615). La resolución de las crisis de sobreacumulación del capitalismo a través de los ajustes espacio-temporales, en busca de mejores condiciones de reproducción (Harvey, 2004:100-101), colocarían a la migración internacional, por motivos laborales, en una forma del capital de administrar sus crisis, desplazando la mano de obra disponible en ciertas áreas geográficas a otras áreas de demanda efectiva para su realización de manera rentable (Harvey, 2004:103).

En general, la decisión de los pobladores rurales de migrar puede verse como parte de una estrategia de subsistencia, convirtiendo las remesas enviadas en una parte muy importante del sustento de las familias receptoras. Sin embargo, también hay consecuencias negativas de la migración internacional y las remesas para las comunidades de origen, entre ellas: la pérdida de la cohesión al interior de los hogares y en las comunidades, así como la profundización de las desigualdades y diferencias internas (Kay, 2009:619).

El fenómeno de Chiapas, como estado expulsor de migrantes a Estados Unidos, puede considerarse un suceso nuevo por las dimensiones que ha adquirido en los últimos años, en particular en la década de los noventa y cobrando una gran fuerza a principios de este siglo (Aquino, 2012:133). Para el área que nos ocupa, según informes de la Coalición Indígena de Migrantes de Chiapas (CIMICH), la migración a Estados Unidos ha despuntado dramáticamente en los últimos 20 años. En 2016, el número de tsotsiles de la zona de los Altos de Chiapas que había emigrado a Estados Unidos llegaba a más de 400 mil, siendo los principales estados receptores: Virginia,

Carolina del Norte, Carolina del Sur, Georgia, Florida y Alabama (Mollinedo, 2016).

En las comunidades de estudio hay un flujo migratorio hacia Estados Unidos, donde los hombres jóvenes con aptitud física para trabajar pasan largas temporadas trabajando anualmente –entre 5 y 11 meses– en los ranchos agrícolas de Estados Unidos, en la recolección de productos como fresa, mora azul, sandía y melón.

Si bien los ingresos monetarios que perciben los trabajadores migrantes de estas comunidades son mucho más altos de lo que podrían obtener buscando fuentes de empleo en sus lugares de origen, las condiciones laborales en Estados Unidos son sumamente precarias. Ello se hace muy evidente si observamos la ausencia de garantías de servicios de salud y descanso adecuados, así como del resto de los elementos que componen un esquema de seguridad social para los trabajadores. Con respecto a la atención médica, la empresa se hace cargo de accidentes en el área de trabajo, sin embargo, otras complicaciones de salud como resfriados e infecciones estomacales, pasan a ser responsabilidad económica directa de los trabajadores, ya que la empresa sólo se encarga de trasladarlos al hospital o clínica cercana. Así, las jornadas laborales oscilan entre 10 y 12 horas diarias, con 40 minutos al mediodía para comer, sin ningún día de descanso. Ahora bien, un día a la semana, terminando la jornada laboral, se destinan dos horas para ir a comprar víveres a un gran supermercado local. El siguiente es el testimonio de un trabajador migrante que ha vivido esta experiencia:

[...] es trabajar de sol a sol, apenas cuando el sol está rayando en la mañana que no se ve nada [...] ya estás esperando que se vea tantito. Cuando apenas estás viendo, ya empiezas, o sea, cuando es de noche todavía temprano casi no se ve nada, ya empezamos a trabajar. Y salimos hasta cuando no se mira nada otra vez, a veces trabajamos las 12 horas, 11 horas y media, 11, 10 horas, dependiendo del tiempo [...] Y realmente resulta más hacer cajas [recibir pago por destajo que por hora de trabajo] porque tú ganas por caja y ganas más de lo que te paga la empresa [por hora] [...] si es por caja conviene más. Y por eso la gente y todos nosotros, los que llegamos a trabajar, nos tenemos que matar ahí trabajando, ahí sí, como dicen: matando. Es correr y correr, y hacer muchas cajas pero muchas cajas, sí, las que más se puedan. Ahí no hay descanso alguno de tres, cuatro, cinco minutos, nada, y no hay tiempo de voltear a mirar al compañero, nada, todo es mirar la fruta, la caja, la fruta, la caja [...]. Sí, porque si nos vamos hasta allá ‘tamos pensando que la familia aquí espera nuestro jornal semanal, el dinero, sí, y yo me voy siempre con esa mentalidad de trabajar, trabajar, trabajar y no hay tiempo de hacer nada, de salir a pasear, a disfrutar, no. Todo es trabajo, del cuarto al campo, del campo al cuarto y así (Ernesto, 30 años, *Las Flores*, entrevista realizada en julio de 2019).

Con respecto a las modificaciones en las formas de propiedad de la tierra, la in-

roducción de políticas gubernamentales neoliberales en la zona de estudio puede evidenciarse en aspectos como la delimitación más estricta de las tierras entre ejidatarios y la obtención de sus títulos de propiedad, a diferencia de los testimonios de tiempos pasados que narran otro tipo de formas de propiedad durante los años posteriores al reparto ejidal de estas comunidades, ocurrido en la década de 1940. Los entrevistados relatan un carácter más flexible de las propiedades, un tipo de propiedad colectiva en la que no existían límites fijos y rígidos, por lo que la tierra se iba trabajando según su productividad y ritmos de descanso, así como por las necesidades de las familias. Es decir, que si una porción de tierra disminuía su productividad, el campesino podía sembrar su milpa en otra porción de territorio, pedir prestada otra tierra y no necesariamente devolverla al dueño anterior, por ejemplo. Además las tierras comunales eran más amplias. El siguiente es un testimonio que ejemplifica lo anterior:

No, anterior era comunal, haga usted de cuenta que agarraban su terreno pues, ahí era su trabajador, bueno, si ya no le gustó, tiene que ir a buscar otro terreno, pero como era poca la gente, no había mucho como ahorita, pues realmente ya de allí se vinieron la gente, todo eso, y ya se empezaron a repartir, ya como buscaron un comisariado, a quién guiba todo el terreno, cuánto es *hectariaje* y todo eso, y ya se repartieron [...] Comunal es, haga usted de cuenta, que el terreno está entre todos, sí, no decían nada y agarraba este otro porque no estaba parcelado, porque no tenía ni un documento ni nada, podía agarrar el terreno cualquiera pues, buscar leña, todo ahí podía agarrar, pero ya ahorita ya es diferente, cambió mucho el reglamento, todo eso, y por eso así está (Rodrigo, 42 años, *El Arbolito*, entrevista realizada en julio de 2019).

Encontrando espacios para la filosofía maya y tsotsil

Con todos los cambios ocurridos en estas comunidades, ¿sigue existiendo espacio para las filosofías colectivas maya-tsotsil? La respuesta es afirmativa. Si bien es evidente que estos cambios generan nuevos procesos y problemáticas, la filosofía colectiva maya-tsotsil sigue siendo, desde nuestro punto de vista, el fundamento por medio del cual se generan las prácticas cotidianas y a través del cual se resignifican e integran los elementos nuevos. Esto no omite o minimiza los peligros que se ciernen sobre las formas de vida de estas comunidades, es decir, la existencia de una tensión constante entre la desintegración o el fortalecimiento de estas filosofías; pero pone de manifiesto que aun en estas reconfiguraciones territoriales que ha impuesto el neoliberalismo, las formas de vida sustentadas en la filosofía maya encuentran su propio cauce y no desaparecen automáticamente. Como ejemplo se pueden mencionar el respeto a las reglas establecidas por la comunidad, la participación colectiva en trabajos como la reparación de caminos, la vigencia de las asambleas como forma de toma de decisiones e información de aspectos relevantes para la comunidad, la centralidad del trabajo con la tierra aun con las nuevas actividades

económicas, el conocimiento y utilización de técnicas y prácticas arraigadas en el *corpus* de la filosofía maya con la tierra, como los procesos de siembra y su relación con las fases de la luna, o la celebración de una convivencia festiva en el primer día de la siembra. A manera de ejemplo, este es el testimonio de un poblador de *Las Flores* que relata la concepción maya del trabajo como una fiesta:

Como le contaba, una vez que esté limpio el lugar ya quemado todo bien, al otro día entonces tú tienes que buscar tu semilla, cuántos kilos, cuántos kilos le cabe para ese terreno. Entonces pues se tiene que escoger bien los granos también, que no esté picado, que no esté comido de rata porque eso pasa, hay que tenerle bien, entonces que tengas ahí tus kilos, tú sabes, bueno va a depender del tamaño del lugar, lo escoges muy bien. Y al otro día a la siembra, y como sí es grande el lugar, se tiene que buscar a unas personas que te ayuden, que nos ayuden a sembrar. Entonces este, pues ahí también es como la costumbre de acá, es como cuando siembras, cuando sembramos esa es la costumbre aquí nuestra, que ese día tenemos que llevar la gallina o el gallo, las ollas, la sal y todo, preparar, porque ahí lo matamos en el campo, ahí donde están sembrando ahí lo matamos, van las señoras y lo matan ahí el pollo, la gallina y ahí lo cuecen, al medio día está la comida ahí en el campo [...] El primer día [se hace esto] porque es el bueno para nosotros, le llamamos día de Alegría, porque estamos sembrando, sí, y comemos todos tranquilos, llevando platos, los vasos, si hay posibilidad de refrescos, se llevan, y la tortilla, y se disfruta muy bien porque en el campo, créame, se come muy rico, y más con el caldo de rancho, el caldo de gallina, sí, y terminando nos regresamos, ya queda la semilla (Ernesto, 30 años, *Las Flores*, entrevista realizada en julio de 2019).

Además, con respecto a la relación de los pobladores con el territorio en el que habitan y con el que conviven, existe una historia que continúa ligando a las generaciones pasadas, presentes y futuras, desde los primeros habitantes de las comunidades a los pobladores ligados con la lucha por las tierras y contra el poder de los finqueros de la década de los cuarenta, con las generaciones subsecuentes, actuales, y aun con las que están por venir y para las que se reflexiona desde el presente. El siguiente es el testimonio de Ricardo, habitante de la comunidad de *Las Flores* que recuerda las palabras que le dijo uno de los fundadores de la comunidad cuando él era niño.

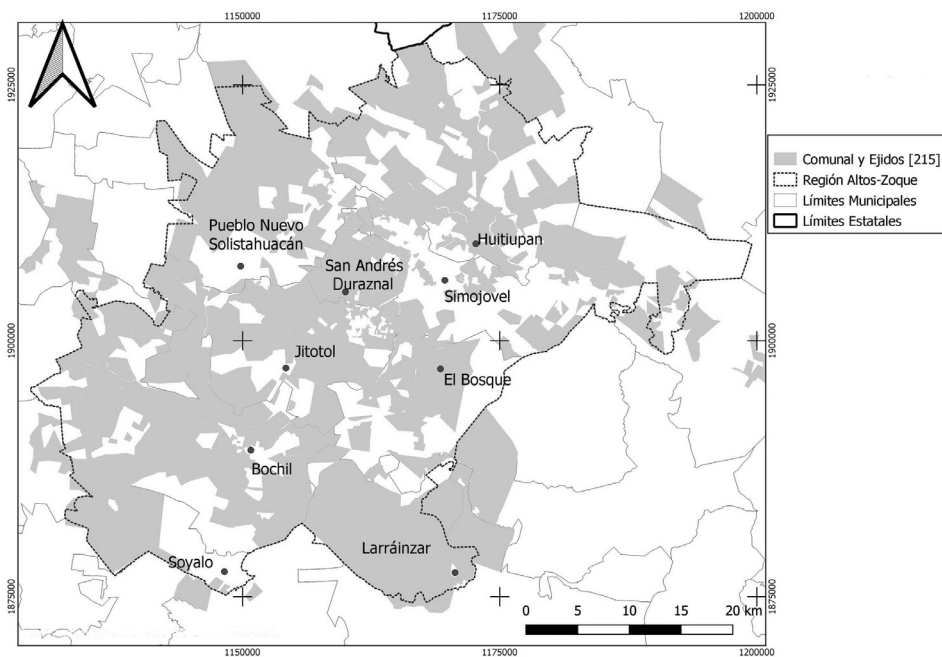
‘Orita –dice el viejito– hay que gozar aquí la comunidad aquí’ –dice–. ‘Porque ya no sufrimos aquí, ya no sufren ustedes. Nosotros sufrimos mucho para poder establecer esta comunidad. Ahora como ustedes todavía son chamaquitos’ –dice–, ‘y ustedes van a ver el futuro’ –dice–, ‘nosotros ya vamos a morir y lo que se quedó aquí pues ya van a ver ustedes, lo que va a seguir’ (Ricardo, 49 años, *Las Flores*, entrevista realizada en julio de 2019).

Otro elemento a considerar para aseverar la vigencia de la filosofía colectiva maya-tsotsil es el uso de la lengua tsotsil como vehículo de comunicación en la vida cotidiana

de las tres comunidades, en el ámbito familiar, intracomunitario e intercomunitario. Si retomamos la idea de Lenkersdorf (1996:13, 29-30) de que la lengua constituye un marco referencial para expresar, nombrar, percibir y relacionarnos con la realidad, así como para ejercer nuestras prácticas en el mundo, entendemos con mayor claridad la importancia de que la población de estas comunidades siga expresándose en sus propios términos, ya que: “las lenguas nos hacen captar las distintas cosmovisiones de culturas diferentes” (Lenkersdorf, 1996:13).

También es importante señalar que la mayor parte de la tierra en esta zona permanece como ejidos y tierras comunales, como se muestra en el siguiente mapa, a pesar de la entrada en vigor de la reforma constitucional de 1992, que permite la conversión de este tipo de tierras a propiedades privadas.

Propiedad comunal y ejidal en la zona Zoque-Altos



Fuente: elaboración propia con base en Cartografía de PROCEDE/Registro Agrario Nacional (2020).

Por último, las reglas internas de cada comunidad. Por ejemplo, las referentes a la prohibición de que animales como perros y caballos invadan los terrenos de otros vecinos, y sus respectivas sanciones en forma de pago de multas, no sólo podrían estar expresando un desdibujamiento de la propiedad colectiva, sino al mismo tiempo un manejo colectivo del territorio en el que se establecen reglas y sanciones respetadas

por toda la comunidad. Dicho manejo también se expresa en otras prácticas como el conocimiento que tienen todos los pobladores de las personas y familias que habitan su comunidad y las comunidades vecinas, lo que a nivel colectivo permite identificar a las personas ajenas a las comunidades.

Reflexiones finales

Las consecuencias de la implementación del modelo neoliberal en México se manifiestan en los etnoterritorios de las tres comunidades de estudio de la zona Zoque-Altos de Chiapas a través de procesos como la migración internacional, la proliferación del minifundio y la profundización de nuevas formas de propiedad individual de la tierra. Sin embargo, estos cambios y problemas no han desalentado a la filosofía maya-tsotsil como forma de percepción, praxis y solución de nuevos problemas; por el contrario, la investigación desarrollada en esta zona nos permite afirmar que la filosofía maya-tsotsil continúa siendo el fundamento desde el que se ejercen las prácticas cotidianas de las comunidades y desde el que se resignifican e incorporan los elementos provenientes de otros modos de vida diferentes, lo cual nos permite hablar de la importancia y vigencia de los etnoterritorios en Chiapas como formas específicas de convivencia en y con el territorio, hoy amenazado y reconfigurado por efecto de las acciones expansivas del capital neoliberal.

Los procesos capitalistas de transformación de la vida y de las dinámicas culturales comunitarias de estas localidades de habla tsotsil en la zona Zoque-Altos se insertan de manera compleja en la vida social comunitaria. El análisis, por un lado, de las condiciones y consecuencias dramáticas que el capital neoliberal ha traído sobre el campo en América Latina, y en particular en esta región del sureste mexicano y, por el otro, de la vitalidad de las filosofías mayas, a pesar de estas condiciones desfavorables, nos permite admirar la fortaleza de la cultura maya y, al mismo tiempo, evidenciar las condiciones tan precarias entre las que sus portadores despliegan sus prácticas y formas de vida con sus etnoterritorios, alertándonos del peligro de permitir que este proyecto capitalista y neoliberal continúe avanzando.

Bibliohemerografía

- AQUINO, Alejandra y Korinta MALDONADO (1998), *La lucha por la tierra en una comunidad de la Selva Lacandona*, México, División de Licenciatura en Etnología, Escuela Nacional de Antropología e Historia, tesis de licenciatura.
- AQUINO, Alejandra (2012), *De las luchas indias al sueño americano. Experiencias migratorias de jóvenes zapotecos y tojolabales en Estados Unidos*, México, Casa Chata, CIESAS/Universidad Autónoma Metropolitana, Xochimilco.
- AUBRY, Andrés (2007), "Tierra, terruño, territorio", en *La Jornada*, 1 de junio. Dirección URL: <<https://www.jornada.com.mx/2007/06/01/index.php?secti>

- on=politica&article=024a1pol>, [consulta: 29 de mayo de 2020].
- BARABAS, Alicia (2014), “La territorialidad indígena en el México contemporáneo”, en *Chungará. Revista de Antropología Chilena*, vol. 46, núm. 3. Dirección URL: <<https://scielo.conicyt.cl/pdf/chungara/v46n3/art08.pdf>>, [consulta: 2 de marzo de 2019].
- BARREDA, Andrés (1999), *Atlas Geoeconómico y Geopolítico del Estado de Chiapas*, México, Posgrado en Estudios Latinoamericanos, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNAM, tesis de doctorado.
- BOEGE, Eckart (2008), *El patrimonio biocultural de los pueblos indígenas de México*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas.
- BURGUETE, Araceli (2013), “Etnoterritorios: la dimensión cultural de la apropiación del espacio en regiones indígenas”, en Comisión Nacional para el Conocimiento y Uso de la Biodiversidad (CONABIO) y Gobierno del Estado de Chiapas, *La biodiversidad en Chiapas: estudio de Estado*, México, CONABIO/Gobierno del Estado de Chiapas.
- CENTRO ESTATAL DE LENGUAS, ARTE Y LITERATURA INDÍGENAS (2003), *Los Acuerdos de San Andrés. Edición bilingüe español-tsotsil*, México, CELALI/Gobierno del Estado de Chiapas. Dirección URL: <https://komanilel.org/BIBLIOTECA_VIRTUAL/Los_acuerdos_de_San_Andres.pdf>, [consulta: 16 de junio de 2020].
- GUITERAS, Calixta (1996), *Los peligros del alma. Visión del mundo de un tzotzil*, México, Fondo de Cultura Económica, primera edición en inglés en 1961, traducción de Carlo Antonio Castro.
- HARVEY, David (2004), “El ‘nuevo’ imperialismo: acumulación por desposesión”, en *Socialist Register*, traducción de Ruth Felder. Dirección URL: <<http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20130702120830/harvey.pdf>>, [consulta: 9 de junio de 2020].
- HERNÁNDEZ, Miguel (2005), *El pensamiento maya actual en Chiapas: un grito desesperado por la aflicción*, México, Programa de Maestría en Filosofía, UNAM, tesis de maestría.
- HERNÁNDEZ, Miguel (2013), *El concepto de hombre y el ser absoluto en las culturas maya, náhuatl y quechua-aymara*, México, Programa de Doctorado en Filosofía, UNAM, tesis de doctorado.
- HERNÁNDEZ, Miguel (2018), “Pensamiento filosófico de los pueblos originarios en América Latina: Maya, Náhuatl y Quechua-aymara”, en Francisco LÓPEZ BÁRCENAS (coordinador), *El pensamiento indígena contemporáneo*, México, Suprema Corte de Justicia de la Nación. Dirección URL: <https://37e693a8-9ee0-4050-a8e5-c8e32ec55aaa.filesusr.com/ugd/afcdf2_71add4c040fc421a96e3299aabf9df92.pdf>, [consulta: 18 de julio de 2020].
- KAY, Cristóbal (1998), “¿El fin de la reforma agraria en América Latina? El legado de la reforma agraria y el asunto no resuelto de la tierra”, en *Revista Mexicana de Sociología*, México, Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM, vol. 60, núm.

4, octubre-diciembre.

- KAY, Cristóbal (2009), “Estudios rurales en América Latina en el período de globalización neoliberal: ¿una nueva ruralidad?”, en *Revista Mexicana de Sociología*, México, Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM, vol. 71, núm 4, octubre-diciembre.
- LENKERSDORF, Carlos (1996), *Los hombres verdaderos. Voces y testimonios tojolabales*, México, Siglo XXI/Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM.
- LENKERSDORF, Carlos (1999), *Cosmovisión maya*, México, Ce-Ácatl.
- LENKERSDORF, Carlos (2002), *Filosofar en clave tojolabal*, México, Porrúa.
- LENKERSDORF, Carlos (2004), *Conceptos tojolabales de filosofía y del altermundo*, México, Plaza y Valdés.
- LENKERSDORF, Carlos (2005), *Tojolabal para principiantes. Lengua y cosmovisión mayas en Chiapas*, México, Plaza y Valdés, 3a. edición.
- LENKERSDORF, Gudrun (2001), *Repúblicas de Indios. Pueblos mayas en Chiapas, siglo XVI*, México, Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM.
- MAGAÑA, Rolando (2020), *La defensa de las tierras comunes. Estudio sobre neoliberalismo y apropiación de la identidad maya en Yucatán*, México, Universidad de Guadalajara/CIESAS.
- MANCANO, Bernardo (2011), “Territorios, teoría y política”, en Georgina CALDERÓN y Efraín LEÓN (coordinadores), *Descubriendo la espacialidad social en América Latina. Reflexiones desde la geografía sobre el campo, la ciudad y el medio ambiente*, México, Ítaca, vol. 3.
- MOLLINEDO, Milena (2016), “Llega a 400 mil la población indígena tzotzil en Estados Unidos”, en *Quadratín*, 29 de agosto. Dirección URL: <<https://chiapas.quadratín.com.mx/sucesos/llega-400-mil-la-poblacion-indigena-tzotzil-estados-unidos/>>, [consulta: 13 de mayo de 2019].
- NÚÑEZ, Violeta (2004), *Por la tierra en Chiapas... el corazón no se vence. Historia de la lucha de una comunidad maya-tojolabal para recuperar su nantik lu'um, su Madre Tierra*, México, Plaza y Valdés.
- NÚÑEZ, Violeta, Adriana GÓMEZ y Luciano CONCHEIRO (2013), “La tierra en Chiapas en el marco de los ‘20 años de la rebelión zapatista’: la historia, la transformación, la permanencia”, en *Argumentos*, México, vol. 26, núm. 73, septiembre-diciembre. Dirección URL: <http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0187-57952013000300003&lng=es&tlng=es>, [consulta: 6 de septiembre de 2018].
- POZAS, Ricardo (2012) [1959], *Chamula: un pueblo indio de los Altos de Chiapas*, México, CDI, Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- TARRÍO, María y Luciano CONCHEIRO (2006), “Chiapas: los cambios en la tenencia de la tierra”, en *Argumentos*, México, vol. 19, núm. 51, mayo-agosto. Dirección URL: <<http://www.scielo.org.mx/pdf/argu/v19n51/v19n51a2.pdf>>, [consulta: 6 de septiembre de 2018].
- VIQUEIRA, Juan Pedro (2002), “Chiapas y sus regiones”, en Juan VIQUEIRA y Mario

H. RUZ (editores), *Chiapas. Los rumbos de otra historia*, México, UNAM/CIESAS.
VOGT, Evon (1979), *Ofrendas para los dioses*, México, Fondo de Cultura Económica.

Cartografía

Cartografía de PROCEDE/Registro Agrario Nacional (2020). Dirección URL: <<https://datos.gob.mx/busca/dataset/datos-geograficos-perimetales-de-los-nucleos-agrarios-certificados-por-estado-formato-shape>>, [consulta: 28 de junio de 2020].

Recibido: 7 de diciembre de 2020

Aprobado: 31 de mayo de 2021