

Pueblos y fronteras

4

NOVIEMBRE 2002



Universidad Nacional Autónoma de México

Instituto de Investigaciones Antropológicas

Programa de Investigaciones Multidisciplinarias
sobre Mesoamérica y el Sureste

Pueblos y fronteras

4

UNIVERSIDAD DE CALDAS

CONSEJO EDITORIAL

JUAN PEDRO VIQUEIRA-ROSALVA AÍDA HERNÁNDEZ
FRANCISCO J. MERCADO-BÁRBARA VOORHIES
MARÍA TERESA SIERRA-DANIEL VILLAFUERTE
JAN RUS-MIGUEL ALBERTO BARTOLOMÉ
SÁRAH EVA MARTÍNEZ-GAIL MUMMERT
EDUARDO ZARATE-OTTO SCHUMANN
ROBERTO ZAVALA-MIGUEL LISBONA
GRACIELA ALCALÁ-JORGE ALONSO
ALICIA BARABAS-PEDRO PITARCH
VICTORIA CHENAUT-JOSÉ ALEIOS
LOURDES DE LEÓN

COMITÉ EDITORIAL

OTTO SCHUMANN

Coordinador del PROIMMSE

FEDERICO MORALES-GABRIEL ASCENCIO
ALMA AMALIA GONZÁLEZ-MIGUEL LISBONA
JOSÉ URIÓSTEGUI

COORDINADOR DEL NÚMERO

COMITÉ EDITORIAL

FORMACIÓN

José Urióstegui

María del Carmen Aguilera González

CUBIERTA

María del Carmen Aguilera González

INTERCAMBIO

Lie. Mercedes Villanueva Ocampo
mevillan@servidor.unam.mx

CORRESPONDENCIA

Gabriela Camacho Guerrero
pueblosyfronteras@correo.unam.mx

DISTRIBUCIÓN Y VENTAS

Roger Emilio Esonda Ayanegui
romajo@correo.unam.mx

Pueblos y fronteras es una publicación semestral del Programa de Investigaciones Multidisciplinarias sobre Mesoamérica y el Sureste del Instituto de Investigaciones Antropológicas-Universidad Nacional Autónoma de México, calle Cuauhtemoc núm., 12, zona centro, C. P. 29200, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas. Teléfonos-fax 01 (967) 67828-91, 829-97, 829-44 y 814-91. La opinión expresada en los artículos firmados es responsabilidad del autor y no necesariamente representa la del PROIMMSE. NO se devuelven originales no solicitados. Toda contribución deberá dirigirse al Comité Editorial del PROIMMSE. Todas serán sometidas a dictamen y los resultados dados a conocer a los autores. La correspondencia y correos electrónicos dirigidos a *Pueblos y fronteras* podrán publicarse en sus páginas por pedido expreso de sus remitentes, después de comentario favorable del Comité Editorial del PROIMMSE. LOS artículos y demás contenidos de *Pueblos y fronteras* pueden ser citados y reproducidos siempre y cuando se mencione título completo, autor (es) fuente completa, que la publicación tenga fines culturales o académicos y que se notifique anticipadamente a *Pueblos y fronteras*. Para propósitos diferentes deberá solicitarse a la UNAM autorización por escrito a través del Comité Editorial del PROIMMSE.

DR. © Universidad Nacional Autónoma de México. Número 4, noviembre 2002

ISSN en trámite. Certificado de licitud de título: en trámite. Certificado de licitud de contenido: en trámite. Número de Certificado de reserva de derechos al uso exclusivo del título *Pueblos y fronteras*: 04-2000-051618202300-102 en trámite. Impreso en: Desarrollo Gráfico Editorial, S. A. de C. V., Municipio Libre núm., 175, Col. Portales, C. P. 03300, Delegación Benito Juárez, México, D. F., teléfono: 56-05-81-75, fax: 56-01-07-96. México, D. F.

Nombre del editor responsable: José Urióstegui. Domicilio de la publicación: Publicaciones, Cuauhtemoc núm., 12, zona centro, C. P. 29200, apdo., postal 225, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.

Pueblos y fronteras no tiene suscripción. Distribución propia, Ciudad Universitaria y en Librerías UNAM.

Pueblos y fronteras

ÍNDICE

Presentación

6

Artículos

LA IMAGEN DEL RANCHERO EN LA
LITERATURA CHIAPANECA
Gabriel Ascencio Franco

11

LA CONSOLIDACIÓN DE LA PROPIEDAD
PRIVADA Y LA ÉLITE POLÍTICA EN EL TERRITORIO
ZOQUE. EL CASO DE TAPILULA
Miguel Lisbona Guillén

31

METÁFORA, PODER Y CULTURA EN UNA
FINCA DE LOS ALTOS DE CHIAPAS
Astrid Pinto Durán

51

DESARROLLO COMUNITARIO EN COMUNIDADES
FRONTERIZAS DESGARRADAS POR LA GUERRA
Óscar A. López Rivera

75

CERÁMICA ARQUEOLÓGICA DEL
RÍO LA VENTA, CHIAPAS
Eliseo Linares Villanueva

93

EL DISEÑO DE LAS PLAZAS DE
TIPO CEREMONIAL EN PALENQUE

Fanny López Jiménez

125

CONTACTO LINGÜÍSTICO DENTRO DEL ÁREA MAYA:
LOS CASOS DEL IXHIL, EL Q'EQCHII* Y DEL
CHIKOMUSELTEKO

Soren Wichamnn y Cecil H. Brown

133

CALCOS SINTÁCTICOS EN .ALGUNOS COMPLEJOS VERBALES
MAYAS Y MIXE-ZOQUES

Roberto Zavala Maldonado

169

Reseñas

INNOVACION, NETWORKS AND LOCALITIES, MANFRED
M. FISCHER, LUIS SUÁREZ-VILLA Y MICHAEL STEINER
(EDS.), BERLÍN, SPRINGER, 1999

Federico Morales Barragán

191

LL CH'AK AB'AL. DEL BALDÍO A LA ACTUALIDAD

Dolores Aramoni Calderón

195

SOCIODEMOGRAFÍA DE LA FAMILIA. ESTUDIOS
DE LA ADSCRIPCIÓN RELIGIOSA DE LAS FAMILIAS
ZOQUES DE TAPALAPA, CHIAPAS, 1985-1997

SUSANA VILLASANA BENITEZ

Miguel Lisbona Guillén

199

La revista *Pueblos y fronteras* 4 cuenta con una variedad temática en sus artículos que muestra la orientación hacia el estudio de la realidad chiapaneca y, por extensión, mesoamericana de su línea editorial.

Los primeros artículos representan un esfuerzo por reencauzar la discusión en relación a la sociedad rural chiapaneca; matizan las afirmaciones genéricas, casi estereotipadas, que se han difundido sobre la estructura social; pretenden romper la visión dicotómica de la formación social y los procesos históricos.

El artículo de Gabriel Ascencio parte de la literatura sobre rancheros para abordar los usos del vocablo *ranchero* en la narrativa chiapaneca y explorar las formas de organización social de las unidades de producción que se reflejan en ella. El tema ha sido tratado en otros lugares de México, sobre todo en el occidente, pero poco se sabe del Chiapas "ranchero", así que este artículo será un aporte de gran utilidad tanto para chiapanecos como para el resto de interesados en el tema. El texto de Miguel Lisbona, basado en trabajo de campo e información hemerográfica y bibliográfica, permite poner a prueba planteamientos teóricos generales acerca de las élites de una región chiapaneca y permitirá comparar dicha realidad con la de otras regiones del estado. La contribución de Astrid Pinto, producto de un exhaustivo trabajo de campo, es una propuesta novedosa y polémica acerca de una cuestión central de la etnografía e historiografía chiapaneca: las relaciones interétnicas y el uso y connotación dinámicas de la brujería entre ladinos e indígenas al interior de la finca.



El trabajo de Elíseo Linares describe tipos cerámicos que arrojan nuevos datos sobre los pueblos prehispánicos de la región del río La Venta. El trabajo de Fanny López ofrece algunas ideas alrededor de los espacios abiertos en Palenque. Se incluyen en este número dos artículos de lingüística sobre lenguas poco conocidas. Ambos fueron originalmente ponencias presentadas en el Encuentro Pueblos y Fronteras 2001 en la mesa "Lenguas en contacto en la frontera sur". Roberto Zavala presentó algunos patrones sintácticos de las lenguas de los grupos maya y mixe-zoque que dan lugar a la exploración de la injerencia histórica entre dichas familias lingüísticas. Soren Wichmann y Cecil H. Brown abordan desde la perspectiva de la lingüística histórica los contactos entre los pueblos hablantes de ixhil, q'eqchii y chikomuselteko.

Esta entrega de la revista refrenda su carácter multidisciplinario y ratifica su carácter plural, tanto en las temáticas como en los enfoques para abordarlas. 🍀

COMITÉ EDITORIAL

Artículos

LA IMAGEN DEL RANCHERO EN LA LITERATURA CHIAPANECA

GABRIEL ASCENCIO FRANCO
PROIMMSE-IIA-UNAM

Los estudios acerca de la historia chiapaneca poco advierten la existencia de pequeñas y medianas propiedades, donde junto a sus trabajadores, viven y laboran sus dueños en unidades de producción llamadas ranchos.¹ Más bien remiten a la vigencia de una estructura social sumamente polarizada, compuesta por dos extremos radicalmente opuestos: los pocos grandes propietarios de tierra frente a la gran masa de los totalmente desposeídos. Esa es la impresión aportada por la lectura de autores consagrados como Antonio García de León, Robert Wasserstrom, Mario Humberto Ruz, Jan de Vos y Thomas Louis Benjamín, entre otros menos influyentes. Sin embargo, la observación sobre el terreno en las diferentes regiones del estado, los datos estadísticos de la evolución de la tenencia de la tierra y algunos trabajos recientes como los de José Alejos, Sonia Toledo, Miguel Lisbona y Juan Blasco indican que al menos desde la segunda mitad del siglo xix, surgió, de entre la población local, un grupo cada vez más importante de pequeños propietarios;² el cual, a partir de las leyes de desamortización y a la

¹ "[...] en la actualidad la palabra 'rancho' sirve para designar varias cosas muy distintas: todavía se llama rancho a la comida que se cocina para grupos numerosos de personas; en esta acepción la palabra 'rancho' sigue siendo de uso predominantemente militar [...] 'Rancho' se llama también al terreno, relativamente extenso, dedicado ya al cultivo, ya a la cría de animales, ya a ambas cosas, con su respectiva finca rural, generalmente amplia, donde viven sus dueños y trabajadores, y en donde se guarda la herramienta, el grano, etc.; 'rancho' sigue siendo un tipo de vivienda rural; y, desde luego, 'rancho' es un caserío, también rural, poblado con personalidad propia: ni pueblo, ni ciudad, pero tampoco simplemente una finca campestre de cualquier magnitud" (Pérez Martínez 1994: 54-55).

² "Ya desde finales del siglo xvii en lugares como el Bajío, por ejemplo, empieza a aumentar el número de ranchos, pequeñas propiedades de explotación familiar: de

par del desarrollo de la agricultura de plantación fue ganando terreno. Con todo, a pesar de estos trabajos, poco conocidos aún, la imagen corriente de estos propietarios mezcquinos, la que prevalece después de más de un siglo de desarrollo, es la de una sociedad escindida. Hay muchas razones para ello, una es la asimilación de finca y finquero a hacienda y hacendado o latifundista, producto de la primacía del estudio de las unidades de producción rural desde la imagen de la hacienda porfiriana: grandes propietarios de tierra, regularmente ausentistas, quienes dirigían sus haciendas con base en administradores —muchas veces bajo contratos de arrendamiento— y beneficiarios del trabajo servil de peones acasillados. Esta perspectiva deja fuera del análisis a infinidad de pequeños y medianos propietarios, productores que con su propio trabajo, el de parientes y otros aparceros y peones, todos arraigados en sus predios o avocindados en los pueblos comarcanos, han construido una sociedad ranchera de pioneros, sin duda de características peculiares, diferentes a las sociedades rancheras del occidente del país, pero más alejadas de la idea corriente que existe sobre los finqueros chiapanecos. Es decir, no se ha visto la ruralidad de Chiapas desde la perspectiva de las sociedades rancheras, hacerlo es un reto que me he trazado y el presente trabajo es un pequeño paso en esa dirección.

La narrativa literaria de autores como Rosario Castellanos y Bruno Traven ha contribuido también en la creación de la imagen de un Chiapas polarizado, tributaria del discurso de

la revolución y del indigenismo como parte de aquél. Pero la existencia de otros textos novelados permite hacer un viaje a la ruralidad chiapaneca, principalmente de la primera mitad del siglo xx. La lectura de esos autores poco conocidos permite acercarnos a la vida chiapaneca con una mirada más fresca, menos enraizada en la narrativa maestra de la revolución mexicana. Las siguientes líneas son un primer acercamiento a la imagen del ranchero emanada de esa literatura. A hacerlo me animan las opiniones de antropólogos como Clifford Geertz, entre otros, así como la certeza dada por el ensayo de Jesús Morales (1997) sobre la literatura chiapaneca, donde asegura que ésta es en gran medida testimonial, etnográfica, e invita a los nuevos escritores a transitar más por la recreación literaria.³

CARACTERIZACIÓN DE LOS RANCHEROS

Según Barragán y Linck hay dos corrientes de estudio de los rancheros, una busca definirlos por su identidad, la otra por su adscripción clasista (1994: 57-59), pero ninguna ofrece una visión sintética de lo que son los rancheros; los ven como "simples personajes" en lugar de dar cuenta de las relaciones sociales diversificadas y relativamente densas que los unen, y de la riqueza cultural y las formas de su organización productiva que conforman verdaderas sociedades regionales. Para dar cuenta de ello, proponen tomar

manera que unos de los ranchos del siglo xix nacieron ranchos y siguieron siendo ranchos; otros, en cambio, sobre todo en el siglo xvii, se van desgajando de las haciendas aunque sea en arrendamientos a largo plazo u otras formas de usufructo" (Pérez Martínez 1994:44). Estos ranchos en México tienen seis diferentes orígenes: 1) las "peonías" y "caballerías" otorgadas por la Corona a soldados y pobladores de poca jerarquía; 2) el fraccionamiento de las haciendas en los siglos xviii y xix; 3) la desamortización de bienes eclesiásticos e indígenas; 4) las parcelas de comuneros que las leyes liberales convirtieron en propietarios individuales; 5) el botín de las guerras de Reforma y, 6) la colonización de tierras baldías (Barragán 1993: 50).

³ "La irrupción de un narrador, desde su propio mundo, ha sido vigorizante para la literatura de Chiapas. Desde entonces [desde la publicación de *Juan Pérez Jolote* en 1947] son varios los trabajos que han procurado recurrir a la misma opción metodológica elevándose con mayor o menor oficio. Historias de vida, relatos tradicionales, historias locales, novelas, discursos testimoniales, conforman un cierto bagaje actual del que se alimentará la literatura de mañana, ojalá más en el disfrute del hacer literario que en la carga de la realidad" (Morales 1997: 157).

como objeto de estudio a las sociedades ranche-
ras. Quienes lo han hecho así han mostrado el
papel histórico de los rancheros en la conquista
e integración del territorio nacional, como retaguardia de los ejércitos de conquista, en las márgenes de las haciendas y presidios; en las tierras menos ricas. También han investigado la migración de los rancheros en busca de nuevos espacios. Estos autores, enfatizan la similitud de los modos de vida y situaciones que han enfrentado los rancheros:

Los rancheros son [...] los pobladores de áreas apartadas y escasamente habitadas y de paisajes a menudo quebrados. Mantiene siempre relaciones con la sociedad nacional, aunque las distancias y la falta de medios de comunicación limitan fuertemente la intensidad de estos intercambios. Sin embargo, pese a su dispersión y a su aislamiento, sorprende la proximidad de las representaciones y de los valores que comparten. El individualismo, la independencia, el catolicismo, al igual que la posesión de armas de fuego, de vacas y de caballos resultan igualmente valoradas en regiones rancheras muy distantes unas de otras (Barragán y Linck 1994: 58-59).

Para estos investigadores, los municipios o conjuntos de municipios con más de setenta por ciento de localidades menores de 100 habitantes puede suponer la existencia de rincones rancheros. El análisis de la cartografía de la mayoría de los estados del país muestra que,

los paisajes de las regiones que más han conservado sus rasgos rancheros originales (aislamiento, marginalización, baja densidad y alta dispersión de población), ostentan grandes similitudes mismas que permiten evidenciar la existencia de una organización económica típicamente ranchera. Son paisajes de sierra (selvas bajas caducifolias) que contrastan fuertemente con los de las planicies que domi-

nan en ocasiones. El relieve accidentado deja poco espacio para la práctica de cultivos sedentarios: tan sólo algunas manchitas de un verde más intenso, esparcidas en el fondo de valles estrechos o en algunos lugares privilegiados con ojos de agua, dan fe de su existencia y dejan sospechar la presencia de algún caserío: unas pocas y deshalagadas casas de pobre aspecto, con techo de lámina de cartón o metálica, paredes —si es que llegan a tenerlas— de adobe o madera, en medio de inclinados solares limitados por cercas desmolencadas cuando son de piedra o tambaleantes alambradas de púa

[...]

Completan el paisaje manchas más claras de algunas hectáreas con pastos inducidos en las faldas menos inclinadas de los cerros, alternadas con otras recién desmontadas o cultivadas y otras dejadas en descanso, jagüeyes, veredas entre las rancherías y el camino real que conecta con el pueblo; además, la vegetación primaria únicamente en las cimas. Es la combinación de maíz trashumante y ganadería (Barragán y Linck 1994: 64-65, 66).

Con pocas variaciones encontramos en Chiapas muy difundidos los paisajes de esta naturaleza. La dispersión de la población y la baja densidad están presentes en todo el estado, así como el arraigo de los propietarios » sus tierras. La relación entre la ganadería, la siembra de pastos y la milpa que camina en la segunda mitad del siglo pasado está presente en las denuncias del Congreso Indígena de 1974 (Morales 1992); un ejemplo de esta práctica son los zinacantecos, quienes antes de ser productores de flores, sembraban maíz en tierras arrendadas en los valles centrales (Wasserstrom 1989). El asentamiento pionero de población mestiza en ranchos a finales del siglo xix y principios del xx está referido en diversos trabajos (Lisbona 1999, Alejos 1999, Toledo 1999, Hidalgo 1998, Moguel y Parra 1998, Roblero 2001, Solís e. p.). En ellos se habla de

presencia ranchera en diferentes rumbos del estado, en los municipios de Tapilula, Tumbalá, Sabanilla, Simojovel, Huixtán, Oxchuc, San Andrés Larráinzar, Ángel Albino Corzo, Pijijiapan y Ocosingo; en las regiones zoque, chol, tzotzil y mam; en los Altos, la Sierra, la Costa y el norte del estado.

En suma, hay muchos elementos para pensar al Chiapas rural como una sociedad ranchera, si bien hay que poner atención a su relación y contraste con la agricultura de plantación y con las comunidades indígenas. En ello reside, en gran medida, la riqueza de un acercamiento al estudio de la historia y la actualidad chiapaneca desde la perspectiva de las sociedades rancheras.

Los paisajes donde los indígenas practican sistemas de tumba y quema tienen mucho parecido con los paisajes rancheros, pero su vocación es completamente diferente: la presencia de bosque más tupido y la ausencia de cercas permanentes muestran una vocación agrícola, no ganadera. Ese espacio no cultivado es una reserva territorial, de caza y recolección, entre los rancharos es de uso ganadero. Los rancharos ocupan y usan el espacio continuo y permanentemente, se lo apropian y usan individualmente, lo rentan o dan en aparcería, no hay libre acceso al espacio como en la comunidad indígena, donde la propiedad es inalienable, y aunque todo miembro tiene derecho de desmonte para su subsistencia, no lo puede arrendar o dar en aparcería, mucho menos emplear peones, justamente, los mecanismos que permiten a los rancharos acumular (Barragán y Linck 1994: 68-71).

En otras palabras:

[...] se trata de dos sistemas sociales profundamente distintos, basados en procesos opuestos de territorialización. La organización ranchera es corolario de una ocupación y aprovechamiento global, y sobre todo, continuo, constante, del espacio. La ocupación toma de manera casi exclusiva la forma de una apropiación individual, por familia nuclear, sea mediante la propiedad privada, sea mediante contratos de arrendamiento (Linck 1998: 90).

El control de los recursos productivos por parte de los ganaderos terratenientes hace a la sociedad ranchera desigual y polarizada; pero, según Luis González, la negociación anual de los contratos de mediería prospera en un espacio de independencia, libertad y mayor igualdad que en las comunidades indígenas y plantaciones agrícolas o las ciudades. Con todo, Cochet reitera que los contratos de mediería son una forma de explotación, como todo sistema de aparcería, pero la diferenciación social se suaviza por la similitud de modos de vida y un sistema de valores relativamente homogéneo, y aunque medieros y ganaderos definen los dos extremos de la estructura social, no conforman sus únicos componentes; el aislamiento propicia la aparición de otras actividades y con ello la disminución de la presión sobre la tierra (Barragán y Linck 1994: 76-78).

Sin embargo, en Chiapas, la convivencia del rancho y la comunidad indígena, y la presión sobre la tierra que implica, no permite hablar de relativa homogeneidad en el sistema de valores y modos de vida, lo que hace imposible, quizá, hablar de una sociedad ranchera; pero sí podemos hablar de una sociedad con rancharos. Y por tanto, es necesario preguntarnos por los contrastes entre las unidades de producción del medio rural chiapaneco con relación a su tamaño, acceso al mercado y estructura social; es decir, fundamentalmente en términos de la naturaleza de las relaciones sociales al interior de dichas unidades y su vinculación con el resto de la sociedad.

Un paso en este camino es analizar los usos de los vocablos 'rancho', 'finca' y 'hacienda' en la literatura chiapaneca como reflejo de las percepciones existentes al respecto.

SISTEMA DE RANCHOS, PROPIETARIOS ARRAIGADOS Y ESTRATIFICACIÓN SOCIAL

Carlos Albores Culebro (1963) ofrece en *Juchipus (soñador)*, la descripción del rancho antes de la Ley de Obreros de 1914 y la polémica que ésta susci-

tó.⁴ El protagonista, Carlos, siendo niño se escapa, quiere ir a Guatemala; se va en su caballo, llega a descansar a un rancho de su abuelo. Lo recibe el mayordomo quien fue con 20 mozos, desde otro rancho, también de su abuelo, a tapiscar maíz. De allí va al rancho de su tío en la temporada de cosecha y hierra del ganado; él le cuenta anécdotas de un rancho cercano, propiedad de parientes. Es decir, muestra la existencia de un sistema de ranchos en la región, con patrones emparentados entre sí, que trabajan y viven todo el tiempo, o al menos la temporada de mayor actividad, en el propio rancho, junto a sus peones, vaqueros, caporales y mayordomo. El patrón vuelve a Comitán cuando sólo queda el trabajo rutinario en el rancho: "Los días se han pasado volando, ya son semanas las que ha estado lejos del pueblo. Se terminó la tapisca y la jierra, otra vez volvió la lenta rutina del rancho" (Albores Culebro 1963: 36).

Este sistema de ranchos se extiende a otras regiones de Chiapas. En 1918 Carlos va a estudiar a México, de Comitán a San Cristóbal y a Tuxtla viaja a caballo, de Tuxtla a Arriaga en carreta y de allí a México en ferrocarril. En el recorrido de Comitán a San Cristóbal se mencionan

ranchos y poblados, no haciendas o fincas (Albores Culebro 1963: 76). Igualmente a su regreso, años después, llega a Huixtla en tren y de allí cruza a caballo la sierra para llegar a Comitán; tampoco habla de haciendas o fincas, sí de ranchos, ranchos ganaderos.

Por su parte, Antelmo Figueroa (1966)⁵ en *Un viaje real y otro imaginario* se refiere a las fincas cafetaleras del Soconusco y su relación con la arriería; no queda duda en sus páginas de la diferencia entre éstas y los ranchos. En su viaje al Soconusco, al frente de un patache propiedad de su hermano, habla con el gerente de la finca Mexiquito para arreglar diferencias de fletes (Figueroa Pulido 1966: 95). En los primeros párrafos de la obra cuenta cómo de niño fue a trabajar a un taller de carpintería en su pueblo natal, La Trinitaria, propiedad de unos señores que estuvieron trabajando en una finca de Guatemala, uno como administrador y otro como jefe del embotellado de agua mineral de un manantial de la finca cafetalera. Es decir, queda claro que se trata de empresas capitalistas con administradores bajo el esquema de economía de plantación según el planteamiento de Wolf y Mintz (1975). Estos ex administradores no eran unos rancheros rústicos.⁶ En

⁴ Carlos Albores Culebro nació en 1901, publicó *Juchipus (soñador)* en 1963 y murió en 1976. Desde la propia confección del índice del libro muestra que estamos frente a las memorias de un hombre, quien pasa la infancia en su pueblo, Comitán, y luego viaja a estudiar a la ciudad de México; luego viene la vida de estudiante, el regreso al pueblo y el ir y venir como médico militar en aventuras de guerra en la época de la revolución y sus secuelas en los años veinte; luego la vida profesional en la consulta médica en una ciudad del norte del país, en la época del reparto agrario, la etapa de los logros y desencantos de la posrevolución y su último viaje a la región de su origen. El autor es un narrador omnisciente, pone en boca del niño que fue, reflexiones del adulto que escribe acerca de hechos aún no acaecidos, pero acordes con la narrativa maestra de la revolución mexicana, de la que está imbuido el médico que llegó a ser, formado en la ciudad de México. Asimismo, el relato estilo memorias es pródigo en referencias a situaciones y nombres de lugares que cambiaron después del tiempo en que ubica a los personajes; pero el narrador aclara al lector cuál es la denominación actual. Con todo, es una narración testimonial, incluso utiliza nombres de personas y lugares que hoy día podemos reconocer con toda certeza, incluso el propio protagonista se llama Carlos, como el autor.

⁵ Narrador, protagonista, deja claro que quien cuenta sus memorias pertenece al grupo de los trinitarenses letrados. Su narración es en gran medida testimonial, el nombre y apellido del autor son los del protagonista y usa frases como "en aquel tiempo" para explicar a sus lectores los cambios de situaciones o nombres del presente respecto al pasado que nos relata.

⁶ "Estos buenos señores habiendo estado ellos como sus hijos habituados a leer la prensa, las revistas y los buenos libros de la biblioteca de 'La Sabina', les hacía falta este entretenimiento en el pueblo, por lo que yo les facilitaba el periódico diario y novelas de la biblioteca de mi padre" (Figueroa Pulido 1966: 6).

sus pláticas con otros adultos referían sus conocimientos, entre ellos hablaban del Soconusco, sus ranchos y frutos:

En las pampas, en esa planicie que es un inmenso mar de verdura por donde se desliza esta agua serpenteando al pie de camalotales de más de dos metros de altura, hay terrenos un tanto elevados en que se encuentran situados grandes o pequeños ranchos en los cuales se manifiesta la lascivia de la naturaleza; donde los animales crecen con vigor y todas las semillas propias del medio desarrollan con rapidez y pronto ofrecen sus dorados frutos (Figuroa Pulido 1966: 7).

Dos lustros después, en 1913, el narrador hace un viaje a Huixtla. Al comenzar a descender la meseta comiteca para llegar a la tierra caliente ve en lontananza la sierra madre y ésto nos describe, incluidos pueblos, fincas y ranchos, no haciendas:

Aunque muy repetidas veces había contemplado este bello panorama, nunca me había parecido tan hermoso como en aquella ocasión, indudablemente por la comprensión de que iba a caminar por toda aquella extensión relativamente plana, conociendo muchas fincas y ranchos de los que tanto me habían hablado mis amigos comerciantes, hasta alcanzar en tres días de caminar el profundo y largo cañón que apenas se le divisaba la entrada entre las ciclópeas montañas. Larga cañada donde se encuentran los poblados de Comalapa, La Nueva, Río Blanco, Amatenango, Mazapa y Motozintla, la población más importante y cabecera de aquel Distrito, todas comprendidas en el largo cañón que se recorre en dos jornadas con un camino por demás escabro-

so, y en muchas partes con peligrosos ventisqueros (Figuroa Pulido 1966: 9).

En Huixtla se hospeda en la casa de un conocido de todos los trinitarenses quien tiene un rancho cerca del lugar. Muchos de los rancheros descritos en la literatura viven en el pueblo y tienen rancho cerca. Sin embargo, 'rancho' se usa como sinónimo de finca, en *Juchipus (soñador)* ello es muy claro:

Casi todos los finqueros y sus familias huyeron a Guatemala, pero los más enojados se fueron a la 'bola' [...] Al día siguiente del levantamiento y después de los partes usuales, el general Jiménez, Jefe de la Plaza, comenzó por decomisar las casas y todos los bienes de los nuevos revolucionarios y mandó ese mismo día escoltas para requisar todo lo que encontraran en los ranchos (Albores Culebro 1963: 49).

La revolución sigue en su apogeo, todo el país arde en la lucha y el pueblo hace años que vive entre sobresaltos y angustias; nadie sale ni a las poblaciones cercanas, los rancheros van de vez en cuando a sus ranchos, en escondidas, a ver qué les han dejado, para traer algo a sus casas (Albores Culebro 1963: 71).

Estas obras nos hablan de un sistema de ranchos o fincas con una bien marcada estratificación social, con propietarios arraigados y emparentados entre sí, que viven y trabajan junto a sus mozos, milperos y vaqueros, al menos la temporada de más actividad dentro del año cuando asientan su vivienda en el pueblo comarcano. En el mismo tenor, Valentín Rincón (1953) refiere la presencia de estos ranchos relacionados entre sí en *El raudal del potro*.⁷ En "El corazón' de los Montoya" nos deja ver la vecindad de ranchos

⁷ El autor de esta colección de cuentos escrita a mitad del siglo xx, es un chiapaneco avecindado en la ciudad de México; político y funcionario gubernamental preocupado por el desarrollo, pretexta unas vacaciones a su terruño y nos cuenta su experiencia de viaje. Acompaña al lirismo de su pluma con opiniones librescas y la narración de su visita a diferentes ranchos.

de familiares en Coita, la producción de café, la fabricación de melcocha, queso, crema y mantequilla: nos describe ranchos agroganaderos. En "El sabinito y El Calvario" nos muestra otros dos ranchos, uno de Copoya y otro situado camino a San Cristóbal, refiere los alimentos regionales que le ofrecen y su base de recolección y cacería.

Por su parte, Marta Arévalo Osorio (1994),⁸ en *El soñador y otros cuentos*, habla de una familia de San Fernando la cual va a administrar un rancho a Soteapa, luego viaja toda la familia a la ciudad de México. Para una misma unidad de producción usa rancho y finca, pero deja ver la estructura social. En "Me voy", cuenta el viaje y la reflexión de una niña, la hija prefiere el pueblo no el rancho, el papá es comerciante pero se va de administrador, lo cual muestra la existencia de patrones ausentistas quizá, y claramente la existencia de una marcada estratificación social:

Cuanta bulla hay en mi casa, hoy nos vamos a un rancho, a Soteapa, papá será el administrador. Yo no se qué chiste le encuentran ir allá, aquí estamos bien, mi papá viajando con la venta de café, mi mamá trabajando en la tienda. No quiero irme...

No quiero irme, me gusta mi pueblo (Arévalo Osorio 1994: 47).

En "El sabinito y El Calvario", incluido en *El raudal del potro*, se hace referencia a la casona de grandes corredores, reminiscencia de las grandes haciendas anteriores a la revolución, y aho-

ra centro del lugar que visita el narrador, y al que da el nombre de rancho.⁹ Es decir, queda claro para Valentín Rincón la existencia de diferencias entre hacienda y rancho, pero el único elemento palpable en su narración es el del tamaño. De igual forma, Carlos Albores en *Juchipus (soñador)* habla de la hacienda una sola vez, y de manera muy escueta, lo cual imposibilita distinguirla de los ranchos descritos: sólo se habla de los amplios corredores de la casa de la hacienda Campumá, propiedad de una familia comiteca, con sus milpas, su cañaveral y sus potreros (Albores Culebro 1963: 26).

En *La simiente del Corsario*, de César Coutiño Bezares (1953),¹⁰ el patrón le dice finca a su propiedad, el narrador le dice hacienda en algunas ocasiones: "Para eso tengo muchos bueyes en mi finca. —No se refería a los mozos, sino efectivamente a los zainos de su hacienda—", explica el narrador (Coutiño Bezares 1953: 68). Es muestra del uso indistinto, aunque el propio narrador usa en mayor medida las palabras 'rancho' y 'finca', muy pocas el vocablo 'hacienda' como en las líneas siguientes, donde la conciencia de la hacienda está en el narrador, no en los personajes: a un trabajador lo describe como ex siervo, y como rancho al ex patrón:

Salvado por la intervención del ex-siervo de la hacienda de los Corzo, Pedro bendijo al cielo por el nombre de su patrón, y todavía con el rostro desencajado, pretendía adivinar el escondite del Oficial rebelde, de quien esperaba pron-

⁸ Tuxtleca nacida en 1934.

⁹ En "San Cristóbal de Fray Bartolomé de Las Casas" compara el valle de Jovel con Xochimilco, es decir, escribe para los lectores del centro del país, de la ciudad de México.

¹⁰ César Coutiño Bezares dedica la novela a su padre, quien le contó muchos de los pasajes que aparecen en la obra. Octavio Novaro en el prólogo dice que el novelista mexicano no tiene que inventar nada, sino contar cabalmente lo sucedido: *La simiente del Corsario* "ostenta como su mejor acierto la captación de lo real". Este libro es una pieza etnográfica que nos cuenta de la vida ranchera del Chiapas porfiriano y de la lucha Mapache contra el ejército carrancista (1914-1920). Cuenta la historia de una familia con padre rudo que hace sufrir a sus hijos para que aprendan a resistir, a ser fuertes, a dominar el dolor, a enfrentar las vicisitudes. El hijo mayor es el eje de la historia de un narrador omnisciente. Su autor escribe en época de la finca, 1953, y describe lo que su padre le contó, del porfiriato, pues la vida de la finca que relata es previa al mapachismo. Es la historia de cómo se forma el carácter pionero, el rancho bragado, la brutalidad con los hijos y los sirvientes.

to alivio a su angustiada situación de reo hambriento.

[...]

'Soy muy desgraciado' había dicho [el jefe rebelde] a su pariente Rafael Moreno, y la brusca transformación de rancho a rebelde, no cambió un ápice el concepto que dolorosamente externara al que siempre consideró como el íntimo de sus amigos (Coutiño Bezares 1953: 267).

Esta novela es la descripción de la vida rústica en unidades agroganaderas de propiedad privada, ranchos y haciendas tradicionales con propietarios arraigados, orgullosos de su rusticidad. El patrón de El Rincón, vive en su rancho con su familia, va cada año a la fiesta del pueblo, lleva sus gallos. Nos habla de un mundo de carretas, caminos de herradura, arrieros, fincas y bueyes; de mujeres fieles, de ojos verdes y pelo acerino y rizado; del primogénito de regular estatura, rubio, ojos azules y de buenos antecedentes familiares. Muestra la diferencia de clases, el profesor del rancho frente al jefe político y compadre de su patrón se conduce con torpeza y prefiere ir a quedarse con un amigo suyo, antes que lo vean bajo la protección del opresor. Es un profesor revolucionario, quien luego se vuelve presidente municipal carrancista. En esta novela están presentes las carreras de caballos, las peleas de gallos, las apuestas, los eufemismos en ton de reto, el espirituoso comiteco; en suma, la charrería, las pistolas, el ganado, el carácter a prueba de sacrificio.

La esposa de don Francisco, patrón de El Rincón, le habla de la necesidad de la escuela para sus hijos; para ella no sólo deben saber ser patrones, el mundo es más que los linderos del rancho. Para el esposo y padre con los conocimientos de él y ella basta para la educación de sus hijos. En el rancho trata con bestias y para ellas le basta con la fuerza física; las palabras correctas, dulzonas provocarían la insubordina-

ción, la risa de los hombres de caite con quienes trata: el hombre del campo prefiere las palabras directas, sin tapujos. La defensa del habla ranchera se ve una y otra vez, el hijo le cuenta a la madre lo que le pasó cuando su padre le encargó encerrar un hatajo:

Ai me tienes con las palabritas: júntense para acá; arrímense para allá; pásense acá-milas al corral. Seguramente que después de tanto gritar en balde, se me olvidó la gramática de don Rómulo y que para luego es tarde. Al primer grito de... —¡No sigás, hijo mío! Sin duda que te entendieron los animales. —Y cómo no me iban a entender. Oíme mamá, las palabras combinadas a lo ranchero, no existen en la gramática pero vieras sus efectos. ¡Hasta cabestean las cimarronas! (Coutiño Bezares 1953: 146).

Más allá de la defensa del habla ranchera y la orgullosa auto imagen del ranchero, importa destacar la presencia de la estratificación social y, particularmente, el arraigo de los propietarios en su heredad y su participación en el trabajo, como lo muestran esta obra y las otras que venimos comentando en afán de enriquecer el conocimiento de la finca chiapaneca y acaso destacar algunos rasgos vistos por otros de paso.

En las obras anteriores se retrata una estructura social dividida entre trabajadores y patrones arraigados, pero en otras obras se ve una sociedad de rancheros pioneros, campesinos rancheros sin ninguna referencia a la existencia de peones, vaqueros ni mozos. Ángel Robles (1935-1998) en *Retablo perdido* (1988)¹¹ cuenta la historia de sus paisanos, la de su infancia en Acala, en la margen derecha del río Grande, en la tierra caliente; es historia de rancheros, cazadores, cultivadores y ganaderos esforzados. En sus cuentos nos habla de ranchos, usa el vocablo como habitación y como unidades de propiedad y pro-

¹¹ En la presentación se dice que es un libro testimonial, hasta bibliografía incluye, pero la fuente son las vivencias del autor. Acalteco, vecindado en San Cristóbal, político chiapaneco, director de una oficina estatal de atención a los pueblos indios en los años ochenta, falleció siendo diputado local en años recientes.

ducción.¹² En "El rancho La Aurora" describe paisaje, rusticidad de las viviendas, vecindad de la parentela, organización social, propiedad privada, trabajo personal y familiar de los dueños de la tierra, dispersión del asentamiento, baja densidad, etcétera. En suma, nos describe una sociedad ranchera clásica punto por punto:

Ahí estaba esa enramada asomándose a días y paisajes siempre iguales, como un pequeño manchón de sombras en medio de la desolación y del aislamiento. Un punto en el paisaje tropical, un jalón de esfuerzo humano en la geografía de la tierra caliente.

El camino llegaba hasta ahí en una de sus bifurcaciones. El instinto era brújula necesaria. Había que buscar con ojos imaginativos los puntos de referencia para orientarse en aquel laberinto, mezcla de rusticidad, de aridez, de salvajismo, de fuerzas naturales dejadas a su arbitrio.

La casa del tío Guadalupe, dueño y señor de La Aurora, más tenía el aspecto de vivienda provisional y plantada aprisa que un lugar en donde alguna comodidad permitiera resarcirse de los duros trabajos y faenas que incluye el convivir y el intentar dominar aquel ambiente hostil, todo extensión y lomeríos hasta confundirse con el vaho del horizonte o perderse y desdibujarse con la temblante atmósfera del mediodía convertido en un horno que sofocaba todo con las llamas de su sol cenital.

Lo único que revelaba deseo de permanencia y fijeza era el techado, de tejas. La casa era todo en uno: cocina, comedor, dormitorio y bodega. La enramada, continuación de ella, era punto de descanso y sitio de las hamacas utilizadas en la siesta del mediodía.

En esa hora crepuscular aquella soledad se animaba. Era el tiempo y la oportunidad de las visitas para comentar, o mejor, añadir algo a lo ya sabido sobre las siembras, el ganado o quién sabe qué preocupaciones.

La casa del tío Guadalupe marcaba, si se quiere, un punto orientador en aquella primaria geografía. A distancia y en otro extremo, la casa del tío José Manuel tan pobre y desprotegida como la situación y las esperanzas de su dueño. En el centro y como para señalarlo, la casa del tío Juan y de la tía Rafaela, los esposos más buenos y humildes que he conocido. También habitación única, en un rincón las mazorcas amontonadas, esperando su turno aquellas que deberían ser desgranadas para hacer las tortillas del día, en el medio varios leños ardiendo sumisamente y el hervor lento de la pequeña y ennegrecida olla de frijoles que se apoyaba en una de las piedras del sencillo fogón.

Dos, tres, cuatro leguas quizá para llegar al lugar tan igual a los demás que era difícil dar con él. Pero ese rancho tenía algo especial, algo así como una mezcla de soledad, abandono, insumisión y rebeldía, y conviviendo con ellos el coraje de su gente que abandona la poca seguridad que le daba el pueblo y se aventuraba a rumbear y abrir nuevos caminos, nuevos suelos de cultivo.

¡Cultivar la tierra! ¡Sembrar! El único trabajo u oficio aprendido que, parecía, no necesitaba cosa especial sino resistencia sobrehumana. A esas tierras esperanzadoras llegaron los tíos con sus mujeres, sus hijos y la inmensa ilusión o el embrujante espejismo de mejorar, de tener un pedazo de tierra en propiedad pero... ¡a qué precio! Volver a un estado

¹² Óscar Bonifaz en *La noche de los girasoles*, una colección de cuentos publicada en 1975, habla de ranchería como agrupación de viviendas y de rancho como unidad de producción; siendo de Comitán refiere a ese contexto y habla también de indios y ladinos (Bonifaz 1998).

de naturaleza [...] No sólo el calor canicular sino el zumbido constante de mosquitos, la falta de agua por los días apesadumbrados de la cuaresma. Caminar, caminar, caminar, buscar entre las breñas, las quebradas, un poco de agua, los agujajes: agua de lluvia estancada o residuos de arroyos [...]

Creo que todas aquellas torturas físicas con sus verdugos el sol, los insectos, la tierra estéril y el agua que parecía escapar y huir por todos los resquicios de rocas y tierra, no tenían que ver nada con el silencio, con la soledad, el aislamiento y las lejanías a las que se veían sometidos los moradores del rancho. Aquellos, flagelo físico, éstos, deshumanizador apartamiento de los semejantes (Robles Ramírez 1988: 13-15).

Ángel Robles deja ver un sistema de rancherías, no hace referencia a trabajadores y como en el caso de las obras anteriores, remite a una época, previa a la modernización, de los caminos asfaltados, cuando se contaban historias de espantos en lugar de verlas por televisión; antes del desarrollo petrolero y la construcción de grandes presas hidroeléctricas y la carretera panamericana, en la primera mitad del siglo xx. Así se ve en "El correo" o en "Los burreros", que llevaban y traían las cartas, el comercio y la arriería.

En "Extraña deuda" se refiere a las propiedades de una misma persona como rancho y finca, pero es muy claro que al referirse a finca aparece la estratificación social, la diferenciación entre el propietario y los encargados y trabajadores ausente en sus otros cuentos:

¡Quién le cuidará todo el ganado que tiene en la finca San Luis o en El Limar? Ni hijos tiene. Al rancho La Herradura man-

da sus mejores animales. ¡El caporal dice que por colores tiene su ganado en los potreros! (Robles Ramírez 1988: 100).

Y también se explica con nitidez la percepción del origen de la diferencia, la riqueza del propietario es por deuda con el Diablo, quien un día viene y se lleva al beneficiario con todo y las riquezas. Esta explicación de la riqueza está presente en repetidas ocasiones también en el libro de Jacob Pimentel Sarmiento.¹³ En las páginas de *Cuentos regionales*, el actor principal es la gente de Coita, el pueblo rústico de raíces zoques quien habita la región vecina a la que da vida a *La Simiente del Corsario*. En "Tía Lushi" dibuja una sociedad rural ranchera, de carretas y bueyes. Remite a la religiosidad del portador de escapulario, la necesidad de la confesión y comunión y del brujo que recomienda la fórmula para atrapar al brujo malo que aparece en forma de vaca. Hace recordar narraciones de los rancheros de Los Altos de Jalisco. En este cuento, como en "Procesión de ultratumba", habla de caminos entre los pueblos y de hombres a caballo. En "El dueño de los venados" usa 'rancho' como casa habitación rústica y como unidad de producción de propiedad privada con caña de azúcar y trapiche, corrales y ganado, la cacería y la aparición del Diablo. En "Don Manuelón" se ve caminar a la gente de un pueblo a otro, no hay carreteras ni automóviles, se va al rancho caminando, se pasa por otras localidades, se encuentra vaqueros arreando ganado. En "Ño Onofre" el protagonista vende su alma al Diablo a cambio de riqueza, quiere poseer mucho ganado. El Diablo es un hombre elegante montado en una muía prieta lujosamente aparejada, una imagen alteña también. En "El cuero del tigre" cuenta la historia de un hombre que se vuelve tigre y hace daños por toda la región, asusta en un rancho y los peones ya no quieren ir a cortar el café. En "Un ciprés, una tumba y una cruz" vuelve a rei-

¹³ Nació en Ocozacoautla en 1910 y murió en Tuxtla en 1977. Fue desde maestro de primaria hasta director de Educación en el estado. Su interés por el folclore y las costumbres lo llevó a escribir un libro de relatos en 1949-1950 que nos habla del Chiapas rural, sobre todo de la región zoque de los valles centrales, de la primera mitad del siglo xx.

terarse la imagen anterior a la época de los vehículos automotores y las carreteras, antes de la modernización. En "Tío Chinto" un toro prieto es el Diablo, se le aparece al protagonista y lo vuelve rico de animales, también aparecen los arrieros:

Lo que oíste hijo, y no te espantes. Vieras que por más que trabajaba yo no aumentaba mi capital. Desesperado llamé al diablo, allá junto a la sima. Al rato vino el fregado en forma de un toro prieto y relumbroso. Echaba lumbre por los ojos, la boca y la nariz. Sin miedo le dije que quería yo ser rico y que me ayudara a cambio de mi alma. Hicimos el trato y por toda señal me dio sólo un manojito de pelo negro. Desconsolado vi que el buey se hizo humo. Pero no lo creerás, desde entonces mis animales aumentaron como la gusanera en la montadura de los caballos. Ni sabía yo cuántas cabezas de ganado tenía yo. Me volví rico de la noche a la mañana, sin trabajar tanto, con sólo la ayuda del diablo (Pimentel 1993: 112-113).

Es otra vez la imagen ranchera del occidente del país: ganado sinónimo de riqueza, el trabajo no enriquece sino las mañas, la riqueza es mala de suyo, el rico ni sabe cuantas cabezas tiene. En "El hombre perro" se recuerdan las historias de naguales que hacen travesuras, juegan con la gente, con sus cosas, salen de noche sin que sus familiares se enteren. En "El niño de Atocha" están presentes este santo del centro y occidente de México y el milagro ante la aflicción. En "El caballo encantado" hay una cueva en donde se pierde el caballo que preña la yeguada; también se habla de los vaqueros y mozos de la finca, los personajes del rancho, quienes se explican la riqueza del patrón por encanto. También se ven las actividades de cría de ganado, caballos, guajolotes y gallinas, típico del rancho. En "El mila-

gro de San Rafael" aparece nuevamente lo religioso, después de que médicos y brujos no pueden San Rafael hace el milagro de curar al enfermo. En "Ña Manuelota", por el contrario, si autoridades y santos no pueden, la bruja arregla el problema a la protagonista, le regresa al marido y lo hace su incondicional, aunque sea pecado. En "Marcos" se hace referencia a ladinos incrédulos, los interlocutores se asumen indios, pero son tan católicos y sincréticos como los rancheiros de otras latitudes.

Además de la estratificación presente en la descripción de propietarios, caporales, vaqueros, peones y mozos y de la explicación mágica de la riqueza, una diferenciación social presente es la de indios, propietarios ladinos y élite. Emilio Valdés (1988),¹⁴ en la colección de cuentos *Las campanas del insomnio*, habla de su región de origen desde la perspectiva del niño que fue en Teopisca. En "El estilete" cuenta cómo una joven es seducida por el confesor, el sacerdote, pero en el pueblo se las arreglan para rumorar que fue un rancheiro de Comitán el padre del hijo natural venido. En "La muerte en el cafetal" cuenta las tribulaciones de un prófugo cercano a la muerte, muchos años después de su crimen. En sus páginas podemos ver cómo el protagonista cuando era niño fue a vivir a un rancho cercano a Teopisca, donde su padre fue contratado por el dueño para la cosecha de maíz, y él juntaba cargas de leña, trabajo que le pagaban por cada carga. Cuando creció, él mismo pidió en matrimonio a una muchacha que le gustaba; aunque no le había dicho a ella, el padre consultó a su hija y ella aceptó desposarse si esa era la voluntad del padre. Luego vino la mala cosecha de maíz, la necesidad de vender las cuatro vacas que tenía para hacer frente a la eventualidad, lo que lo dejó sin dinero para pagar a la comadrona que atendería el alumbramiento de su primogénito y la desgracia que lo llevo al destierro, a las fincas del Soconusco. Lo importante aquí es que tenemos un peón, hablando de su milpa, de sus vacas, un matrimonio acordado por el preten-

¹⁴ Nacido en Teopisca en 1949, estudio para profesor normalista en San Cristóbal de Las Casas y la licenciatura en derecho en la UNAM.

diente huérfano y su suegro, no por el hacendado. En "Las campanas del insomnio" habla de un niño cuyo padre pasaba largas temporadas en el rancho, los campesinos salían del pueblo en la madrugada acompañados de sus perros para ir a trabajar a los ranchos cercanos. También nos da la visión del niño acerca del indígena como buen salvaje:

No sé por qué tendría que pensar en esa ocasión que los indios no padecían insomnio... Creí entonces que sólo los indios eran, por su estado de perenne gracia, los llamados a conseguir dones tan grandes como lograr el sueño instantáneamente (Valdés 1988: 68).

Luego el indígena le dice que trabaja mucho, por eso se cansa mucho y se duerme pronto. En "Chaquiste, el hijo del sueño" nos habla de que sólo un hombre en el pueblo podía arreglar una máquina de hacer paletas y estaba en su rancho, en la cosecha de maíz, y la espera ya se prolongaba por más de un mes. También nos habla de lo inalcanzable que le parecía la hija del presidente municipal, él era un huérfano, no podía ni ir a la escuela, aunque ella lo viera con buenos ojos. Finalmente, el presidente municipal lleva a su hija al rancho, y de allí a la capital del país a estudiar la secundaria. Nos habla de diferenciación social, de pueblerinos dueños de ranchos a los que van en temporadas y de la élite que sale a estudiar a las ciudades.

La literatura chiapaneca atestigua la existencia de explotaciones agroganaderas con estratificación social y división de tareas, pero con patrones arraigados en sus propiedades y vecinos emparentados en unidades de producción similar y de origen pionero con frecuencia. A estas unidades se les denomina ranchos la mayoría de las veces, fincas en menos ocasiones. Las obras analizadas también manifiestan la presencia de ranchos con ausencia de diferenciación social, a los cuales nunca se les da el nombre de fincas, pero igualmente son establecimientos pioneros, agroganaderos, de propietarios arraigados, relacionados por parentesco, aislados y dispersos en terrenos de relativamente difícil acceso.

En cuanto al tamaño y riqueza de los ranchos, llama la atención la rusticidad de las instalaciones para la producción como de la vivienda de los propios patrones, más allá de su contraste con las de los trabajadores. En *juchipus (soñador)*, la "casa grande" estaba formada por cuatro pequeños edificios: la casa nueva con corredores y techo de teja; la casa vieja, la troje de madera en alto para que se ventile el maíz y las caballerizas. Detrás, la huerta, los corrales con canoas y bramaderos. Enfrente el patio con cerca de piedra y puertas de golpe en cada lado. Alrededor del "casco de la finca", sin orden alguno las "casas de los mozos", unas cuarenta chozas de carrizos con techos de una especie de tule muy resistente, con su pequeño huerto donde los inditos cultivaban algunas hortalizas y árboles frutales. El número de chozas corresponde al de trabajadores, de los cuales seis son vaqueros quienes atienden al ganado bovino más tres garañones para tres tropillas de 25 yeguas. Es un rancho productor de potrillos, vacas y maíz (Albores Culebro 1963: 29-30).

En cuanto al volumen de la mano de obra en *La simiente del Corsario* se dice:

Allí estaba la representación total del sexo fuerte de la hacienda: veinticinco vaqueros montados en briosos corceles y cincuenta peones tratando de adivinar el futuro (Coutiño Bezares 1953: 199-200).

Es decir, no se habla de grandes masas de trabajadores como en las fincas cafetaleras, se habla de comunidades locales, unidas, estables si bien estratificadas, lo cual da pie para hablar de la comunalidad ranchera.

COMUNIDAD LOCAL RANCHERA Y PRESENCIA INDÍGENA

El protagonista de *juchipus (soñador)*, cuando niño, reflexiona sobre la vida de los trabajadores con frases tomadas del discurso universitario, urbano posrevolucionario militante:

¡Pobres indios!, pensaba el muchacho, estos tienen que obedecer a mi tío Pancho y al mayordomo... y trabajar todo el día para el patrón, solamente un día para ellos... ¡estos sí que están fregados!... ¡por qué no se irán de aquí y se hacen piratas o villistas!, quizá no sepan que existe el mar, ni la revolución, ni nada... no saben nada, viven y crecen en una ignorancia espantosa y se mueren sin haber conocido más que el rancho y el pueblo... éstos sí son esclavos del patrón y de la tierra (Albores Culebro 1963: 23).

Y el joven, a su regreso de la ciudad de México, presencia una charla entre dos ranchos y un escribano del pueblo, en la que se manifiesta el rancho reaccionario, racista, paternalista y autoritario; remite al endeudamiento de los mozos y la holgazanería de los patrones; se acusa al hijo de rancho de holgazán, que toma a las criadas, persigue a las indias y les hace hijos que nunca mantiene, y cuando hereda el rancho da las instrucciones que le recomienda el mayordomo porque él no sabe nada, explota a los indios con todo su pasado de inteligencia maya, su calendario preciso, etcétera. Ahora lo que falta es que vayan a la escuela, los indios son inteligentes y ayudarían al progreso. Pero viene la respuesta del rancho:

Y dice también el barbas de chivo, que los indios son nuestros esclavos... ¿no les hemos prestado dinero cuando lo necesitan?, ¿no les damos un pedazo de tierra para que siembren su milpa? Yo los cuido como si fueran mis hijos... y cuando es necesario también les doy sus cuerizas... como si fueran mis hijos... a veces hasta creo que los quiero... ¡pero fíjate Abelardo!: yo tengo más de ochenta jefes de familia en mi rancho, el que menos, me debe doscientos pesos, es decir, que, allí tengo guardado entre los indios más de diez y seis mil pesos... ¡y yo no voy a perder así porque sí...! ¡eso sí no! (Albores Culebro 1963: 41-42).

[...] el indio es ingrato y malo. Si puede te roba y sería capaz de darte un machetazo, si no le tuviera miedo al cepo y a la cárcel... me saluda con la cabeza agachada, pero sé que no me quiere, que me odia. Y pensar que por mí come y vive al tenerlo en mi rancho (Albores Culebro 1963: 47).

Algunos matices de este discurso de la revolución mexicana y del indigenismo, y no pocos sentimientos de los expresados en estas citas, están aún presente en las regiones interétnicas de Chiapas, no así en las de mayor homogeneidad cultural, como en los valles centrales donde se desarrolla la trama de *La simiente del Corsario*. Allí apenas si se hace referencia a la explotación o a los indígenas, como sabemos un texto publicado en 1953, y que refiere los años de la revolución en el estado. Cuando Alberto Corzo conoce a su hijo éste le dice que no tiene papá, que lo trajo un chamulita (Coutiño Bezares 1953: 441); y en ocasión de ir al pueblo al encuentro de la enamorada, su lugarteniente le da una lección de identidad india:

—Fierota pero entrona. Pa'eso, nosotros los inditos no andamos con tanto brinco.
—¿Inditos vos Tilichis?
—Por estos rumbos al pobre le llaman indio aunque sea como el mismo sol de meco.
—Vos sos bastante meco.
—Meco, pero jodido.
—Seguramente tenés tu güerita.
—Esas son para los ricos prietos, mi Mayor. Nosotros los mecos pobres nos arremontamos con prietitas. Pa'eso del amor, blanco o negro es lo mismo para los cuentos. ¡Me corrijo! Prietote me gusta más (Coutiño Bezares 1953: 409).

Lo indio está en el color de la piel y la pobreza, una percepción muy extendida en el país y particularmente en los santuarios rancheros del Occidente. Con todo, tanto la reflexión del niño protagonista de *Juchipus (soñador)*, como la char-

la que atestigua siendo joven remiten a una sociedad estratificada pero constituida como comunidad local, y no es diferente en *La simiente del Corsario*. Los párrafos donde se narra la transmisión del mando son nítidos acerca del tipo de comunidad conformada en estas unidades agroganaderas tradicionales. Dice el padre frente a los miembros de su familia, los 50 peones y 25 vaqueros del rancho:

Bueno, seguramente que se están haciendo bolas para buscar la cola del tepecuintle; pero no hay necesidad de quebrarse las cabezas dándose de topes con preguntitas que nada resuelven. Yo comprendo que muchos de ustedes quizá hasta me odien, y no por eso he sido peor ni mejor que como el primer día que agarré el mando de esta finca. Tengo la firme convicción de haber sido para ustedes ni más ni menos lo que he sido con mis propios hijos: recto y, si quieren, tirano; pero nunca un abusivo. Impartí justicia de acuerdo con mi manera y ésta fue ser justo con los justos y machete desenvainado para quienes necesitan siempre de machete... Sobre las manos del mayor de mis descendientes pongo en esta hora los destinos de la Finca (Coutiño Bezares 1953:198-201).

El mando no se comparte, ni lo delega la autoridad de la asamblea, pero allí está presente una forma de comunalidad. Está presente una cultura, una forma de hacer las cosas y de impartir justicia a partir de la consagración de la propiedad privada de los bienes, el honor, la familia, el individualismo. La finca con sus vaqueros, peones y patrones forma una comunidad local autoritaria, jerarquizada, diferenciada en clases. Pero una comunidad local finalmente, como un ejido, o un poblado indígena. El narrador le dice hacienda, el protagonista finca y rancho. Pero el antiguo como el nuevo patrón están

seguros de su lugar. El nuevo patrón, al ser incendiada la casa por los carrancistas les dice a sus trabajadores:

¡ Atención muchachos! Entre las llamas de El Rincón se quemaron también los patrones. Es mi voluntad dejar a ustedes el camino que gusten, pero si alguno quiere venirse conmigo a la bola, con que levante el sombrero me sobra.

Todos le fueron fieles hasta para colmar su sed de venganza... (Coutiño Bezares 1953: 219).

Lo que vemos es la rebelión de las comunidades: si incendiaron la casa grande y las de los peones, ¿a dónde iban a ir éstos? La comunidad ranchera se rebela, diría François-Xavier Guerra (1988) en su explicación de la revolución mexicana. El nuevo patrón, ahora jefe militar de la comunidad en armas, el domador de bestias ahora domador de hombres, antes de enterrar al padre muerto por el asalto carrancista a su propiedad, después de recibir la adhesión de todos reparte grados militares a sus vaqueros y peones y a sus familiares (Coutiño Bezares 1953: 220-221).

En *Juchipus (soñador)* se refleja el aislamiento del lugar y la población, la diferenciación social, la explotación del trabajo, pero también la dinámica comunitaria, la fiesta al final de la hierra del ganado y la cosecha, en que el patrón manda a sacrificar un novillo, un cordero y un cerdo; los mozos se encargan de la matanza y sus mujeres de preparar las viandas, beben aguardiente, terminan borrachos y con frecuencia en altercados.

En "La molienda", Ángel Robles nos deja ver el comunalismo ranchero; aquí el motivo no es la hierra de becerros sino la producción de panela:¹⁵

En los bajíos, dentro del trajín de los meses agrícolas había un tiempo señalado para el corte de caña. La época de la mo-

¹⁵ En Chiapas las fincas o ranchos son maicero ganaderos y productores de panela, como en la sierra de la frontera entre Jalisco y Michoacán que estudia Barragán.

lienda ponía fiestas en las partes altas de la vega. Durante esos días el bajo se alegraba con la presencia de la gente invitada que venía a compartir trabajos y alegrías junto a las familias dueñas del terreno. Unos manejaban el caballo que hacía girar el trapiche, otros lo alimentaban de caña, otros se llevaban el bagazo, otros traía la caña, otros leña y cuidaban el fuego, otros la paila, los moldes y el empaque de los atados de panela.

Se improvisaba el escenario de esta corta temporada: los espacios abiertos y sombreados bajo los rumorosos y copudos árboles de mango. El suelo barrido con ramas de escobillo resumaba el olor de la tierra mojada, regada para no levantar polvo. En el centro el trapiche, asentado sobre gruesos troncos revolvía sus metálicos dientes triturando las cañas introducidas por el encargado de hacerlo; alguien cuidaba con alegres improperios y con el silbar de la delgada vara que caía sobre las grupas del caballo, motor del trapiche, el ritmo y la velocidad de la máquina. Bestia, hombre y palanca transmisora de fuerza, en movimiento continuo, giraban en amplio círculo. El jugo de la caña dorado y espumante se vertía a chorros en una canoa de madera (Robles Ramírez 1988: 88).

En "El tío Marcelino" describe las habilidades del rancho y su andar por ranchos y colonias, el gusto por la visita a los parientes en el pueblo, la fiesta y la música.

Del tío Marcelino poco sabíamos aunque las personas mayores nos contaban de sus correrías por ranchos y colonias destacando su habilidad como hombre capaz de manejar ganado, amansar potros o adiestrar mancuernas para el arado. Buen jinete y mejor bebedor...

Lo recuerdo cuando venía a visitar a mis abuelos desde La Aurora, rancho en donde vivía, más allá de Agua

Escondida, más allá de Agua Dulce, pasando por El Azufre y cerca de Santo Tomás, un rancho que colindaba con la Angosturaj...] Entonces se reunía con sus amigos después de visitar a mi papá y a sus demás hermanos. Alegre y chispeante ya pedía la guitarra, le daba vueltas acariciándola, con oído atento la afinaba y empezaba los rasgueos que pronto eran compás y melodía [...] (Robles Ramírez 1988: 35-36).

Lo narrado en esta cita es familiar a la convivencia ranchera analizada por Esteban Barragán entre los rancheros del Potrero de Herrera, al igual que la explicación de la diferenciación social por el origen mágico de la riqueza y la poca efusividad del trato personal entre los rancheros. El protagonista de *Juchipus (soñador)* en medio de la guerra se va a México; la parquedad en la despedida protagonizada por padre e hijo muestra esa falta de efusividad:

Carlos se baja del caballo como lo hacen todos, se acerca a su padre y lleno de emoción lo abraza, éste ha sido siempre muy parco en mimos, su carácter es huraño y seco, aunque guarda sus tiernos sentimientos y gran cariño para sus hijos muy en el fondo de su alma, hace un gran esfuerzo para mantenerse ecuánime, sin embargo sus ojos están húmedos, también abraza fuertemente a su hijo que se va. Quizá el segundo abrazo que le ha dado en la vida (Albores Culebro 1963: 75).

En resumen, la literatura chiapaneca manifiesta la presencia de ranchos con ausencia de diferenciación social, a los cuales nunca se les da el nombre de fincas. Son establecimientos pioneros, agroganaderos, de propietarios arraigados, relacionados por parentesco, aislados y dispersos en terrenos quebrados, muchas veces de pobre fertilidad o difícil explotación agrícola, con pocos caminos y de difícil acceso, con población dispersa en áreas de baja densidad de población. Las obras analizadas atestiguan tam-

bién la existencia de explotaciones agroganaderas con estratificación social y división de tareas llamadas indistintamente ranchos o fincas, pero igualmente con patrones arraigados en sus propiedades y vecinos emparentados en unidades de producción similar y de origen pionero, los cuales conforman sistemas de ranchos y rancherías enlazados regionalmente por parentesco y relaciones de trabajo, cuya sociabilidad se ve refrendada en la fiesta que con motivo de la celebración del santo patrón del pueblo, la hierra del ganado y la elaboración de panela permiten la convivencia, la manifestación del conflicto y la solidaridad. A estas unidades se les denomina ranchos la mayoría de las veces, fincas en menos ocasiones. Asimismo, está presente una sociabilidad ranchera que enfatiza los valores del individuo, la propiedad y la independencia frente al gobierno y en contraste a la asamblea, el ejido o la comunidad indígena. Todos relacionados con la producción para el mercado, pero con extensiones modestas, y sobre todo, poca mano de obra en comparación a las monterías y plantaciones cafetaleras o bananeras con las cuales comparten la historia chiapaneca; mas en ese sentido debe reiterarse, se distinguen de ellas por el arraigo de sus propietarios al lugar, su participación en el trabajo y sus ligas sociales y de parentesco con la población local y sus trabajadores. Sin embargo, hace falta avanzar en la descripción detallada de las múltiples relaciones laborales y formas de pago al interior de dichas explotaciones en las cuales el salario como la aparcería están presentes pero hasta ahora se les ha descrito muy vagamente, <6#

BIBLIOGRAFÍA

ALBORES CULEBRO, CARLOS

1963 *Juchipus (soñador)*, edición del autor, México.

ALEJOS GARCÍA, JOSÉ

1999 *Ch'ol/Kaxlan. Identidades étnicas y conflicto agrario en el norte de Chiapas, 1914-1940*, UNAM, México.

ARÉVALO OSORIO, MARTA

1994 *El soñador y otros cuentos*, UNACH, Tuxtla Gutiérrez, México.

BARRAGÁN LÓPEZ, ESTEBAN Y THIERRY LINCK

1994 "Los rincones rancheros de México. Cartografía de sociedades relegadas", en Esteban Barragán, Odile Hoffmann, Thierry Linck y David Skerritt (coords.), *Rancheros y sociedades rancheras*, El Colegio de Michoacán, CEMCA, ORSTOM, Zamora, México.

BARRAGÁN LÓPEZ, ESTEBAN

1990 *Más allá de los caminos. Los rancheros del Potrero de Herrera*, Zamora, El Colegio de Michoacán, Zamora, México.

1993 "La organización ranchera del espacio geográfico", en Rafael Diego Fernández (ed.), *Herencia española en la cultura material de las regiones de México*, El Colegio de Michoacán, Zamora, México.

1997 *Con un pie en el estribo. Formación y deslazamiento de las sociedades rancheras en la construcción del México moderno*, Zamora, El Colegio de Michoacán-Red NERUDA.

BARTRA, ROGER

1985 [1974] *Estructura agraria y clases sociales en México*, Era, México.

BATAILLON, CLAUDE

1994 "Los ranchos de hoy: una visión comparativa", en Esteban Barragán, Odile Hoffmann, Thierry Linck y David Skerritt (coords.), *Rancheros y sociedades rancheras*, El Colegio de Michoacán, CEMCA, ORSTOM, Zamora, México.

BENJAMÍN, THOMAS LOUIS

1990 *El camino a Leviatán. Chiapas y el Estado mexicano, 1891-1947*, Consejo

Nacional para la Cultura y las Artes, México.

BONIFAZ, ÓSCAR

- 1998 [1975] *La noche de los girasoles*, Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, Tuxtla Gutiérrez, México.

BRADING, DAVID

- 1988 *Haciendas y ranchos del bajío. León 1700-1860*, CEMCA, ORSTOM, El Colegio de Michoacán, México.

- 1994 "Los rincones rancheros de México. A 25 años del encuentro con 'rancheros'", en Esteban Barragán, Odile Hoffmann, Thierry Linck y David Skerritt (coords.), *Rancheros y sociedades rancheras*, El Colegio de Michoacán, CEMCA, ORSTOM, Zamora, México.

CHEVALIER, FRANÇOIS

- 1976 *La formación de los latifundios en México*, Fondo de Cultura Económica, México.

COCHET, HUBERT, ERIC LÉONARD Y JEAN DAMIEN DE SURGRY

- 1988 *Paisajes agrarios de Michoacán, Zamora*, El Colegio de Michoacán, Zamora, México.

COCHET, HUBERT

- 1991 *Alambradas en la sierra. Un sistema agrario en México: la sierra de Coalcomán, Zamora*, El Colegio de Michoacán, Zamora, México.

COUTIÑO BEZARES, CÉSAR

- 1953 *La simiente del Corsario*, Editora e impresora Cicerón, México.

DE VOS, JAN

- 1988 *Oro verde. La conquista de la selva Lacandona por los madereros tabasqueños*, Fondo de Cultura Económica, México.

- 1994 *Vivir en frontera. La experiencia de los indios de Chiapas, México*, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México.

- 1993 *Las fronteras de la frontera sur*, México, CIESAS, Universidad Juárez Autónoma de Tabasco, México.

FIGUEROA PULIDO, ANTELMO

- 1963 *La sima*, edición del autor, Tuxtla Gutiérrez.

- 1966 *Un viaje real y otro imaginario*, Tuxtla Gutiérrez, México (s. p. i.).

FLORESCANO, ENRIQUE

- 1973 "Colonización, ocupación del suelo y 'frontera' en el norte de Nueva España, 1550-1750", *Tierras nuevas, expansión territorial y ocupación del suelo en América (siglos xvi-xix)*, México, El Colegio de México, Zamora, México.

GARCÍA DE LEÓN, ANTONIO

- 1985 *Resistencia y utopía. Memorial de agravios y crónica de revueltas y profecías acaecidas en la Provincia de Chiapas durante los últimos quinientos años de su historia*, dos tomos, Era, México.

GONZÁLEZ, LUIS

- 1979 *Pueblo en vilo. Microhistoria de San José de Gracia*, El Colegio de México, Zamora, México.

GUERRA, FRANÇOIS-XAVIER

- 1988 *México: del antiguo régimen a la revolución*, dos tomos, Fondo de Cultura Económica, México.

- 1989 "Teoría y método en el análisis de la revolución mexicana", en *Revista Mexicana de Sociología*, año LI, número 2, IIS-UNAM, México.

HERNÁNDEZ MORENO, MARÍA DEL CARMEN Y ERNESTO CAMOU HEALY

- 1994 "Los criadores de becerros frente al mercado de exportación. El caso de los pequeños ganaderos de la sierra sonorensis", en Esteban Barragán, Odile Hoffmann, Thierry Linck y David Skerritt (coords.), *Rancheros y sociedades rancheras*, El Colegio de Michoacán, CEMCA, ORSTROM, Zamora, México.

HIDALGO PÉREZ, J. MANUEL

- 1998 "San Andrés Larráinzar: una tipología de ladinos en los Altos de Chiapas, 1960-1974", en Alicia Castellanos Guerrero y Juan Manuel Sandoval Palacios (coords.), *Nación, racismo e identidad*, Nuestro Tiempo, México.

HOFFMANN, ODILE

- 1994 "Rancheros y notables en Veracruz: su actuación política en las sociedades locales", en Esteban Barragán, Odile Hoffmann, Thierry Linck y David Skerritt (coords.), *Rancheros y sociedades rancheras*, El Colegio de Michoacán, CEMCA, ORSTROM, Zamora, México.

LÉONARD, ERIC

- 1994 "Los rancheros del medio Balsas entre la hacienda y el TLC", en Esteban Barragán, Odile Hoffmann, Thierry Linck y David Skerritt (coords.), *Rancheros y sociedades rancheras*, El Colegio de Michoacán, CEMCA, ORSTROM, Zamora, México.

LINCK, THIERRY Y ESTEBAN BARRAGÁN

- 1988 "Comunicaciones, organización del espacio y migraciones. Las sierras del Oeste michoacano", en Thomas Calvo y Gustavo López (coords.), *Movimientos de población en el Occi-*

dente de México, CEMCA, El Colegio de Michoacán, México.

LINCK, THIERRY

- 1998 "Rancheros y sociedades rancheras: entre producción territorial y construcción social", en Valentina Napolitano y Xóchitl Leyva (eds.), *Encuentros antropológicos: Power, Identity and Mobility in Mexican Society*, Institute of Latin American Studies, University of London, Inglaterra.

LISBONA GUILLÉN, MIGUEL

- 1999 Sacrificio y castigo entre los zoques de Chiapas. Cambios, intercambios y enredos étnicos. Tesis de doctorado, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, México.

LLOYD, JEAN DALE

- 1988 "Desarrollo histórico del rancho", en (ed. colectiva), *Historia de la cuestión agraria mexicana, campesinos, terratenientes y revolucionarios 1810-1910*, tomo 3, Siglo XXI, CEHAM, México.
- 1988 "Rancheros y revolucionarios en Chihuahua", en Lloyd Jean et al. (eds.), *Historia de la cuestión agraria mexicana, campesinos, terratenientes y revolucionarios 1810-1910*, tomo 3, Siglo XXI, CEHAM, México.

MOGUEL VIVEROS, REYNA Y MANUEL ROBERTO PARRA VÁZQUEZ

- 1998 "Los ladinos rurales de Huixtán y Oxchuc: un caso de involución social", en María Eugenia Reyes Ramos, Reyna Moguel Viveros y Gemma Van der Haar (coords.), *Espacios disputados. Transformaciones rurales en Chiapas*, Universidad Autónoma Metropolitana, El Colegio de la Frontera Sur, México.

MORALES BERMÚDEZ, JESÚS

1992 "El congreso indígena de Chiapas. Un testimonio", en *Anuario 1991*, Instituto Chiapaneco de Cultura, Tuxtla Gutiérrez, México.

1997 *Aproximaciones a la poesía y la narrativa de Chiapas*, Universidad de Ciencias y Artes del Estado de Chiapas, Tuxtla Gutiérrez, México.

MORALES, HEBERTO

1994 *Yucundo. Lamento por una ribera*, Instituto Chiapaneco de Cultura, Tuxtla Gutiérrez, México.

PÉREZ MARTÍNEZ, HERÓN

1994 "El vocablo rancho y sus derivados: génesis, evolución y usos", en Esteban Barragán, Odile Hoffmann, Thierry Linck y David Skerritt (coords.), *Rancheros y sociedades rancheras*, El Colegio de Michoacán, CEMCA, ORSTOM, Zamora, México.

PIMENTEL, JACOB

1993 *Cuentos regionales*, Universidad Autónoma de Chiapas, Tuxtla Gutiérrez, México.

RABASA, EMILIO

1931 *La guerra de tres años*, Editorial Cultura, México.

RINCÓN, VALENTÍN

1953 *El raudal del potro*, edición del autor, México.

ROBLERO SALAS, NEMÍAS

2001 *Colonización campesina en la sierra de los Cuxtepeques*, Chiapas. Tesis de licenciatura, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad Autónoma de Chiapas, San Cristóbal de Las Casas, México.

ROBLES RAMÍREZ, ÁNGEL

1988 *Retablo perdido*, Instituto Chiapaneco de Cultura, Tuxtla Gutiérrez, México.

RUZ, MARIO HUMBERTO

1992 *Savia india, floración ladina. Apuntes para una historia de las fincas comitecas (siglos xviii y xix)*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México.

SCHRYER, FRANS J.

1986 *Una burguesía campesina en la revolución mexicana. Los rancheros de Pisaflores*, Era, México.

1994 "Huasteca hidalguense: región ranchera con indígenas", en Esteban Barragán, Odile Hoffmann, Thierry Linck y David Skerritt (coords.), *Rancheros y sociedades rancheras*, El Colegio de Michoacán, CEMCA, ORSTOM, Zamora, México.

SHADOW, ROBERT D Y MARÍA J. RODRÍGUEZ-SHADOW

1994 "Clase y etnicidad entre los rancheros mexicanos del norte de Nuevo México", en Esteban Barragán, Odile Hoffmann, Thierry Linck y David Skerritt (coords.), *Rancheros y sociedades rancheras*, El Colegio de Michoacán, CEMCA, ORSTOM, Zamora, México.

SOLÍS CRUZ, JESÚS

e. p. "Notas para el estudio del intermediarismo político en la Costa de Chiapas", en *Anuario 2000*, Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica, Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, Tuxtla Gutiérrez, México.

TOLEDO TELLO, SONIA

1999 *Fincas, poder y cultura*. Tesis de maestría en Antropología Social, Facultad de Ciencias Sociales, Univer-

idad Autónoma de Chiapas, San Cristóbal de Las Casas, México.

TOMÉ MARTÍN, PEDRO Y ANDRÉS FÁBREGAS PUIG

1999 *Entre mundos. Procesos interculturales entre México y España*, El Colegio de Jalisco, Zapopan, México.

VALDÉS, EMILIO

1988 *Las campanas del insomnio*, Consejo Nacional de Fomento Educativo, México.

VILLAFUERTE SOLÍS, DANIEL ET AL.

1998 *La tierra en Chiapas. Viejos problemas nuevos*, Plaza y Valdés-Universidad de Ciencias y Artes del Estado de Chiapas, México.

WASSERSTROM, ROBERT

1989 *Clase y sociedad en el centro de Chiapas*, Fondo de Cultura Económica, México.

WOLF, ERIC R. Y SIDNEY MINTZ

1975 "Haciendas y plantaciones en Mesoamérica y las Antillas", en Enrique Florescano (coord.), *Haciendas, latifundios y plantaciones en América Latina*, Siglo XXI, México.

LA CONSOLIDACIÓN DE LA PROPIEDAD PRIVADA Y LA ÉLITE POLÍTICA EN EL TERRITORIO ZOQUE. EL CASO DE TAPILULA

MIGUEL LISBONA GUILLÉN
PROIMMSE-IIA-UNAM

Las convulsiones políticas posteriores al levantamiento neozapatista de 1994 situaron el devenir chiapaneco en la mirada de analistas y científicos sociales nacionales y extranjeros. La selva Lacandona, los Altos de Chiapas y ciertos municipios del norte del estado se han convertido en lugares de referencia obligada para mostrar la situación sociopolítica del sureste mexicano. Sin embargo, otras regiones de Chiapas han tenido una relación mucho más distante con tales acontecimientos, con menor incidencia política, e incluso agraria, como se observa en el número y porcentaje de invasiones llevadas a cabo en el territorio que nos atañe, concretamente la Sierra de Pantepec (Villafuerte *et al.*, 1999), donde se concentran los hablantes del idioma zoque.

En las siguientes páginas mostraremos cómo se instalan los propietarios en esta región y las transformaciones económicas que ello conlleva para comprender la aparición de una élite política regional, y los recientes atisbos de cambio en las relaciones de poder mediante el papel de los partidos políticos. Ilustraremos este trabajo con referencias al municipio de Tapilula, donde desarrollamos un trabajo de campo más prolongado.

Estos atisbos de cambio político, al menos en su vertiente institucional, se entremezclarán con aportes sobre el papel de la élite regional desde la perspectiva de análisis utilizada para el estudio de los rancheros mexicanos. Lo anterior porque, en buena medida, ésta puede reconocerse en dicho modelo, aunque en la realidad chiapaneca esta circunstancia contenga matices para una reflexión de mayor alcance que la presentada en este texto.

EL AVANCE HISTÓRICO DE LA PROPIEDAD PRIVADA

Las alusiones de los cronistas y los escasos estudios históricos de la región remiten a una presencia continua de colonizadores castellanos como extractores de insumos y de fuerza de trabajo para transportar cargas, aunque no poblaron los pueblos de la Sierra de Pantepec. Por tal razón, las primeras referencias censales de dichos pueblos muestran escasa existencia de habitantes considerados blancos (Villa Rojas 1990: 33, Viqueira 1997), como puede apreciarse en el censo efectuado en 1778, donde 98.17% de los habitantes de la región eran llamados indios (Villa Rojas 1990: 33, Viqueira 1997).¹ Incluso, en 1820, el obispo Samartín, en una visita parroquial al partido de los zoques, señala que la misa ofrecida por el padre Solórzano en Tapilula contó con la presencia de "un Creciente num[ero] de Feligreses Yndios, única clase de que componen los habitantes de este citado Pueblo".² Sin embargo, en 1814 el censo ofrecía un aumento de españoles y ladinos considerable, sobre todo por estar incluidos lugares de poblamiento como es el caso de Pichualco, también conocido en las referencias documentales como Pueblo Nuevo.³

Caso contrario es el ocurrido en otros territorios ocupados por los zoques; en la zona

occidental de la Depresión Central de Chiapas, o en las tierras bajas que se abren a la vertiente del Golfo, la rápida instalación de estancias o de ranchos de ganado y haciendas de cacao, respectivamente, ofrecen un panorama distinto al de los pueblos de la Sierra de Pantepec, cuya especialización productiva se singularizó con la grana cochinilla.⁴ De esta manera, para las diversas tierras que habitaban los hablantes de la lengua zoque se observa cómo su proceso de incorporación al régimen colonial creaba delimitaciones económicas y transformaciones disímiles. Más que acercar a los hablantes de zoque el proceso de especialización los separó, e incluso los hizo desaparecer como hablantes, tal como ocurrió en la Depresión Central chiapaneca.⁵

El lento proceso de cambio en la distribución y uso de la tierra, así como en la conformación social de ciertos pueblos zoques se observa con mayor claridad con la culminación de la independencia nacional. Por ejemplo, el cura de Tapilula informaba en 1851 que sólo existía en el territorio perteneciente a la parroquia una sola hacienda, denominada Sacualpa,⁶ a cinco leguas al norte de la cabecera de Tapilula, con una población aproximada de "40 almas".⁷ Pocos años después, en 1858, el sacerdote del mismo pueblo consideraba la presencia de familias, posiblemente migrantes, que "procuran progresar" vendien-

¹ Los colonizadores castellanos, por lo tanto, no tuvieron un peso específico expresado en asentamientos o en "granjas especializadas", como afirma Norman D. Thomas (1974:42) que existían, sino más bien aprovecharon el tributo y la mano de obra, esta última para llevar cargas en los desplazamientos comerciales.

² AHD, Asuntos eclesiásticos II, B. 3, Visitas parroquiales.

³ El censo ofrece estos datos de Tapilula y anexos, Chapultenango y anexos, Ixtacomitán, Ixtapangajoyá, Pueblo Nuevo Pichualco, la Ribera del Blanquillo y Tapalapa y anexos, DHCH, *Boletín* 6, Archivo General del Estado, Tuxtla Gutiérrez, 1956, pp. 12-15.

⁴ Ver las referencias expresadas por el Alcalde Mayor de Tuxtla —según Castañón su nombre sería Miguel del Pino y Martínez— en un viaje que efectúa por la región de los zoques, DHCH, *Boletín* 1, Archivo General del Estado, Tuxtla Gutiérrez, 1953, pp. 87-117.

⁵ Ángel Palerm (1993:398-403) ejemplifica las distintas formas de incorporarse al régimen colonial con los proyectos implantados por Cortés en el golfo de Veracruz y por Vasco de Quiroga entre los tarascos de Michoacán.

⁶ La finca "Zacualpa", en el municipio de Solosuchiapa, fue invadida tras el levantamiento armado neozapatista y comprada por el gobierno a su propietario, Lorenzo Presciliano Camacho, en 1994. Posteriormente fue entregada a los campesinos del actual poblado "Agustín Rubio", situado al pie de la carretera que comunica a los estados de Chiapas y Tabasco.

⁷ AHD, Correspondencia IV, D. 1, Tapilula. Informe de población del curato, 1851.

do aguardiente. También aparece la alternativa de dedicarse a la usura con un capital de "40 o 50 pesos", exigiendo como rédito desde un real a cuatro. En la misma descripción ya señala la existencia de fincas, aunque no las menciona como tales, más bien se refiere a familias que cuentan con

[...] criados domésticos, los que pasado el tiempo [tiempo] de formar sementeras dedican á sus mosos á transportar cargas ya pa [para] Tabasco ó ya pa esa. [San Cristóbal de Las Casas] Los amos reciben el flete, como ellos llaman, y el moso recibe de ellos 40 o 50 masorcas de mais, pa que reducido á masa le sirva de alimento mientras dilata el viaje. Estas cosas, aunque tan malas en sí, y que se decaen evitarlas, demuestran sin embargo que el pueblo especula y que camina á su civilización.⁸

En la misma situación, al parecer, se encontraban los indios de San Bartolomé Comistahuacán (Rayón), a quienes solía causar enfermedades el clima cálido de Tabasco, "cuando ban á vender algñ [algún] efecto, o llevan cargas de los comerciantes". Esto propiciaba una tendencia migratoria marcada de las familias, tanto de San Bartolomé como de Ixhuatán, ya que, según el sacerdote, "ó se sacrifican de mosos en las haciendas de Pichualco: ó se avecindan en otros Pueblos".⁹

En 1871 el cura de la parroquia advertía ya de la existencia de dos "Haciendas" en su territorio, la mencionada anteriormente (Zacualpa) y "la punta" en Ixhuatán;¹⁰ respecto a ésta última reporta el ofrecimiento del "dueño [...] con todos sus mosos" para reparar las goteras y desperfectos de la iglesia del pueblo. La negativa de

los pobladores ante tal ofrecimiento se fundamentó en que

esa cooperación á quitada de goteras sería en perjuicio de todos los hijos del Pueblo, porque con el tiempo se tomaba los terrenos del Pueblo, en recompensa con el servicio que prestaría.

Esta clara alusión a la confrontación entre los nuevos propietarios que se asentaban en el pueblo y los zoques de Ixhuatán se certifica con la decisión de no reparar la Iglesia y

levantar Hermita en el seinenterio de la Yglesia arruinada, en esta virtud espero sabias instrucciones [sic.], para desir á estos miserables lo que sea conveniente y mas asertado sobre este particular.¹¹

Tal vez la inserción de los indígenas zoques en el trabajo de las haciendas provocó la progresiva retirada de su labor como tamemes; en 1872 el cura Manuel Ascón se quejaba de

la gran escasez de cargadores que por cuya causa, aun los comerciantes que bajan y suben con la mira de solicitar cargadores de ambos Pueblos tienen que demorarse, por lo menos quince días por falta de conducto.¹²

Los datos generales de que disponemos informan del progresivo aumento de fincas y ranchos a finales del siglo xviii y durante el xix en territorios históricamente habitados por zoques. Benjamín señala la existencia en 1855 de 83 fincas de cacao y "algunos ranchos de ganado" en el distrito del noroeste (1990: 333), donde incluye a Pichualco y Copainalá, además de afir-

⁸ AHD, Asuntos parroquiales IV, D. 1, Tapilula, 1858.

⁹ *Ibid.*

¹⁰ Como referencia a la existencia de peones acasillados en Ixhuatán Moisés T. de la Peña (1951:175) menciona un nuevo barrio de peones liberados en 1914.

¹¹ AHD, Asuntos parroquiales IV, D. 1, Tapilula, 1871.

¹² AHD, Asuntos parroquiales IV, D. 1, Tapilula, 1872.

mar que entre 1893 y 1909 "fueron afectados por lo menos 77 ejidos comunitarios" (Benjamin 1995: 76).

Las leyes federales y estatales aplicadas en el Porfiriato propiciaron que la fiebre por ocupar tierras comunales tomara en cuenta territorios que hasta entonces habían tenido un interés marginal, como es el caso de Tecpatán y Quechula. Concretamente, en 1908, César A. Cano, director de la oficina general de ejidos, solicitaba al Secretario General de Gobierno que le confirmara las tarifas para la venta de terrenos ya que su parámetro era de 1894. El gobernador en respuesta mandaba modificar las tarifas para que se siguieran efectuando las ventas.¹³

Los *zoques* de Ixhuatán y Tapilula ya se habían defendido de la ofensiva sobre terrenos agrícolas al denunciar como privadas sus tierras comunales en 1878 (García de León 1989:1: 161); sin embargo, poco pudieron hacer entonces ya que entre 1894 y 1907 aparecen una serie de demandas para obtener tierras de distintos ejidos, entre ellos de municipios *zoques*. En 1895 Cipriano González solicita una porción de terreno del ejido de Tapilula, contigua a los terrenos denunciados por Candelario Esteban y Domingo Alvarez.¹⁴ Ese mismo año la compañía deslindadora de Kelley y Borrové presentaba las "diligencias de mensura practicadas en la remedia de los ejidos" de Tapilula, Tectuapan, Ixhuatán, Ixtacomitán, Coapilla, Ostuacán, Sunuapa, Nicapa, Magdaleña (Francisco León), Solosuchiapa, San Bartolomé (Rayón) e Ixtapangajoyá.¹⁵

Un año más tarde se registra la queja de varios municipios del Departamento de Mezcalapa —sin especificar nombres— "por creerse

perjudicados con el deslinde y fraccionamiento que se practicó en sus ejidos".¹⁶ Igualmente la familia Camacho, por medio de Salvador, solicita la venta del excedente del ejido de San Bartolomé Solistahuacán (Rayón) en 1897,¹⁷ posiblemente el mismo Salvador Camacho en 1907 denunció 340 hectáreas de terrenos excedentes en el municipio de Coapilla.¹⁸

La familia Pastrana solicitó, por su parte, en 1897, que se declarara sin ningún valor el título primordial del ejido de la villa de Ixtacomitán.¹⁹ Si entonces fue Gregorio, en 1904 será Frumencio Pastrana quien demanda la adjudicación de una porción de terreno que posee en el ejido del pueblo de Chapultenango.²⁰

De nuevo en 1898 aparecen solicitudes de venta de excedentes de los ejidos de Tapilula e Ixhuatán, o la mensura de los terrenos excedentes del ejido de Magdalena, medidos estos últimos a favor de Enrique Bouchot.²¹ Es decir, a finales del siglo xix y principios del xx la fiebre expansionista sobre la región del Mezcalapa era constante y anunciaba una nueva forma de uso de la tierra así como el arribo a las comunidades *zoques* de población foránea. Si durante el periodo colonial dicho territorio fue un lugar de explotación a través del tributo, la grana cochinita, y la mano de obra, principalmente para el transporte de cargas comerciales, las leyes liberalizadoras propiciaron que la dinámica de ocupación y uso de la tierra en la Depresión Central chiapaneca se extendiera hacia lugares hasta entonces marginales en cuanto a la explotación pecuaria.

El censo de 1896 muestra la progresiva intalación de la ganadería en los departamentos

¹³ AHE, Secretaría General, Departamento de Mezcalapa. Sección Fomento, III, Expediente 12, 1908.

¹⁴ AHE, Inventario General de la Oficina General de Ejidos. Sección Fomento, III, Expedientes 12 y 31, 1908.

¹⁵ AHE, *ibid.*, Expedientes 13, 14, 15, 16, 17, 28, 29, 30, 37, 43, 44 y 45.

¹⁶ AHE, *ibid.*, Expediente 106.

¹⁷ AHE, *ibid.*, Expediente 14. Transcribimos Solistahuacán porque así está escrito en el documento, aunque en realidad se refiere a Comistahuacán.

¹⁸ AHE, *ibid.*, Expediente s. n.

¹⁹ AHE, *ibid.*, Expediente 42.

²⁰ AHE, *ibid.*, Expediente 10-V.

²¹ AHE, *ibid.*, Expedientes 111 y 120.

de Mezcalapa y Pichucalco.²² Ello coincide con el incremento de denuncias de las tierras de indios en los alrededores de Pichucalco, cuyo aumento propició que en 1909 esta zona tuviera casi el mismo número de haciendas que las existentes en la Depresión Central (Wasserstrom 1992: 135). Esta situación no era casual ya que en 1896 Tapilula contaba ya con la hacienda El Salvador, además de los ranchos El Paraíso, La Concepción, El Rosario, San Roque, Esquipulas, El Salvador, San Pedro, San José, Trinidad y uno sin nombre.²³ Varios años más tarde se detallan los nombres de los propietarios y la producción de las mismas (véase cuadro 1).

A pesar de la paulatina y progresiva denuncia de tierras por parte de los propietarios no parece lógica la diferencia de nombres en apenas 12 años,²⁴ como tampoco lo es que en 1909 se señalaran 90 fincas rústicas en el municí-

pio de Tapilula, a menos que se produjeran cambios importantes. Ciertamente las compañías deslindadoras se hicieron cargo de las labores de parcelación de las tierras de comunidad; entre los zóques la compañía Luis Huller fue de las que realizó un trabajo más intenso. Junto a estas empresas también hicieron su aparición otras compañías extranjeras en la zona, concretamente la que se encargaría de explotar las minas de oro de Santa Fe en terrenos de Solosuchiapa, y cuya casa matriz se encontraba en Nueva Orleans.

Pasada la revolución, el censo de 1921 registra ya en Tapilula a 113 mexicanos que poseen bienes raíces, mientras que en Rayón son sólo 17.²⁵ Por lo tanto, las escasamente pobladas tierras del desierto de Mezcalapa sufrirán una progresiva transformación a partir de las leyes de reforma que se aplicaron durante el Porfiriato, en gran

Cuadro 1. Propietarios y fincas en el municipio de Tapilula (1908).

PROPIETARIO	NOMBRE DE LAS FINCAS	PRODUCCIÓN
Florencio Palacios	San Sebastian, El Sauce y Azafrán	Cereales, caña y ganado
Ciro Farrera	Champac y Anexas, La Providencia y El Crucero	Cereales, café y hule
Modesto Cano	El Achiote y Anexas, Junta de Dos Ríos, San Modesto y San José	Cereales, caña, café y ganado
María de Jesús López	La Colonia	Cereales, cacao y café
Victor Manuel Castillo	Las Palmas	Sin explotar
Ciro Farrera	Simbac	Cereales, cacao y café
Audiffred Desdier y Co.	La Concepción	Cereales, café y ganado
Leopoldo Ruíz Godoy	Santa Cruz	Cereales y ganado

Fuente: Anuario Estadístico del Estado de Chiapas 1908, Tuxtla Gutiérrez 1909.

²² El de Simojovel contaba con 5 410 cabezas, 2 796 el de Mezcalapa y 1 368 el de Pichucalco. Datos Estadísticos del Estado de Chiapas, 1896. Imprenta del Gobierno del Estado, Tuxtla Gutiérrez, 1898.

²³ *Ibid.*

²⁴ Esta poca claridad estadística se refleja también en los datos aportados por la División Territorial del Estado de Chiapas, 1898, Imprenta del Gobierno del Estado, Tuxtla Gutiérrez, 1899. En ellos aparecen como hacienda El Salvador, con 151 pobladores, y El Porvenir, con 12 habitantes. Por su parte, la finca El Paraíso es considerada ranchería al igual que La Virgen, mientras que Jaconá se considera rancho.

²⁵ Censo general de habitantes, 1921. Departamento de la Estadística Nacional, Talleres Gráficos de la Nación, México, 1926.

parte debido al trabajo de las compañías deslindadoras. Tapilula y los municipios que actualmente se encuentran al pie de la carretera que comunica al estado de Chiapas con el de Tabasco serán los que, en mayor número, presenta el arribo de propietarios procedentes, en muchos casos, de la Depresión Central y de los Altos de Chiapas, como se argumenta en las siguientes páginas.

LA MIGRACIÓN EN EL SIGLO XX

Los cambios en las relaciones de producción y en la tenencia de la tierra en ciertas poblaciones de la Sierra de Pantepec, especialmente las que se encuentran en el camino que conduce de las tierras bajas tabasqueñas al centro del estado de Chiapas, no pueden asentarse sin referencia al ya mencionado flujo migratorio, tanto de poblaciones no indígenas como de *zoques* provenientes de los pueblos aledaños, si tomamos como ejemplo al municipio de Tapilula.

Si hasta el siglo xix los colonizadores habían utilizado las regiones de Mezcalapa para la extracción de materias primas y de mano de obra con fines comerciales, la expansión y control sobre las tierras, gracias a las medidas liberalizadoras en el periodo del México independiente, aportaron nuevas realidades a estas localidades *zoques*,²⁶ especialmente por el flujo migratorio que significaba dicha expansión sobre las tierras de comunidades indígenas.

Los incipientes propietarios pueden reconocerse como procedentes, en muchos casos, de otros territorios históricamente *zoques* con asentamientos no indígenas; por ejemplo, la familia Camacho; sin embargo, otros proceden del vecino estado de Tabasco, como ocurre con la familia Pedrero.

A pesar de estas referencias particulares, los datos más fehacientes proceden de los nacimien-

tos anotados en el registro civil de Tapilula, así como de algunos matrimonios. Ambas fuentes ofrecen una muestra de la constante presencia de foráneos y de su incremento (Lisbona 2000).²⁷ En algunos casos las parejas ya estaban establecidas al arribar a Tapilula, aunque otras se formaron en el municipio. Lo más significativo es la elevada presencia de pobladores provenientes de los municipios aledaños, concretamente de Rayón, Ixhuatán y Pantepec, por una parte, y de migrantes de otras regiones del estado por otra, donde sobresalen los procedentes de San Cristóbal de Las Casas y de comunidades de los Altos. Un seguimiento de algunos de los padres de nacidos en Tapilula muestra cómo un buen número de migrantes de los pueblos aledaños y de la zona de los Altos de Chiapas trabajaban en fincas, o cómo muchos habían nacido en alguna pero buscaron trabajo en otras (Lisbona 2000).

Si la ruta que comunicaba las tierras altas de Chiapas y la vertiente del golfo de México era una de las posibilidades para los mercaderes de la colonia, durante los siglos xix y xx este hecho se ratifica con la presencia de comerciantes ya asentados en Tapilula. En 1898 el registro civil constata el nacimiento de un hijo de Senón Porras y de Modesta Ruíz, el primero originario de León (Guanajuato), la segunda del departamento de San Cristóbal. Jesús Rico, vecino de Tapilula y originario de Zamora (Michoacán) también registra el nacimiento de un hijo en 1903. Ese mismo año, Alberto Sobey, comerciante originario de Meillomcumbelan o Cumberland Millom (?) (Inglaterra) y vecino de Tapilula, declara el fallecimiento de su hijo Vicente a causa de la influenza. La madre, Celerina Pérez, era originaria de Chiapa de Corzo. Un gran número de *avecindados* son originarios de la actual San Cristóbal de Las Casas, aunque aparecen otros extranjeros, como es el caso de José Rachid Bitar, procedente de Tur-

²⁶ A partir de finales del siglo xviii estos pueblos vieron el lento pero penetrante arribo de pobladores no indígenas que se asentaban como artesanos y comerciantes, o como propietarios de tierra en las orillas del municipio. En muchos casos las actividades comerciales estuvieron ligadas a la venta de aguardiente, elemento imprescindible en las celebraciones festivas. Véase Robert Wasserstrom (1992: 157).

²⁷ Tomamos como referencia el año de 1902 porque aparecen los datos completos en el registro civil. El mal estado de algunos documentos hace que no pueda seguirse una secuencia anual.

quía y que en 1916 registra un hijo de Carolina Rico, natural de Tapilula. Igualmente se observan migrantes procedentes de otros lugares de la república mexicana, como es el caso de José Neri, de Acapa, en el estado de Hidalgo, aunque es considerado en el registro civil como agricultor.

Del mismo modo arriban pobladores foráneos al municipio para desempeñar las tareas burocráticas que el Ayuntamiento Constitucional requería;²⁸ así aparece Delfino Zapoteco en 1905, originario de Tuxtla Gutiérrez, quien se casa con Isidra Esteban de Pichucalco; o en 1907 Antonio Hernández, nacido en Guasave (Sinaloa), quien se casara con Bárbara Corzo, originaria de Chiapa de Corzo (Lisbona 2000). Es decir, si hacemos caso a los datos del registro civil el porcentaje de padres foráneos oscila entre 10% de 1902 y 51% de 1933, con lo cual se observa una importante y decisiva presencia de pobladores de otras regiones del estado de Chiapas en la conformación poblacional del actual municipio de Tapilula, destacando su papel en el comercio y en los servicios, mientras los migrantes de los municipios aledaños se incorporan en un principio a las fincas o a las tierras cultivables.²⁹

En definitiva, a principios del siglo xx la presencia de apellidos que conformarán la élite política y económica del municipio comienza a perfilarse, aunque no está totalmente establecida, más bien lo que se constata es la consolidación de las propiedades privadas, mismas que no siempre permanecerán en las manos de sus originales propietarios. Los Camacho, Pedrero, González, López o Zenteno que se convertirán, progresivamente, en los prin-

cipales propietarios y en los intermediarios políticos en la capital de Chiapas, no son necesariamente las primeras familias que se asentaron en el lugar como propietarios (véase cuadro 1).

CONSOLIDACIÓN DE LA PROPIEDAD PRIVADA Y EXPANSIÓN GANADERA

La llegada de estos migrantes convertidos, en buena medida, en propietarios propició que Tapilula ganara lentamente protagonismo frente a los municipios zoques de su alrededor, hasta convertirse en el centro comercial y de servicios que constituye en la actualidad. Estos cambios eran detectados a mediados del siglo xx por De la Peña (1951:173-174) al señalar a Chicoasén, Copainalá y Tapilula como los únicos pueblos de la Sierra de Pantepec "con apariencias de centro urbano" y "donde hay algo de comercio", además de contar con molino de nixtamal (Copainalá, Tecpatán y Tapilula).³⁰ Sus impresiones también muestran el papel preponderante del café en éste último municipio que, a pesar de su aislamiento geográfico, era arrastrado junto con otros municipios zoques (Tecpatán) "a la moderna vida comercial" (De la Peña 1951: 307). En su recorrido le sorprende "la novedad del alumbrado eléctrico", las calles empedradas y la abundancia de portales en la mayoría de las casas (De la Peña 1951: 174). A mediados del siglo xx pudo observar, también, plantaciones de caña y la todavía importante presencia del café,³¹ aunque apuntaba tanto en

²⁸ De hecho la institución del Ayuntamiento Constitucional se muestra ya consolidada con ciertas referencias de 1928 donde pobladores de Tapilula informan detalladamente a dicha institución el "beneficio" de animales (cerdos o toros) "para expendio de esta plaza", AHE, Catálogo de documentos manuscritos e impresos, Sección Historia, núm. 188, Ayuntamiento Constitucional de Tapilula, 1928.

²⁹ Ya en 1920 el papel de los migrantes era tan destacado que de los seis firmantes que solicitan sacerdote para la celebración de la fiesta patronal de San Bernardo Abad, tres eran originarios de San Cristóbal de Las Casas (Onésimo Bonifaz, Anastacio Delgadillo y J. Martínez Urbina) y uno de Tuxtla (Delfino Zapoteco). AHD, Asuntos parroquiales IV, D. 2, Tapilula.

³⁰ Esta progresiva urbanización ha sido destacada por Claude Bataillon (1994: 105-106) como una de las características generadas por el "tejido poblacional de tipo rancharo".

³¹ En la primera mitad del presente siglo la presencia de la familia Pedrero en Tapilula, concretamente en la finca San Miguel, posibilitó la destilación de aguardiente en la zona; sin embargo, el control posterior de la misma por

Rayón como en Tapilula la existencia de "laderas propicias para la agricultura y para potreros ganaderos" (De la Peña 1951:174). El papel del café y de cultivos como el plátano y la caña es confirmado por los mismos campesinos de Tapilula que en 1937 enlistan a 180 comuneros que tienen en sus terrenos plantaciones de estos tres productos; por supuesto el café es mayoritario, aunque todavía 35 de ellos tienen surcos de caña sembrados.³²

Como ya indicamos. De la Peña hace referencia a terrenos propicios para la ganadería pero todavía ésta no era una actividad relevante, mucho menos a finales del siglo xix; la Carta Geográfica de 1863, citada por Paniagua (1988: 76-78), constata que los habitantes de Tapilula se dedicaban a la fabricación de azúcar y panela; por su parte, los de Pantepec fabricaban ollas y cultivaban hortalizas; mientras los de Tapalapa eran cargadores, al igual que los de Rayón. Esta información era en cierta manera confirmada por el *Anuario Estadístico de Chiapas*, el cual especifica que en 1900 la producción agrícola del departamento de Mezcalapa estaba encabezada por el maíz, seguido de la caña de azúcar, el café, la miel de caña, la panocha o el piloncillo y el cacao.³³

En palabras de uno de los miembros de la familia con mayor número de propiedades en Tapilula y en municipios cercanos, el periodo de ruptura de los propietarios con el café se produjo entre 1950 y 1960.³⁴ La baja de los precios del aromático y la pavimentación de la carretera en la década de los setenta consolidan el auge ganadero, con producción de ganado criollo que fue sustituido con poco éxito por el holandés; finalmente se implantó el cebú-suizo, que se ha convertido en hegemónico en la región por su resistencia y producción de leche y carne.

El manejo de la ganadería extensiva es considerado tradicional pero es el único exis-

tente; sus necesidades de pasto requieren de, al menos, una hectárea por cada una o dos cabezas. La reproducción y venta del ganado tiene también distintas posibilidades, dependiendo de las tierras disponibles y de los intereses de los productores (aparcería, al partir). Este creciente predominio de la ganadería en detrimento de la producción agrícola está unido a la notable presencia de propiedad privada (véanse cuadros 2 y 3). En Tapilula existe una nítida diferencia entre el número de productores comuneros y privados; 76% de los productores son comuneros que ocupan 39% de las tierras, mientras que 16% son propietarios que controlan 46% de las mismas (véanse cuadros 4 y 5).

Al mismo tiempo, la propiedad privada está constituida por predios que superan las cinco hectáreas, mientras que los predios comunales están compuestos en su mayoría por terrenos que no llegan a dicha cifra (véase cuadros 6 y 7).

El auge de los servicios aunado al fenómeno migratorio han dado a la cabecera municipal de Tapilula una fisonomía distinta a la de antaño. En la actualidad no cabe duda que la actividad campesina es el sustento primordial de la mayoría de habitantes del municipio, pero con un notable incremento de actividades comerciales. El análisis estadístico de Tapilula confirma la importancia del sector primario sobre el secundario y terciario (Lisbona 2000); sin embargo, y en contraste con los municipios vecinos, Tapilula ostenta un porcentaje mayor de población dedicada a las actividades de servicios, principalmente al comercio, educación y administración pública. De esta forma se observa cómo la cabecera municipal de Tapilula se ha especializado para ofrecer servicios, se presenta como la cúspide de la estructura de poder local ante la lejanía de la capital del estado de Chiapas.

parte de su sobrino, Moctezuma Pedrero, monopolizó la elaboración del aguardiente y mermó los cultivos de caña en las zonas no controladas por el monopolio.

³² AECAM, Exp. 450, "Lista de las personas que tienen plantaciones de café, caña y plátano en el terreno excedente del ejido en pequeñas escalas", Tapilula, 11 de agosto de 1937.

³³ *Anuario Estadístico del Estado de Chiapas 1900*, tomo 1, núm. 1, México, 1908.

³⁴ Caso contrario fue el de los comuneros, quienes alentados por las políticas implantadas por el INMECAFE se convirtieron en los pequeños productores, a nivel local, del aromático.

Cuadro 2. Superficie por tipo de Unidad de Producción Rural. Tapilula (1991).

¡Error! Marcador no definido. Municipios	Superficie total	Superficie en UPR sólo privadas	Superficie en UPR sólo ejidales	Superficie en UPR mixtas
Tapilula	3 998	1 850	1 577	571
Chiapas	4 002 047	1 839 006	2 041 268	121 775

Fuente: INECI, 1994, VII Censo Agrícola-Ganadero, 1991, Aguascalientes, México.

Cuadro 3. Porcentaje de superficie por tipo de Unidad de Producción Rural. Tapilula (1991).

¡Error! Marcador no definido. Municipios	Superficie total	Superficie en UPR sólo privadas	Superficie en UPR sólo ejidales	Superficie en UPR mixtas
Tapilula	99	46	39	14
Chiapas	100	46	51	3

Fuente: INECI, 1994, VII Censo Agrícola-Ganadero, 1991, Aguascalientes, México.

Cuadro 4. Número de Unidades de Producción Rural por tipo de propiedad. Tapilula (1991).

¡Error! Marcador no definido. Municipios	Superficie total	Superficie en UPR sólo privadas	Superficie en UPR sólo ejidales	Superficie en UPR mixtas
Tapilula	834	133	631	70
Chiapas	307 742	57 695	245 576	4 471

Fuente: INECI, 1994, VII Censo Agrícola-Ganadero, 1991, Aguascalientes, México.

Cuadro 5. Porcentaje de Unidades de Producción Rural por tipo de propiedad. Tapilula (1991).

¡Error! Marcador no definido. Municipios	Superficie total	Superficie en UPR sólo privadas	Superficie en UPR sólo ejidales	Superficie en UPR mixtas
Tapilula	100	16	76	8
Chiapas	100	19	80	1

Fuente: INECI, 1994, VII Censo Agrícola-Ganadero, 1991, Aguascalientes, México.

El café se constituyó en el producto de monocultivo comercial de una parte considerable del estado de Chiapas gracias al ímpetu de las políticas institucionales desarrolladas a través del INMECAFE. Tapilula no se quedó atrás en su implantación y aprovechamiento, pero la caída de los precios a principios de la década de los ochenta causó un progresivo deterioro en las percepciones económicas de sus explotadores, concretamente de los comuneros del lugar. Pese a

ello la cultura del café está presente en prácticamente todas las casas campesinas del pueblo en forma de patios de secado, cuya actividad se concentra durante los meses de noviembre, diciembre y enero. La eliminación de las cuotas de exportación promulgada por la Organización Internacional del Café (oic) y la liberalización del mercado interno, con la consiguiente supresión del precio mínimo para el productor, fueron medidas coincidentes con el cierre del Instituto

Cuadro 6. Superficie en Unidades de Producción sólo privadas por tamaño del predio. Tapilula (1991).

¡Error! Marcador no definido. Municipios	Superficie total en UPR de prop. priv.	Mayores de 5ha (ha)	(%)	Hasta 5ha (ha)	(%)
Tapilula	1850	1 666	90	184	10
Chiapas	1 839 006	1 784 579	97	54 424	3

Fuente: Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática, 1994, VII Censo Agrícola-Ganadero. 1991, Aguascalientes, México.

Cuadro 7. Superficie en Unidades de Producción sólo ejidales por tamaño del predio. Tapilula (1991).

¡Error! Marcador no definido. Municipios	Superficie total en UPR de prop. ejidal	Mayores de 5ha (ha)	%	Hasta 5 ha (ha)	(%)
Tapilula	1 577	556	35	1 021	65
Chiapas	2 041 268	1 730 077	85	311 191	15

Fuente: Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática, 1994, VII Censo Agrícola-Ganadero. 1991, Aguascalientes, México.

Mexicano del Café (INMECAGE) (García y Pontigo 1993: 45). Esta situación dejó en las manos del mercado y de los acaparadores la fluctuación de los precios, cuyas consecuencias son la recurrente inestabilidad desde entonces (1989-1990).³⁵

La ganadería, contrariamente, se ha convertido en un factor decisivo por la superficie de terreno a ella dedicada, así como por los montos económicos generados. Tanto los ganaderos como los campesinos tienen una clara conciencia de la superioridad económica y social inscrita en las actividades pecuarias. Esta preeminencia no es óbice para que los mismos ganaderos establezcan una diferenciación generacional a la hora de entender su labor. Uno de los ganaderos más prósperos de Tapilula, Gerardo López Camacho, es consciente de esa quiebra generacional:

Mi padre y sus padres hacían la ganadería tradicional, pocas vacas y reses para la leche en lodazales [...] Con los hermanos mayores ya hubo cambios, salieron a estudiar fuera, hicieron divisiones en los terrenos por cuarteles y pusieron un toro semental [...] después llegué yo con

nuevas ideas, me fui a estudiar y viajé a los Estados Unidos [...] Instalamos galerías con tuberías y cercados de material.

Lo hasta ahora expresado, unido al crecimiento demográfico y a la falta de tierras disponibles expresan dos tendencias económicas muy marcadas en el municipio con respecto al agro, una que conduce a la fragmentación de las tierras ejidales y al minifundismo, consecuencia de la repartición familiar de las mismas, y otra dirigida al incremento progresivo de la mano de obra jornalera, crecimiento éste superior al de la media chiapaneca (Lisbona 2000).

Igualmente, las páginas precedentes nos encaminan a unas primeras interrogantes sobre como considerar a estos migrantes propietarios. Si tomamos en cuenta su expansión hacia zonas apartadas, poco pobladas y mal comunicadas se asemejan a uno de los modelos establecidos para definir a los rancheros como conquistadores e integradores del territorio nacional (Barragán y Link 1994: 57-59, Bataillon 1994: 105-106); sin embargo, la presencia de población indígena, en el momento de su arribo, y actualmente de sus descendientes co-

³⁵ Un ejemplo de la negativa evolución del café es la transformación en potrero de la finca San Miguel en 1972, tras la muerte de su propietario, Hipólito Pedrero.

muñeras implica, por una parte, una dificultad a la hora de considerar la región como ranchera debido a los límites imprecisos entre economía y cultura en territorios pluriculturales (Schryer 1994:21), y, por otra, si la "única característica 'visible' y positiva que une a los rancheros", en opinión de Hoffmann, es la ganadería (1994: 223), ya hemos observado que esta tiene un destacado peso específico en la actualidad, tanto en lo económico como en la configuración cultural de los propietarios, pero su implantación es relativamente reciente en la región. Sin dejar solventadas estas interrogantes, surgen otras relacionadas con el papel político de los mencionados propietarios, tanto al interior del municipio como hacia el exterior del mismo. En el siguiente apartado ofreceremos algunas pinceladas al respecto, y se discutirá más ampliamente su adscripción al concepto de ranchero o a la conocida como "familia chiapaneca", denominación que englobaría históricamente a los grupos de poder en Chiapas, identificados por su relación entre posesión de la tierra y control político.

¿UN NUEVO PANORAMA POLÍTICO?

Como en la mayor parte del territorio nacional PRI, PRD y PAN son el abanico de partidos políticos con representación en el municipio. El primero dominó absolutamente la presidencia municipal de Tapilula hasta las elecciones de 1995, en las cuales el PRD obtuvo varios regidores. De hecho, los presidentes municipales han salido de los grupos de poder de la localidad, representados por los propietarios ganaderos y comerciantes. Ejem-

plos de dicha hegemonía se demuestran en dos designaciones para el cargo.

En 1992, Sergio Hernández Rodríguez, comerciante y candidato del partido hasta entonces oficial, fue desplazado por Gerardo López Camacho en un acto multitudinario donde los distintos sectores sociales del PRI intervinieron decisivamente para aclamar al candidato finalmente electo. Tal situación provocó el pase de Sergio Hernández a las filas perredistas. Igualmente, en las elecciones municipales celebradas en 1995 el profesor Ovidio Gómez, entonces presidente del PRI en el municipio y de labor partidista entusiasta, fue desplazado por Rodrigo González Pedrero, ganadero y comerciante de la localidad. Sin embargo, en las elecciones celebradas en 1998 se produjo un notable giro en el perfil del presidente municipal electo. Fiacro Morales, de una de las familias participantes en el sistema de cargos religiosos, sustituyó a los apellidos que ostentaban tradicionalmente la presidencia municipal y capitalizó parte del voto que se había dirigido hacia el PRD en 1995 (cuadro 8).³⁶ A pesar de este giro en el origen familiar del nuevo alcalde, los problemas de su mandato fueron notorios, incluso antes de que se produjeran las elecciones el 4 de octubre de 1998.³⁷ De hecho, su periodo al frente de la alcaldía estuvo surcado por constantes enfrentamientos con destacados miembros del grupo de comerciantes y ganaderos,³⁸ así como por denuncias en su contra debido al manejo de las arcas públicas.³⁹ La violencia y la toma periódica de las instalaciones de la presidencia municipal continuaron durante los tres años, así como las manifestaciones en Tuxtla Gutiérrez⁴⁰ y la mediación

³⁶ Véase, concretamente, el caso de los campesinos de la localidad de San Francisco Jaconá.

³⁷ En las notas periodísticas se hablaba de grupos de choque que apoyaban al candidato Fiacro Morales e, incluso, de enfrentamientos violentos entre miembros del partido del futuro presidente municipal y del PAN. Véase periódico *Cuarto Poder*, 2 de octubre de 1998, pag. 4 y 3 de octubre de 1998, pag. 53.

³⁸ En la prensa local son constantes las referencias a tales problemas y, también, las alusiones a la confrontación con miembros del PAN y de la familia López Camacho. Véase periódico *Cuarto Poder*, 27 de mayo de 1999, p. 12 y 1 de junio de 1999, pp. 4 y 32.

³⁹ Es así que durante los años 2000 y 2001 la prensa recoge, constantemente, las declaraciones y manifestaciones en contra de Fiacro Morales por malversación de fondos, inconformidades que se traducirían en tomas de la presidencia municipal. Véase periódico *Cuarto Poder*, 20 de septiembre de 2000, pag. 24, 21 de septiembre de 2000, pp. 28-29, 24 de septiembre de 2000, pag. 24 y 26 de septiembre de 2000, pag. 24, entre otros.

Cuadro 8. Resultados de las elecciones para Presidentes Municipales.
Tapilula (porcentajes por votos emitidos).*

Municipio y año	PRI %	PAN %	PRD %	PFCRN %	PDCH %
TAPILULA					
1979	100				
1982	100				
1985	68	32			
1988	77	21			
1991	100				
1995	59	5	35		
1998	52	34	9		
2001	35	46	18	1	

* En 1995 el universo de referencia es únicamente los votos válidos.

Fuente: Agenda estadística de Chiapas 1995, Gobierno del Estado de Chiapas, 1995. Consejo Estatal Electoral-Instituto Estatal Electoral, IFE.

del poder legislativo entre el municipe y los inconformes.⁴¹ Esta tensa situación provocó que finalizará el periodo para el que había sido electo despachando en su casa, debido a que la presidencia municipal permaneció bajo el resguardo de sus adversarios políticos organizados en el Movimiento Ciudadano de Tapilula. Las quejas en tomo al mal manejo de los recursos municipales contrastaron, por su parte, con las acusaciones de los defensores

de Fiacro Morales a la familia López Camacho como promotora y sostenedora del conflicto.⁴² Los brotes de violencia física, denunciados en algunos casos como intentos de homicidio por parte del presidente municipal,⁴³ fueron constantes entre los grupos antagónicos, incluso en la misma capital del estado de Chiapas.⁴⁴

La situación vivida en Tapilula durante este periodo pone en entredicho la relación y leal-

⁴⁰ Los inconformes incluso se declararon en huelga de hambre en octubre de 2000 frente a las instalaciones del Congreso del Estado de Chiapas. *Cuarto Poder*, 3 de octubre de 2000, pag. 13 y 6 de octubre de 2000, pag. 10. Circunstancia que se volvería a producir, entonces frente al Palacio de Gobierno, en febrero de 2001. *Cuarto Poder*, 7 de febrero de 2001, pag. 16.

⁴¹ Se crearon diversas comisiones en el Congreso del Estado de Chiapas para intentar solucionar el conflicto municipal de Tapilula. *Cuarto Poder*, 5 de octubre de 2000, pag. 15.

⁴² Los defensores del alcalde, Fiacro Morales, enviaron un oficio al gobernador del estado, Roberto Albores Guillén, y al procurador general de justicia, Eduardo Montoya Liévano, en el que responsabilizaban a la familia López Camacho de "autora intelectual" de la desestabilización y violencia que se estaba produciendo en Tapilula. *Cuarto Poder*, 11 de octubre de 2000, pag. 16. El propio presidente municipal, junto a un numeroso grupo de seguidores, se manifestó frente al Palacio de Gobierno de Chiapas, en Tuxtla Gutiérrez, para protestar por la intervención del entonces subcontralor del gobierno del estado, Miguel López Camacho, como miembro de la familia acusada, en la desestabilización del municipio. *Cuarto Poder*, 17 de octubre de 2000, pag. 16. Igualmente, en enero de 2001 habitantes de Tapilula, partidarios del presidente municipal, sostuvieron un plantón frente al Congreso del Estado de Chiapas en solicitud de auditorías a los exalcaldes Gerardo López Camacho y Rodrigo González Pedrero. *Cuarto Poder*, 11 de enero de 2001, pag. 13. Las acusaciones contra la familia López Camacho se reprodujeron durante ese último año; en abril, el alcalde afirmó que sus miembros contaban con armas de alto poder, mismas que fueron utilizadas para atentar contra su vida. *Cuarto Poder*, 5 de abril de 2001, pag. 10.

⁴³ El 11 de enero de 2001 Fiacro Morales denunció un posible atentado hacia su persona al ser balaceado en el tramo carretero que comunica a los municipios de Bochil e Ixtapa. *Cuarto Poder*, 12 de enero de 2001, pag. 17.

⁴⁴ Véase periódico *Cuarto Poder*, 14 de febrero de 2001, pag. 33.

tades partidarias puesto que tanto el alcalde, como los acusados de incitadores del conflicto, eran miembros del PRI. De tal suerte que los acontecimientos ocurridos durante tres años en el municipio tienden a resaltar los intereses corporativos en el ejercicio del poder local por encima de supuestos principios ideológicos.

Si retomamos el hilo conductor de esta exposición debemos destacar el peso político y demográfico de la cabecera municipal. Éste es determinante para la elección de los candidatos priístas, que en la última década efectúan plebiscitos para conocer cuál de los precandidatos es el más popular. La elección está mediada por la masiva afluencia de los comerciantes y propietarios de la cabecera a las cuatro urnas situadas en lugares estratégicos de la mancha urbana, siendo más bien escasa la afluencia de los comuneros campesinos hasta la última elección.⁴⁵

Las redes políticas traspasan el ámbito municipal, por ejemplo, cuando Gerardo López Camacho tenía el puesto de presidente municipal (1992-1995) su hermano Gonzalo era diputado local (1991-1995), cargo compatible con el de presidente de la Unión Ganadera Regional de Chiapas.⁴⁶ Estas redes son en muchos casos producto de solidaridades de grupo afines por actividad económica y construidas en las asociaciones ganaderas,⁴⁷ o sustentadas en parentescos rituales o antiguas amistades. El fallecido ex-

gobemador de Chiapas, Elmar Seltzer (1993-1994), compartió amistad con la familia López Camacho cuando era comprador de café antes de entrar en la política activa.⁴⁸ El programa de Solidaridad en Tapilula y la presidencia municipal echaron a andar durante su mandato obras públicas en la cabecera y sus comunidades, incluidas aperturas de brechas y caminos. Un expresidente municipal ejemplifica el trato que deben recibir los políticos chiapanecos por parte de sus interlocutores locales; un tratamiento que debe estar condimentado

[...] con un poco de sensiblería para llegarles al corazón. Hablarles de las madres e hijos sin luz en sus casas mientras sus maridos están en Villahermosa, Salina Cruz o Cancún chambeando... y si a eso se le añade una bonita canasta con los productos propios de Tapilula, el aderezo para ablandarles el corazoncito está servido (Gerardo López Camacho).

Lo expuesto puede remitir a la figura del "caci~~que~~", entendido como mediador para articular el sistema político y la economía regional en lugares poco integrados al Estado nacional, pero también apunta, si utilizamos las expresiones de los estudiosos del fenómeno ranchero, hacia los "señores del pueblo" o "notables" (Hoffmann 1994), caracterizados por ocupar un lugar "biza-

⁴⁵ En 1995 los campesinos del ejido San Francisco Jaconá, hablantes de zo~~que~~, votaron masivamente en apoyo de uno de los comuneros de Tapilula, que finalmente qued~~o~~ en segundo lugar en la votación para elegir al candidato del PRI a presidente municipal. Posteriormente, en las elecciones, se decantaron por el candidato del PRD.

⁴⁶ En el cargo de presidente de la Unión Ganadera Regional de Chiapas se destacó por las críticas al entonces obispo de San Cristóbal de Las Casas, Samuel Ruiz García, y por la defensa de las propiedades privadas invadidas por grupos campesinos tras el levantamiento armado del Ejército Zapatista de Liberación Nacional.

⁴⁷ Como lo señala Odile Hoffmann, para el caso de Veracruz, las Asociaciones Locales Ganaderas "funcionan como vivero para llegar directamente a otras instancias políticas [...] Que sea a nivel local, regional o nacional, hay una fuerte correlación entre las organizaciones de ganaderos y las instancias de poder" (Hoffmann 1994:228, 232-233).

⁴⁸ Quien no cuenta en un momento determinado con esas amistades o, por el contrario, se encuentra en franca enemistad con los gobernantes en funciones quedará excluido o "fuera de la jugada". Un claro ejemplo es el de Iván Camacho Zenteno, originario de Tapilula y primo consanguíneo de la familia López Camacho. Secretario particular del gobernador Absalón Castellanos Domínguez, funcionario y militante del PRI, donde ocupó el cargo de presidente local en la capital del estado, fue marginado en los mandatos de los gobernadores Patrocinio González Garrido y Elmar Seltzer. En las elecciones a gobernador celebradas en 1994 fue el candidato del Partido del Trabajo (PT).

gra" (*sic.*) en la sociedad rural local. Puesto bisagra entendido como actividad de representación entre la sociedad local y el exterior, y que les permite construir "un espacio propio, que es político y simbólico a la vez que material, principalmente económico y territorial" (Hoffmann 1994: 225-226).

Cualquiera que sea su definición, este papel articulador se estructura a través de redes sociales básicamente reconocidas por su estatus, pero también legitimadas por el compadrazgo, el parentesco o la vecindad, y no sólo incluyen a grupos afines sino también a campesinos y jornaleros del municipio (De la Peña 1986). El control de la política y de su discurso, así como la intermediación económica —ya que las mismas familias suelen ser las acaparadoras de los productos principales para la venta, en este caso el café—, establecen una frontera económica visible, aunque ello no implique que deba profundizarse en los mecanismos legitimadores que facilitan que esos grupos sigan ostentando el monopolio del discurso y la acción políticos en regiones donde su presencia es minoritaria. Esta combinación del control económico y político asienta las relaciones asimétricas entre los habitantes del municipio pero, también, muestra cómo tal estructura de poder no es entendible sin conocer su "estructura informal", que exige y muestra enfrentamientos entre campesinos y propietarios pero también reciprocidades entre los mismos (Palerm 1993: 376-377).

Esta caracterización, pese a todo, no debe olvidar el papel protagónico que juegan estos grupos de pequeños propietarios ganaderos, aunque se incluyen también ciertos comerciantes, no sólo en lo político sino también en su asunción como "precursores [...] de la modernidad" local (Hoffmann 1994: 225), es decir, su continua participación, personal o material, en la vida del municipio, forma de legitimación y, a la vez, consolidación identitaria en un medio que sigue apreciándolos, en ciertos momentos, como foráneos (Lisbona 2000).

Los comuneros, por su parte, conforman una dispar fuerza política. Unidos por su condición de agricultores no tienen una plataforma

política unitaria, ni identificación ostensible con algunas de las organizaciones campesinas o, incluso, con la estructura propia de la Casa Comunal. Sólo recientemente, y a raíz de las últimas elecciones municipales, la asamblea de comuneros —poco concurrida— mostró un cierto apoyo a la candidatura del PRD en 1995 y a Fiacro Morales del PRI en 1998; aunque se puede asentar que la conformación de fuerzas al interior de la asamblea comunal o entre partidos políticos están mediadas por las relaciones de filiación y de alianza más que sustentadas en proyectos políticos. Esta circunstancia es la que permite entender que en tres años el voto de un sector de los comuneros se desplazara del PRD al PRI. Uno de los comuneros más activos y con mayor vehemencia en sus postulados explicitaba las razones por las que no han tenido éxito y posibilidades de desarrollo las organizaciones de campesinos en Tapilula:

Me di de alta en el ejército doce años; cuando regresé lo encontré [Tapilula] con los mismos malos manejos. No ha cambiado nada... El pobre siempre ha sido comida de los malos manejos de las autoridades. Nunca se ha podido organizar este pueblo porque siempre los tienen amenazados... En 1983 se quiso levantar una sociedad del plátano; contaban con más de trescientas gentes, pero H. trató de desbaratar esa organización. Ese mismo año me metieron al bote por el falso delito de robo de ganado. Dilaté tres meses porque no se me comprobó nada de los delitos... Si te organizas, inmediatamente te fabrican delitos para que no puedas participar en ningún tipo de organización... [G.].

Pero estas situaciones, que se viven como confrontaciones internas de la asamblea, o con los propietarios del municipio y los representantes gubernamentales, no impiden que los apoyos del gobierno sean motivo de acciones para la obtención de recursos, como a través del pro-

grama PROCAMPO o del de láminas para el techo de las casas, por poner dos ejemplos.⁴⁹

Por otro lado, el PAN contó en la década de los ochenta con los niveles más altos de población en su historia local, sin lograr alcanzar el poder entonces. Aunque tenía un reducido número de militantes, identificados en su mayoría con las actividades de la Iglesia, concretamente con los grupos de Acción Católica, las elecciones municipales de 1998 lo situaron como la segunda fuerza política del municipio, desplazando al PRD que había asumido ese papel en 1995. Sin embargo, las elecciones municipales, celebradas en octubre de 2001, dieron el triunfo al candidato del PAN, el ya mencionado Gonzalo López Camacho, miembro de la familia de propietarios más reconocida y con una amplia trayectoria en diversos puestos políticos bajo el auspicio del PRI.

La historia electoral muestra la contundencia priísta hasta la década de los ochenta y las incipientes manifestaciones de pluralidad política en las elecciones posteriores al levantamiento neozapatista de 1994, así como la circulación del voto entre los partidos de oposición (véase cuadro 8).

Por lo tanto, la estructura económica y social del municipio remite a núcleos de poder concentrados, especialmente en familias propietarias de tierra que, procedentes de otras regiones del estado de Chiapas o del país, se asentaron en dicho territorio. Las familias Camacho, López, González, Zenteno y Pedrero son un ejemplo, y desde la década de los sesenta no existió ningún presidente municipal que no ostentara alguno de dichos apellidos hasta las elecciones de 1998.

Su papel predominante los convierte en los grandes intermediarios entre los poderes gubernamentales y las instancias locales a través de los puestos políticos de elección popular. De igual manera, cualquier tipo de mediación entre el municipio y dichos poderes estatales facilitan el liderazgo o el ascendente personal sobre un gru-

po de conciudadanos, aunque los mediadores no pertenezcan a las familias mencionadas (Lisbona 2000). Es decir, estas intercesiones son decisivas en la comprensión jerárquica y social del municipio y en la construcción de los vínculos de poder intracomunitario.

Es por ello que las alianzas matrimoniales han facilitado la reproducción de las mencionadas familias y su control político y económico, aunque éstas se disipan cada vez más por la progresiva salida de los hijos de los propietarios a estudiar o trabajar fuera de su lugar de origen. Al mismo tiempo, resulta frecuente el padrinazgo y compadrazgo entre propietarios y campesinos, como mecanismo para asegurar las relaciones jerárquicas en ámbitos rituales de difícil cuestionamiento. Sin embargo, las diferenciaciones económicas también establecen barreras familiares y es poco frecuente que tapilultecos de bajos recursos, pero emparentados con algunas de las familias pudientes de la localidad, establezcan relaciones de afinidad, "porque ellos son ricos y nosotros pobres, y ¿qué vamos a hacer nosotros ahí" (D. C.).

Este breve acercamiento al caso de Tapilula durante la década de los noventa muestra el significativo papel que todavía ocupan los propietarios en las decisiones políticas; sin embargo, existen indicios para considerar que la famosa "familia chiapaneca" no tiene en la actualidad el peso que distintos medios de comunicación o incluso exégetas de la realidad de Chiapas aseguran que posee en el estado, aunque ello no es óbice para destacar su indiscutible papel en la intermediación política hacia el exterior de ciertos municipios.

En tal sentido destacamos, en primer lugar, que la relación familiar ya no expresa un nexo político y de intereses económicos únicos. El caso de Tapilula es significativo puesto que la figura del eterno cacique armado, que en un tiempo representó el desaparecido Raquel Camacho, que-

⁴⁹ Un ejemplo es el suscitado en una reunión (9 de junio de 1995) de los cafeticultores de Tapilula para incorporarse al Consejo Operativo Regional del Café, situación que facilitaría créditos en dólares para los productores. La negativa unánime de los entonces reunidos contrastó con la solicitud de más de 60 productores en una asamblea comunera celebrada poco días después (2 de julio de 1995).

dó fragmentada tras la ruptura familiar entre sus hijos y sus primos. De esta manera, los hijos de Raquel, alejados de Tapilula,⁵⁰ han participado en la política pero no siempre con el éxito augurado, e, incluso, han sido candidatos de fuerzas políticas opositoras, aunque este criterio sea también de dudosa clasificación.

En segundo lugar, la derrota de ganaderos y comerciantes priistas a manos del también miembro del PRI, Fiacro Morales, significó una serie de reacomodos políticos en el municipio que derivaron en los conflictos ya mencionados anteriormente. Todo ello, sin embargo, no logró la destitución del presidente municipal surgido de las filas de los propietarios. Este hecho debe relacionarse con el cambio de adscripción política del alcalde elegido en el 2001, Gonzalo López Camacho (2002-2004).

La candidatura panista del actual municipio, a la vez que pone en entredicho la filiación única de las élites a un partido político, en este caso el PRI, también muestra el quiebre de lealtades partidarias entre los grupos de poder que lo secundaban. A pesar de estas circunstancias su arribo a la presidencia municipal a través del PAN afirma la circulación de las élites en busca de espacios de poder, sin otorgar demasiada importancia a los principios ideológicos representados por los partidos, y muestra la escasez de cuadros de los mismos y cómo la legitimación de las mediaciones, en este caso reconocidas por el papel de exdiputado y expresidente de la unión ganadera regional, resulta suficiente garantía para que los miembros de las estructuras locales de los partidos acepten e, incluso, propongan a candidatos surgidos de otras militancias políticas.

El triunfo electoral de Gonzalo López Camacho en la alcaldía de Tapilula demuestra, por una parte, la singular importancia otorgada a nivel local a miembros de reconocida solvencia en las intermediaciones estatales, aspecto que remite al innegable largo aliento de las élites políti-

cas en Chiapas pero, a la vez, es síntoma de la precariedad en la que se mueven los partidos políticos a la hora de contar con cuadros que representen los valores partidistas y sean reconocidos, por sus bases y futuros votantes, como exponentes de la necesaria negociación e intermediación con las élites políticas del estado.

Por último, los diversos procesos de acomodo entre los partidos de la región muestran su pujanza como fuerzas de confrontación política, aunque ello no signifique que nos encontremos con partidos de orientación racional,⁵¹ en términos de Weber (1984: 230), más bien se sitúan en aquellos conocidos como partidos de cuadros o de notables, donde las definiciones ideológicas tienen escasa repercusión tanto en militantes como en votantes, y la participación se encuadra en intereses o hábitos adquiridos, sustentados en la confrontación interna de personalidades que representan a pequeños grupos locales o estatales. Por ejemplo, las disputas electorales y los posteriores conflictos en municipios con predominio de población indígena y sin prácticamente propiedad, como los ocurridos en Ocoatepec, Pantepec y Tapalapa, demuestran la escasa causalidad entre el denostado caciquismo de los propietarios y la conflictividad social y política; incorporan nuevos grupos de interés, o no tan nuevos en Chiapas, como son los representados por los profesores, así como también ponen en duda el denominado modo tradicional indígena de resolver los conflictos a través de los usos y costumbres, de escasa presencia entre los *zoques* chiapanecos. Estos puntos nos llevan a reflexionar sobre la adscripción social o la definición de esta élite económica en relación al concepto de *ranchero* aplicado a la realidad chiapaneca o, al menos, para el caso estudiado.

Si hacemos caso a los especialistas en *rancheros*, *sociedades rancheras* o *cultura ranchera* no existe, realmente, claridad en el objeto de estudio y, por ende, tampoco hay posibilidades reales, a no ser en referencia a un modelo ideal,

⁵⁰ Sólo uno de sus hijos, Hernán Camacho, fue durante tres años presidente municipal de Tapilula.

⁵¹ Racional porque la adhesión al dirigente o a su cuadro administrativo se apega a la ley. Véase también Maurice Duverger (1974).

de establecer con nitidez quiénes son los rancheos y cuáles son sus características.

El caso de Tapilula, pero que podría extenderse a otros municipios cercanos como los de Rayón, Ixhuatán o Solosuchiapa, nos interroga de la misma manera que lo plantea Brading (1994: 333-334). Este autor considera que nos estamos refiriendo a "una clase muy ambigua que tiene distintos estratos", es decir, ¿son los pequeños propietarios de la región rancheos, o son todos los pequeños propietarios rancheos, o sólo serían rancheos los relacionados con la ganadería? Creemos, a fuer de ser sintéticos, que el elemento clave que ha caracterizado a esta élite, y que lo sigue haciendo, es su nacimiento mediante la expansión hacia territorios ocupados por indígenas. Más que su tardía condición de ganaderos o su proximidad a la cultura ranchera, ejemplificada en otras regiones de México, lo que singulariza a esta élite ubicada en el campo chiapaneco es la apreciación étnica, sustentada en su condición de propietarios no indígenas. Es decir, la observación de este grupo está marcada por su estigmatización construida por el discurso étnico.

Lo que pretendemos asentar, a partir de lo expresado, es que al igual que en otros periodos de la historia de México los indígenas fueron estigmatizados, y lo siguen siendo en algunas regiones donde conviven con no indígenas, también esta innegable élite económica y política está siendo vista a través de un prisma donde se considera que su riqueza "ha sido obtenida a costillas de la comunidad de una manera socialmente irresponsable", como afirmaron Shadow y Rodríguez-Shadow (1994: 167) respecto a la visión étnica aplicada a los norteamericanos por parte de los rancheos mexicanos de Nuevo México. Con ello nos referimos a que, posiblemente, la visión de esta élite sería otra si no estuvieran situados en una región donde la población indígena fue predominante hasta hace pocos años, o donde se mantienen las diferencias entre propietarios y ejidatarios o comuneros.

Nos parece que su innegable condición de élite política, aunque cada vez más discutida en los espacios abiertos por los partidos u otras organizaciones sociales, no sería tan problemática, como no lo es en otros lugares de la república mexicana donde las diferencias de estatus se asumen como propias dentro de una cultura ranchera más o menos unificada (Brading 1994),⁵² si no estuviera en ciertas regiones de Chiapas construida en la dicotomía indio-ladino o mestizo. Los conflictos electorales y políticos en municipios indígenas zoques, o las confrontaciones entre miembros de un mismo partido pero con intereses diversos, como ocurrió en Tapilula, confirman que la anterior dicotomía no explica en su conjunto la estructura política chiapaneca, ni la conformación o reproducción de las élites en espacios de poder preconcebidos.

Por tanto, y así concluimos, más que la ubicación tipológica dentro del modelo de rancheo, que para el caso puede ser anecdótica, creemos que el debate en la entidad federativa chiapaneca, y que apenas empieza, debe discernir si el problema de fondo es la existencia en sí de esta ya asentada élite, que no tiene las mismas características en todo el estado, o la condición de propietarios vecinos de los indígenas o ejidatarios chiapanecos. La pregunta sería cómo estudiar y dónde ubicar a esta élite, heterogénea y cada vez menos próxima a la ideal "familia chiapaneca" por la ruptura de alianzas familiares y partidarias, dentro del entramado económico y político de Chiapas; pensando en que su existencia y crecimiento no puede ser ajeno al que en ciertos momentos de la historia de México fue planteado como modelo por seguir para el desarrollo del campo.

Si la respuesta es el simple estigma, desde las ciencias sociales nos situaremos en la misma posición que aquellos que, todavía ahora, consideran que el problema de México son los indígenas. Inversión de papeles que en vez de "desfacer entuertos" tenderá a la polarización del por sí resquebrajado tejido social chiapaneco. «6#

⁵² Véase Frans Schryer (1980) respecto a las diferencias de estatus amparadas en una cultura ranchera unitaria.

ABREVIATURAS

AECAM: Archivo Estatal de la Comisión Agraria Mixta. Tuxtla Gutiérrez.

AHD: Archivo Histórico Diocesano. San Cristóbal de Las Casas

AHE: Archivo Histórico del Estado. Tuxtla Gutiérrez

DHCH: Documentos Históricos de Chiapas. Tuxtla Gutiérrez

BIBLIOGRAFÍA

BARRAGÁN, ESTEBAN Y THIERRY LINK

- 1994 "Los rincones rancheros de México. Cartografía de sociedades relegadas", en E. Barragán, O. Hoffmann, T. Link y D. Skerritt (coords.), *Rancheros y sociedades rancheras*, CEMCA, COLMICH, ORSTOM, Zamora, México.

BATAILLON, CLAUDE

- 1994 "Los ranchos de hoy: una visión comparativa", en E. Barragán, O. Hoffmann, T. Link y D. Skerritt (coords.), *Rancheros y sociedades rancheras*, CEMCA, COLMICH, ORSTOM, Zamora, México.

BENJAMÍN, THOMAS LOUIS

- 1990 *El camino a Leviatán. Chiapas y el Estado mexicano, 1891-1947*, CNCA (la reimp.), México.
- 1995 *Chiapas. Tierra rica, pueblo pobre. Historia política y social*, Grijalbo, México.

BRADING, DAVID

- 1994 "A 25 años del encuentro con 'rancheros'", en E. Barragán, O. Hoffmann, T. Link y D. Skerritt (coords.), *Rancheros y sociedades rancheras*, CEMCA, COLMICH, ORSTOM, Zamora, México.

DE LA PEÑA, GUILLERMO

- 1986 "Poder local, poder regional: perspectivas socioantropológicas", en J. Padua y A. Vanneph (comps.), *Poder local, poder regional*, El Colegio de México, México.

DE LA PEÑA, MOISÉS

- 1951 *Chiapas económico*, Tuxtla Gutiérrez, Gobierno del Estado de Chiapas, México.

DUVERGER, MAURICE

- 1974 *Los partidos políticos*, FCE, México.

GARCÍA AGUILAR, MARÍA DEL CARMEN Y JOSÉ LUIS PONTIGO

- 1993 "La política cafetalera y sus efectos en las organizaciones de productores del sector social del Soconusco", en D. Villafuerte (coord.), *El café en la frontera sur. La producción y los productores del Soconusco, Chiapas*, Tuxtla Gutiérrez, Gobierno del Estado de Chiapas, Instituto Chiapaneco de Cultura, México.

GARCÍA DE LEÓN, ANTONIO

- 1989-92 *Resistencia y Utopía*, 2 tomos, Era, México.

HOFFMANN, ODILE

- 1994 "Rancheros y notables en Veracruz: su actuación política en las sociedades locales", en E. Barragán, O. Hoffmann, T. Link y D. Skerritt (coords.), *Rancheros y sociedades rancheras*, CEMCA, COLMICH, ORSTOM, Zamora, México.

LISBONA GUILLÉN, MIGUEL

- 2000 *Sacrificio y castigo. Cargos, intercambios y enredos étnicos entre los zoques de Chiapas*. Tesis de Doctorado en Ciencias Antropológicas, México, UAM-Iztapalapa.

MEYER, JEAN

- 1986 "Haciendas y ranchos, peones y campesinos en el Porfiriato. Algunas falacias estadísticas", en *Historia Mexicana*, núm., 3, El Colegio de México, México.

PALERM, ÁNGEL

- 1993 *Planificación regional y reforma agraria*, Universidad Iberoamericana-Gernika, México.

PANIAGUA, FLAVIO ANTONIO

- 1988 *Catecismo elemental de historia y estadística de Chiapas, San Cristóbal de Las Casas*, Patronato Fray Bartolomé de Las Casas, San Cristóbal de Las Casas, México.

SCHRYER, FRANS

- 1994 "Huasteca hidalguense: región ranchera con indígenas", en E. Barragán, O. Hoffmann, T. Link y D. Skerritt (coords.), *Rancharos y sociedades rancheras*, CEMCA, COLMICH, ORSTOM, Zamora, México.

SHADOW, ROBERT D Y MARÍA J. RODRÍGUEZ SHADOW

- 1994 "Clase y etnicidad entre los rancharos mexicanos del norte de Nuevo México", en E. Barragán, O. Hoffmann, T. Link y D. Skerritt (coords.), *Rancharos y sociedades rancheras*, CEMCA, COLMICH, ORSTOM, Zamora, México.

THOMAS, NORMAN D.

- 1974 *Envidia, brujería y organización ceremonial. Un pueblo zoque*, SEP, México.

VILLA ROJAS, ALFONSO

- 1990 [1975] "Configuración cultural de la región zoque de Chiapas", en A. Villa Rojas et al., *Los zoques de Chiapas*, México, CNCA, INI, México.

VILLAFUERTE, DANIEL, SALVADOR MEZA, JESÚS MORALES, MARÍA DEL CARMEN GARCÍA, CAROLINA RIVERA, MIGUEL LISBONA Y GABRIEL ASCENCIO

- 1999 *La tierra en Chiapas. Viejos problemas nuevos*, Plaza y Valdés, UNICACH, México.

SCHRYER, FRANS

- 1980 *The Rancheros of Pisaflores*, University of Toronto Press, Toronto.

VIQUEIRA, JUAN PEDRO

- 1997 *Cronotopología de una región rebelde. La construcción histórica de los espacios sociales en la Alcaldía Mayor de Chiapas (1520-1720)*. Tesis de Doctorado en Ciencias Sociales, París, EHESS.

WASSERSTROM, ROBERT

- 1992 *Clase y sociedad en el centro de Chiapas*, FCS, México.

WEBER, MAX

- 1984-87 *Economía y sociedad*, FCE, México.

METÁFORA, PODER Y CULTURA EN UNA FINCA DE LOS ALTOS DE CHIAPAS

ASTRID PINTO DURAN
CESMECA-UNICACH

Como unidad productiva, la finca ha sido tema de reflexión recurrente en la diversa literatura sobre Chiapas. Su importancia económica, pero también su trascendencia para la reproducción social y política son temas destacados en diversos textos históricos. Incluso se ha llegado a equiparar y explicar la conformación del estado chiapaneco tomando como metáfora a la finca. Refiriéndose a la primera mitad del siglo xx, periodo de luchas agrarias y obreras, García de León asienta:

En este territorio de fincas, sacudido a veces por el estallido telúrico de las rebeliones, el universo variado de la hacienda como unidad de producción y reproducción ideológico-social, representa la estructura básica que explica toda la diversidad del comportamiento de la clase en lenta formación. En su interior se reprodujo en pequeño todo el sistema colonial; y a su turno, todo Chiapas operó como una inmensa finca (García de León 1985: 20).

Además de los intentos de clasificación de los diversos tipos de finca que se han gestado a lo largo de la historia de Chiapas, lo que se ha destacado en esta literatura es la brutalidad y la arbitrariedad del sistema de enganche, la violencia y la explotación incomparable de los peones por el patrón, así como sus diversas formas de funcionamiento: los abusos de la tienda de raya, del baldiaje, el papel determinante del finquero en las pugnas políticas y en la conformación de una élite conocida como "la familia chiapaneca" (García de León 1985, De Vos 1994, Wasserstrom 1989, Benjamin 1990).

Y es que como fenómeno, la finca es susceptible de ser estudiada por sus aspectos económicos, sociales, históricos y, quisiéramos acentuar, cultu-

rales. Nuestra pretensión en este artículo es reflexionar concretamente en torno a la relación peón-patrón en una finca "tradicional", ubicada en las inmediaciones de San Cristóbal de Las Casas, y comprender, en términos de sentido, la cultura generada en este espacio social.

Aunque en los Altos de Chiapas llegaron a asentarse importantes fincas, la vocación de la región fue, desde mediados del siglo xvii hasta la mitad del siglo xx, la de nutrir de mano de obra barata e indígena a las fincas o plantaciones de las otras regiones de Chiapas y Tabasco (Viqueira 1995:222). La alianza de San Cristóbal de Las Casas con otras regiones de Chiapas y Tabasco, que consistía en proporcionar mano de obra indígena para las plantaciones, además de los préstamos de peones entre fincas en los periodos de mayor actividad agrícola, favoreció el desplazamiento continuo de indios.

Este tráfico humano era también cultural. Los desplazamientos de población indígena que exigían las fincas y las plantaciones hacen impensable que las comunidades, así como estas unidades productivas, constituyeran órdenes cerrados, inconexos. Anclada en un contexto histórico, la finca produjo hacia su interior una manera de hacer e interpretar la experiencia, formas particulares de sentir, de dar sentido a la vida. Una cultura recreada con el bagaje conceptual tanto de los peones como de los patrones, pero que traspasaba los estrictos límites de este orden social. Porque las comunidades no proveían a las fincas exclusivamente de mano de obra, sino también de nociones. En el sentido inverso, los peones que migraban temporalmente hacia las fincas volvían a sus comunidades, o permanecían en los poblados nutridos de nuevos esquemas interpretativos, de valores reformulados, de significados resemantizados. El patrón no escapó al engranaje: también él aportó gran parte de su cultura para recrear el universo de la finca. Un universo que formaba parte de su identidad de finquero y que utilizaba fuera de este espacio, en los otros ámbitos donde debía relacionarse.

Consideramos pertinente la revisión de la cultura generada en este espacio social porque esto

nos lleva a reflexionar en torno a las categorías de identidad y de poder. En los estudios antropológicos, la finca ha sido considerada por algunos autores como un espacio de ladinización:

Las fincas no eran sólo lo contenido en un marco territorial; no era un espacio productivo, sino también ideológico; trascendió sus límites geográficos al conformar en varias zonas ese mundo cultural que hoy en Chiapas se conoce como "ladino", y al ayudar, incluso a veces, a recrear buena parte de las tradiciones de raigambre indígena colonial, cuando los integrantes de las comunidades se refugiaron, por grado o por fuerza, dentro de sus límites (Gómez y Ruz 1992: 17).

Esta preocupación también la encontramos presente en *Vivir en Frontera*, donde Jan de Vos se inclina por la idea del mestizaje:

En lo social y étnico, la finca reprodujo la estructura de la ciudad que le dio nacimiento. Era un mundo contradictorio en el que reinaba, por un lado, una rígida jerarquía de funciones, y por el otro, una estrecha convivencia de todas las fuerzas de trabajo involucradas. De esta manera la finca se convirtió en el universo privilegiado del mestizaje racial y cultural (De Vos 1994:128).

Mestizaje, ladinización o resistencia indígena, las ideas sueltas y muchas veces contradictorias que se han generado para interpretar qué fue lo que ocurrió con la identidad de los peones omiten que los finqueros formaban parte de las relaciones de este espacio y que el origen heterogéneo de los pobladores de las fincas es un elemento que hay que considerar. Dos trabajos recientes reflexionan sobre algunas de estas cuestiones: *Fincas, poder y cultura en Simojovel, Chiapas*, de Sonia Toledo Tello (2002), y *Ch'olKaxlan. Identidades étnicas y conflicto agrario en el norte de Chiapas*, de José Alejos (1999).

Por otra parte, en los textos literarios, como en los estudios históricos sobre Chiapas, la idea de los patrones como depositarios de un dominio absoluto sobre los peones es indisoluble de su imagen paternalista. Conceptos que aparecen como ejes de discusión en uno de los textos que posiblemente más ha marcado la concepción que el sentido común y académico posee de la finca: nos referimos a *Resistencia y utopía*, donde García de León destaca el papel preponderante del finquero a lo largo de la historia de Chiapas. En dicho texto el poder es concebido en términos de luchas de clases. Los finqueros constituyen, desde esta perspectiva, una clase social dominante y son, por lo tanto, propietarios de un poder que ejercen sobre otra clase social dominada: los peones de raigambre indígena:

Desiré Chamay, un viajero francés que pasó por allí alrededor de 1840, describió el devenir bucólico y patriarcal de la Finca Santa Lucía, observando con atención el delicado tejido social que permitía la reproducción casi eterna de estas fincas y su rancharada, los hilos que permitían la dominación casi natural del hacendado, los cantos de los peones acasillados, y los bailes con marimba que reunían a los finqueros y rancharos de la comarca (García de León 1985:103-104).

Según García de León, esta clase social dominante se constituyó paulatinamente en la poderosa "familia chiapaneca":

La división regional del poder político—establecida desde 1892— y la continuidad dinástica relativa de la "familia chiapaneca" sólo son la expresión visible de la historia de la clase terrateniente: para esto solamente basta comparar la lista de las principales familias en 1908 con las de hoy. Los "territorios de poder" confor-

mados desde el siglo xviii (Altos, Tuxtla-Valles Centrales, Comitán y Soconusco) continúan siendo la base de la alternancia en el poder de gobernadores y funcionarios (1985: 230).

Concebido como una relación de dominio, el poder es explicado en términos de dominantes-dominados, como un atributo, una propiedad de una clase social. Es en esta lógica que se explica la respuesta del indígena como resistencia o se presenta a la comunidad como engullida por la finca.

Consideramos que esta forma de explicar el poder nos permite comprender sólo una parte importante del engranaje de fuerzas del cual participaba el finquero. Es decir, el análisis tradicional del poder que parte de una noción de intereses, de luchas y clases dirigentes no agota de ningún modo el campo de ejercicio del poder. Además, la imagen del finquero, del mestizo en general, como la otredad trágica del indio contribuye a pensar en un Chiapas radicalmente etnizado, donde la posibilidad de encuentro con el otro pareciera imposible. Mi intención, en las líneas que siguen, es revisar estas ideas. El estudio fue realizado en la finca Chichihuitán, ubicada a 20 km de San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, entre 1994 y 1997, fecha en que sus peones abandonan el sistema de la finca para comenzar a organizarse como comunidad.¹ Nuestro periodo de estudio abarca la segunda mitad del siglo xx.

Tomaremos como eje de análisis algunas de las variadas nociones y formas que adquirieron las relaciones de poder en el contexto específico de esta finca. Conceptos y prácticas de poder que mucho tuvieron que ver, según pretendemos exponer, con el origen de peones y patrones, y la manera en que se dieron las delimitaciones, las reformulaciones conceptuales e identitarias de los sujetos sociales involucrados en este espacio social.

Pero, ¿a qué nos estamos refiriendo con el término "poder"?

¹ Los datos del trabajo de campo proporcionados en este artículo son parte de mi tesis realizada para obtener el grado de maestría en antropología social, Finca Chichihuitán: etnografía de la fidelidad y la reciprocidad, FCS, UNACH, San Cristóbal de Las Casas, México, 2000.

PODER Y CULTURA

De ninguna manera pretendemos agotar en este apartado la vasta discusión sobre el tema del poder, sino simplemente reconsiderar algunas acepciones del término que nos permitan ubicar nuestra reflexión sobre una ruta de análisis.

Por lo general, el sentido que atribuimos al vocablo poder es el de una fuerza externa, el de dominio. Un dominio ejercido por el Estado, por una clase social, o por un individuo sobre otros. Junto a esta acepción se han desarrollado una serie de reflexiones que tienden a cuestionar esta simbiosis poder-dominio-subordinación. Para Michel Foucault, poder y dominación no necesariamente se refieren al mismo fenómeno, por ejemplo. En su pensamiento, el poder está íntimamente relacionado con la producción de verdad, con el saber y sus intermediarios: las instituciones. A diferencia del dominio, el poder es concebido como relación de fuerza, como una capacidad para afectar o ser afectado, para influir o ser influido (Foucault 2000). Es decir, el poder es difuso, implica siempre una capacidad de respuesta, es estrategia, relación, no esencia ni atributo o propiedad de alguien o de algo (dominantes-dominados).

El poder concebido como algo positivo, productivo, y no como algo malo, oculto o violento predomina también en los trabajos de Pierre Bourdieu quien, desde una postura teórica post-estructuralista, ha ahondado en esta concepción del poder en términos relacionales. Sus conceptos de *campus* y *habitus* designan nudos de relaciones.

Cada campo constituye un conjunto de relaciones históricas objetivas entre posiciones ancladas en ciertas formas de poder o de capital simbólico. Los *habitus* constituyen esquemas perdurables de percepción, apreciación y acción específicos de cada *campus*. Y cada uno de estos es un espacio social de fuerzas que se impone a los agentes, de luchas en el que los agentes se enfrentan con sus medios (capital simbólico) y desde su posición, contribuyendo a conservar o transformar la estructura del *campus* (Bourdieu 1994).

En ambos autores los análisis que se hacen de las relaciones de fuerza, de las estrategias de poder toman como modelo el de la guerra y la batalla. "La historicidad que nos lastra y nos determina es belicosa; no es languaraz. Relación de poder y no relación de sentido", afirma determinante, Foucault (2000:133). Por lo menos por estas afirmaciones, tanto Foucault como Bourdieu nos recuerdan a Nietzsche, quien desde temprano enunció las bondades del poder: "¿Qué es lo bueno? Todo lo que eleva en el hombre el sentimiento de la potencia, la voluntad de la potencia, la potencia en sí" (Nietzsche 1979: 15). Para este filósofo, el poder se encuentra íntimamente relacionado con la potencialidad del hombre para afirmar la vida, para conquistar la verdad: es un instinto de crecimiento. La vida, vista así, es un instinto dominador, un *campus* de batalla donde, a riesgo de degenerar, no se puede sobrevivir sin voluntad de dominio:

¿Qué es la dicha? La sensación que experimentamos cuando la potencia crece, cuando nos percatamos de que hemos vencido una resistencia. No el contento, sino la potencia también; no la paz a toda costa, sino la guerra; no la virtud (Virtud en el estilo del Renacimiento virtud, virtud desprovista de moralina) sino el valor (Nietzsche 1979: 16).

Mientras para Nietzsche el poder es un instinto, una fuerza que mana del individuo, Foucault y Bourdieu proponen que éste siempre está en estrecha relación con el afuera: estructuras, instituciones, campos, saberes. Sin embargo, el poder entendido como una sustancia no ha sido de ningún modo abandonado de las discusiones filosóficas. Y al decir sustancia queremos decir, virtud de algo, potencia interna que mana del individuo, vocación o destino. Autores recientes como Eugenio Triás se cuestionan como filósofos sobre la naturaleza del poder así pensado:

Sólo, pues, a través del arte y de la poesía es posible que la cosa —y cosa es, en este contexto, "cualquier cosa", un alma,

un amanecer, una ola, un árbol, una caricia, una pelea, un rostro —revele su secreta virtud. O lo que es lo mismo, su poder, ya que una misma cosa es virtud, poder, capacidad (Triás 1997: 22).

Al igual que Foucault y Bourdieu, Triás distingue el poder del dominio, sólo que en otro sentido. Lo característico del ser es emanar, ser poder. "El ser es, pues, en esencia omnipotencia" (Triás 1997: 26). Cuando las cosas son dominadas pierden su poder, porque para que éstas manifiesten su potencia deben ser dejadas en libertad y respetadas en su singularidad.

Esta idea filosófica del poder, y que es más común y frecuente de lo que suele admitirse, no parece haber encontrado eco como categoría de análisis en las ciencias sociales en general y puede parecer inútil traerla a la discusión. Sin embargo, para el antropólogo, quien con frecuencia debe enfrentarse sobre el terreno con relaciones de poder basadas en nociones sustancialistas similares a las propuestas por Nietzsche y Triás, la cuestión entre describir e interpretar el fenómeno desde la propia racionalidad de la cultura estudiada y la de explicarlo a partir de categorías teóricas preconstruidas, se presenta como una disyuntiva obligada. Y esto, además, porque las diversas formas de concebir el poder —dominio, luchas, instintos, dones, propiedad— aparecen como ideas recurrentes, entrecruzadas, desfasadas en los discursos sociológicos, antropológicos, históricos; pero también en el sentido común, en el discurso ordinario de los grupos que intentamos comprender.

Es sobre la base de esta disyuntiva que desarrollamos el presente estudio. En la finca que tomamos como caso de análisis, las relaciones de poder estaban fundadas en conceptos de esencia, capacidad o atributo. Y era con estas concepciones que se tejían las relaciones de fuerza, las luchas, se dirimían los conflictos. El poder del patrón se asentaba sobre la ambigüedad que emanaba de su ser, pues de él podían recibirse bondades, pero también esperarse actos de maldad. Con sus propias estrategias, el peón podía responder a estas relaciones de fuerza. En los

médicos, quienes hacían las veces de curanderos o brujos, era reconocida de igual manera esa potencia para el bien y el mal, tenían ese don, esa fuerza interna.

Pero estos esquemas de apreciación no eran meras abstracciones, sino que estaban dentro de la lógica de las prácticas sociales, de la acción. Y para esto no encontramos una interpretación "nativa". Fue la observación y la reflexión teórica lo que nos hizo reparar en las formas de poder que daban un tinte particular a las relaciones sociales en el universo de la finca. Observamos que las nociones del poder como esencia, como atributo, como propiedad, alimentaban el juego de relaciones basados en el intercambio de bienes y de males, del cual participaban, desde sus propias posiciones, todos los que integraban el universo de la finca.

Nuestra labor será, en las siguientes líneas, comprender las formas simbólicas significativas de poder, los conceptos de una racionalidad, de una cultura producida en el contexto específico de la finca para explicar, al mismo tiempo, el ejercicio de poder como relación de fuerza, como estrategia. Consideramos que la comprensión del funcionamiento del sistema de intercambios de dones positivos y negativos que operaba en la finca nos permitirá integrar este doble nivel de análisis, y comprender, además, cómo se daban las delimitaciones jerárquicas e identitarias entre patrones, peones e indígenas que de algún modo debían relacionarse.

INTERCAMBIOS DE BIENES Y DE MALES

En la finca, los intercambios recíprocos eran parte de un discurso social metafórico y eufemizado. En este espacio las prácticas de reciprocidad eran el correlato empírico, los referentes de los esquemas interpretativos con los cuales podía ordenarse la experiencia e interpretarse las emociones, el dolor, la vida, la enfermedad, la muerte. Era posible poner en acción categorías culturales e intercambios de dones positivos o negativos; optar por ser generoso, fiel, respetuoso, humilde; o por la

avaricia, envidia, acumulación, traición, engaño, el despojo.

En Chichihuistán, finca que nos ocupa, se compartía gran parte de lo que uno era. La naturaleza de lo que circulaba era muy variable y los dones no consistían exclusivamente en bienes económicos sino que abarcaban cortesías, fiestas, ritos, servicios, sentimientos, afectos, creencias, mujeres; pero también maltratos, castigos, engaños, traiciones, odios, venganzas. El poder del patrón, concebido como un atributo por todos los que se relacionaban en este espacio, se sustentaba en la ambigüedad de su ser que oscilaba entre la bondad y la maldad, era algo que el patrón poseía como una propiedad, una fuerza que emanaba de sí y que tenía mucho que ver con la naturaleza de lo que daba. El sentimiento de los finqueros de esta región de haber sido buenos con sus peones por haber compartido con ellos parte de sus costumbres es bastante frecuente. En una entrevista a don Ricardo Suárez, último propietario de la finca Chichihuistán, éste expresó su malestar porque considera injustas las acusaciones de abuso que actualmente hacen contra los finqueros. En su opinión su padre era bueno con sus peones. Su madre y sus hermanas enseñaban a las mujeres de Chichihuistán a hacer pan, hojuelas, comida, y en navidad, nacimientos y el saber de ciertos cultos. A muchos les enseñaron a leer y a escribir y a expresarse en español.

Pero para que en el patrón pudiera ser reconocida esa bondad debía desplegar un círculo de dones positivos, lo que le permitía la creación de lazos, de vínculos reforzados, de una historia y de una relación de persona a persona. Estos dones iban desde las prestaciones, los servicios, los afectos hasta el hecho de dar y compartir cultura, incluida la religión. Sin embargo, el patrón podía ser partícipe, junto con los peones, de intercambios de maldades. Los maltratos y castigos infligidos a los trabajadores de la finca eran recibidos como prácticas recíprocas negativas, por ejemplo. Los peones podían responder con diversas acciones: escapar a otras fincas, robar al patrón, engañar, desprestigiarlo por su maldad, no respetarlo,

holgazanear, hacerle hechizos. Porque no todo lo que se compartía era bueno, ni todo lo bueno y lo malo entraba en circulación. El propio sistema de reciprocidad incluía en su lógica la conservación o la reserva de ciertos aspectos culturales, de ciertos conocimientos, lo que hacía posible una diferenciación identitaria entre los que participaban de estas relaciones.

EL CULTO A UN SANTO PATRÓN

En el fenómeno religioso que se engendra en la finca tanto el dar como el guardar fortalecían las relaciones patrón-peón, porque amarraba los vínculos, y el guardar aseguraba una delimitación de la identidad de los peones y de los patrones.

Empecemos por analizar lo que los patrones dieron a los peones y hagámoslo con algo que tuvo un peso decisivo: el culto a un santo patrón. Decisivo porque consideramos que fue sobre todo en los símbolos religiosos de donde las relaciones sociales de esta finca tomaron toda su fuerza y porque la imagen bondadosa que los patrones construyeron de sí mismos frente a los peones y frente a sí mismos se nutría de estos símbolos. De este culto emanaba una ética que correspondía a una serie de prácticas generosas por parte del patrón; en resignación y respeto por parte de los peones.

En Chichihuistán se rendía culto a San Isidro Labrador, el humilde campesino que por ser generoso con los animales y los pobres como premio recibía de la divinidad siempre más de lo que daba. Entre sus milagros contaba el hacer llover, aparecer fuentes de agua, curar enfermos, revivir hombres y animales, caminar sobre los ríos. En su biografía se resalta el valor de la humildad y la fidelidad. San Isidro era fiel con Dios, con el patrón, con su mujer. Su imagen representa un campesino que porta un instrumento para labrar la tierra (Martínez 1978).²

El peón, en este caso de procedencia indígena y profundamente arraigado en su venera-

² Esta descripción fue construida con los testimonios de los expeones de la finca y corroborada en la obra citada.

ción por los ojos de agua, los animales, la tierra, la lluvia, debía, semejante a San Isidro, humildad y fidelidad absolutas al patrón. La recompensa a su pobreza debía esperarla también de la caridad divina. Para el finquero el culto a San Isidro constituía una ideología tan obvia que prácticamente todas las fincas aledañas a Chichihuístán lo adoptaron como santo patrón. Las que no, peregrinaban año con año al lugar para rendirle culto.

San Isidro constituía un símbolo pilar para la existencia de la finca: en la veneración que se le profesaba se reunían todos los que se relacionaban en este espacio. El finquero compartía "generosamente" con sus peones un trozo muypreciado de su cultura, de su religión y se transformaba en guía espiritual de su rebaño. La imagen del santo estaba ligada directamente al patrón; por un lado, porque ésta le pertenecía y la guardaba en la capilla anexa a la "casa grande"; por el otro, porque los curas que alimentaban la fe en San Isidro eran miembros de la familia propietaria, por lo menos durante el siglo xx. El 15 de mayo, día del santo, don Lucio Pacífico González oficiaba la misa; luego fue don Jorge Suárez González, su nieto, quien lo sustituyó en esta función. Este detalle nos habla de una red de significaciones y relaciones que traspasaba los límites de la finca. Para el grupo de los finqueros de la región, contar con un cura en la familia era parte del estatus social.

Para los peones la significación de este culto no era menor. La imagen de San Isidro estaba íntimamente sujeta a la familia del patrón quien, además de fungir como intermediario de Dios por hablar español, poseía el máximo cargo religioso. Esto le otorgaba un halo divino, hacía posible el hecho que se le atribuyera un poder sustancial.

Al ser directamente responsable del culto a un santo patrón los propietarios se afirmaban como parte de una relación de reciprocidad vertical, jerarquizada. Con este culto, los patrones ofrecieron una porción esencial de su cultura, de lo que eran, poniendo a los peones en situación de deuda, pues como lo ha expresado Maurice Godelier:

Donar parece instituir simultáneamente una doble relación entre el que dona y el

que recibe. Una relación de solidaridad, ya que el donante comparte lo que tiene, o lo que es, con aquel que dona, y una relación de superioridad, ya que el que recibe el don y lo acepta contrae una deuda con aquel que se lo ha donado.

Así pues, donar parece instaurar una diferencia y una desigualdad que en ciertas circunstancias puede transformarse en jerarquía: si esta ya existe previamente entre ellos, el don viene tanto a expresarla como a legitimarla. De este modo, dos movimientos quedan contenidos en un mismo acto. El don aproxima porque se constituye un reparto y los aleja socialmente porque hace de uno el deudor del otro (Godelier 1996: 25).

Sin embargo, el patrón compartía sólo una parte de sus ritos y creencias religiosas. Comparar ciertas cosas y reservarse otras eran parte del funcionamiento del sistema: un miembro de la familia de los patrones no podía ser alférez, función que recaía sobre los peones; un peón no podía officiar el culto religioso, pues esta función era exclusiva del grupo de los patrones.

La fiesta de San Isidro Labrador reunía a todos los pobladores de la finca y permitía el despliegue de un complejo sistema de reciprocidades. El patrón donaba los elementos centrales del culto: la imagen del santo, el cura, el recinto religioso, las creencias, el espacio para la celebración y dones en apoyo al festín, entre otras cosas. La naturaleza de esta reciprocidad era jerárquica y los patrones fungían como señores. Pero la jerarquía no se detenía ahí, pues se enlazaba con los alféreces ubicados en el polo de los peones, quienes debían buscar los recursos para pagar la mayor parte de los gastos ocasionados por la fiesta. Cada año se nombraban de cinco a ocho peones que fungían como alféreces. Con anterioridad se distribuían y pasaban a las fincas aledañas —San Isidro Chijilté, Chajá, La Laguna, Campo Grande, San Antonio, Agua de Tigre, San Francisco, así como algunos invitados de Teopisca— para pedir "limosna", esto es, una cooperación voluntaria para solventar los gas-

tos de la fiesta. De este modo, los peones de otras fincas quedaban integrados a la red de reciprocidad. Luego, la fiesta misma constituía en sí misma el don mayor para San Isidro, de quien se esperaba una retribución en forma de favores, lluvia, buena cosecha, salud, mantenimiento de los ojos de agua.

La fiesta cohesionaba a los trabajadores de la finca, a éstos con el patrón, a las fincas vecinas y a los finqueros como grupo. En ningún otro momento se mostraban con tanto esplendor las diversas funciones que cumplía este culto, el funcionamiento de las relaciones sociales de la finca y la importancia del santo al cual se ofrendaba con la celebración en el periodo en que se iniciaba el ciclo agrícola. Era en estos momentos de exaltación en los que se manifestaban los límites del vínculo social, los puntos donde se amarraban los lazos sociales y se marcaban distinciones.

El acto lo hacían todos los que entraban al ciclo de reciprocidad. Para los maitines, víspera de la fiesta, los hombres salían a buscar flores por el *campus* para adornar los altares de la capilla. Eran ellos quienes debían ocuparse de esta labor precedidos por los patrones, y de colgar los papeles de colores cortados con antelación en el seno familiar, habilidad fomentada y transmitida por las mujeres de la familia del patrón. Las mujeres, hijas, madres y esposas de los peones participaban con el mismo ahínco preparando el atole agrio, los tamales de frijol tierno y el cocido de res que consiste en una sopa de carne y verduras.

En la casa de los patrones, los preparativos no eran menores. También era día de recibir y dar. Ese día llegaban invitados que venían de San Cristóbal, familiares y vecinos de las fincas aledañas. Allí se tomaba "trago fino", se comían platillos más elaborados.

La música, la alegría fluían en todas direcciones, pero el verdadero punto de encuentro era la misa, la capilla, la imagen de San Isidro. Era el símbolo de convergencia. Después de la misa, el cura, los invitados del patrón se reunían, apartándose de los peones, en la "casa grande" para seguir celebrando. Los peones festejaban frente a la capilla ubicada a un costado de la casa del

patrón, con música de tambora y carrizo que alternaba con la marimba pagada por los alféreces, quienes además debían aportar garrafón y medio de aguardiente, velas, un torito de petate, cohetes y otros fuegos artificiales para amenizar los rezos que se daban día y noche.

Sin embargo, el que iniciaba la secuencia de intercambios era el patrón. Esta jerarquización en las reciprocidades establecía una serie de responsabilidades en ambas direcciones. Asumir la dirección espiritual significaba una alta jerarquía que sólo podía mantenerse con una creciente generosidad. Por estar en la cumbre de la jerarquía, el patrón se constituía en una metáfora del padre quien daba sin esperar una retribución inmediata; y el peón, en una metáfora del hijo, quedaba obligado indefinidamente al caer bajo la sombra del agradecimiento. El don funcionaba sobre un fondo de obligación social, de fortalecimiento de lazos sociales. La incondicionalidad, el agradecimiento al cual estaba obligado el peón ante un don sagrado como lo era el culto a un santo patrón, se fortalecía con los valores emanados de este mismo culto y con todo tipo de reciprocidades cotidianas que transformaban la deuda moral de los peones en fidelidad. Ser fiel era parte de una trama significativa con la cual peones y patrones llenaron gran parte del contenido de sus vidas.

La contraparte era lo que no se daba, lo que no entraba en circulación, partes importantes de cultura que se conservaban en el interior de cada grupo para asegurar una continuidad identitaria y con ello la jerarquía. Annette Weiner, en *Inalienable possessions: the paradox of keeping-while-giving*, atribuye a esta contraparte del don que es el guardar la misma importancia que a la reciprocidad. Godelier lo expresa en los siguientes términos:

Esas cosas que se conservan (objetos preciosos, talismanes, saberes, ritos, etc.), afirman con rotundidad una serie de *identidades y su continuidad* en el tiempo. Más aún, afirman la existencia de diferencias de identidad entre los individuos, entre los grupos que comparten una sociedad

o que quieren situarse unos en relación a otros en el seno de un conjunto de sociedades vecinas conectadas entre sí por diversos tipos de intercambio.

Pero esas diferencias de identidad no son neutras, sino que constituyen una jerarquía, y en ese proceso de producción y reproducción de jerarquía entre individuos, entre grupos o incluso entre sociedades donde ambas estrategias, el donar y el guardar, desempeñan roles distintos y complementarios (Godelier 1996: 54-55).

Ambas estrategias, dar y guardar, se manifestaban en otros tipos de intercambios que se daban en la finca y que, como ya lo hicimos notar, no consistían exclusivamente en dones positivos. Continuemos indagando en el funcionamiento de este sistema.

DE LAS BONDADES Y MALDADES DEL PATRÓN

Fuera de la fiesta, San Isidro fungía de vez en vez como protector en las enfermedades y desdichas, así como propiciador de los ojos de agua y las lluvias en tiempos de sequía, pero en estos ámbitos competía con el patrón como con los "médicos", curanderos y brujos, que de algún modo asumían estos mismos roles.

Con el patrón, porque su faceta bondadosa se nutría de las significaciones de San Isidro, pues reemplazaba las cualidades de generosidad, protección y, hasta cierto punto, de humildad emanadas de la imagen simbólica del santo. En el momento que realizamos las entrevistas, es decir entre 1995-1998, los habitantes de Chichihuiistán guardaban para don Ricardo Suárez y los patrones de la misma familia que le antecieron, un alta estima: en ningún momento, bajo ninguna circunstancia se escuchaba alguna queja o mala opinión respecto a ellos, a pesar de que los recuerdos de "aquellos tiempos" hayan quedado en la me-

moria como una experiencia dolorosa, difícil.³ Refiriéndose a la familia de don Ricardo Suárez, doña María, quien durante años trabajó en la casa grande como cocinera, decía en un diálogo:

—Y usted, ¿tuvo muchos hijos?

—Mi Flavio, mi Jesús, mi Josefa. Se murieron mis dos hijas grandes. Una de ellas se llamaba Lucía y la otra Julita. Y mis dos hijos: Guadalupe y Ángel. Ellos son enterrados. Lucía era mamá de mi Juan José. Ya mujer formal se murió. Chiquito quedó mi Juan José. Lástima me daba.

—¿Usted lo crió?

—Dios se lo pague los patrones que me miraban con caridad: "¡Ay Dios, ¿qué vas a hacer con el niño? Ten tu dinerito". Me daban su lechita, su ropita. Ellos se compadecieron de yo para criar al niño. Les gustaba porque me decían: "¿Dónde está? ¿Dónde está la criatura?" "Vengan a verlo donde lo tenemos". Hasta para eso eran buenos los señores don Héctor y doña Lupita. Sus hijas también, mi comadre Mechita y mi comadre Conchita. ¡Ay, Dios! Era gente que se compadecía de uno, por eso Dios les da, los premia, los tiene en cuenta.

Varios elementos de reflexión surgen del anterior testimonio: una estrecha relación de los patrones con su peones; la ternura, el afecto, la generosidad, la ayuda como base de esa relación; el desequilibrio económico como mecanismo de despliegue para el liderazgo, y el desborde del lazo puramente utilitarista y su ampliación hacia una relación de parentesco. Con frecuencia, los patrones apadrinaban, podían hacer las veces del padre de un niño peón, no sólo prodigando dádivas materiales, sino también protección y afecto.

No se trata aquí de hacer una apología de las relaciones sociales de la finca. Pero, por el contrario, reducir a la finca exclusivamente a un sistema de relaciones de dominación-subordinación

³ En la actualidad esta situación ha cambiado radicalmente. La casa grande fue arrebatada a don Ricardo Suárez tras una invasión de la propiedad y un pleito legal ante la Secretaría de la Reforma Agraria.

sería pretender que la cultura aquí gestada respondía sólo a una lógica adaptativa; estar del lado de una postura que encuentra en la cultura una necesidad práctica o de interés utilitario derivada de la actividad racional de los individuos que persiguen sus propios intereses. "La cualidad decisiva de la cultura no es que ésta deba ajustarse a restricciones materiales, sino que lo haga con un esquema simbólico definido" (Sahlins 1988: 9). Desde esta perspectiva es indispensable concebir la experiencia de la finca, de peones y patrones, partiendo de la base que dicha experiencia implicaba una clasificación de ese mundo a partir de conceptos generales, de acuerdo con un sistema de categorías que harían posible el ordenamiento de las emociones, los hombres, los objetos, los acontecimientos (Sahlins 1988).

En Chichihuistán, la reciprocidad era un acontecimiento cotidiano. Reciprocidades que eran el correlato de las categorías culturales, de los signos de referencia que implicaban un uso por parte de todos los que participaban de este sistema simbólico; pero desde sus mismas experiencias e intereses, actuando con perspectivas propias y diferentes poderes sociales para objetivar sus respectivas interpretaciones (Sahlins 1988).

Los dones del patrón sostenían su imagen de generosidad: generosidad a la cual había que responder con fidelidad:

De joven andé mucho de rancho en rancho. Fue don Ricardo el que me dio este pedacito de tierra. Me protegió mucho. Don José echaba mucho trago hasta que se murieron cuatro criaturas. Don Ricardo me dijo: "Juanita, deja de andar, te voy a dar un pedacito de terreno y les voy a decir que no te molesten". Entonces trabajamos José y yo con don Ricardo haciendo queso. Don Ricardo yo lo crié y también don Jorge. Me molestaban mu-

cho con la comida. Don Ricardo era muy bueno, pero a veces...

"Pero a veces..." y la frase quedó inconclusa, fiel al principio de lealtad. De esta manera, la generosidad del patrón, nutrida de los valores cristianos, se hacían presentes en un sistema de reciprocidad jerarquizado que significaba para el peón un endeudamiento permanente, capaz de heredarse de una generación a otra. Deudas materiales que se convertían en morales. La faceta dadivosa del patrón divinizaba su imagen convirtiéndolo en un fetiche, en un símbolo cuyo poder emanaba de su interior como una potencia, como una virtud. Esa dadivosidad lo hacía merecedor de una situación privilegiada, al convertirse ésta en un premio de Dios. Irremediablemente, el peón debía responder con fidelidad. Era su obligación social trabajar para el patrón, cumplir sus tareas sin protestar, regalar parte de su trabajo, soportar los castigos.

Lo que se compartía abarcaba una amplia gama de gestos, de historias; pero en ese compartir iba implícita una distinción, una separación de universos en la que siempre se guardaba algo. La descripción que nos hace doña Caridad de la celebración navideña sintetiza la manera en que se compartían ciertos símbolos sin dejar de marcar la posición de cada grupo, la complejidad de unas relaciones que enlazaban separando:

—Don Jorgito nos regaló el Niño Dios que está en la iglesia.⁴ Nos dijo: "aquí está el Niño, ustedes van a celebrarlo cada año". El 24 de diciembre hacíamos hojuelas⁵ en la casa grande. La mamá de doña Leti, suegra de don Ricardo dirigía cómo lo íbamos a hacer. Todas las esposas de los trabajadores llegábamos a hacer hojuelas a la casa grande porque se hacían bastantes. Entrando la nochecita la señora sacaba varias cajas de hojuelas

⁴ Don Jorge Suárez es cura y hermano de don Ricardo Suárez, miembros de la última familia de propietarios de la finca Chichihuistán.

⁵ Las hojuelas son una especie de buñuelos elaborados con harina, huevos y manteca de cerdo que tradicionalmente suelen consumirse entre los mestizos durante las fiestas navideñas.

para nosotros [los peones] y dejaba un poco adentro para su familia. Los hombres hacían el nacimiento y lo adornaban con cadenitas de manzanitas rojas y amarillas, ciprés, juncia y flores de mucho olor. Afuera de la casa grande, frente a la iglesia celebrábamos con posh, café, pan y hojuelas. Todos cooperábamos con dinero para comprar cohetes, triques y lucecitas. Se traía música de marimba y se bailaba toda la noche.

—¿Y don Ricardo y su familia?

—¡Ah!, ellos celebraban adentro. Cuando caía la noche se entraban a su casa. Venían todos sus hermanos con sus esposas y muchos amigos. Traían harta comida, cajas de trago, cerveza. Amanecían. Nosotros asomábamos en la ventana. Nos gustaba ver cuando se embolaban.⁶ La mamá de doña Leti era muy buena, esa señora. Ese día nos regalaba una caja a cada familia de trabajadores. Cada año no faltaba el regalo con una cobija, un cortecito, galletas, jabón y alguna otra cosita.

Los patrones no sólo brindaban auxilio otorgando préstamos, aguardiente y alimentos en la tienda de raya, sino que participaban de las penas de sus trabajadores, haciendo a veces las mismas tareas; de la alegría de las fiestas; de los compadrazgos que fortalecían aún más los lazos entre todos los que integraban las relaciones de la finca; de un sistema de parentesco en el que hacían las veces de un padre bondadoso, pero también cruel, castrante, ambiguo. Porque del patrón también emanaba maldad y hacía que la finca funcionara con la dureza y despiadada crueldad que don Milo nos relata:

Enantes no era como ahora. Aquello sí era duro. Yo trabajé ordeñando, luego hice queso. De todo. Cuando no hacía bien el trabajo, ahí venía el castigo. Nos colgaban de un árbol, nos majaban con látigo o con palo. Si nos íbamos para otro lado, ahí

nomás nos esperaba el capataz de la otra finca, con el látigo también. No había donde ir, todo era igual. De ahí mismo nos retachaban para aquí. Si alguien venía de otra finca, lo mismo le pasaba. Lo amarraban de un árbol, lo castigaban, le pegaban con unas ramas duras y lo volvían a regresar.

El patrón, entonces, era capaz de actos sublimes o de las peores atrocidades y atropellos. Era en esta doble faceta donde se asentaba la naturaleza de su poder. Como emoción, el miedo era manejado socialmente, lo mismo que la venganza, el odio o el aprecio. Pero quizá era el la emoción desbordada en este espacio social: miedo a los castigos, a las reacciones del patrón, a sus abusos y atropellos; pero también miedo a la brujería, a las venganzas. Como alternativa estaban los intercambios de dones positivos, de bienes, sustentados en la generosidad del patrón y en la fidelidad del peón.

Pero, ¿cómo podían los peones considerar buenos a los patrones cuando constantemente ejercían sobre ellos actos de maldad? Sahlins (1983) ha señalado que en las sociedades basadas en la reciprocidad existe una tendencia a relativizar la moral. Aquí las normas son situacionales y no absolutas o universales. Un acto no es bueno ni malo, depende de quien lo haga, de su posición. Cuántas veces no hemos escuchado en el seno familiar: "a los padres no se juzga". La propia moral cristiana esta fundada en la prohibición de juzgar a Dios, cuyos designios deben acatarse sin cuestionamientos. En el seno de la esfera doméstica, la familia y el parentesco es usual que la mano que da de comer a la vez castigue, que la seguridad deba pagarse con el sometimiento. La finca, recordemos, era una metáfora de la familia. Además, las prácticas que podían manchar la imagen de bondad de los patrones eran delegadas, aunque no del todo, sobre el administrador, el mayordomo, el caporal.

Sin embargo, eran precisamente los intercambios cotidianos los que contribuían a que los

⁶ "Embolaban" es un modismo para indicar que se emborrachaban.

peones construyeran un discurso sobre la bondad del patrón. Aunque esto no siempre era así, ni ocurría lo mismo con todos los patrones de las fincas. Durante 19 años la familia Suárez perdió la propiedad y pasó a manos de don Jacinto Robles, en 1954. Los peones recuerdan a don Jacinto también como un ser bondadoso, pero por el contrario, han guardado y construido una imagen de su esposa muy negativa. Don Gervasio, peón octogenario, se expresó de ella en estos términos:

Esa mujer sí era pero mala. De una vez mala, pues. Nos daba de comer en unos trastes diatiro sucios y viejos. La comida, ni ganas daba comerlo. Nos trataba muy mal. Era muy alzada.

Otros patrones de las fincas aledañas a Chichihuistán son también conocidos por su maldad o por su bondad. Es decir, no era una regla que debiera considerarse forzosamente como buenos a los finqueros, sino que esto dependía en gran medida de sus acciones y actitudes para con los peones, y del discurso que los peones construyeran de su imagen.

Por otra parte, el sistema de reciprocidades jerarquizadas aseguraba, como ya se mencionó líneas más arriba, una moral relativa. Las acciones de los patrones, la dureza de la vida quedaba justificada bajo el principio de resignación, pero también de la seguridad que proporcionaba la reciprocidad, el trabajo, el acceso a un trozo de tierra, a los alimentos.

EL ENDEUDAMIENTO:

OTRA PRÁCTICA DE RECIPROCIDAD

En la finca, el sistema de endeudamiento iba más allá de la metáfora. El peón nacía endeudado por el sistema de la tienda de raya, por la historia de sus parientes con el patrón. El sistema de aparcería, la tienda de raya, los préstamos, el pago de salarios con alimentos o moneda estaban basados en una reciprocidad desequilibrada, no en la equivalencia. En la finca, la relación mercantil

estaba al servicio de la relación patrón-peón. Funcionaba sobre un fondo de obligación social. A cambio de una parcela, el peón quedaba obligado a trabajar jornadas no remuneradas para el patrón, por ejemplo. En el sistema mercantil propiamente dicho, se crea un abismo entre lo que circula y los sentimientos; las relaciones de producción se despersonalizan.

El sistema de endeudamiento que se da en la finca también tiene un valor de lazo, está en la lógica del don, de la reciprocidad familiar. No es parte de un sistema económico de mercado, sino del sistema social de persona a persona. A diferencia de la esfera mercantil donde existe la posibilidad de salir de la relación social, de librarse de sus obligaciones privadas, de establecer un salario basado en un cálculo; en el ámbito doméstico, la relación se basa en un estado de deuda permanente que crea incondicionalidad.

En la finca las prestaciones rebasaban largamente la cuestión del dinero. El patrón prestaba una parcela al peón, un trozo de tierra para que pudiera sembrar su milpa; a cambio, el peón debía pagarle con trabajo. De esta tierra, el peón obtenía una parte esencial de su alimentación, pues la otra la proveía el patrón. El valor de las reservas alimenticias no es equiparable a los otros. "Los alimentos tienen demasiado valor social en última instancia porque su valor de uso es inmenso, como para tener valor de cambio" (Sahlins 1983: 238). Los raquíuticos salarios que se pagaban a los peones hacían que el peón necesitara constantemente del auxilio del patrón. En las épocas de escasez había que acudir a la tienda de raya para obtener maíz, frijol, trigo o aguardiente. El hecho de que el patrón estuviera en condiciones de proveer alimentos le confería una enorme fuerza social. La tienda de raya obligaba al peón no sólo porque debía pagar su deuda material, sino por la deuda moral que le representaba recibir un servicio de esta naturaleza. En principio, el peón no debía irse, escapar a otras fincas, elegir otro patrón, porque era un deudor en todos los sentidos. Su libertad se reducía a entrar al sistema de reciprocidades y desde ahí elegir si retribuía o no los dones que así se le ofrecían, para lo cual era necesario desplegar sus propias estrategias.

El endeudamiento de los peones con respecto al patrón era sistemático y éste debía retribuir su deuda con trabajos forzados, humildad, fidelidad y con el don máspreciado: sus mujeres.

LAS MUJERES DE LOS PEONES Y EL PATRÓN

La mujer era un pilar *para el* funcionamiento y la continuidad del sistema de la finca, indispensable para la organización familiar y la prosperidad, al ser portadora de un don magnificante: la procreación.

Entre mejor vientre tuviera, entre mayor fuera el número de hijos *que* fuera capaz de dar y "lograr"; más se incrementaba la población de la finca, más grande era el número de familias *que* aseguraban la prosperidad económica del patrón. Ser madre o, más aún, buena madre, era considerado una virtud inmanente de la mujer, un atributo, un poder tan sustancial como el ser bueno o malo. Obviamente, desde nuestra racionalidad, es difícil no ver a la mujer del peón reducida a la escala más baja de la jerarquía social y con muy pocos poderes sociales. Adiestrada desde niña en los oficios *que* por su género debía asumir, tenía *que* ocuparse de hacer las tortillas, la comida *que* alimentaría a su marido durante la jornada de trabajo, cuidar de *aquellos que* permanecían en la casa; pero también participar, junto con sus hijos, de la cosecha del maíz y el frijol sembrados en la parcela familiar. El fracaso más grande de una mujer en este espacio era la esterilidad; el de un hombre, no constituir una familia.

La importancia de la estabilidad familiar para sostener y prolongar el sistema de la finca era tanta *que* los mismos patrones se encargaban de castigar los casos de infidelidad entre los peones. Una vez casado, el hombre debía asegurar el sustento de su mujer, de sus hijos. Para ello era necesario entrar al sistema de aparcería, de la tienda de raya, en breve, convertirse en peón e integrarse al sistema de reciprocidades. La moral *que* regía a la pareja excluía la falta de pudor, de infidelidad, de una sexualidad ejercida fuera del matrimonio. La moral relativa a los peones,

porque cuando se trataba del patrón se convertía en permisiva.

Aunque los finqueros *que* desfilaron por Chichihuitán durante la segunda mitad del siglo xx parecen no haber hecho uso del derecho de pernada, es decir, del privilegio de usar sexualmente a las mujeres antes *que* sus propios maridos, con frecuencia los patrones embarazaban, por agrado o por fuerza, a las mujeres de los peones. Don Gervasio nos *relata*:

Don Héctor tuvo muchos hijos por donde *quiera*. Tuvo uno con la Victoria. Ella era de San Francisco. Vino *porque* *aquí* vivía su mamá, el papá. Entró de criada a la casa de don Héctor y salió embarazada.

También la entenada de mi tío, tuvo hijo de él... y así varios tuvo. Cuando salían embarazadas, las corría. Como tenía mujer pues, la difunta doña Lupita. Don Arturo Suárez, es hijo de don Héctor, salió *me* *quito* igual a él.

Esta práctica era vivida de distinta forma por las mujeres afectadas y sus parientes. Cuando era cocinera de la "casa grande" doña Mari *quedó* embarazada de uno de los hermanos de don Ricardo Suárez. Su sobrina nos comentó *que* el hermano de don Ricardo estaba enamorado de su tía, *que* *quería* casarse con ella. Idealización o no, esto prueba *que* no siempre resultaba tan humillante emparentarse con el patrón.

Las prácticas descritas contribuían a reforzar los lazos entre peones y patrones por más de una razón. Como hemos pretendido evidenciar, la reciprocidad creaba vínculos muy similares a los *que* se dan en una familia. La simiente del patrón así depositada, pasaba a formar parte del grupo de los peones, pero también de los patrones. Un hijo concebido de esta manera implicaba tender lazos de parentesco, fortalecía aún más los vínculos sociales. El patrón daba su apellido, reconocía a esos hijos surgidos fuera del matrimonio. Y aunque no lo admitiera, siempre se sabía cuando se involucraba con una mujer *que* pertenecía al otro rango social. En Chichihuitán, se conoce a los hijos "bastardos" de los patrones.

De esta manera, la mujer no sólo aseguraba una "producción de peones" sino la conexión de un lazo social representado en los hijos del patrón engendrados con estas prácticas. Los patrones pasaban a formar parte del sistema de parentesco, creando un ambiente familiar y fortaleciendo el sistema de reciprocidades domésticas. El hecho de estar emparentados con el patrón hacía más sólidos los lazos de lealtad en momentos críticos.

Hasta aquí venimos discutiendo cómo lo que regía las relaciones sociales entre peones y patrones era un sistema de dones que fortalecía los vínculos y el despliegue de estrategias y juegos de poder entre todos los que hacían posible la existencia de este espacio. Un sistema de intercambios de bienes y de males movido por nociones sustancialistas: ser bueno, malo, madre eran formas de potencia, de fuerza interna, de virtud.

Los intercambios recíprocos abarcaban desde dones culturales como el de la religión, las costumbres, los ritos, hasta pequeñas cortesías, préstamos, regalos, compadrazgos, créditos en la tienda de raya, trueques de parcelas por trabajo. La característica de estos dones era que la retribución no tenía un carácter estipulado, lo que creaba en el peón un sentimiento de deuda que debía pagarse con solidaridad, fidelidad al patrón, duras jornadas de trabajo y resignación ante los maltratos y humillaciones. Pero como en toda familia, el odio y la ingratitud no estaban ausentes. El patrón podía ser malo, violento, ventajoso. El peón contaba también con estrategias no siempre positivas: robar al patrón, no cumplir adecuadamente con sus tareas, no seguir las normas de respeto, huir a otras fincas, desprestigiar al patrón por sus maldades, entre otras.

Estos ciclos de reciprocidad implicaban significados y símbolos compartidos de los cuales se podía hacer distinta lectura y que hacían de la finca el asiento metafórico de una extensa y desigual familia, donde la posición de los individuos no se dejaba nunca de distinguir. Distinción marcada por los rasgos culturales no compartidos. Si el dar significaba establecer vínculos, el guardar implicaba delimitar fronteras identitarias, indispensables para el funcionamiento de las jerarquías.

IDENTIDAD DE PEÓN

Como en muchas otras fincas de Chiapas la procedencia de los peones de Chichihuistán era diversa: tzotziles de Huistán y Chamula; tzeltales de Oxchuc, Amatenango y Yajalón, principalmente. El recuerdo transmitido desde inicios del siglo xx, cuando don Miguel A. Castillo hizo traer indígenas de varios poblados para acasillarlos, ha quedado vivo en la memoria de los expeones de esta finca. El dato coincide con el momento de plena expansión de las fincas modernas cuya condición era el reclutamiento de mano de obra, a finales del siglo xix y principios del xx. En esta fecha, también Chichihuistán alcanza su mayor extensión ya que, según los testimonios "mojneaba", es decir, lindaba con Teopisca y Totolopa. Las fincas Chajá, Chinicultic, Chijilté, San Francisco, San Antonio, Cruz Antigua eran todas propiedades anexas a Chichihuistán.

Esto nos hace pensar en la finca como un espacio de intenso tráfico humano donde las mezclas se daban no sólo entre finqueros e indígenas sino también entre los de procedencia diversa, formándose así asentamientos con individuos cuyas solas experiencias en común eran el compartir el espacio y las relaciones de la finca. En este proceso, muchas de las categorías culturales indígenas fueron refuncionalizadas y, aunque en la acción presentaban una fisonomía que en mucho recuerdan los ritos de las comunidades indígenas, sus significados variaron y con estas variaciones el sistema significativo completo se afectó.

Al analizar los vínculos sociales entre peones y patrones intentamos evidenciar que estas relaciones se fundaban en ciertas categorías de ordenamiento e interpretación. De las prácticas de reciprocidad emanaban formas de conocer y percibir el mundo, concepciones generales como la fidelidad del peón hacia el patrón, y los "deberes del jefe", del patrón. Estos mismos significados compartidos con el patrón pasaron a formar parte del conocimiento con el cual los peones ordenaban gran parte de su experiencia. El contacto de categorías indígenas con las del finquero —en este caso, provenientes de la élite de los Altos de Chiapas— provocó una reorganización cul-

tural.⁷ La fidelidad y la generosidad eran nociones que regían no sólo las relaciones patrón-peón, sino las que se daban entre los mismos peones. La autopercepción de los actuales habitantes de la finca tiene mucho que ver con estos valores.

En la elección de la pareja y el trato de los indígenas de comunidades, los habitantes de Chichihuiistán patentizan muchos de los principios sobre los cuales fundan su identidad de grupo. Los expeones del lugar practican la exogamia, pero exclusivamente entre los habitantes de las fincas de la región. Por lo general, evitan casarse con indígenas de comunidades porque uno de los valores sobre los cuales fundan su identidad es una supuesta superioridad con respecto a aquellos. Y es que el hecho de que en la finca las relaciones se fundaran sobre el principio de una gran familia tuvo sus consecuencias. Estar "emparentado" con el patrón, recibir las prebendas que éste ofrecía "honoraba", honraba a los trabajadores de la finca. Varios de los entrevistados no sabían cómo definirse. Algunos admitieron su origen indígena pero aclaraban: "no dialtiro indios, como los de Chamula o Zinacantán"; otros pretendían venir de alguna familia de alcurnia, e incluso hubo quienes se definieron como españoles.

El sentimiento de superioridad por no ser indios es mucho más fuerte de lo que pudiera pensarse. Las relaciones que se han establecido con los habitantes de las comunidades de expulsados indígenas —Betania, Nazareth, Nuevo Amatenango, Nuevo Zinacantán— no van más

allá de las comerciales. Toda la prosperidad económica que varios de estos indígenas parecen ostentar, o el hecho de que haya varios de ellos viviendo en Chichihuiistán, ni los cambios apreciativos sobre la indianidad que claramente aparecen en el discurso ordinario de los lugareños han logrado romper la barrera.

El uso de sobrenombres o apodos para designar a los indígenas que vienen al lugar es sintomático. Los pronombres de tratamiento en Chichihuiistán son una copia del trato entre mestizos, herencia legada por los patrones de la finca. A las personas más avanzadas en edad, a las de mayor rango social se les trata de usted, llevan inherente el "don". Si alguien los tiene, los títulos también serán tratados como pronombres: profesor, doctor, licenciado, etcétera; no obstante, para los indígenas que vienen a Chichihuiistán para comerciar con sus grandes camiones, el trato es otro. Nunca se refieren a ellos como señor, don o usted, sino por sus sobrenombres: José Pajarito, Juan Carnicero, José Negrito, José Gallo, etcétera. El apodo se convierte en distintivo; destituye el apellido, no importa que tan alto sea su rango económico.

Las ofertas de matrimonio de los indígenas de Betania y de los nuevos asentamientos indígenas en el área son, por principio, rechazadas; en cambio, las que vienen de los habitantes de habitantes de exfincas contiguas a Chichihuiistán son bien recibidas. En los ritos matrimoniales podemos observar revaloraciones prácticas de las ca-

⁷ En Chiapas los finqueros constituyeron un grupo heterogéneo, formado por inversionistas extranjeros, religiosos, ladinos de élite o de poca alcurnia que lograron convertirse en terratenientes, tras las leyes que favorecieron la adquisición de tierras. Es importante tomar en cuenta la procedencia del finquero, pues los patrones pusieron en acción los conceptos de los cuales estaban provistos por su propia adscripción a una cultura determinada. Anclada en los Altos de Chiapas, los patrones de Chichihuiistán han provenido de la élite de San Cristóbal y las categorías culturales se reelaboraron en esta finca, tienen mucho que ver con la ideología generada a nivel regional. Con esto queremos decir que no es prudente realizar generalizaciones que nos hagan concebir una única y homogénea experiencia frente a la finca. Una finca cafetalera del Soconusco, por ejemplo, no generó necesariamente las mismas reformulaciones culturales que otra con frailes como propietarios, destinada al ganado; y las relaciones al interior de una "tradicional" debieron tener un matiz distinto a aquellas que se dieron en una finca capitalista con propietarios alemanes, como las que se establecieron en la zona norte de Chiapas, porque la conformación poblacional era otra, otras las relaciones intra y extra muros, que de algún modo estaban determinadas por el tipo de producción; pero sobre todo por el tipo de relaciones de trabajo que se dieron entre peones y patrones, y por los valores y símbolos sobre los cuales se edificaron estas relaciones.

tegorías tradicionales indígenas para hacerlas funcionar dentro del contexto de la finca.

Una de las razones que dan los habitantes de Chichihuistán para no casarse con los indígenas es digna de tomarse en cuenta. La moral de los peones los induce a formar familias monógamas y la infidelidad conyugal queda excluida a diferencia de la indígena que permite a los hombres la posibilidad de tener más de una mujer, así sea clandestinamente. Las bromas con respecto a este "relajamiento" de las costumbres indígenas son muy frecuentes entre los expeones de la finca.

En Chichihuistán se considera que una mujer está apta para fundar una familia a partir de los 13 años, y un hombre a los 16, quedando en la pareja la capacidad de elección. De hecho, otro de los motivos por los cuales no dan a sus hijos en matrimonio con los indígenas es que entre éstos el enlace es negociado por las familias de los contrayentes. En cambio, las mujeres de Chichihuistán tienen que estar de acuerdo en casarse con el hombre que llegue a pedir las, debieron tener un noviazgo. "Dar" a una hija sin tomar en cuenta su opinión, así como recibir dinero o regalos por ella, son prácticas reprobadas. Don Jesús lo explica:

—¿Y si uno de Betania le pidiera en matrimonio a una de sus hijas?

—¡Donde vas'te creer que yo lo dé! Ellas tienen que querer su hombre. Luego, ellos acostumbran dar paga. ¡Ni que fueran vacas!

A simple vista, los regalos que se ofrecen por motivo de un matrimonio entre los expeones de Chichihuistán, recuerdan los ritos que, con el mismo motivo, se realizan entre los indígenas de comunidades. Podría decirse que se trata de las mismas prácticas pero con distinto sentido. Para formalizar una promesa de matrimonio, el novio hace con sus padres tres visitas a la casa de la novia, en las que aporta aguardiente, pan, chocolate y refrescos embotellados. Durante el tiempo que dura el noviazgo al pretendiente está permitido visitar a la novia. Estas breves visitas ponen en circulación otra serie de dones. El no-

vio llega siempre con refrescos embotellados y pox para socializar con la familia de la novia, y con pequeños regalos que van desde anillos de fantasía, prensapelos, aretes, telas o mandiles, hasta dinero en efectivo para la pretendida. La característica de este ciclo de dones es que se trata de alimentos o bebidas que se consumen de inmediato y de obsequios para el uso personal de la novia. Ninguno de estos regalos está destinado a los padres.

Las consecuentes "pedidas" de matrimonio permiten eclipsar intercambios recíprocos. El festín, los gastos, provocan en los familiares de los contrayentes severas crisis económicas. Esto requiere de los servicios de los vecinos y parientes quienes apoyan con préstamos y otro tipo de ayudas materiales, que no son retribuidas de inmediato, sino cuando sea necesario. A los padres de la novia corresponde ofrecer los platillos para el festín; a los del novio la bebida, el pan, el chocolate; los regalos para la novia serán donados por los parientes y acompañantes del novio. Pero el don más importante de este rito es la mujer que ha sido "dada" en matrimonio.

El carácter jerarquizado de este sistema de dones también queda evidenciado durante dicho acontecimiento. En la cumbre de la jerarquía, es el padre quien decide dar a la hija, es quien recibe y discute las condiciones en que deberá fundarse el nuevo núcleo familiar; pero es el padre del novio quien da el terreno para construir la nueva casa, siempre adjunta a la suya. A cambio, los esposos deberán colaborar con todos los miembros de la parentela, prestar sus servicios en la época de siembra, de cosecha y en todo aquello que fuera necesario.

Los dones ofrendados en ocasión del matrimonio crean contra-obligaciones no estipuladas: los hijos quedan obligados por la derrama económica provocada por los ritos y la fiesta matrimonial, así como por el lugar heredado donde fundarán su nuevo hogar; pero la deuda se extiende a las dos parentelas y a los vecinos que de algún modo ofrecieron su apoyo y participaron del festín. Al igual que las reciprocidades establecidas con el patrón, la base de estos intercambios entre peones es el endeudamiento moral. La

deuda por el don no retribuido crea agradecimiento, sirve de vínculo social. Pero en esta lógica es menester mostrarse generoso y todos dan lo más que pueden, pues en esta acción se juegan su honor y su prestigio.

La fidelidad, la generosidad, la humildad, el compartir eran categorías culturales imbricadas con el sistema de la finca, con los valores reinterpretados de la moral cristiana y puestos en acción en la cotidianidad más inmediata, en la elección de la pareja, en las relaciones de vecindario y parentesco. Estas nociones se correspondían con prácticas de reciprocidad al servicio del lazo social, de la deuda; poseían un sentido no compartido con los indígenas. Un sentido que servía como demarcador de identidad.

Con respecto a los patrones, los peones también se reservaban áreas culturales importantes, ciertos conocimientos que constituían en sí mismos estrategias de lucha y de respuesta. Saberes constituidos por conceptos esencialistas del poder, concretizados en complejos intercambios de bienes y males, cuyos principales portadores eran los *médicos* quienes poseían la capacidad, el don tanto para hacer el bien como para causar todo tipo de calamidades. Al igual que el patrón, el *médico* era ambiguo y era en esta ambigüedad donde radicaba su fuerza social.

Considero que explorar estas nociones de poder y los intercambios positivos y negativos a que daban lugar permitirán ampliar nuestra comprensión de las estrategias empleadas para dirimir luchas, conflictos, la violencia y la explotación que se daban en el universo de esta finca.

EL PATRÓN Y EL NAGUALISMO

A lo largo de este artículo hemos insistido en que la ambigüedad del patrón, sus atributos de bondad y de maldad estaban en la base de la naturaleza de su poder. Tanto su generosidad como su potencia para la maldad, queremos reflexionar ahora, tenían mucho que ver con las creencias en el nagualismo y la brujería ostentadas por los peones.

En las entrevistas realizadas a expatrones de fincas de la región salta a la vista que el mie-

do era una emoción compartida con el peón. El patrón temía las creencias indígenas, consideradas por él como obra del Demonio. A varios de los exfinqueros de esta área se les preguntó: "¿alguna vez le hicieron brujería los peones?" La respuesta era casi sistemática: "¿cómo va usted a creer? Nosotros nos portamos bien con nuestros peones". Sin embargo, muchas de las muertes, enfermedades o desgracias entre los patrones eran atribuidas a los hechizos. Según los testimonios, los patrones participaron de los conflictos generados por las prácticas de brujería y tuvieron una actuación decisiva en el *asesinato* de brujos que se da en Chichihuistán como práctica sistemática durante la segunda mitad del siglo xx. Sin lugar a dudas, muchos de los linchamientos por acusaciones de brujería fueron encabezados por los miembros de la familia propietaria de Chichihuistán, así como de otras fincas aledañas.

El nagualismo era una racionalidad y, al mismo tiempo, una forma de poder, un conocimiento disputado por los peones frente a los que se encargaban de administrar la finca, frente a ellos mismos y al patrón. Con esto queremos decir que el dominio del patrón no era absoluto, pero además que en la finca se ponían en acción varias prácticas y nociones de poder. La literatura histórica y sociológica sobre Chiapas ha contribuido, de alguna manera, a pensar en el finquero como el único actor social de este tramado de relaciones sociales capaz de ejercer relaciones de dominio sobre los peones. Sin embargo, el patrón creía en la brujería, la consideraba cosa del Demonio. Desde los esquemas interpretativos que le proveía su religión cristiana, el patrón concebía las prácticas de nagualismo como algo que podía tener efecto sobre él, su familia, sus bienes, porque, según las categorías interpretativas del catolicismo, Satanás tiene sus poderes.

El hecho de que gran parte del poder del patrón estuviera sustentado en los intercambios simbólicos positivos no excluye que también hiciera uso de su potencia para ejercer prácticas de reciprocidad negativa. La explotación, los maltratos físicos, las humillaciones eran recibidos por

los peones como maldades y devueltos en forma de engaños, robos, apatía en el trabajo, de odio. Un intercambio negativo iniciado por el patrón podía, además, desembocar en un maleficio hacia su persona o sus seres más allegados.

Las nociones de coesencia, de *alter ego* y las prácticas de brujería recogieron en la finca un nuevo contenido que determinaba las relaciones sociales. Los patrones compartían con sus peones las creencias en la brujería, pero eran éstos los que se reservaban este conocimiento, esta forma de ejercer el poder.

La experiencia de la finca implicó una transformación ontológica, un cambio de referentes empíricos y de relaciones sociales. Viejas nociones recogieron nuevos significados. Las prácticas de brujería, el culto a San Isidro y la adopción de otros símbolos cristianos me obligaron a interrogarme sobre la forma en que se habían dado las síntesis y reformulaciones simbólicas en la finca: ¿cómo una persona podía enfermar, morir o tener desgracias por causas de brujería? ¿Cómo era el proceso de curación? ¿Qué es un nagual para los habitantes de Chichihuistán? ¿Qué es la envidia? ¿Cuáles eran los poderes del *médico*? ¿Los patrones eran también susceptibles a los efectos de brujería? ¿Qué es el poder en el contexto de estas creencias?

Según los testimonios recogidos entre los informantes de edad más avanzada, se recurría al *médico* para curar una enfermedad, para adivinar las causas de una desgracia, incluida la muerte; pero también para hacer brujería y resolver conflictos causados por un insulto, una amenaza, un maltrato del patrón, por celos, envidia, rencores, ofensas.

Los símbolos religiosos cristianos, incluido el culto a San Isidro, fueron interpretados desde las concepciones indígenas sobre la persona

y sus coesencias, que aquí por comodidad englobaremos bajo el término de nagualismo. Los entrevistados coincidieron en el hecho de que ser *médico* implicaba el conocimiento de la brujería, de la medicina tradicional y de las imágenes de los santos. El que sabía curar iba a la iglesia y les rezaba. Si se trataba de un enfermo, se iba a la casa del *médico*. Tras haber adivinado el lugar donde se encontraba enterrado el muñeco y la persona que lo enterró, el *médico* quitaba el maleficio, para lo cual era necesario comprar velas, incienso, perfume Siete Machos, aguardiente, un gallo y una gallina. Frente al enfermo, el *médico* sacrificaba las dos aves, quemaba incienso y dirigía sus oraciones a San Isidro, San José, San Francisco, Santa Candelaria y a muchos otros más. Para hacer brujería y daños, los *médicos* conjuraban a los mismos santos y enterraban muñecos. En las cuevas encendían velas, quemaban incienso y sacrificaban animales. A las cuevas se les considera hasta la fecha como morada de naguales. Los naguales de aquellos que vendieron su alma al Diablo, por estas prácticas.

Como símbolo del mal, el Diablo alteró el significado original de nagual. Los expeones de Chichihuistán consideran que todo aquel que tiene naguales posee poderes extrahumanos y demoniacos.⁸ Para los expeones, no todos poseen nagual, ni es una entidad capaz de proteger. El único que posee naguales, para ellos, es el *médico*, quien tiene por ello la capacidad de transformarse en animal o bulto. Cuando se le aparece a alguien en forma de su nagual, la persona cae enferma o muere. "No puede haber naguales buenos porque un nagual es el Demonio".⁹

Los *médicos* poseían un poder inmenso: lo mismo podían curar que quitar la vida; obtener el favor de los dioses, que los maleficios de Satanás. En estas figuras se sintetizaron varios signi-

⁸ Villa Rojas anotó, para el caso de Oxchuc, que sólo pueden tener nagual aquellos que han alcanzado cierta jerarquía en la estructura político-religiosa, o que han pasado a formar parte del grupo de ancianos. Las andanzas de los naguales tienen lugar por la noche. "Es la hora en que los naguales trabajan siguiendo las instrucciones de sus dueños: escuchan, observan los pecados, protegen o atacan, según el caso; su acción más temida es la de 'comer' el alma de los que tienen pecados graves" (1985: 536).

⁹ Es indicativo que los expeones usen el término 'nagual' y no alguno de los nombres mayas que existen para referirse al mismo fenómeno, como el de 'ch'ulel', por ejemplo.

ficados y funciones. El diagnosticados el recuperador de almas, el entendido en medicamentos, el que echa enfermedad por maldad, el raptor de almas, devinieron en la misma figura: la del *médico-brujo*. La síntesis se dio a la par de una reformulación de las relaciones de poder y de lucha.¹⁰ Don Mario da cuenta de ello:

Cuando alguien estaba enfermo iba al brujo. Siempre decía: "fulanito te tiene mucha envidia, te está haciendo daño".¹¹ Luego, iban a esperar al envidioso en el camino y ahí nomás se lo echaban. Pero eso sí, los brujos se hacían ricos, cobraban caro, con gallinas o paga. En ese tiempo había hartísimo curandero que iba a la cueva.

—¿Qué diferencia hay entre un brujo y un curandero?

—Todo es lo mismo, pues. Brujo, curandero, *médico*.

Los *médicos* podían "vender", "empeñar" o "comer" el alma de los peones o del patrón. Por curar o adivinar los orígenes de una desgracia o enfermedad, recibía a cambio dones que podían consistir en bienes o dinero. Eran, además, los intermediarios entre los que solicitaban sus servicios y las potencias divinas o demoníacas a quienes también debían ofrecérseles dones en forma de ofrendas para obtener sus favores. Invariablemente había que encontrar un culpable a quien devolver los males para obtener venganza. El señalamiento de una persona en específico daba lugar a un conflicto marcado por la enemistad. Una enemistad que podía suscitarse entre familiares, parientes cercanos, vecinos, amigos.

Pero el poder de los *médicos* no se detenía ahí. El mismo al que se consultaba para aliviar una enfermedad podía enterrar un muñeco y ejercer un maleficio en contra del consultante, para

de esta manera asegurar su "negocio". Por lo general, el señalamiento de las maldades de un *médico* venía de otro que ejercía el mismo oficio. Los afectados, entonces, se cobraban el daño esperando en el camino al malvado y le quitaban la vida. Para llegar a este punto de negatividad, el intercambio de acusaciones y la competencia entre brujos debió trabajar lo suficiente para exacerbar el ánimo de sus clientes. Podemos observar que los *médicos* aprendieron a usar sus conocimientos como un comercio, es decir, con cálculo y con vistas a obtener ganancias ventajosas.

Varios de los testimonios coinciden con que la envidia era una causa frecuente de embrujos. Esta noción, por lo general entendida en otros medios como codicia de lo ajeno, en este contexto se extiende a otros significados. La carga emotiva al pronunciar esta palabra es mucho mayor y pareciera indicar al mismo tiempo que codicia, furia, rencor. Socialmente, la envidia era en sí misma un riesgo por toda la negatividad que conllevaba. Era el punto inicial de muchos conflictos por la propia interpretación que de ella se hacía. Pero además de este poder de la envidia, el envidioso podía acudir al *médico* para que le hiciera un maleficio a la persona envidiada a quien debían sobrevenirle, consecuentemente, desgracias. Por lo tanto, si alguien sufría de enfermedad o muertes en la familia consultaba a este personaje para que adivinara quien le estaba haciendo "daño". Algunas veces, el envidioso pagaba su maldad con otro maleficio o con su propia vida.

La idea funcionalista de que la brujería y la envidia trabajan para el equilibrio social, la sanción y la distribución uniforme e igualitaria de lo bueno contrasta con nuestros resultados etnográficos. La brujería no se sustenta en un afán de igualdad, sino en la competencia. Era un espacio de poder, de conflicto, de lucha. En las prácticas del nagualismo se dejan ver cambios profundos de las concepciones, las relaciones sociales, y las condiciones materiales de vida.

¹⁰ Esta síntesis fue también observada por Roberta Montagú pero, en su afán de darle a los hechos de brujería una explicación funcionalista, pasada por alto. Aunque apunta: "toda enfermedad y toda muerte es causada por la brujería y las funciones del brujo se entrelazan desesperadamente y a menudo con las del curandero" (1970:363).

¹¹ Hacer daño, en este contexto significa hacer un maleficio.

Envidiar es desear rencorosamente lo que posee el otro, precisamente porque se valora tener y distinguirse por lo que se posee.

Los testimonios recrean una vivencia conflictiva con respecto a esta racionalidad que sintetiza concepciones indígenas y cristianas. La estrecha convivencia entre peones y patrones permitió un intercambio de símbolos y significados y una consecuente reelaboración cultural. Los patrones, en este caso de origen ladino, introdujeron el culto a San Isidro y una buena parte de los ritos cristianos. Fue con estas nociones que interpretaron las creencias indígenas, remitiéndolas al terreno de lo demoníaco. Los símbolos de los santos y del Diablo también fueron interpretados por los peones desde sus propias categorías culturales. En el acto, el sistema significativo, se reprodujo. Palabras como 'nagual' y 'brujería' recogieron nuevo contenido y surgió la figura del *médico*, en quien se resumían varios significados y funciones.

Ciertamente, las creencias en las almas y las potencias anímicas traídas por los peones de sus comunidades permitían una interpretación y un ejercicio del poder, pero la llegada a la finca implicó un cambio en las relaciones sociales y en los referentes empíricos que exigían nuevas formas de competencia, de lucha. Este hecho, así como el contacto con símbolos cristianos, coadyuvaron en el proceso de reformulación del sistema significativo.¹²

LOS MÉDICOS Y EL CAPITALISMO

Los ensayos de modernización que sufrió la finca Chichihuistán iban emparejados con rígidas condiciones de explotación. Cuando los expeones se refieren a esta época lo hacen indicando la

dureza y el sufrimiento relatados por sus padres. Desde principios del siglo xx, los propietarios hicieron varios intentos por cambiar el sesgo de la finca. Gran parte del área cultivable se utilizó para la producción de trigo, lo que exigía, en ciertos meses del año, el enganche de peones temporales.

Durante el periodo que abarca nuestro estudio, los peones de Chichihuistán enfrentaron en forma creativa y con las categorías admitidas culturalmente, las condiciones y los acontecimientos que generó el intento de convertir a la finca en una unidad de tipo mercantil. Formas específicas de explotación, de cálculo, de ventaja utilitaria fueron categorías culturales introducidas en este periodo. El acontecimiento dio lugar a un juego que permitía la puesta en acción de significados que sintetizaban las concepciones generales del patrón, del peón y, algo que hasta este momento no habíamos considerado, del capitalismo. Es decir, las relaciones de producción no llegaron a ser totalmente mercantiles, precisamente porque las concepciones capitalistas fueron interpretadas, sometidas a revalorizaciones prácticas.

El patrón tenía la fuerza social para explotar. Para ejercer ese poder desplegaba un sistema de intercambios basados en la obligación social, en la generosidad. De esta manera, el cálculo mercantil no era totalmente puro, pues existía un lazo entre lo que circulaba y los sentimientos, un vínculo social entre todos los que participaban de este sistema de producción.

Las relaciones sociales entre el patrón y los peones que trabajaban de forma permanente en la finca, difícilmente se daban con la misma intensidad con respecto a los indígenas que venían de distintas comunidades en los momentos de mayor actividad agrícola. Los peones tempora-

¹² El tema merece ser revisado pues, aunque nuestra atención se centra en un orden social desaparecido, la brujería continúa ejerciéndose y muchos de los conflictos privados o públicos surgen y se resuelven con las categorías de esta racionalidad. Un saber que sin duda ha sufrido sus propias revaloraciones dependiendo del contexto, pero que continúa vigente para interpretar la enfermedad, muerte, la ventura y la desventura. La forma que adoptó este conocimiento en la finca, creemos, mucho tiene que ver con las particularidades que han adoptado las creencias en la brujería y el nagualismo en las comunidades, en el medio rural en general; pero también en el urbano, con toda la diversidad de población y de innovaciones a nivel simbólico que esto implica.

les, aunque a veces fueran mejor pagados, ocupaban una posición menor a los que permanecían en Chichihuitán, porque los vínculos personales entre ellos y el patrón no eran los mismos, y por las condiciones extremas en que debían vivir durante su corta estancia en la finca. A pesar de los frágiles lazos sociales que existían entre esta población *fluctuante* y el resto de los que integraban este espacio social, había que relacionarse, poner en juego sus propios poderes.

Tanto los peones temporales, como los permanentes compartían, aunque con variantes, las creencias en las entidades anímicas y la brujería. Los peones venidos de las comunidades para el trabajo temporal no estaban identificados, eran desconocidos. No era difícil en esta situación atribuirse facultades de brujo y utilizar estas creencias para explotar e intimidar a aquellos que creían con temor.

La explotación y la violencia no eran prácticas exclusivas del patrón, como tampoco lo eran las transacciones con vistas a obtener ganancias ventajosas, el robo y el engaño. Las ansias de acumulación eran extensivas a todos los sujetos sociales en esta finca relacionados. Para acumular, quitar, robar o engañar había que recurrir a sus propios poderes, a sus propias interpretaciones que dependían de la posición ocupada en la jerarquía social y de los esquemas conceptuales permitidos. Y los nuevos significados que adquirieron las viejas categorías del sistema racional indígena dotaron a los médicos de un enorme poder que los convirtió en actores principales.

CONCLUSIONES

El ejercicio del poder, así como los conceptos que le dan forma son indisociables de la ontología de un pueblo. Fue este el juicio que nos condujo a revisar algunas concepciones difundidas sobre la imagen del patrón de la finca como depositario de un poder cosificado sobre los peones, un poder concebido como propiedad o atributo de una clase social —la de los finqueros— y explicado en términos de dominio-subordinación. Los

resultados etnográficos nos confrontaron a concepciones de poder sustancialistas que atravesaban el tramado de las luchas, los conflictos, las relaciones sociales en el contexto de la finca y que no podían ser comprendidos bajo la dicotomía exclusiva de dominantes-dominados. Fue así como surgió la necesidad de encontrar una respuesta al dilema de limitarse a exponer los usos del sistema significativo recreado en la finca para las prácticas de poder, o de explicarlas con categorías teóricas capaces de mostrarnos su funcionamiento en términos relacionales.

Optamos, en un primer momento, por indagar y comprender las concepciones generales de la cultura recreada en la finca, por interpretar los significados con los cuales se tramaban las relaciones sociales, las luchas, los conflictos. Observamos que estas nociones eran el correlato de complejos intercambios de bienes y males, de reciprocidades que permitían explicar la manera en que dichos conceptos se concretizaban en los referentes empíricos, en las relaciones de poder. La contraparte de estos intercambios era lo que no se daba, se guardaba culturalmente y aseguraba las jerarquías y los límites identitarios de todos los sujetos sociales involucrados en este espacio social.

Ante la potencia del patrón, concebida como una fuerza que emanaba de él en forma de bondad o de maldad y que dependía del despliegue de intercambios recíprocos positivos y negativos, los peones desplegaban estrategias precisas, hacían uso de ciertas verdades y conocimientos no compartidos con el patrón para modificar e influir en su dominio. Las creencias en las entidades anímicas, las ideas de compartir un destino o de proceder con la figura de un animal conllevaban, de este modo, una noción de poder, tanto para el bien como para el mal. Un poder que emanaba del individuo como una potencia, una fuerza, un don, una esencia, pero que al mismo tiempo lo excedía y se extendía hacia animales, fenómenos y elementos naturales como el rayo o el viento, la montaña, el camino. Un poder que rebasaba los límites de la persona, tal como nosotros la concebimos, ejercido permanentemente, muchas veces sin control. Cier-

tas emociones eran concebidas de igual modo. La envidia, por ejemplo, era interpretada como una fuerza que en sí misma era capaz de destruir o causar todo tipo de enfermedades o males. En la finca, las relaciones sociales estaban atravesadas por estas concepciones; pero también, como lo hemos señalado, por las que correspondían a las prácticas de reciprocidad, es decir, por las ideas de generosidad y de bondad atribuidas al patrón.

Gran parte del poder del finquero lo sustentaba una noción también esencialista, pues mucho dependía de su capacidad de dadivosidad, de su potencia para dar y compartir, de sus "virtudes" personales. Y decimos en gran parte porque tanto los peones como los patrones contaban con otro tipo de poderes dependiendo de su posición en la jerarquía social.

Además, muchas de las "bondades" del patrón se debían al miedo que le producían los conocimientos, las prácticas de brujería ostentadas por los peones. Desde su propia religión, el patrón interpretó estas concepciones como satánicas. Su poder para la explotación, las humillaciones, los trabajos forzados eran mediados por ese temor a la venganza en forma de hechizos.

Los peones se apropiaron del símbolo del Diablo, lo interpretaron con su propio sistema significativo, lo mismo que del culto a los santos. La reproducción cultural generó un cambio en las relaciones de los signos. El médico sintetizó varios significados que en las comunidades, aún lo podemos observar, se encuentran bastante delimitados: el pulsador, el diagnosticador, el entendido en medicamentos, el que hace daño por maldad. La enfermedad, la muerte, las desgracias fueron interpretadas exclusivamente como "males hechos", como producto de la envidia, como obra de los brujos quienes actuaban desdoblados en sus naguales, es decir, con los poderes que les confería el Diablo. Hablar de brujería equivale en este caso a hablar de resemantizaciones, de síntesis de las categorías del peón y el patrón.

Y si insistimos en la concepción de dominio-subordinación, lo menos que podemos admitir es que aún con toda la fuerza que poseía el finquero en el engranaje de poder que la finca implicaba a nivel político y en la economía regional, el peón

indígena podía ejercer una influencia importante que le permitía modificar el dominio de los patrones, al desplegar sus propios saberes y estrategias. Las bondades y maldades de peones y patrones eran concebidas como sustancias, mismas que se concretizaban en prácticas de poder metaforizadas y artificiosas. ☞

BIBLIOGRAFÍA

ALEJOS GARCÍA, JOSÉ

1999 *Ch'ol/kaxlan. Identidades étnicas y conflicto agrario en el norte de Chiapas*, UNAM, México.

BENJAMÍN, THOMAS LOUIS

1990 *El camino a Leviatán*, CONACULTA, México.

BOURDIEU, PIERRE

1994 *Raisons pratiques. Sur la théorie de l'action*, Seuil, París.

FOUCAULT, MICHEL

2000 *Un diálogo sobre el poder*, Alianza Matерiales, Madrid.

FOSTER, G.

1944 "Nagualism in México and Central America", en *Acta Americana*, núm., 2, México.

FOSTER, GEORGE

1972 *Tzintzuntzan*, FCE, México.

GARCÍA DE LEÓN, ANTONIO

1985 *Resistencia y utopía*, Era, México.

1979 "Lucha de clases y poder político en Chiapas", en *El Machete, Periódico obrero y campesino*, núm., 22, Historia y sociedad, México.

GEERTZ, CLIFORD

1976 *Los usos de la diversidad*, Paidós, Barcelona.

- 1990 *La interpretación de las culturas*, Gedisa, Barcelona.
- 1991 *El surgimiento de la antropología posmoderna*, Gedisa, Barcelona.
- GODELIER, MAURICE
1996 *El enigma del don*, Paidós, Barcelona.
- GÓMEZ HERNÁNDEZ, ANTONIO y MARIO HUMBERTO Ruz
1992 *Memoria baldía. Los tojolabales y las fincas*, UNAM, UNACH, México.
- GOODBOUR, JACQUES T. y ALAIN CAILLÉ
1997 *El espíritu del don*, Paidós, Barcelona.
- GUITERAS, CALIXTA
1946 "Cianes y sistema de parentesco en Cancuc", en *Acta Americana*, núm. 1-2, México.
- 1961 *Los peligros del alma. Visión del mundo de un tzotzil*, FCE, México.
- HERMITTE, ESTHER.
1970 *Control social y poder sobrenatural en un pueblo maya contemporáneo*, Instituto Indigenista Interamericano, México.
- 1990 "El concepto de nugal entre los mayas de Pinola", en Norman McQuown y Julián Pitt-Rivers (eds.), *Ensayos de antropología en la zona central de Chiapas*, INI, CNA, México.
- KOHLER, ULRICH
1977 *Chombial di'ulelal. Alma perdida*, Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM, México.
- MARTÍNEZ RINCÓN, ANA
1978 *Sanloral extravagante*, Editora Nacional, Madrid.
- MAUSS, MARCEL
1979 "Ensayo sobre los dones, motivo y forma del cambio en las sociedades primitivas", en *Sociología y antropología*, Tecnós, Madrid.
- MITCHELL, WILLIAM
1989 "The Defeat of hierarchy: Gambhlin as Exchangein Sepik Society", en *American Ethnologist*, vol. 15, no. 4, Vermont.
- MONTAGÚ, ROBERTA
1990 "Autoridad, control y sanción social en las fincas tzeltales", en Norman McQuown-Julián Pitt-Rivers (eds.), *Ensayos de antropología en la zona central de Chiapas*, INI, CNA, México.
- NIETZSCHE, FEDERICO
1979 *El anticristo*, Editores Mexicanos Unidos, México.
- PEDRERO NIETO, GLORIA
1983 *Las haciendas y los ranchos sancristobalences del siglo xix*, en *San Cristóbal y sus alrededores*, Secretaría de Educación y Cultura del Estado de Chiapas, Tuxtla Gutiérrez.
- 1998 *Haciendas chiapanecas del Departamento de las Casas en el siglo xix. Tesis de maestría*, UNAM, México.
- PIRARCH, PEDRO
1996 *Ch'ulel. Etnografía de las almas tzeltales*, FCE, México.
- 1995 "Un lugar difícil: estereotipos étnicos y juegos de poder en los Altos de Chiapas", en *Chiapas. Los rumbos de otra historia*, UNAM, CEMCA, CIESAS, México.
- RUZ, MARIO HUMBERTO
1988 *Savina india, floración ladina. Apuntes para una historia de las fincas comitecas*

- (siglos XVIII y XIX), CONACULTA, México.
- SAHLINS, MARSHALL
1976 *Cultura y razón práctica*, Gedisa, Barcelona.
- 1983 *Economía de la Edad de Piedra*, Akal, Madrid.
- 1989 *Islas de historia: la muerte del capitán Cook. Metáfora*, Antropología e historia, Gedisa, Barcelona.
- TAUSSIG, MICHEL T.
1985 *Shamanism, colonialism and the Wild Man. A Study in Terror and Healing*, The University of Chicago Press, Chicago and Londres.
- THOMAS, NORMAN D.
1974 *Envidia, brujería y organización ceremonial. Un pueblo zoque*, SEP-SETENTAS, México.
- TOLEDO TELLO, SONIA
1999 *Fincas, poder y cultura en Simojovel, Chiapas*, UNACH, PROIMMSE-UNAM, México.
- TRÍAS, EUGENIO
1997 *Meditación sobre el poder*, Anagrama, Barcelona.
- VILLAFUERTE SOLÍS, DANIEL, SALVADOR MEZA DÍAZ, GABRIEL ASCENCIO FRANCO, MA. DEL CARMEN GARCÍA AGUILAR, CAROLINA RIVERA FARFÁN, MIGUEL LISBONA GUILLÉN, JESÚS MORALES BERMÚDEZ
1999 *La tierra en Chiapas. Viejos problemas nuevos*, Plaza y Valdés, UNICAH, México.
- VIQUEIRA, JUAN PEDRO
1995 "Los Altos de Chiapas: una introducción general", en *Chiapas. Los rumbos de otra historia*, UNAM, CEMCA, CIESAS, México.
- VILLA ROJAS, ALFONSO
1947 "Kinship and Nagualism in a tzeltal Community Southeastern México", en *Acta Americana*, México (facsimil).
- 1992 "Parentesco y nahualismo en una comunidad tzeltal del sureste de México", en *Antropología Mesoamericana. Homenaje a Alfonso Villa Rojas*, Serie Chiapas. Nuestros Pueblos, Tuxtla Gutiérrez, México.
- VOGT, EVON Z.
1969 *Tzinacantan. A Maya Community in the Highlandas of Chiapas*, The Harvard University Press, Cambridge.
- 1970 *Cfrendas para los dioses*, FCE, México.
- VOS, JAN DE
1994 "Vivir en frontera", SEP, CIESAS, INI, México.
- WASSERSTROM, ROBERTO
1989 *Clase y sociedad en el centro de Chiapas*, FCE, México.
- WINCH, PETER
1991 "Para comprender una sociedad primitiva", en *Alteridades. Antropología y epistemología*, UAM, México.

DESARROLLO COMUNITARIO EN COMUNIDADES FRONTERIZAS DESGARRADAS POR LA GUERRA

ÓSCAR A. LÓPEZ RIVERA
CENTRO DE ESTUDIOS PARA EL DESARROLLO DE
LOS PUEBLOS, CENDEP, GUATEMALA

En la delimitación geográfica de la República de Guatemala tres regiones son fronterizas con la República Mexicana. Se trata de las regiones: sur occidental, integrada por los departamentos de San Marcos, Quetzaltenango, Suchitepeque, Retalhuleu, Totonicapán y Sololá; noroccidental integrada por los departamentos de Huehuetenango y El Quiché, y la región norte formada por el departamento de El Fetén.

En éstas, hay subregiones que con mayor intensidad tienen un estrecho contacto con las regiones fronterizas de México, a través del permanente intercambio de comercio o por medio de flujos poblacionales de guatemaltecos que atraviesan la frontera como trabajadores agrícolas o pequeños y medianos comerciantes legales y de contrabando (Monteforte 1997).

En el periodo de auge del conflicto armado acaecido en la década 1975-1985 estas subregiones se convirtieron en corredores en los que se intensificaron las acciones de insurgencia y contra insurgencia. Regiones que desempeñaron un rol de retaguardia estratégica para las fuerzas revolucionarias de Guatemala y, por tanto, funcionaron como nichos de reserva sobre los que recayó con toda fuerza la estrategia contrainsurgente de tierra arrasada.¹

¹ Producto de esta política, en esas regiones se concentra 73% del total de violaciones de derechos humanos y hechos de violencia registrados en el Informe Guatemala Memoria del Silencio de la Comisión del Esclarecimiento Histórico de Guatemala, investigación realizada en el marco de los Acuerdos de Paz, Guatemala, 1999. Su distribución por departamento fue la siguiente: Quiché 45.52%, Huehuetenango 15.60%, El Fetén 3.09%, San Marcos 2.89%, Sololá 2.22%, 1.92%, Suchitepeque 0.97%, Totonicapán 0.55% y Retalhuleu 0.17%.

La magnitud de las consecuencias de esas acciones colocó a las comunidades de El Quiché y Huehuetenango como prototipo de comunidades desgarradas por la guerra en el contexto sociopolítico y económico guatemalteco.

De esas comunidades procedieron los principales flujos de emigrantes por violencia que se asentaron en campamentos de refugiados en los estados de Chiapas, Campeche y Quintana Roo a finales de la década de los setenta y primeros años de la siguiente.

A esas subregiones fue que retornó la mayoría de población refugiada, proceso que inició desde 1984 con las primeras repatriaciones voluntarias apoyadas por la Comisión Mexicana de Atención a los Refugiados (GOMAR) asistida por el Alto Comisionado de Naciones Unidas para los Refugiados, ACNUR. Posteriormente se fue incrementando conforme se generaron procesos organizativos de los propios refugiados. Paralelamente se establecieron disposiciones y mecanismos políticos de parte de los gobiernos centro-

americanos, principalmente del gobierno guatemalteco de turno.²

Posteriormente, en el marco de las negociaciones de paz, en esas subregiones fronterizas, pero principalmente en los municipios del norte de Huehuetenango y El Quiché, colindantes con la región sureste del estado de Chiapas,³ sucede una intensa dinámica social producto de lo que en el medio guatemalteco fue denominado como el inicio del proceso de reinserción o reintegración social de la población desarraigada,⁴ estimulada por la suscripción del Acuerdo para el Reasentamiento de las Comunidades Desarraigadas por el Conflicto Armado (IES 1997: 235-246) suscrito en Oslo en junio de 1994.

Una vez suscrito el Acuerdo de Paz Firme y Duradera en diciembre de 1996, la sociedad guatemalteca entra al actual periodo de postguerra y de construcción de la paz.

En el periodo de las negociaciones de paz, se incrementan los procesos de retorno y reinserción de la población desarraigada, y al mismo

² Una detallada cronología de medidas socio-organizativas adoptadas por la población refugiada, de disposiciones y medidas adoptadas por los gobiernos centro-americanos, y principalmente por el gobierno del presidente Vinicio Cerezo, se encuentra en AVANCSO, *¿Dónde está el futuro?, Procesos de reintegración en comunidades de retornados*. Entre ellas se destacan, la formación de las Comisiones Permanentes de Refugiados como instancia de representación, mediación y negociación de los refugiados, la creación de la Comisión Especial de Atención a los Refugiados y la apertura en Guatemala de la oficina del Alto Comisionado de Naciones Unidas para los Refugiados, entre otras (Asociación para el Avance de las Ciencias Sociales, AVANCSO, cuadernos de investigación núm., 8, 1992, Guatemala).

³ "En enero, febrero y marzo ingresan al país los primeros grupos numerosos de repatriados que son recibidos conjuntamente por el ACNUR y la CEAR, la mayor parte de los mismos se dirigen a municipios de Huehuetenango e Ixcán y El Quiché. La CEAR establece centros de recepción para repatriados: uno en las afueras de la cabecera departamental de Huehuetenango y otro en el municipio de Ixcán, denominado Centro de Recepción de Veracruz. (AVANCSO, núm., 230).

⁴ En las esferas oficiales lo común fue hablar de reinserción de la población desarraigada, término que fue criticado por corrientes no oficiales vinculadas con esa población, por considerar que el mismo se reducía a una visión de "volver a estar" en donde antes estaba, sin tomar en cuenta en qué condiciones sociales, económicas y políticas se producía esa situación. Para que esas condiciones histórico-sociales fueran tomadas en cuenta, en su lugar propusieron el término de reinserción social. Estas características son retomadas en el ámbito académico, inspirados por la connotación de la categoría 'integración social', de amplia aceptación en la teoría sociológica. De esa cuenta proponen que la reintegración social de la población desarraigada, alude al proceso que se inicia cuando la población desarraigada decide regresar a sus áreas de origen o a otras por las que puedan optar dentro del país, y que habrá terminado, cuando los que lo inician, hayan recuperado sus derechos como ciudadanos: la posibilidad de una participación plena en las esferas de lo social, política, económica y cultural, y logrado un nivel aceptable en su calidad de vida (AVANCSO, núm., 8)

tiempo, desde las esferas no gubernamentales con apoyo de la cooperación internacional, se emprenden proyectos de emergencia para lograr el reasentamiento de esa población.⁵

En el periodo de post conflicto, cambia la naturaleza de los programas y proyectos y el carácter de la presencia institucional en las comunidades afectadas por el conflicto armado. Una vez firmada la paz, la comunidad internacional que la apoyó decididamente,⁶ ofrece al Gobierno un financiamiento equivalente a dos millardos de dólares, siempre y cuando se adopten de parte del gobierno medidas tendientes a invertir fondos propios y a cumplir gradualmente con los compromisos de reforma sociopolítica e institucional que los diferentes acuerdos sustantivos que conforman el Acuerdo de Paz Firme y Duradera, señalan. Para lograr lo primero, en los Acuerdos de Paz se recomendaba:

Teniendo en cuenta la necesidad de incrementar los ingresos del Estado para hacer frente a las tareas urgentes del crecimiento económico, del desarrollo social y de la construcción de la paz, el Gobierno se compromete a que, antes del año 2000, la carga tributaria en relación al producto interno bruto se haya incrementado en, por lo menos, un 50% con respecto a la carga tributaria de 1995.⁷

Los fondos para la paz que por concepto de empréstitos puede captar el gobierno a través del Grupo Consultivo para la Paz,⁸ son canalizados al Fondo Nacional para la Paz, FONAPAZ para que sean invertidos en las regiones afectadas por el conflicto armado, que en el lenguaje oficial son denominadas zona paz. Desde ésta instancia se inducen en el periodo post conflicto programas y proyectos tendientes a promover desarrollo comunitario en las comunidades fronterizas afectadas por el conflicto armado, y que por la magnitud de sus secuelas se han caracterizado como comunidades desgarradas por la guerra.

La idea de este artículo es, por consiguiente, referir elementos de un proceso de desarrollo que se ha venido induciendo en cuatro comunidades del departamento de Huehuetenango que conforman una sub región fronteriza con México: Santa Cruz Barillas, San, San Mateo Ixtatán, Santa Eulalia y San Pedro Soloma, y del municipio de Ixcán perteneciente al departamento de El Quiché. Los elementos analizados son resultado de un proceso de evaluación del programa denominado Desarrollo Comunitario para la Paz, DECOPAZ, llevado a cabo en dos momentos de su ejecución, pero fundamentalmente de la fase de culminación, de la que se extraen ciertas tendencias que permiten configurar un perfil de desarrollo comunitario con alcances y limitaciones.

La modalidad de ese proceso hace que adquiera características específicas, mismas que

⁵ En los municipios del norte de Huehuetenango: Barillas, Nentón, San Mateo Ixtatán y en Ixcán, del departamento de El Quiché, en 1991, con fondos de la cooperación internacional, a través de organizaciones no gubernamentales como Agua del Pueblo, Médicos sin Fronteras, Veterinarios sin Fronteras, ACNUR, Programa para el Desarrollo de los Refugiados, PRODERE, Nuevo Amanecer y otros, se estaban ejecutando proyectos de agua y saneamiento, de salud, pecuarios y de desarrollo agrícola, entre otros (véase AVANCSO 1992: 217, cuadro 10, Proyectos por ejecutarse con fondos internacionales en las áreas de retorno).

⁶ Sobre esto último, según Susane Jonhas, "las negociaciones de la paz en Guatemala a diferencia de las de El Salvador, se caracterizaron porque tanto los organismos de las Naciones Unidas como las Instituciones Financieras Internacionales, IFI, estuvieron coordinados en las mismas junto al sector empresarial guatemalteco. Situación que presagiaba un futuro esperanzador para el cumplimiento de sus compromisos. Eso explica la cantidad de plata ofrecida por las IFI principalmente por parte del BID que ha presidido el Grupo Consultivo" (2000).

⁷ Acuerdo sobre aspectos socioeconómicos y situación agraria.

⁸ Formado por gobiernos donantes, las Agencias Financieras Internacionales y las Naciones Unidas. Según Jonnas "las agencias internacionales y los gobiernos donantes vieron la oportunidad de impulsar el desarrollo de nuevos enfoques para la participación de los grupos que han sido históricamente marginados y para la resolución de

han impregnado de relevantes significaciones, para los comunitarios, para los actores involucrados directamente en su ejecución, y, en términos de la discusión y debate vigente acerca de los paradigmas de desarrollo comunitario con el fin de encontrar estrategias para el desarrollo rural de nuestras comunidades centroamericanas tradicionalmente agrarias.

COMUNIDADES FRONTERIZAS DESGARRADAS POR LA GUERRA

La sociedad guatemalteca en su conjunto se encuentra actualmente en un proceso de reconstrucción nacional, debido a que la destrucción provocada por el conflicto armado fue tal que, en el periodo de post guerra, se manifestó como una sociedad desgarrada por la guerra.⁹

Según Torres Rivas, las desgarraduras de la sociedad guatemalteca proceden de dos herencias. Las primeras son las seculares, que actúan como responsables del rasgo dominante de exclusión social que ha caracterizado a la sociedad guatemalteca. La persistencia de las mismas estuvieron en el origen del conflicto y de su agravamiento. Como consecuencia de ello, Guatemala es una sociedad con graves necesidades básicas insatisfechas en educación, y con deficientes vías de comunicación, deslegitimación de instituciones públicas, ineficiencia de la empresa privada, desgastada en cuanto al manejo del medio ambiente, en las expresiones culturales, en el disfrute de momentos libres. En una palabra, una sociedad abrumada por los aspectos negativos del subdesarrollo (Torres Rivas y Arévalo de León 1999).

Las herencias de corto plazo datan de los comienzos de los ochenta y son expresión de una sociedad arrasada por la destrucción de la guerra, con múltiples consecuencias en lo político,

económico, socio cultural y, comparativamente en menor proporción, en la destrucción de infraestructura física.

La trascendencia de las mismas en la dimensión humana, que en lo inmediato se expresó en la destrucción de vidas humanas, generó efectos inhibitorios, inseguridad, sufrimiento y miedo. Estas manifestaciones debilitan el predominio de los valores y normas sociales que rigen la sociabilidad humana, no se respeta la vida y la dignidad personal, se erosiona la confianza interpersonal, el respeto, solidaridad, y la ayuda mutua. La violencia sistemática mina el respeto a la legalidad, a la seguridad ciudadana, a la protección jurídica y deja abierto el camino para que prospere la violencia.

En la dimensión institucional y política nos encontramos con un

Estado que sale de este período de crisis seriamente debilitado, con crisis de confianza, la adhesión ciudadana es débil, dudosa, cuestionable, graves carencias como autoridad nacional pues en los años de la guerra abandonaron funciones básicas en educación, salud, comunicaciones, vivienda, en muchos lugares el Estado era el Ejército y el orden público se mantuvo sólo con recursos de fuerza (Torres Rivas y Arévalo de León 1999).

Esas características que son generales para la sociedad guatemalteca adquirieron una expresión más intensa en las comunidades en las que está centrada nuestra atención. Son comunidades que pertenecen a una región que sufrió los efectos devastadores del conflicto armado. Sus consecuencias se sumaron a la deprimida condición socio económica y pobreza estructural en que sus poblaciones vivían, debido a la situación de exclusión y de marginación social de la que

conflictos y construcción de consensos entre actores con intereses muy diversos en una sociedad extremadamente polarizada" (Jonhas 2000: 318-319).

⁹ Con ese término se refieren los analistas guatemaltecos a las graves rupturas y carencias que ha experimentado la sociedad guatemalteca en términos socio organizativos y de satisfactores sociales y económicos básicos para la mayoría de su población. Esta acepción es utilizada por Edelberto Torres Rivas (véase Torres Rivas y Arévalo de León 1999).

fueron objeto en el curso de los particulares modelos de desarrollo establecidos por las élites económicas y gubernamentales de turno.

Al momento de iniciarse el programa Desarrollo Comunitario para la Paz (DECOPA), la región Noroccidente del país se caracterizaba por alcanzar un coeficiente de 0.46 en el índice de Desarrollo Humano que el Sistema de Naciones Unidas en Guatemala calcula para el país. Este IDH es el más bajo de todas las regiones, dista 8 puntos del alcanzado a nivel nacional (0.54) y a 19 puntos del que se alcanza en la región metropolitana. Esto se hace más pronunciado si se toma en cuenta el entorno poblacional. En el área rural de la región, el IDH calculado para 1998 ascendía a 0.44, en tanto que el coeficiente para el área urbana de la misma región se calculó en 0.56, lo cual demuestra que entre los poblados urbanos y las comunidades rurales de la misma región existe una diferencia de 12 puntos. Según ese índice, las comunidades rurales de esa región son también las más deprimidas del área rural de todas las regiones.¹⁰

En consonancia, y como aspecto condicionante de ese índice, la región noroccidente tiene el mayor índice de exclusión social en el conjunto de las regiones, al presentar las peores situaciones en cuanto a la esperanza de vida de su población, la proporción de su población alfabetizada y que tiene acceso a los servicios de salud. En cuanto a las necesidades básicas insatisfechas, 13% de la población urbana y 8% de la rural se alojaban en viviendas inadecuadas; 6.2% del área urbana y 32% del ámbito rural tenían servicio de agua inadecuado; 29.7 y 32.5% respectivamente, tenían servicio sanitario inadecuado, y 49.8% de la población urbana y 77.6% de la población rural vivían en hacinamiento. En la dimensión educativa, 32.8% de la población en edad escolar del área urbana y 25.8% el área rural asistían a la escuela, y además 28.2% del ám-

bito urbano y 52.4 % del ámbito rural no tiene ningún grado de escolaridad.¹¹

En el ámbito municipal las necesidades y problemáticas más apremiantes se expresaban en la falta de edificios escolares en las comunidades, superpoblación estudiantil en las escuelas existentes, problemas de seguridad para el edificio escolar y para los alumnos, edificios escolares deteriorados, falta de mobiliario para alumnos y maestros, carencia de áreas y servicios adecuados en la escuela y de espacios adecuados para la recreación en las escuelas, carencia de biblioteca, material didáctico y energía eléctrica para las escuelas.

La falta de escuelas en las comunidades ocasionaba graves dificultades familiares para poder garantizar la educación de sus hijos, particularmente de carácter económico y en términos de la seguridad personal de los alumnos:

Teníamos que mandar a los hijos a estudiar a la cabecera, tenían que ir a comunidades que quedaban lejos y los niños regresaban muy tarde. En nuestra comunidad, los niños recibían clases en galeras con goteras, los papás teníamos que alquilar local para que los niños tuvieran dónde recibir clases.¹²

En lugares donde había escuelas, las mismas carecían de varios servicios, entre otros:

no había dónde hacer los refrigerios y desayunos escolares, la escuela no tenía un lugar para guardar materiales educativos, las letrinas que habían contaminaban el ambiente, no había cocina ni estaba circulada la escuela, la escuela no tenía luz para reuniones y para que los adultos pudieran recibir clases de noche. Las escuelas que no estaban circuladas

¹⁰ Sistema de Naciones Unidas en Guatemala, Guatemala: la fuerza incluyente del desarrollo humano, informe de desarrollo humano 2000, Guatemala 2000.

¹¹ INE, Encuesta Nacional de Ingresos y Gastos Familiares, ENIGFAM, marzo 1998- abril 1999, Revista *Resumen*.

¹² Entrevista Colectiva a Comisiones de Trabajo de las Entidades de Representación Micro regional, Trabajo de Campo, municipio de Ixcán, departamento de El Quiché.

no tenían seguridad para los alumnos por el temor a las maras¹³ y los ladrones, habían escuelas que representaban peligro para los niños, porque estaban cerca de un barranco, no había mobiliario para maestros, ni para los alumnos, o si los había no alcanzaba para todos.¹⁴

En cuanto a la salud,

padecíamos muchas muertes por falta de atención y medicina cerca en nuestras comunidades, teníamos que viajar a otros lugares para conseguir medicina y el precio de la medicina en farmacias privadas es muy caro. Teníamos que gastar mucho para pagar el carro porque no había medicina cerca de nuestras comunidades, a veces se nos presentaban emergencias y no teníamos cómo sacar a los enfermos.¹⁵

Las necesidades comunitarias en relación con la infraestructura y servicios para la vivienda se derivaban de su condición de pobreza y del proceso de reinserción social de los grupos poblacionales en condiciones de precariedad. Mal estado de las viviendas, dificultades de las amas de casa para hacer sus tareas domésticas, insuficiencia de ingresos para hacer mejoras de las viviendas, focos de contaminación en las comunidades, no tenían agua domiciliar y otros más relacionados con las dificultades para conseguir los materiales de techos tradicionales, poco espacio para la familia, dificultades para conseguir leña.

De forma generalizada, los municipios sentían las carencias o problemas siguientes: viviendas con techos de paja, con hojas de posh, o de tejamanil ya deteriorados; algunas con techo de lámina muy deteriorada, vieja y oxidada; familias que se cubrían con hojas de caña o con nylon.

Tenían que invertir tiempo y dinero para comprar o cortar mucha madera si querían poner tejamanil; pobladores migrantes que no tenían vivienda.

En cuanto a los servicios para la vivienda, tenían que ir a conseguir agua muy lejos, otras familias no tenían dónde depositar la que conseguían, las mujeres no podían "guardar" el agua en casa y tenían que hacerlo lejos. Gastaban mucho en ocote, candelas, baterías, gas para alumbrar y leña. Las mujeres se quemaban y enfermaban al estar cerca del fuego en el suelo, había mucho humo que contaminaba las casas, las mujeres tenían que ir a lavar ropa a los ríos lejos, perdían tiempo, o cuando podían hacerlo en los llena cántaros se peleaban por usarlos.

Es en la dimensión socio organizativa en donde se expresa o cobra sentido la expresión de sociedad desgarrada por la guerra, al que hemos aludido anteriormente. Esas comunidades, fueron alteradas en su forma de pensar y sentir por dos grandes procesos, el conflicto armado y los procesos sociales que ha impuesto la gradual penetración de la modernidad.

La modernidad gradualmente ha penetrado a las comunidades a través de los crecientes flujos migratorios hacia el exterior; el incremento en el consumo de bienes manufacturados en las economías urbanas, incentivado por la influencia creciente de los medios de comunicación; la presencia institucional no gubernamental, y los programas de compensación social gubernamentales, entre otros.

La interacción con esos procesos también determinó cambios sustantivos en el comportamiento socio organizativo de los pobladores al interior de las comunidades, y en las relaciones entre éstas. Pero, además se tradujo en actitudes de temor e inseguridad, en rupturas de los vínculos de confianza afianzados históricamente por la intensidad de relaciones cara a cara entre ve-

¹³ "Mara", pandilla juvenil.

¹⁴ Entrevista con miembro de Comisiones de Trabajo de las Entidades de Representación Micro regional, municipio de Santa Cruz Barillas, departamento de Huehuetenango.

¹⁵ Entrevista colectiva a miembros de Comisión de Trabajo de las Entidades de Representación Micro regional, municipio de Ixcán, departamento de El Quiché.

cinos unidos por nexos familiares y de parentesco, de relaciones de cooperación y ayuda mutua.

El tradicional sentido de actuación en comunidad por los pobladores de las pequeñas localidades rurales, fue sustituido gradualmente por prácticas más individualistas desarrolladas a nivel de núcleos familiares, movidas por la competencia y el apremio de sus necesidades materiales y psicoafectivas. Gradualmente se rompieron los nexos de cohesión social comunitaria ante la polarización social. Las comunidades como formas particulares de sociedad estructuradas por los pobladores de las pequeñas localidades, se fraccionaron.

Quedaron en un estado de atomización y fragmentación social, que imponía recuperar la autoconfianza comunitaria, la confianza de las comunidades hacia el proceso de paz y para con las instituciones gubernamentales como prerequisite para afianzar el estado de derecho. Asimismo, implica el fortalecimiento de la sociedad civil en el ámbito comunitario, situación que exige la reactivación y el incremento de la participación ciudadana en sus diferentes dimensiones. Esto es, la práctica de la ciudadanía social para ejercitar la democracia, para erradicar relaciones de exclusión y discriminación de grupos tradicionalmente marginados. Para afianzar la práctica del respeto a la diversidad étnico cultural y a la vigencia en toda su plenitud de los derechos humanos en todas sus acepciones.

Adicionalmente, se hace necesario recuperar formas consuetudinarias y democráticas para la resolución de conflictos, restablecer los vínculos de interdependencia comunitaria a través de la organización social, la articulación socio política comunitaria con estructuras locales de poder formal.

EL DESARROLLO COMUNITARIO PARA LA PAZ

En estas comunidades se induce desde las esferas gubernamentales, pero administrado y ejecutado por una Organización no Gubernamental internacional, denominada Centro Canadiense de Investigación (CECI), un proceso de desarrollo comunitario que se inscribe en la lógica del paradigma internacional de desarrollo rural sustentable.

Según ese planteamiento, el desarrollo rural sustentable implica entre otras cosas, que las sociedades rurales han experimentado transformaciones sustanciales en el marco de la penetración del mercado, el Estado y la creciente presencia institucional gubernamental y no gubernamental, en cuanto a la naturaleza de los procesos socio organizativos del campesinado. En tal sentido, en su seno interactúan una diversidad de actores sociales, ligados a múltiples actividades económicas, socioculturales, políticas e institucionales. De tal manera que una estrategia de desarrollo para el campo implica superar la visión sectorial de lo agrario, con una visión centrada en acciones globalizadoras de carácter territorial, que sin descartar la importancia de la problemática agrícola y agraria, prevea articularla complementariamente con otras actividades transformadoras que agreguen valor a la producción agro pecuaria. El componente de la sustentabilidad viene dado por la necesidad de impulsar procesos de crecimiento agrícola, considerando la equidad socio cultural y la conservación y preservación ambiental.¹⁶

En el caso de Guatemala, y particularmente para el de las comunidades afectadas por la guerra, se induce ese modelo, pero con la especificidad de servir como instrumento que debe

¹⁶ Para Rigoberto Rivera, de la Fundación para la Investigación y Aplicación a la Reforma Agraria (CIARA), "el gran dilema del desarrollo rural actual consiste en compatibilizar tres requerimientos estratégicos: cómo producir más alimentos, pero protegiendo y recuperando el medio ambiente y, al mismo tiempo, contribuyendo a generar condiciones para formas de relacionamiento político democrático en la sociedad rural [...] Las nuevas propuestas de desarrollo rural, incorporan a los pequeños productores agrícolas y a los pobres del sector rural en general como actores fundamentales del proceso. Estos pequeños productores están relacionados con la producción de alimentos, con el medio ambiente y con la creación de nuevos espacios de participación social, vinculados a los procesos de descentralización y fortalecimiento de la democracia a nivel local en el ámbito rural" (Rivera 1998).

contribuir a la construcción de la paz en comunidades desgarradas socialmente por lo efectos de la guerra.¹⁷ El programa se denomina Programa de Desarrollo Comunitario para la Paz, DECOPAZ-CECI, se inició el 18 de noviembre de 1997 con fondos que proceden de la comunidad internacional, particularmente de un préstamo del Banco Interamericano para el Desarrollo (BID).¹⁸

Para su ejecución se planteó promover un proceso social, dinamizado por el papel protagónico de la comunidad como principal factor de desarrollo, creando o facilitando condiciones y oportunidades para potenciar la participación social comunitaria como fuerza detonante del involucramiento de la comunidad en la solución consciente de sus necesidades y problemas.

Interpuso para tal fin una estrategia metodológica que orienta una secuencia de acciones articuladas para incidir en el desarrollo comunitario. Redimensiona para tal efecto, una perspectiva radicalmente diferente de la participación comunitaria, trascendiendo la visión tradicional que la reducía y minimizaba a simple factor de trabajo no calificado. En su defecto, rescata la potencialidad autogestionaria de las comunidades, considerándola como derecho humano comunitario, creando condiciones para liberalizarla de las estructuras hegemónicas de dominación que la han inhibido y excluido históricamente.

Para dimensionar las significaciones que ese proceso ha tenido en las comunidades fronterizas a que venimos aludiendo, es pertinente, señalar previamente los referentes conceptuales que orientan los tipos de proyectos comunitarios ejecutados.

Son proyectos dirigidos a revitalizar los capitales humano, social y físico en dichas comunidades. El capital humano comunitario hace alusión directa al desarrollo de capacidades humanas que incrementan su empoderamiento para que en su interacción social con las condiciones materiales de su medio ambiente natural puedan hacer de su territorio comunitario organizado, un proceso de construcción social y política que lo transforme en sujeto de desarrollo sustentable. La adquisición y formación de éstas capacidades, está condicionada por la disponibilidad de recursos materiales (naturales y financieros), del equipamiento comunitario directamente vinculado con la prestación de servicios que se traducen directamente en mejorar la calidad de vida de la población, por el acceso a procesos sostenidos de formación y de capacidades tendientes, por un lado, a desarrollar habilidades y destrezas para la autogestión, por otro, a construir una cultura de desarrollo para la paz. Esto último implica, también, un conjunto de elementos psicosociales tales como autoconfianza colectiva, fe en el porvenir, conciencia de la capacidad social para construir el futuro, asociatividad, perseverancia, memoria histórica colectiva, deseo de emulación y sobre todo "ganas de desarrollarse" (Boiser 1997).

El capital social incluye recuperar la autoconfianza comunitaria, la confianza de las comunidades hacia el proceso de paz y para con las instituciones como prerrequisito para afianzar el estado de derecho. Asimismo, el fortalecimiento de la sociedad civil en las comunidades, situación que exige la reactivación y el incremento de la par-

¹⁷ "DECOPAZ, es un medio, las comunidades determinan el fin" (DECOPAZ, Metodología del Programa DECOPAZ, Guatemala, 1998).

¹⁸ Dado que el énfasis del análisis se centró más en el impacto del programa en el desarrollo comunitario que en un análisis de eficiencia, no se entró en consideraciones de tipo económico financiero del proyecto. Sin embargo hay que señalar que el Programa de Desarrollo Comunitario para la Paz —DECOPAZ—, ha sido la iniciativa más significativa del BID para Guatemala, contando con un presupuesto de \$50 millones de dólares, y dirigido a intervenir en diversos municipios del departamento de Huehuetenango [Este es un monto global para todo el departamento de Huehuetenango, que además de los cinco municipios mencionados, incluye más municipios en donde otras entidades no gubernamentales lo están ejecutando]. El Programa centra su atención en la restauración del capital físico, social y humano, de las áreas afectadas por el conflicto armado interno, delegando en los comunitarios la capacidad de reflexionar sobre sus necesidades más ingentes y de decidir sobre los proyectos por ejecutar en sus comunidades, y sobre los componentes individuales del proyecto.

ticipación ciudadana en sus diferentes dimensiones: la práctica de la ciudadanía social para ejercer la democracia, para erradicar relaciones de exclusión y discriminación a grupos tradicionalmente marginados, para afianzar la práctica del respeto y defensa a la diversidad étnico cultural y a la vigencia en toda su plenitud de los derechos humanos en todas sus acepciones.

El capital físico, se refiere fundamentalmente a infraestructura y equipamiento comunitario para cubrir necesidades básicas insatisfechas. Unas obras comunitarias facilitan servicio de uso comunitario, otras propician mejores condiciones de habitabilidad para los beneficiarios, mediante materiales de construcción de mejor calidad para las casas de habitación o equipándolas con servicios básicos.

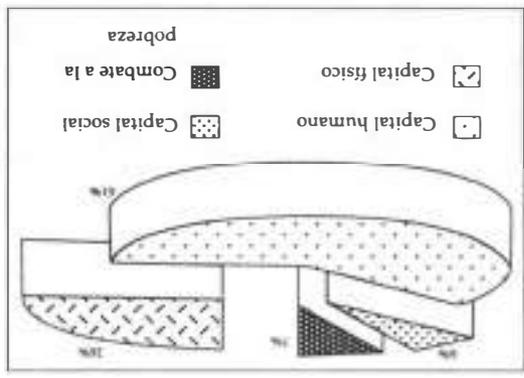
LOS PROYECTOS PARA EL DESARROLLO COMUNITARIO

Las expresiones visibles de la contribución del Programa DECOPAZ al desarrollo comunitario de los municipios atendidos por CECI, son la cantidad de proyectos y su correspondiente número de beneficiarios.

En los tres años de intervención en los cinco municipios atendidos, movilizó recursos técnicos, operativos y comunitarios, procesos de promoción, capacitación y organización para ejecutar una cantidad de 1 282 proyectos. Estos se distribuyeron en 26% para revitalizar capital físico, 61% para capital humano, 6% para fortalecer el capital social y 7% para combatir la pobreza (véanse gráfica y cuadro 1).

Un total de 211 553 personas, equivalente a 35 258 familias fueron beneficiadas con proyectos que contribuyeran a la revitalización del capital físico en sus comunidades de este total, 31,6% de los beneficiarios pertenece al municipio de Sarillas, en similar proporción a Santa Eulalia y San Mateo (20 y 19,8% respectivamente), 16% en Soloma y 12% en Ixcán (cuadro 2).

¹⁹ Las mismas se denominan Entidades de Representación Microrregional, ERM.



Gráfica 1.

Con relación a los beneficiarios de los proyectos para fortalecer el capital humano en los municipios, 244 515 personas fueron favorecidas con uno o varios proyectos. La mayor proporción de beneficiarios se pudo identificar en el municipio de Ixcán con 18 833 personas: seguidamente el municipio de Sarillas con 62 209 personas, Soloma con 23 257, Santa Eulalia con 22 748 y San Mateo con 17 468.

En los proyectos autorizados para el fortalecimiento del capital social, los beneficiarios reportados ascienden a un total de 123 316 personas a nivel de los cinco municipios. Finalmente, para los proyectos que contribuyen a combatir la pobreza en las comunidades las personas favorecidas ascienden a un total de 54 905 es decir 9 150 familias en los cinco municipios.

LAS SIGNIFICACIONES DE ESE PROCESO DE DESARROLLO EN EL ÁMBITO COMUNITARIO

El programa DECOPAZ goza de aceptación y de reconocimiento muy favorable en el ámbito general de opiniones y comentarios en el ámbito comunitario.

Se enfatiza, en el beneficio que han obtenido las comunidades con los proyectos que se han ejecutado. Según los miembros de las juntas directivas de las asociaciones comunitarias,¹⁹ esos pequeños proyectos, han ayudado a las comuni-

Cuadro 1. Proyectos desarrollados por DECOPAZ para el fortalecimiento y desarrollo comunitario.

	NÚMERO DE PROYECTOS POR MUNICIPIO*					
	Barillas	Ixcán	Soloma	Santa Eulalia	San Mateo	Total
I PROYECTOS AUTORIZADOS PARA REVITALIZAR LA CAPITALIZACIÓN FÍSICA	110	85	41	51	42	329
1) Infraestructura y servicios comunitarios	25	40	21	7	15	108
2) Infraestructura y mantenimiento vial	5	1	5	12	3	26
3) Saneamiento	80	44	15	32	24	195
II PROYECTOS AUTORIZADOS PARA REVITALIZAR LA CAPITALIZACIÓN HUMANA	235	354	94	50	53	786
1) Infraestructura y servicios para la salud	5	60	8	1	5	79
2) Infraestructura y servicios para la vivienda	163	153	20	22	21	379
3) Infraestructura y servicios para la educación	66	132	65	27	27	317
4) Infraestructura y servicios para la recreación	1	9	1	0	0	11
III PROYECTOS AUTORIZADOS PARA EL FORTALECIMIENTO DEL CAPITAL SOCIAL	23	35	9	2	4	73
1) Infraestructura y servicios para el fortalecimiento institucional	23	15	9	2	4	53
2) Infraestructura y servicios para la comunicación comunitaria	0	20	0	0	0	20
IV PROYECTOS AUTORIZADOS PARA EL COMBATE A LA POBREZA	45	16	0	9	24	94
1) Infraestructura productiva	45	16	0	9	24	94
TOTAL DE PROYECTOS	413	490	144	112	123	1 282

* Nota: Para los municipios de Barillas (12 ERMS), Soloma (7 ERMS), Santa Eulalia (7 ERMS), San Mateo (5 ERMS) la Información fue proporcionada directamente por miembros de juntas directivas, representantes comunitarios y comisiones de trabajo y/o seguimiento.

En el caso de Ixcán (7ERMS), Barillas (2 ERMS-12 y 14), y San Mateo(IERM-I), la información fue obtenida a través de revisión documental.

Investigación de campo, noviembre 2000.

dades, debido a que son muchas sus necesidades. En segundo lugar aprecian el crecimiento en el nivel de conocimiento que han tenido en términos de la organización comunitaria, en la adquisición de destrezas para la gestión y ejecución de proyectos. Mencionan, entre otras cosas que, aprendieron la función de las asociaciones para el desarrollo comunitario y el manejo de documentos legales para hacer gestiones públicas.

En seguida, el Programa es valorado porque, en un contexto de falta de credibilidad institucional, debido a falsas promesas institucionales en años anteriores, el programa DECOPAZ "no defraudó a las comunidades porque cumplió lo prometido en la fase de promoción" y de esa manera, "la gente se siente contenta y satisfecha con los proyectos que se han trabajado". En ese mis-

mo nivel se reconocen los aportes en la organización y participación social comunitaria. En sentido figurado consideran que DECOPAZ representó el "inicio para revivir a las comunidades" al integrarlas a través de la formación de las micro regiones y de las asociaciones debidamente legalizadas con personalidad jurídica.

De las opiniones emitidas por las instituciones que hacen trabajo de desarrollo local a cerca de las valoraciones que tienen del programa DECOPAZ y de la implicación que tienen sus acciones en el trabajo realizado para el desarrollo comunitario 90% fueron favorables.

De esas opiniones, 48% coincidieron en la importancia que han tenido los proyectos que el Programa ha aportado a las comunidades. De estos, valoran mayormente a los proyectos de infra-

Cuadro 2. Beneficiarios directos de los proyectos desarrollados para contribuir al desarrollo comunitario.

PROYECTO	NÚM. DE BENEFICIARIOS DIRECTOS DE LOS PROYECTOS *							EFECTOS
	Número de proyectos	Barillas	Ixcán	Soloma	Santa Eulalia	San Mateo	Total	
PROBLACIÓN POR MUNICIPIOS		67 547	71 648	40837	33 168	33112	246 312	
I CAPITALIZACIÓN FÍSICA	329	67 014	25 364	34 005	43 099	42 071	211 553	85.9
1) Infraestructura y servicios comunitarios	108	8 060	18 621	13 015	3 834	29984	73 514	29.8
2) Infraestructura y mantenimiento	26	3 707	0	7148	4 166	1 514	16 535	6.7
3) Infraestructura y servicios de saneamiento	195	55 247	6 743	13 842	35 099	10 573	121 504	49.3
II CAPITALIZACIÓN HUMANA	786	62 209	118 833	23 257	22 748	17 468	244 515	99.3
1) Infraestructura y servicios para la salud	79	2 599	56 828	2 504	2 948	4 230	69 109	28.1
2) Infraestructura y servicios para la vivienda	379	38 831	42 964	4 269	8 324	6 068	100 456	40.8
3) Infraestructura y servicios para la educación	317	11 581	17 774	16 264	11 476	7170	64 265	26.1
4) Infraestructura y servicios para la recreación	11	9198	1 267	220	0	0	10 685	4.3
III CAPITALIZACIÓN SOCIAL	73	28 717	11 169	68 937	14 405	88	123 316	50.1
1) Infraestructura y servicios para el fortalecimiento institucional	53	28 717	342	68 937	14 405	88	112 489	45.7
2) Infraestructura y servicios para la comunicación comunitaria	20	0	10 827	0	0	0	10 827	4.4
IV COMBATE A LA POBREZA	94	43 244	2 225	0	3 396	6 040	54 905	22.3
1) Infraestructura productiva	94	43 244	2 225	0	3 396	6 040	54 905	22.3

* Nota: 1) El informe proyectos por municipio del SiCOP. no especifica en la mayoría de los casos si la categoría Beneficiarios Directos se refiere específicamente a número de personas o número de familias. En los casos que especifica familias, se considera a las familias con un promedio de seis miembros, con el objetivo de uniformar la información en número de beneficiarios.

2) En las categorías de proyectos donde aparece cero (0) número de beneficiarios, se debe a que en el informe del SiCOP no aparecen datos.

3) En Ixcán un porcentaje importante de proyectos para el 2º y 3er Ciclo (35 y 36% respectivamente) no reportan datos de beneficiarios.

4) El número de beneficiarios aparece independientemente de que el proyecto haya sido inaugurado o esté en ejecución.

Fuente: CECI-OLCOPAZ. Informe de proyectos por municipio, Sistem de información gerencia SiCOP. Huehuetenango, enero 2001.

estructura y servicios para la vivienda, seguidamente los proyectos productivos destinados a la agricultura y ganadería y por último a los proyectos de salud. Otro grupo, que representan 20% del total de opiniones favorables, reconocen el aporte de DECOPAZ en el proceso socio organizativo de las comunidades, principalmente porque lo vinculan con la educación, capacitación y la legalización de las asociaciones comunitarias. Adicionalmente revelan la satisfacción de las personas por los proyectos recibidos, consideran que "la gente está contenta" porque han contribuido a motivar a los comunitarios a participar en procesos formativos en autogestión, a generar procesos de transferencia del poder local, a generar una apertura en los comunitarios para educarse y capacitarse, también se ha logrado sensibilizar y ganar la confianza de la gente y sobre todo están provocando cambios en la actitud de los comunitarios, pues ahora ya no se sienten discriminados.

¿EN QUÉ SE SUSTENTA ESA IMAGEN DEL PROCESO DE DESARROLLO COMUNITARIO?

La imagen proyectada por el programa DECOPAZ es reflejo de los logros alcanzados por el Programa en los diferentes municipios.

Los actores vinculados directa e indirectamente con la ejecución del programa DECOPAZ identificaron un conjunto de logros que están relacionados con las grandes dimensiones que orientaron el trabajo de desarrollo comunitario del Programa.

Los logros más reconocidos se refieren a la contribución del proceso en la reconstrucción del capital social en las comunidades y junto a ello, aunque en menor magnitud, sus contribuciones para fortalecer el capital humano y el capital físico.

Se destaca que se ha dado una contribución importante para el desarrollo socio organi-

zativo comunitario y micro regional. Reconocen que se ha fortalecido el tejido social con la creación de las asociaciones comunitarias Entidades de Representación Microrregional (ERMS) y con las iniciativas de integrar las Coordinadoras Municipales Inter microrregionales. En seguida, visualizan la importancia que ha tenido la formación de las asociaciones civiles debidamente legalizadas y el espacio de participación social comunitaria que vienen desempeñando las micro regiones. Estas han funcionado como una estructura de planificación y organización y son vistas a su vez como instancias de participación y toma de decisiones, desde donde las comunidades han desarrollado ejercicios de control democrático en la utilización de los recursos.

Otro aspecto importante relacionado con el desarrollo socio organizativo es la recomposición que ha tenido el liderazgo en las comunidades. Se reconoce que con el programa DECOPAZ se empoderó gradualmente a las comunidades con la emergencia de nuevos líderes comunitarios. A través de los ejercicios de representación comunitaria, han venido desplazando al tradicional cacicazgo ligado a los comisionados militares y a las estructuras de las patrullas de autodefensa civil que hegemonizaron el control social y de recursos en los años del conflicto armado.

De esa cuenta, y debido a que el programa DECOPAZ ha hecho efectivas las inversiones en las comunidades respondiendo con ello, en primera instancia a las expectativas generadas en su fase de promoción, y posteriormente, a las necesidades priorizadas por los propios comunitarios, es que se percibe como importante logro de la dimensión socio organizativa, a la generación y prevalencia de un ambiente de confianza institucional. Hubo aceptación general del Programa en las comunidades, se recuperó la confianza de la gente hacia DECOPAZ y a otras instituciones gubernamentales y no gubernamentales, y en esas circunstancias fue posible ejecutar un Programa novedoso en un clima en el que prevalecía la desconfianza institucional.

La descentralización y el fortalecimiento del poder local fue otra contribución importante del Programa. Se valora que las comunidades

han recuperado su derecho a tomar decisiones y a ejercer control sobre la utilización de sus recursos; con ello está contribuyendo a la descentralización del poder.

En relación a las contribuciones del Programa al fortalecimiento del capital humano, 60% de las opiniones pusieron énfasis en los aportes de DECOPAZ para desarrollar capacidades en función de la autogestión y ejecución de proyectos de desarrollo comunitario. Al respecto mencionan que aún cuando no haya llegado a todos los comunitarios, el programa logró involucrarlos e interesarlos en participar en procesos de capacitación y ejecución de proyectos. De esa cuenta, es que las comunidades en asambleas comunitarias dirigidas por los representantes y las Juntas Directivas aprendieron a priorizar necesidades y las Juntas Directivas a administrar los fondos de los proyectos. En estos tres años de acompañamiento, asesoría y facilitación de recursos por parte del personal técnico y operativo de DECOPAZ, también ha quedado un personal con aprendizajes y experiencias reales de trabajo en materia de desarrollo comunitario.

Asimismo, a pesar de no haberse aprovechado óptimamente un fondo destinado a proyectos productivos, se está fomentando una cultura crediticia en las comunidades. En las estructuras de las micro regiones los comités de crédito se están empoderando en el uso y manejo de los créditos.

Los funcionarios de otras instituciones que desarrollan trabajo local también reconocen beneficios y contribuciones del programa DECOPAZ para sus instituciones. Para la mayoría, la micro regionalización estructurada para este proceso les reportó varios beneficios: 76% afirmaron haber obtenido actividades de coordinación con personal técnico operativo de CECI y con representantes y Juntas Directivas de las micro regiones. En segundo lugar, las ERMS como instancias representativas de las comunidades han sido funcionales para poder desempeñar su trabajo institucional de penetración a las comunidades. También mencionaron que la organización micro regional ha sido importante a sus instituciones, pues les ha significado ahorrar tiempo y recur-

esos al no tener que visitar todas las comunidades, ya que pueden llegar a las mismas a través de la comunicación que favorece una asamblea micro regional de representantes, o bien las reuniones de las juntas directivas.

Los aportes a la unidad y organización de las comunidades se han dado a través del trabajo y participación comunitaria que se desarrolla en las micro regiones. Las personas se tienen más confianza y han comprobado la importancia y funcionalidad que tiene trabajar unidos. De esa cuenta se percibe un crecimiento de los comunitarios como una importante fuerza social que está contribuyendo a reconstruir el tejido social; pero, no obstante, consideran que aún necesitan reforzar ese proceso a través del seguimiento y acompañamiento institucional.

En cuanto a la cultura de paz, la mayoría de informantes institucionales (78%) considera que DECOPAZ y los comunitarios de las micro regiones no avanzaron mucho. En materia de proyectos para el desarrollo comunitario, reconocen que DECOPAZ a través de sus promotores y Juntas Directivas de las ERMS han creado espacios adecuados de mediación, han logrado la resolución pacífica de las posibles tensiones y conflictos. Pero en términos de la convivencia social y el respeto a los derechos humanos, valoran más la presencia de instituciones como la Misión de Verificación del Cumplimiento de los Acuerdos de Paz de las Naciones Unidas, MINUGUA y la Procuraduría de Derechos Humanos.

No obstante los beneficios y contribuciones de la micro regionalización en que el Programa DECOPAZ se sustenta, ésta aún no se está aprovechando de manera generalizada, y tampoco el espacio y ambiente de confianza institucional que se experimenta de parte de los comunitarios, para poder generar un proceso sostenido de coordinación institucional para viabilizar la confluencia para poner en marcha un plan de desarrollo municipal. Sólo 75% de las instituciones han hecho esfuerzos de coordinación de trabajo involucrando a las ERMS, pero los mismos se han producido de manera puntual en trabajos de cooperación complementarios en las comunidades, no como producto de un esfuerzo consciente que

involucra el aporte de tiempo y recursos institucionales.

Por otro lado, sólo 56% de las instituciones han establecido relaciones más permanentes con las Juntas Directivas de las ERMS, a quienes reconocen como instancias de representación comunitaria y en las que se han apoyado como vehículo de comunicación y trabajo con las comunidades. Han reconocido la ventaja de trabajar con las ERMS porque "trabajando con las Juntas Directivas, ahorramos tiempo, esfuerzos y recursos, y es más fácil entrar a las comunidades". Cuarenta y seis por ciento de las instituciones de la muestra han desarrollado su trabajo desvinculados de las ERMS, porque ya tienen sus propias organizaciones de base en las comunidades y responden a otros intereses y finalidades.

FACTORES QUE CONDICIONARON LOS LOGROS DE ESE PROCESO

Lo logrado por el programa DECOPAZ es la síntesis de un proceso social en el que un conjunto de factores se entrelazaron, unos actuando como elementos dinamizadores de cambios y transformaciones sobre situaciones estructurales históricamente prevalecientes en el entorno y en la conciencia de los comunitarios; otros, en su defecto, se interpusieron como limitaciones del proceso.

Entre los primeros se encuentran los aciertos metodológicos junto a la capacidad de trabajo desarrollada por los equipos de dirección, coordinación y técnico-operativos de CECI para poderlos llevar a la práctica; los aportes de las comunidades al aceptar el Programa e involucrarse gradualmente en la ejecución de sus acciones, la participación de la Unidad Técnica Gubernamental del Programa DECOPAZ y las colaboraciones de otras instituciones gubernamentales y no gubernamentales que desarrollan trabajo en las localidades municipales.

Como factores limitantes actuaron en primer término, las condicionantes histórico estructurales prevalecientes en las regiones en donde se ejecutó el Programa; los desaciertos metodológicos de organización, administra-

ción y monitoreo del Programa por parte de las instancias de conducción y ejecución de las respectivas tareas, y las limitaciones particulares que se derivaron de ello para operativizar el trabajo en las comunidades.

La ejecución del Programa, por tanto, implicó un proceso social que no estuvo exento de enfrentar problemas, los cuales tuvieron que abordarse en la práctica, algunos con mayor certeza que otros.

Condicionantes estructurales

El primer reto del programa DECOPAZ fue establecerse, lograr reconocimiento y aceptación en una región que históricamente había sido excluida de una permanente atención por parte de la política económica y social de los gobiernos de turno, pero que adicionalmente fue dramáticamente afectada por los devastadores efectos del conflicto armado.

El personal técnico y operativo se enfrentó a las limitaciones de una población con una concepción modelada por una especie de sincretismo socio cultural debido al entrelazamiento de sus creencias reforzadas por la tradición y las influencias religiosas contemporáneas, las determinaciones simbólicas de los efectos de la guerra, de una suerte de acoso institucional, de los cambios experimentados en su dinámica social como consecuencia de la recomposición y movimientos demográficos ocurridos en sus territorios debido a los flujos de desplazamientos internos, retornos y repatriaciones de poblaciones refugiadas, así como de las migraciones externas e interregionales.

Con esas características, esas regiones diferían mucho de la fisonomía con la que tradicionalmente se ha identificado a las pequeñas comunidades indígenas rurales: prevalencia de una cohesión social estructurada por relaciones de colaboración y reciprocidad comunitaria producto de la confianza y la solidaridad entre los vecinos. Lejos de ello, el conflicto armado polarizó a las poblaciones, fraccionó al tejido social;

las instituciones gubernamentales perdieron legitimidad ante los comunitarios.

Pero la guerra también fue portadora de procesos de socialización en los que voluntaria o coactivamente los pobladores se vieron involucrados, procesos en los cuales se recrearon a su vez pautas de orientación y prácticas sociales que han influido definitivamente en el comportamiento social de sus pobladores.

En algunos espacios, de manera compulsiva se reforzaron el individualismo y las prácticas sociales autoritarias, en otros se desarrollaron capacidades elásticas para sobrevivir ante el acoso permanente de la represión. También hubo espacios en donde la población se fortaleció con la organización y el intenso relacionamiento institucional que implicó el refugio.

En el proceso de negociaciones de paz se empieza a generar el reencuentro de esas poblaciones, que ahora traen el peso de las vicisitudes experimentadas, las cuales les condicionan un nuevo comportamiento social cauteloso.

El Programa DECOPAZ encontró, por tanto, una población con temor, inseguridad y desconfianza. Localidades territoriales en donde debía enfrentar el individualismo y divisionismo de la gente que las cohabitan, organizaciones comunitarias recelosas, líderes con poder acumulado a partir de su participación en estructuras de represión y de prácticas de corrupción. Aunado a lo anterior, y en la mayoría de las comunidades, analfabetismo, bajos niveles de escolaridad, el monolingüismo de su población en las zonas más alejadas y de difícil acceso.

Los aciertos metodológicos del Programa

Varios son los aciertos metodológicos que contribuyeron a los logros obtenidos por el Programa. Fue posible identificar entre ellos, a la selección de las áreas en que el mismo se ejecutó, las decisiones para administrar su ejecución y las estrategias metodológicas de orientación que fueron llevadas a la práctica.

Fue acertado ejecutar el Programa en áreas geográficas habitadas por gente necesitada, que además sufrió las consecuencias del conflicto armado, con fondos para invertirlos en la totalidad de comunidades de los municipios. La posibilidad de que esos fondos serían invertidos, orientados por un programa de paz con la estrategia de dar a los comunitarios la oportunidad de tomar sus propias decisiones, los motivó para que desde su pobreza se potenciara el interés por la participación comunitaria en el mismo.

Igualmente potenciador y sinérgico fueron los efectos de la decisión tomada para que no fuera un programa focalizado a determinada área geográfica y para atender a particulares grupos sociales, por el contrario, se buscó que tuviera cobertura en todo el municipio, independientemente de las condiciones de acceso y facilidades de trabajo.

En esos municipios prevalece la opinión generalizada de que las debilidades de otras instituciones que han trabajado en esas regiones han sido restringir sus acciones en lugares que presentan condiciones adecuadas de acceso y de habitación para su personal, por un lado. Por otro, que sus apoyos habían sido canalizados de manera selectiva hacia las víctimas del conflicto, entendiendo reductivamente por ello, sólo a la población desplazada y refugiada, sin tomar en cuenta que la otra población que convive en esos territorios también fueron víctimas indirectas de la guerra.

Una de las ventajas fundamentales del programa DECOPAZ fue haber contado desde su inicio con una metodología coherente para orientar el proceso de intervención social en las comunidades.

Haber confiado, darle voz y oportunidades a los comunitarios para que puedan tomar sus propias decisiones en la solución de sus necesidades, la promoción de la organización junto a la creación de espacios con un enfoque de desarrollo micro regional, son vistos como los pivotes en los que descansó la participación de las comunidades en la ejecución del Programa.

Contratar una organización no gubernamental con experiencia en proyectos de desarrollo comunitario, con capacidad de integrar

equipos de trabajo con arraigo y actitud de compromiso al servicio de las comunidades, fue otro acierto metodológico de carácter estratégico. El hecho de que el Programa de desarrollo comunitario fuera dirigido por una ONG fue decisivo porque puso en evidencia la capacidad de ejecución de las inversiones con transparencia.

La micro regionalización funcionó como un espacio de socialización en el que los representantes comunitarios intercambiaron determinantes prácticas sociales que han coadyuvado a la recuperación de autoconfianza, empoderamiento en la autogestión y a la ejercitación de procedimientos democráticos incluyentes en la toma de decisiones. De tal manera que ha sido un espacio que puede ser utilizado como un insumo importante para el proceso de descentralización que se está impulsando desde las esferas gubernamentales.

Igualmente decisiva fue la estrategia de involucrar a los comunitarios en la selección y ejecución de proyectos como medio para despertar la motivación e interés de los comunitarios a involucrarse en procesos de capacitación y socio organizativos. Este aspecto, se llevó a la práctica con limitaciones; sin embargo, reactivó la participación comunitaria, la actitud de apertura consciente de parte de los miembros de las instancias organizativas comunitarias, a seguirse capacitando.

*Los desaciertos en la
ejecución del Programa*

El funcionamiento del Programa no fue un proceso exento de dificultades, muchas de las cuales, derivaron de situaciones que son consideradas como desaciertos en que incurrieron las diferentes instancias.

La operacionalización general de la estrategia metodológica, presentó deficiencia en la programación de las actividades. La metodología y los contratos entre el BID, las EPP y el Gobierno guatemalteco no propiciaron el espacio para tomar en cuenta las especificidades de la realidad comunitaria. Se generalizó la aplicación

de los plazos a todos los municipios y micro regiones, sin tomar en cuenta la posibilidad de flexibilizarlos y/o de adecuarlos a las condiciones geográficas y de acceso a las comunidades, a las condiciones climáticas afectadas por la estacionalidad de las lluvias, los niveles de escolaridad, dificultades de comunicación de las poblaciones, los particulares procesos sociales en la dinámica socio económica de las comunidades, tales como las migraciones.

Bajo esas circunstancias los resultados del Programa así como sus repercusiones en las micro regiones fueron condicionados por deficiencias en la operativización de la estrategia metodológica del Programa. Entre esas deficiencias se destaca el punto de partida para la asignación de recursos a las micro regiones y no haber considerado desde un inicio a los diagnósticos como herramienta estratégica de trabajo. En su momento no recibieron importancia como instrumento estratégico de planeación, en tal sentido, no fueron de utilidad como línea de base para medir los cambios generados por el Programa.

La planeación de los proyectos por ejecutar en las micro regiones siguió la lógica de adecuar la solución de las necesidades comunitarias en función de la disponibilidad de recursos financieros asignados a las micro regiones. Los fondos se asignaron siguiendo el criterio de la concentración poblacional de las comunidades. Esa decisión en la práctica reflejó la debilidad de la premisa que la orientó: en ella subyace la falsa idea de que para mejorar el capital humano hay que invertir en la gente, siguiendo la correlación estadística de que en donde hay más gente hay más necesidades. En ese correlato no se tomó en cuenta que la historia de Guatemala ha sido una historia de exclusión social que se reprodujo ínter e intra regionalmente, proceso en el cual la desconcentración y dispersión poblacional ha estado en correspondencia con la condición socio económica y oportunidades de las familias.

Al distribuir los fondos de esa manera se reprodujo la inequidad estructural que aprisiona a las comunidades en el círculo vicioso de la pobreza.

PERSPECTIVAS DE SOSTENIBILIDAD DEL PROCESO DE DESARROLLO COMUNITARIO

Hacer autosostenible el proceso de desarrollo comunitario iniciado con el programa DECOPAZ implica el habilitamiento de las comunidades con destrezas y capacidades para la autogestión, la disponibilidad de recursos económico-financieros iniciales para posibilitar la reproducción simple del proceso, pero con miras a su reproducción ampliada, el sustento socio organizativo para conducirlo y el respaldo de la base social comunitaria para empujarlo.

En esa dirección, el mismo proceso de ejecución del Programa estaba creando condiciones que muestran una perspectiva favorable para la sostenibilidad autogestionaria del desarrollo en las comunidades y micro regiones. Los comunitarios tienen la disposición de fortalecer el espacio micro regional para continuar trabajando en actividades de desarrollo comunitario. Han estructurado una Coordinadora Intermicro Regional Municipal, como instancia que respalde institucionalmente con mayor fuerza la interlocución y negociación de iniciativas comunitarias para la gestión financiera. Asimismo, es una organización de segundo nivel cuya misión es conducir la continuidad del proceso.

Las ERMS también estaban capitalizando la experiencia de cofinanciar proyectos con algunas municipalidades y con otros organismos, tanto gubernamentales como no gubernamentales. Identifican la importancia de aprovechar con más efectividad el fondo de proyectos productivos. Para hacer sus gestiones están acudiendo al respaldo económico comunitario. Se ha avanzado en la apropiación de conocimientos y adquisición de habilidades para la autogestión, pero éste aún necesita reforzarse con acompañamiento institucional.

El Programa ha logrado impregnar optimismo, un cambio de actitud que rescata la disposición y el compromiso de los comunitarios por aprovechar los recursos de organización, capacitación y equipamiento con que han sido habilitados.

Las medidas consideradas por los miembros de las Juntas Directivas apuntan en dirección de seguir activando para fortalecer el espacio micro regional, consolidar la organización y seguir beneficiando a las comunidades con nuevos proyectos. Los comunitarios cifran su expectativa en la posibilidad de obtener nuevos apoyos por parte de instancias gubernamentales, no gubernamentales y embajadas de países que apoyaron la firma de los Acuerdos de Paz.

Asimismo, han visualizado como instrumento determinante del capital social con que fueron empoderados, a la personalidad jurídica de sus asociaciones, el proceso e iniciativas de construcción de capital social que han emprendido por sí mismos como lo constituyen las Coordinadoras Inter Micro Regionales, especialmente en los municipios de Barillas y Soloma. También se han sensibilizado acerca de aprovechar las capacitaciones recibidas ampliándolas al resto de la comunidad.

Sin embargo, también existen puntos de vista pesimistas, actitudes dudosas respecto al futuro de las ERMS y las micro regiones. En esas actitudes influyen el temor e inseguridad para sostener por sí mismos el funcionamiento de sus asociaciones, algunas posiciones de autoridades municipales que prefieren la desintegración y aislamiento de las comunidades; las limitaciones propias de la pobreza. Situaciones que en determinado momento podrían dificultar la continuidad de las Entidades Micro Regionales y por ende la sostenibilidad de ese incipiente proceso de desarrollo comunitario.

En consecuencia, es un reto dar continuidad a ese proceso de parte de los propios comunitarios, situación que estará en correspondencia a la consolidación organizativa interna de los propios comunitarios, de la capacidad que tengan para no desacumular sino, por el contrario, potenciar el empoderamiento obtenido en las dimensiones técnicas, administrativas y organizativas. Pero a su vez implica evitar que esa organización comunitaria sea utilizada con fines de clientelismo político, de parte de las instancias gubernamentales en los ámbitos municipal,

departamental y nacional. Por el contrario, se hace necesario que desde las esferas gubernamentales se apoye efectivamente la autogestión comunitaria de su desarrollo.

El desarrollo comunitario para la paz, exige por tanto elevar la importancia de las comunidades en los ámbitos regionales y nacionales. Por otro lado, es imprescindible la recuperación del Estado a los ámbitos comunitarios, para que en su interacción se configure una estrategia de desarrollo rural viable para promover desarrollo humano integral en comunidades excluidas económica y socialmente. 'S'

BIBLIOGRAFÍA

ASOCIACIÓN PARA EL AVANCE DE LAS CIENCIAS SOCIALES (AVANCSO)

- 1992 *¿Dónde está el futuro? Procesos de reintegración en comunidades de retornados*, Cuadernos de investigación, núm., 8, Guatemala.

BOISER, SERGIO

- 1997 *El vuelo de una cometa, una metáfora para una teoría del desarrollo territorial*, Instituto Latinoamericano y del Caribe de Planificación Económica y Social, Santiago de Chile.

DECOPAZ

- 1998 *Metodología del Programa DECOPAZ*, Guatemala.

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES ECONÓMICAS Y SOCIALES

- 1997 *Acuerdos de Paz firmados por el Gobierno de la República de Guatemala y la Unidad Revolucionaria Nacional Guatemalteca (URNG)*, Universidad Rafael Landívar, Guatemala.

INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA (INE)

- 1999 *Encuesta Nacional de Ingresos y Gastos Familiares (ENIGFAM)*, Revista *Resumen*, marzo 1998, abril 1999.

JONHAS, SUSANE

2000 *De centauros a palomas, la negociación de la paz*, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO), Guatemala.

LÓPEZ RIVERA, ÓSCAR A.

1997 *De la agonía a la esperanza cautiva, pastoral de movilidad humana*, Conferencia Episcopal de Guatemala, Guatemala.

MONTEFORTE TOLEDO, MARIO

1997 *La frontera móvil*, UNAM, ONU, Ministerio de Cultura y Deportes de Guatemala, Ediciones don Quijote, Guatemala.

PLANT, ROGER

1996 *Pobreza y desarrollo indígena: algunas reflexiones*, Banco Interamericano de Desarrollo, Washington, D. C.

PONCIANO CASTELLANOS, KAREN

1996 "El rol de la sociedad civil en los procesos de paz de Guatemala y El Salvador", en *Temas y documentos de de-*

bate, núm., 64, Instituto Centroamericano de Estudios Políticos (INCEP), Guatemala.

REYES ILLESCAS, MIGUEL ÁNGEL

1997 "Los complejos senderos de las negociaciones de paz en El Salvador, Guatemala y México", en *Temas y documentos de debate*, núm., 2, Instituto Centroamericano de Estudios Políticos (INCEP), Guatemala.

RIVERA, RIGOBERTO

1998 *Fundación para la Investigación Aplicada a la Reforma Agraria*, CIARA, Venezuela,

SISTEMA DE NACIONES UNIDAS EN GUATEMALA

2000 *Guatemala: la fuerza incluyente del desarrollo humano*, Informe de desarrollo humano, Guatemala.

TORRES RIVAS, EDELBERTO Y ARÉVALO DE LEÓN

1999 *Del conflicto al diálogo: el WSP en Guatemala*, FLACSO, UNRISD, Guatemala.

CERÁMICA ARQUEOLÓGICA DEL RÍO LA VENTA, CHIAPAS

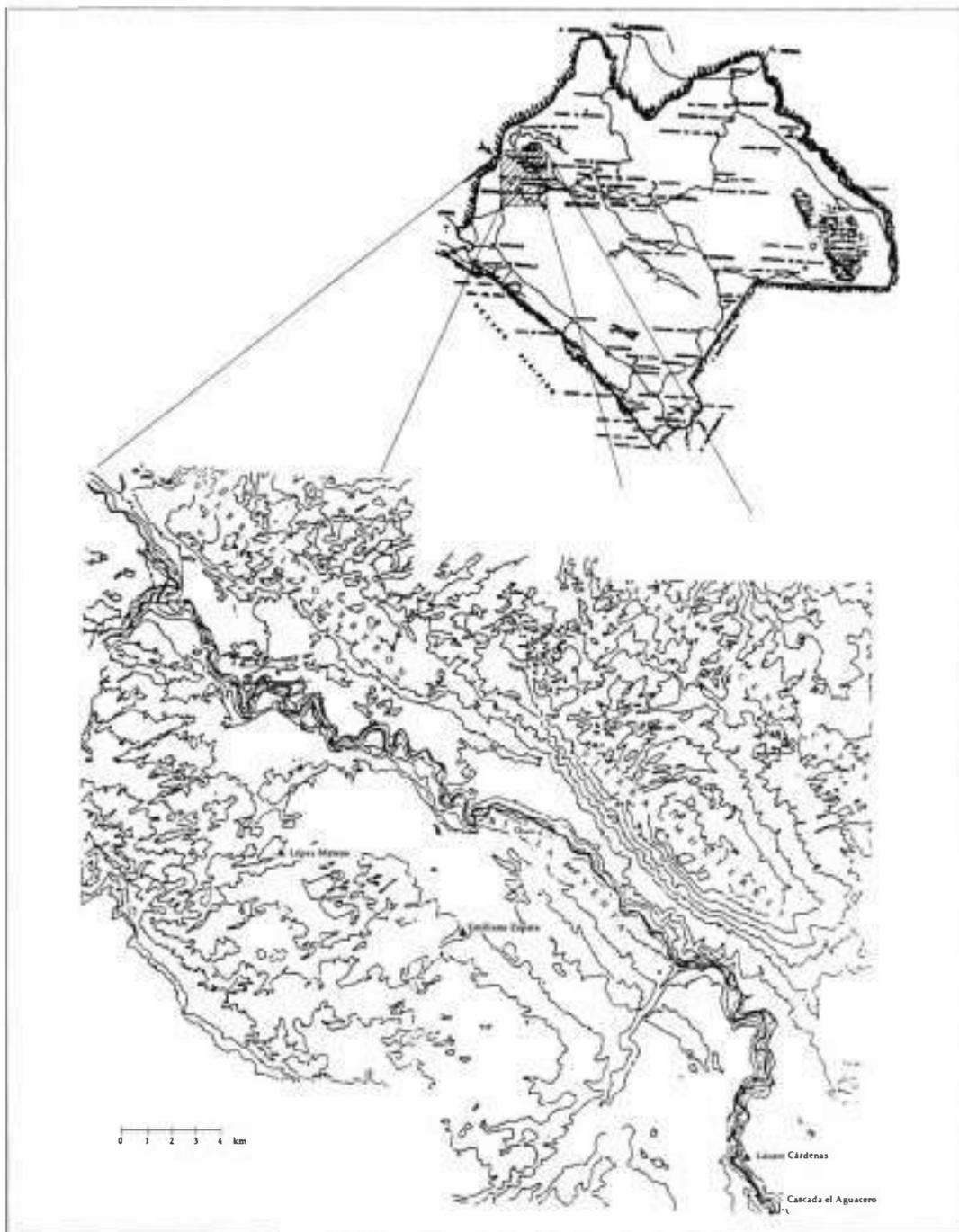
ELISEO LINARES VILLANUEVA
CENTRO 1NAH-CHIAPAS

INTRODUCCIÓN

Los materiales cerámicos motivo de esta artículo provienen de tres temporadas de campo en el área del río La Venta, al occidente del estado de Chiapas (mapa 1), efectuadas por el INAH en 1993, 1995 y 1997. Las dos primeras fueron rescates arqueológicos, mientras que la tercera se trabajó bajo el proyecto italo-mexicano Proyecto Arqueológico Río La Venta en el cual participamos investigadores del Instituto Nacional de Antropología e Historia, la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas y del Centro Italiano Studio e Ricerche Archeologiche Precolombiane de Italia.

En el rescate de 1993 fue atendido un importante acervo arqueológico localizado en la cueva El Tapasco del Diablo —ubicada en la pared oriental del cañón del río La Venta a más de cincuenta metros de altura—, por escaladores mexicanos y franceses, éstos últimos pertenecientes al Círculo Espeleológico Francés. De este lugar, el personal del INAH recuperó, por recolección de superficie y excavación, objetos de madera, textiles, cordeles, resinos botánicos, así como más de cien vasijas de barro y objetos de alabastro (Silva y Linares 1993).

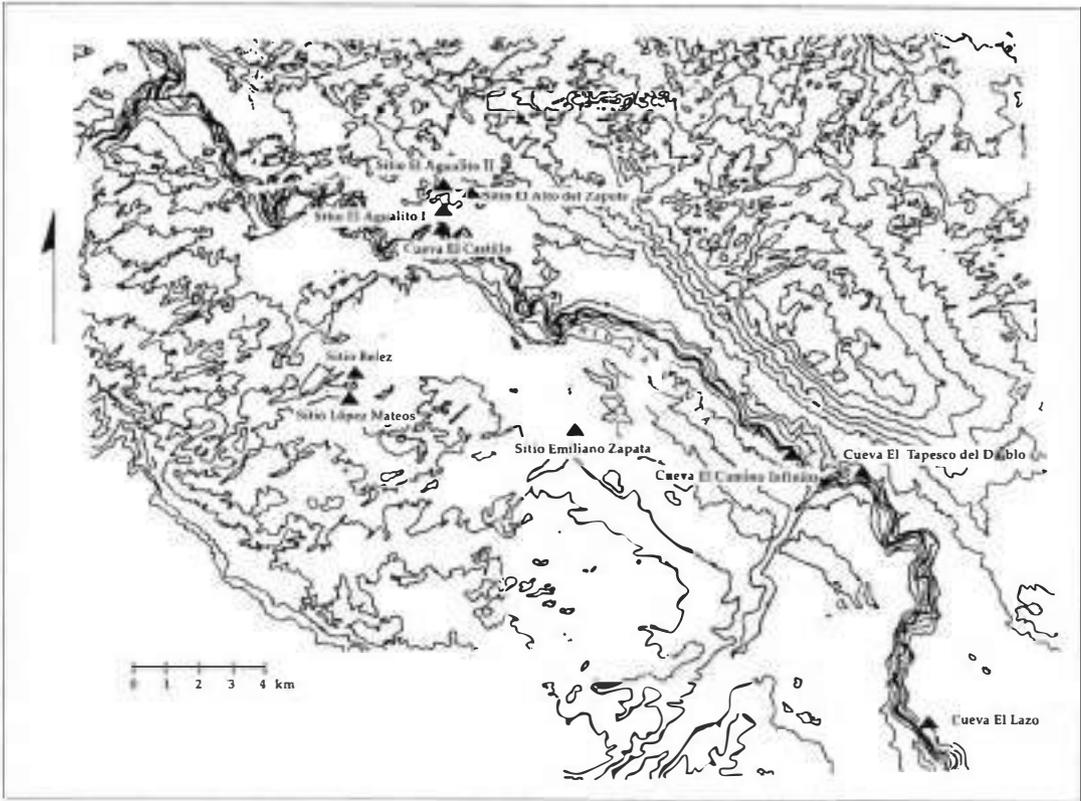
El rescate de 1995 se llevo a cabo a raíz del reporte que hizo un grupo de espeleólogos italianos de nombre Asociación Río La Venta, acerca de la presencia de construcciones y materiales arqueológicos en el abrigo rocoso El Castillo, ubicado en el mismo río (mapa 2 y figura 1). En este lugar, localizado a más de setenta metros de altura en la pared oriental del cañón, el INAH realizó un estudio de superficie registrando construcciones aparentemente defensivas y cerámica de superficie (Linares y Silva 1998).



Mapa 1. Ubicación del área de trabajo. Río La Venta, Chiapas.

La temporada de 1997 incluyó reconocimiento de dos sitios de Cintalapa, ubicados uno al oriente de la colonia López Mateos y el otro al norte de la colonia Emiliano Zapata; reconocimiento de los sitios El Alto del Zapote, El Agualito I y Kang localizados en el interior de la

selva El Ocote, y excavaciones en las cuevas El Lazo y El Camino Infinito, en el cañón a 350 y 250 m de altura (figuras 2 a 7). Cabe mencionar que los sitios reconocidos fueron del tipo monumental, erigidos sobre plataformas megalíticas, presentando construcciones de marcado estilo



Mapa 2. Ubicación de sitios y cuevas. Área del río La Venta, Chiapas.

oaxaqueño, con la típica decoración "escapulario" en las fachadas de los templos. Destacó en esa intervención la cueva El Lazo donde se recuperaron 11 entierros infantiles, varios de ellos en fardos funerarios, así como numerosas muestras de textiles, cuerdas, objetos orgánicos, semillas, plantas y la mayor parte de la cerámica recuperada en esta temporada (Orefici *et al.*, 1998, Linares 1998).

UBICACIÓN DEL ÁREA DE TRABAJO

El río La Venta se localiza al occidente de la Depresión Central de Chiapas, en un área perteneciente a los municipios de Ocozocoautla, Tecpatán, Jiquipilas y Cintalapa, fluyendo por más de ochenta kilómetros en dirección sureste-noroeste al fondo de un cañón majestuoso. En su recorrido atraviesa la reserva forestal El Ocote, una de las principales manchas de selva tropical en el estado con

más de mil kilómetros cuadrados de bosque. Nace en el macizo granítico de la Sierra Madre de Chiapas y, después de pasar por la formación caliza de la Meseta, descarga sus aguas en el Lago de Malpaso, inundando casi trescientos kilómetros cuadrados; aquí el río se une al *Grijalva* y prosigue su curso hacia el golfo de México.

ANTECEDENTES ETNOHISTÓRICOS

El área que atraviesa el río La Venta se ubica en una región habitada desde época prehispánica por hablantes de zoque, una de las lenguas pertenecientes a la familia mixe-zoqueana. Según Villa Rojas, hasta el siglo xv de nuestra era la etnia zoque ocupó todo el occidente de Chiapas, territorio que fue disminuyendo paulatinamente durante los siglos siguientes debido a invasiones y a la llegada de otros grupos (1975:19). En el tiempo de la Conquista los zoques se encontraban distribuidos en

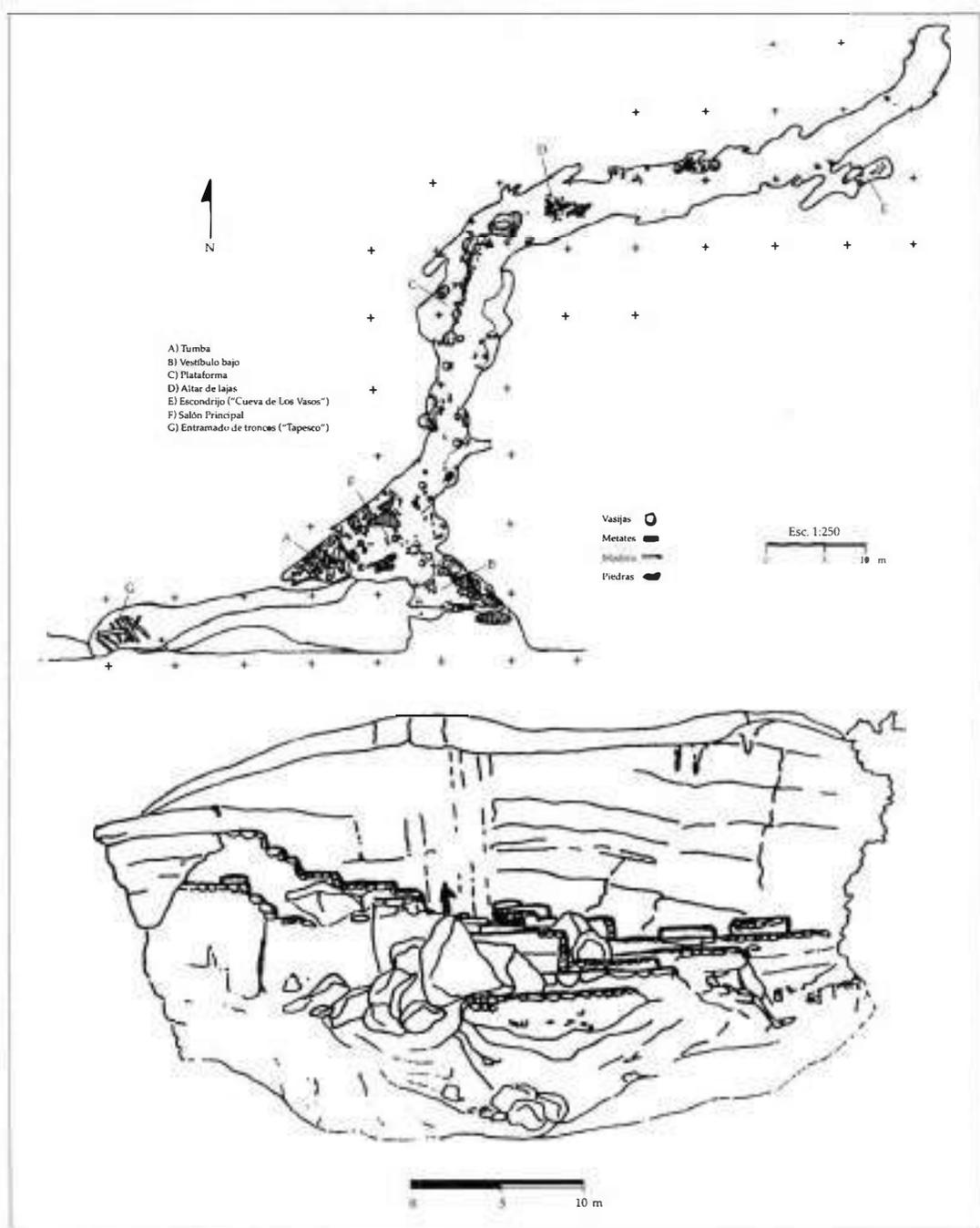


Figura 1. Arriba: Planta de la cueva El Tapasco del Diablo; abajo: vista frontal del abrigo rocoso El Castillo.

un amplio territorio que incluía, además de regiones chiapanecas, algunas partes de Oaxaca, Tabasco y Veracruz abarcando diversas zonas ecológicas. En Chiapas habitaban las porciones noroccidentales de la Depresión Central, la Meseta y la Sierra Madre, con algunos asentamientos

en la planicie costera del Pacífico (Thomas 1974: 15-18). A la llegada de los españoles la población que se dividía en pequeños cacicazgos, algunos de los cuales eran tributarios de los mexicas, otros de los chiapanecas y otros más eran independientes (Villa Rojas 1975: 21). Para este tiempo



Figura 2. Arriba: planta de la cueva El Lazo; abajo: planta de la cueva El Camino Infinito.

po se mencionan por lo menos tres capitales zoques en Chiapas: Quechula en el Grijalva Medio, hoy bajo las aguas de la presa de Malpaso; Javepagcuay en Ocozocoautla y Guateway en Francisco León, las cuales se suman a Zimatán, capital en Cunduacán, Tabasco (Cordry y Cordry 1988: 27). La ubicación de esas capitales así como la extensión y la diversidad ecológica del territorio que ocupaban los grupos zoques prehispánicos sugiere a Thomas la existencia de diferencias culturales y especialización regional (1974: 29). Navarrete considera que tal ubicación obedeció a una visión cosmogónica del territorio, más que a unidades políticas (Navarrete 1973).

ANTECEDENTES ARQUEOLÓGICOS

El primer intento de conocer la filiación cultural de los habitantes prehispánicos en el occidente de Chiapas se debe a Matthew Stirling, quien llega al área en 1945 para tratar de establecer el límite oriental de la cultura olmeca. Durante sus recorridos localiza varios sitios y cuevas en la zona del río La Venta, mientras realizaba excavaciones en Piedra Parada, al norte de Ocozocoautla. Aunque sus resultados no apoyan la presencia directa de los olmecas en el área, sus trabajos fueron la base para acercarse al establecimiento de ocupaciones zoques

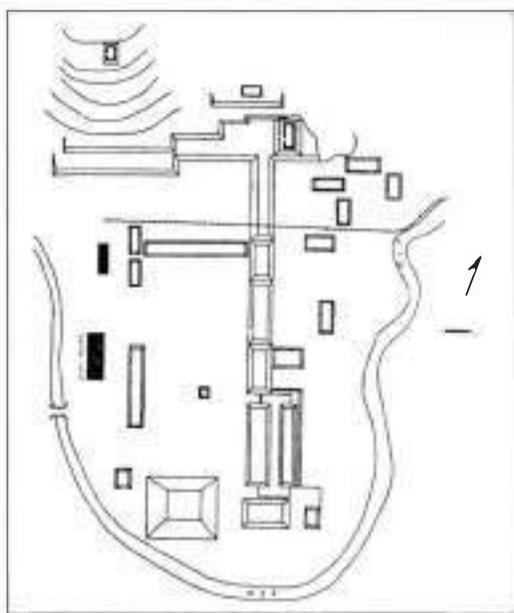


Figura 3. Sitio La "Coordinadora", Ejido López Mateos, Cintalapa, Chiapas.

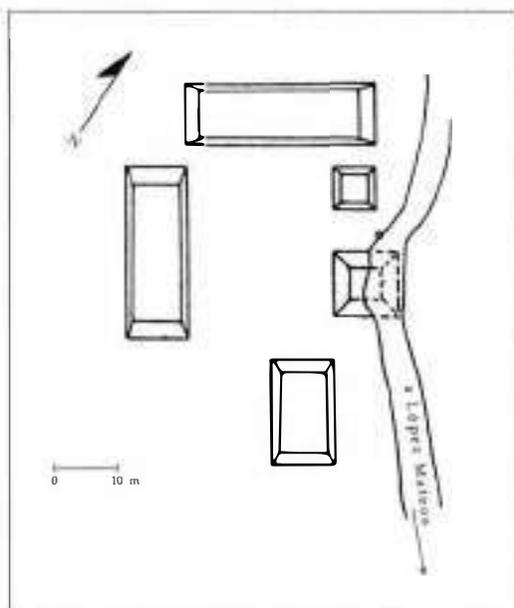


Figura 4. Sitio Belez.

durante el Clásico (Stirling 1947:137-155, Paillés 1989: 4).

El siguiente paso en el estudio del área fue dado por la Fundación Arqueológica del Nuevo Mundo (NWAf, por sus siglas en inglés) con recorridos de superficie y excavaciones desde Malpaso, Chiapas, hasta Cárdenas, Tabasco, en 1953.

De ello, años después, derivarán publicaciones acerca del patrón de asentamiento, análisis de la cerámica y reportes de los sitios López Mateos, Las Palmas, El Triunfo y otros más de la región de Malpaso (Sanders 1962, Piña Chan y Navarrete 1967); así como recorridos a lo largo del cañón del río La Venta para localizar cuevas con restos arqueológicos (Peterson 1961). También, como derivado de los trabajos de la NWAf, se llevaron a cabo excavaciones en el abrigo rocoso de Santa Marta, registrándose una ocupación precerámica (MacNeish y Peterson 1983), explorada más tarde por el INAH (García-Barcena y Santa María 1984), e investigaciones en los sitios de Vistahermosa (Treat 1986), Ocozocoautla (Agrinier 1991), Mirador y Miramar (Peterson 1963; Agrinier 1970, 1975, 1978 y 1984).

Coincidente con el recorrido de la NWAf en 1953, Russell emprendió su reconocimiento pionero de la selva El Ocote, mediante el cual da a conocer los sitios que hoy llevan su nombre (Russell 1954).

La siguiente etapa de estudio regional está representada por la gran operación de salvamento arqueológico organizada por la NWAf y el INAH con motivo de la construcción de la presa hidroeléctrica Netzahualcōyotl o Presa de Malpaso (Lee y Navarrete 1973), llevada a cabo entre octubre de 1965 y junio de 1966, donde se localizan más de cien sitios en la zona de embalse y se excavan 23 de ellos, dando un gran aporte a la arqueología regional con el establecimiento de una secuencia cronológica completa y una secuencia cerámica para todo el Grijalva medio. De esta operación resultaron varios reportes y publicaciones mayores sobre el rescate en general y sobre sitios importantes como San Isidro (Matos 1966a, 1966b; Navarrete 1966; Lowe 1967, 1981, 1998, 1999; Lee 1974).

En el estudio y reporte de sitios en el área del río La Venta se encuentran, en principio, las cuevas con restos arqueológicos detectadas por Stirling, como la cueva de los Cajetes y la Cueva del Refugio dentro del rancho Los Bordos, en el municipio de Cintalapa, de las cuales reporta arquitectura integrada en el interior y asociada a una multiplicidad de objetos cerámicos (Paillés 1989).

También está el estudio de Arden King, en 1950, de materiales procedentes de cuevas en la parte alta del río y dentro del cañón reportando materiales cerámicos del Preclásico y del Clásico y envoltorios de plantas, textiles y cordeles que él llama "atados de shamán" (King 1955). Veintitrés años después y con la intención de continuar los estudios de Stirling, la NWAf inicia su proyecto denominado "Cuevas Secas del Río La Venta", a cargo de Thomas Lee, quien estudia en 1978 las cuevas Colmena, Media Luna y Cuatro Hacha donde encuentra adoratorios y contextos con materiales orgánicos (textiles y semillas) y cerámicos relacionados con prácticas rituales efectuadas durante una temporalidad que va del Preclásico tardío al Clásico tardío (Lee 1985).

Con motivo de los estudios que el INAH efectúa en 1977 y 1978 en las cuevas de Santa Marta y Los Grifos de la Finca Quicapú en Ocozocoautla, Joaquín García-Barcena y Diana Santa María (1986) realizan un breve reconocimiento dentro de la selva El Ocote, en la margen oriental del río La Venta, reportando El Cafetal, un sitio con arquitectura monumental muy parecido a los reportados por Russell, los cuales presentan construcciones de piedra bien tallada, erigidas sobre plataformas megalíticas.

LA CERÁMICA ARQUEOLÓGICA:
PROCEDIMIENTOS Y RESULTADOS

Antes de exponer el procedimiento de análisis del material cerámico y sus resultados, es necesario decir que gracias a la presencia de cerámica diagnóstica, la cual corresponde principalmente a complejos del Clásico tardío, en todas las cuevas y en casi todos los sitios estudiados, fue posible establecer una definición tipológica confiable. Sin embargo, debido a que 80% del material recuperado (estimado en peso y volumen) está integrado por piezas completas procedentes de la superficie de la cueva El Tapesco del Diablo, y que 20% restante es cerámica fragmentada y algunas piezas semi-completas que proceden de la superficie y áreas excavadas de las otras cuevas y sitios, dejamos para tratamientos posteriores un estudio cuanti-

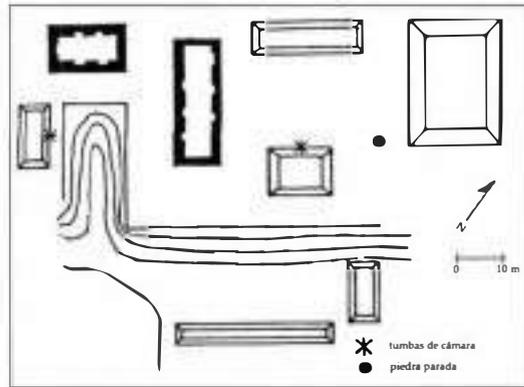


Figura 5. Sitio Emiliano Zapata.

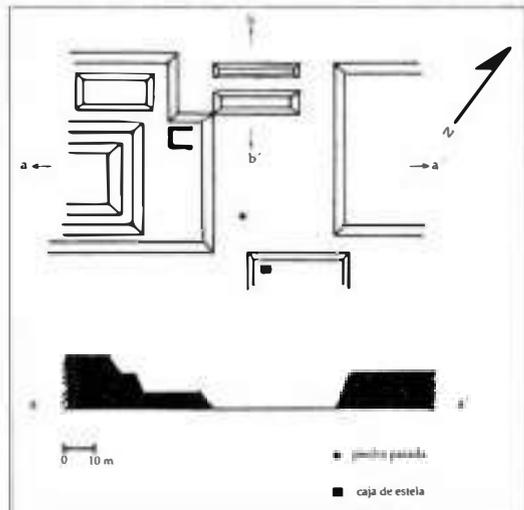


Figura 6. Sitio El Aigualito I.

tativo formal. Por ello, en este trabajo se encuentra fundamentalmente información sobre la tipología general del área y sólo algunas referencias cuantitativas.

PROCEDIMIENTO TIPOLOGICO

Con el fin de hacer comparaciones culturales y obtener datos cronológicos, abordamos la definición tipológica bajo un enfoque que permitiera establecer correlaciones locales y regionales. Tal sistema es el llamado tipo-variedad, cuya aplicación está casi generalizado en el área maya y en otras zonas de Mesoamérica, permitiendo orde-

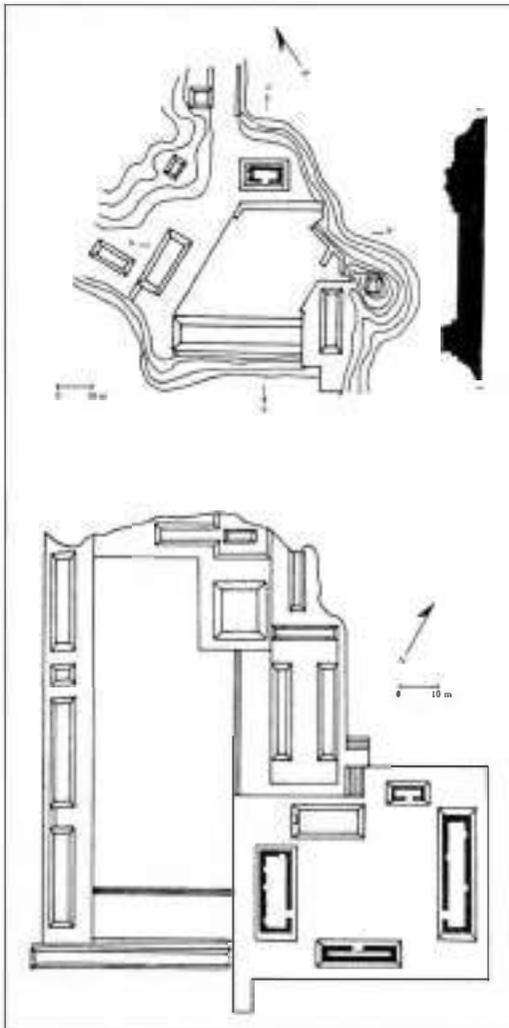


Figura 7. Arriba: Sitio El Alto del Zapote; abajo: El Aguajito II (Kang).

nar una colección cerámica dentro de formato estándar para las descripciones, produciendo unidades comparables al interior de una región o entre regiones mismas (Lee 1974: 35).

Siguiendo a Gifford (1960: 342) las unidades básicas en el sistema tipo-variedad son los tipos, considerados como una expresión material de regularidades en la conducta humana, los cuales pueden aportar información significativa sobre procesos culturales. Este esquema de clasificación incorpora un análisis taxonómico de los materiales cerámicos basado en la organización jerárquica de una serie de unidades comparables, que han sido definidas en detalle

(Smith, Willey y Gifford 1960; Smith y Guifford 1965; Sabloff y Smith 1970). Tales unidades, de mayor a menor jerarquía, son: el complejo, la vajilla, el grupo cerámico, el tipo, la variedad y los atributos.

Descripción de los materiales cerámicos

Complejo cerámico Ipsan (Protoclásico tardío)

TIPO: Pobocama arenoso. Variedad: Pobacama. Grupo: Pobocama. Vajilla: Yatsipo arenoso. Establecido por Lee en San Isidro (1974a: 48).

DESCRIPCIÓN: alisado burdo sin engobe, en color café claro (2.5 YR 6/4; 5 YR 5/6) o café ligeramente rojizo.

Pasta: con una zona ennegrecida por reducción, en colores similares a la superficie. Presenta abundante desgrasante de arena de cuarzo e inclusiones de gravilla del mismo material.

Acabado de superficie: alisado burdo sin engobe con manchas de ahumado; en el caso representado en este estudio el interior de la vasija está ennegrecido por sustancias resinosas y carbón.

Forma: cajete abierto de fondo cóncavo y base anular burda.

PROCEDENCIA: capa superficial de la cueva El Lazo (figura 8).

COMPARACIONES: las vasijas que sirvieron como base para establecer el tipo fueron recuperadas en San Isidro de diferentes elementos arqueológicos (Lee 1974). También hay numerosos ejemplos procedentes de los montículos 12 y 13 de Chiapa de Corzo asignados a las fases Istmo y Jiquipilas (Masón 1960).

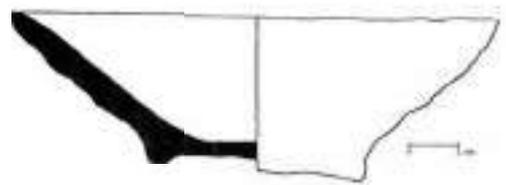


Figura 8. Plato tipo Pobocama arenoso: variedad Pobacama, cueva El Lazo.

Complejo cerámico Juspano-Kundapí (Clásico temprano y medio)

TIPO: Pusquipac inciso. *Variiedad:* Pusquipac. *Grupo:* Sanguitsama. *Vajilla:* Kombe negro y blanco. Establecido por Lee en San Isidro (1974a: 34-35).

DESCRIPCIÓN: el complejo cerámico Juspano-Kundapí, y su equivalente Jiquipilas-Lagunas en Chiapa de Corzo, se caracteriza por la importancia en la tradición de cocción diferencial, de ahí que Masón (1960) y Lowe (1994) la denominen "manchado" o cerámica negra con borde blanco. Esa tradición es posible ubicarla no sólo en el occidente de Chiapas, sino también en una región muy amplia que va desde el centro de México hasta los altos de Guatemala; se concentra en el Istmo de Tehuantepec y su extensión temporal se inicia desde el Preclásico inferior hasta el Clásico medio. En el occidente de Chiapas, en donde aparece esta cerámica con decoración geométrica incisa, es considerada como distintiva de los grupos zoques, reconocida así por Peterson (1963).

Los ejemplares localizados en nuestros sitios de estudio presentan pasta gris y naranja de textura media a fina, con la superficie bien pulida en color negro. Como decoración algunas veces presentan incisiones en la base de la vasija que forman ligeras acanaladuras diagonales y paralelas, así como una ligera moldura basal. Están representados por cajetes de paredes casi rectas, de labios redondeados, base y fondo planos y ollas pequeñas.

PROCEDENCIA: superficie de la Cueva El Lazo y del sitio Emiliano Zapata (figuras 9 y 10).

COMPARACIONES: conjuntos de vasijas similares han sido recuperados de Chiapa de Corzo y asignadas a las fases Jiquipilas y Laguna de la Depresión



Figura 9. Plata tipo Pusquipac: variedad Pusquipac, cueva El Lazo.

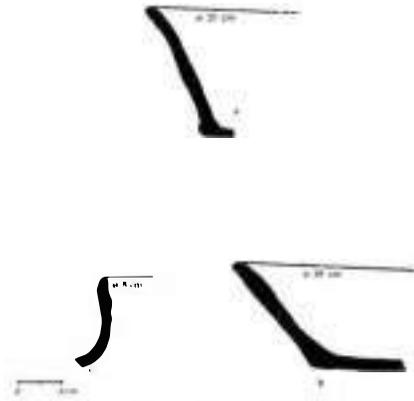


Figura 10. Tipo Pusquipac: variedad Pusquipac: a y b: cueva El Lazo; c: Sitio Emiliano Zapata.

Central; nos referimos, por ejemplo, al conjunto procedente de la tumba 2 del montículo 12 de Chiapa de Corzo, reportado por Masón (1960: 21), donde aparecen platos con las mismas decoraciones incisas. Cerámica similar está reportada para El Mirador por Peterson (1963) y para La Frailesca por Navarrete (1960). También hay reportes de ella en Izapa y otros sitios de la costa de Chiapas y Guatemala (Ekholm 1969, Coe y Flannery 1967:33-35). Según Paillés, la cerámica negra con decoración incisa que reporta Stirling en las cuevas de Cintalapa y Ocozocoautla, pertenecen a este complejo (1989).

Complejo cerámico Mechung (Clásico tardío)

TIPO: Zuleapa blanco. *Variiedad:* Zuleapa. *Grupo cerámico:* Zuleapa. *Vajilla:* Turna anaranjado. Establecido por Lee en San Isidro (1974a: 59).

DESCRIPCIÓN: pasta anaranjada fina sin desgrasante, compactación alta, con sonido metálico, engobe blanco. Se presenta en platos evertidos, cajetes bajos simples de base plana y cajetes de silueta compuesta.

Pasta: la arcilla es de color anaranjado (en tonos de 2.5 YR 4/8; 5 YR 5/8 y 5 YR 6/8), con textura fina, compacta, sin desgrasante y con oxidación completa.

Acabado de superficie y decoración: superficie pulida con engobe blanco cremoso o blanco rosáceo (2.5 YR 8/2, 8/3; 7.5 YR, 8/2, 8/6), tanto en

exterior como interior. Algunos cajetes presentan una acanaladura en el parte media del cuerpo.

Formas: platos de base plana, paredes recto divergentes y borde evertido; platos de base plana y paredes curvo-divergentes, labio redondeado; cajetes de silueta compuesta, base plana; en algunos casos con acanaladura en la parte media del cuerpo.

PROCEDENCIA: superficie de la cueva El Tapasco del Diablo, cuevas El Camino Infinito y El Lazo y del sitio López Mateos (figuras II y 12).

COMPARACIONES: el tipo Zuleapa blanco es uno de los más frecuentes durante el Clásico tardío en todo el occidente de Chiapas, y constituye un excelente marcador cronológico del complejo Mechung. Se ha localizado en sitios del Grijalva medio como San Antonio, San Isidro y el Maritano (Agrinier 1969: 55, Lee 1974a: 59, Navarrete *et al.*, 1995: 134); también en casi todos los sitios estudiados en el embalse de la presa de Peñitas (Silva 1987: 363). En Chiapa de Corzo aparecen cerámicas anaranjadas de pasta fina con baño blanco en

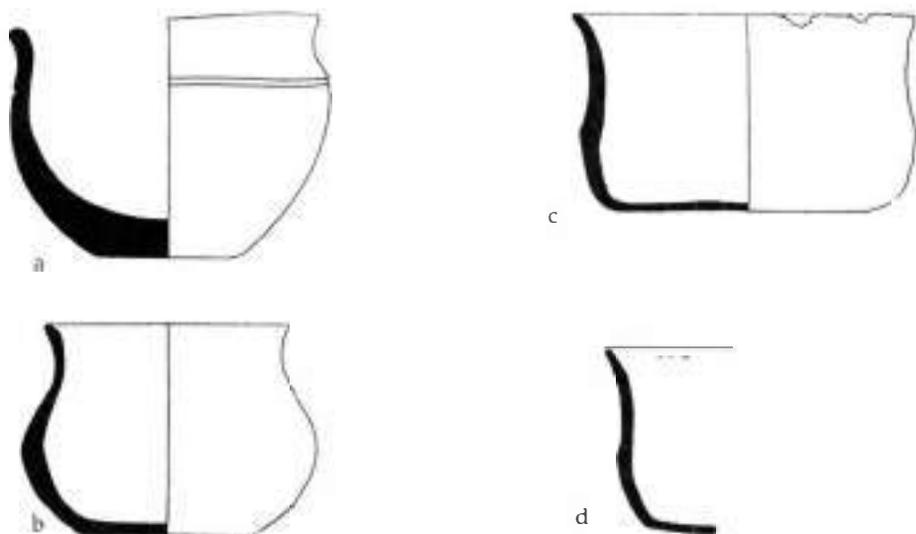


Figura 11. Tipo Zuleapa blanco: variedad Zuleapa: a y b: cueva El Tapasco del Diablo; c y d: cueva El Camino Infinito.

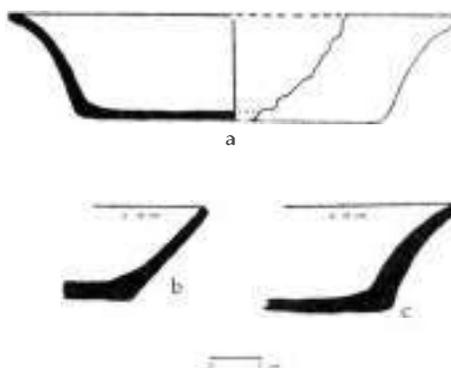


Figura 12. Tipo Zuleapa blanco: variedad Zuleapa; a: Sitio López Mateos; b: cueva El Lazo; c: cueva El Camino Infinito.

el montículo 5b y otras zonas del centro de ese sitio, en un grupo cerámico denominado Ixtapa, reportadas por Warren (1977: 91) y por L. Lowe (1993).

En el occidente de la Depresión Central, según Warren (1977), el grupo Ixtapa substituye a la cerámica ahumada o negra con borde blanco que caracterizaba a los periodos anteriores, fenómeno que puede atribuirse a un cambio en la tecnología alfarera de esa región con el uso de hornos. Sin embargo, señala el mismo Warren (1977: 92), no existen evidencias de hornos en la Depresión Central lo que puede implicar, a pesar de la abundante presencia de ese tipo de cerámica, que se trata de una tradición foránea cuyo sitio de producción aún no se ha localizado. Es necesario mencionar que en Jmetic Lubton, un sitio maya de los Altos de Chiapas, también se ha reportado un grupo similar llamado Chenalhó fino presente en ofrendas funerarias asignadas al Clásico tardío (Lee 1972:10).

TIPO: Yaspac rojo sobre blanco. *Variiedad:* líneas finas. *Grupo cerámico:* Zuleapa. *Vajilla:* Turna anaranjado. Establecido por Lee en San Isidro (1974a: 64).

DESCRIPCIÓN: los mismos atributos que el tipo Zuleapa blanco con la diferencia en la decoración, pues los cajetes presentan líneas finas de pintura roja perpendiculares y paralelas al borde o a las acanaladuras. Este tipo está representando por dos cajetes pequeños de silueta compuesta, de base plana, con engobe blanco amarillento y blanco rosáceo (7.5 YR 8/6; 2.5 YR 8/2) con líneas de color rojo y negro (10 R 4/8).

PROCEDENCIA: capa superficial del sitio López Mateos y cuevas El Camino Infinito y El Lazo (figura 13).

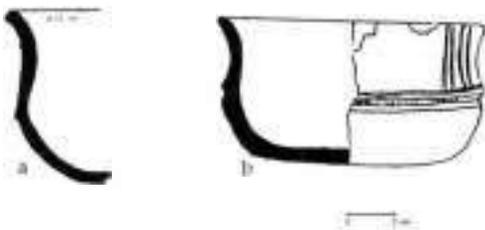


Figura 13. Tipo Yaspac: variedad Líneas Finas; a: Sitio López Mateos y b: cueva El Camino Infinito.

COMPARACIONES: esta variedad fue reportada por Lee (1974a: 64) procedente del entierro 54-2 de San Isidro, y por Agrinier (1969, figura 77) en San Antonio.

TIPO: Yomonó inciso-fino. *Variiedad:* Yomonó. *Grupo cerámico:* Zuleapa. *Vajilla:* Turna anaranjado. Establecido por Lee en San Isidro (1974a: 62).

DESCRIPCIÓN: engobe blanco y decoración por medio de incisión.

Pasta y acabado de superficie: son iguales a los descritos para el tipo Zuleapa blanco: variedad Zuleapa.

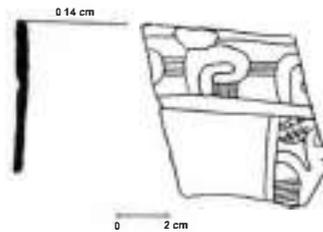


Figura 14. Tipo Yomonó Inciso: variedad Yomonó. Sitio Emiliano Zapata.

Decoración: en el ejemplo representado se observan una banda cercana al borde con motivos en forma de espirales o ganchos unidos por cuatro líneas paralelas; en la parte inferior un motivo inciso sencillo, al parecer antropomorfo, acompañado por líneas paralelas diagonales y un círculo hachurado.

Forma: cajete o vaso de paredes rectas y borde redondeado.

PROCEDENCIA: sitio Emiliano Zapata (figura 14).

COMPARACIONES: este tipo de cajetes, algunos de ellos de base plana y cuerpo de silueta compuesta fueron recuperados del entierro 4 en el montículo 17 de San Isidro, así como del juego de pelota y otras áreas del mismo sitio. En algunos casos de esa cerámica en San Isidro se reportan diseños parecidos al glifo maya "ahau". Agrinier informa sobre cerámica similar procedente de San Antonio, en el área del río La Venta, asignándola al Clásico tardío (1969). Cerámica de esta variedad también está reportada en el Grijalva bajo por Piña Chán y Navaraete (1967) y por Silva (1987: fig. 1k, 1) en la región de Peñitas. Lowe (1994: 17).

en concordancia con Warren (1977) opina que la decoración mediante líneas incisas es un rasgo típico de la región zoque desde el Preclásico medio hasta el Clásico tardío, cambiando solamente la tradición de pasta fina ahumada a bajas temperaturas por la cerámica de pasta fina oxidada, cocida a alta temperatura con nuevas formas.

TIPO: Yumi café. *VariEDAD*: Yumi. *Grupo cerámico*: Zuleapa. *Vajilla*: Turna anaranjado. Establecido en el presente estudio.

DESCRIPCIÓN: engobe color café, por lo común lleva decoración geométrica incisa y molduras en las que se han elaborado diseños incisos que simulan cuerdas.

Pasta: igual a la del tipo Zuleapa blanco: variedad Zuleapa.

Acabado de superficie y decoración: se caracteriza por llevar un engobe café pulido tanto en exterior como interior. El tipo más frecuente con decoraciones de molduras con dibujos incisos de cuerdas al exterior.

Formas: cajetes profundos de base planas y paredes rectas, ligeramente convergentes en la parte baja; cajetes de base plana y paredes curvo convergentes; vasos de paredes rectas, ligeramente convergentes en la parte baja.

PROCEDENCIA: cuevas El Camino Infinito y El Lazo (figura 15).

COMPARACIONES: cerámicas similares han sido reportadas de San Isidro y San Antonio,

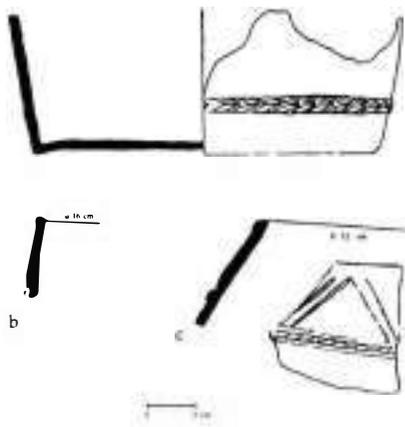


Figura 15. Tipo Yumi café: variedad Yumi; a y b: cueva El Lazo; c: cueva El Camino Infinito.

con excepción de los vasos, que recuerdan a las formas de vasos Tepeu de los Altos de Guatemala y el Complejo Murciélagos de Palenque (Navarrete, comunicación personal).

TIPO: Tzimbac liso. *VariEDAD*: Tzimbac. *Grupo cerámico*: Tzimbac. *Vajilla*: Turna anaranjado. Establecido por Lee en San Isidro (1974a: 57).

DESCRIPCIÓN: pasta anaranjada con desgrasante de arena fina, engobe anaranjado pulido, presente fundamentalmente en forma de cajetes de base plana.

Pasta: presenta color anaranjado rojizo con desgrasante de arena de cuarzo; textura mediana, compacta.

Acabado de superficie y decoración: las vasijas recuperadas están cubiertas por engobe rojizo del mismo barro y pulidas, algunas tienen una tonalidad negruzca en la parte externa cercana al borde o tienen líneas finas de color negro en el exterior.

Formas: cajetes de paredes curvo-divergentes o casi rectas, ollas de cuerpo globular con cuellos curvo divergentes. Existe un caso, procedente de la cueva El Tapesco del Diablo, con forma de una vasija de paredes curvo convergentes, labio evertido que muestra como decoración picos y partes de una efigie al parecer zoomorfa (quizá un felino) a la cual le falta un poco más de 50% del cuerpo.

PROCEDENCIA: sitio Emiliano Zapata y cuevas El Lazo, El Castillo y El Tapesco del Diablo (figuras 16 y 17).

COMPARACIONES: presente en San Antonio y San Isidro, así como en otros sitios de la presa de Malpaso (Lee 1974a: 84). También hay tipos similares en Chiapa de Corzo asignados por Agrinier (1964) a la fase Maravillas. Debemos anotar que aunque este tipo cerámico es considerado marcador del Clásico medio, dada su asociación con cerámicas del grupo Zuleapa en algunos lugares de la presa de Malpaso y las cuevas del río La Venta puede afirmarse que el grupo Tzimbac continúa durante el Clásico tardío.

TIPO: Yocotocmó pintado. *VariEDAD*: Yocotocmó. *Grupo cerámico*: Zuleapa. *Vajilla*: Turna Anaranjado. Establecido por Lee en San Isidro (1974a: 62).

DESCRIPCIÓN: engobe blanco y decoración negativa.

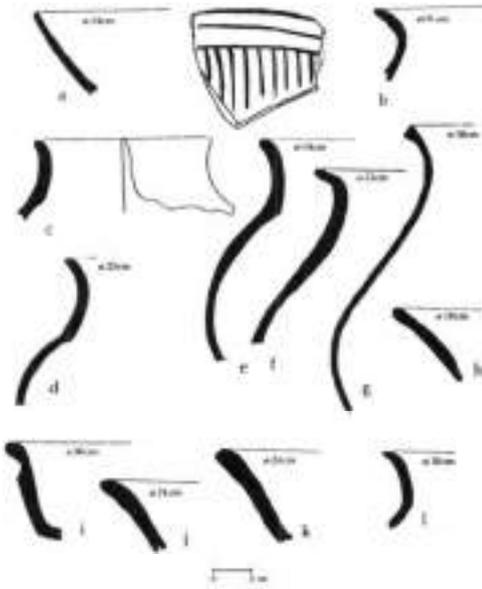


Figura 16. Tipo Tzimbac liso: variedad Tzimbac; a-i: cueva El Lazo-, j: Abrig, El Castillo; k y l: Sitio Emiliano Zapata.

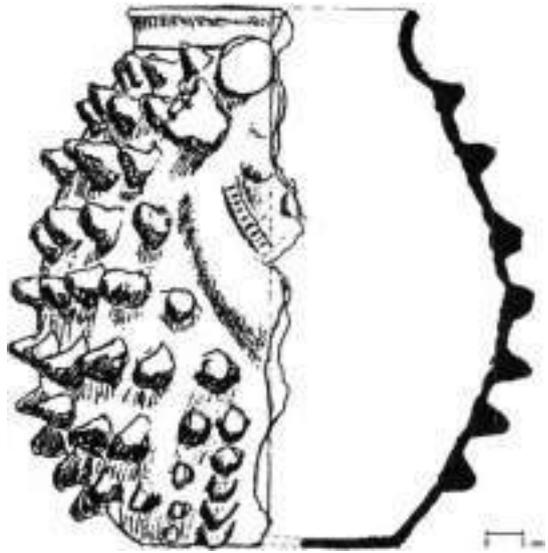


Figura 17. Vasija efigie tipo Tzimbac liso: variedad Tzimbac. Cueva El Tapasco del Diablo.

Pasta y acabado de superficie: igual al tipo Zuleapa blanco: variedad Zuleapa.

Decoración: realizada mediante diseños geométricos de líneas y puntos con pintura negativa en color negro sobre fondo blanco, antes de la cocción, difíciles de distinguir.

Formas: el único ejemplar presente es un vaso con paredes curvo convergentes de labio recto y base plana.

PROCEDENCIA: Gatera de Los Vasos en la cueva El Tapasco del Diablo (figura 18).

COMPARACIONES: presente en el sitio Banco Nieves en la presa de Malpaso (L. Lowe 1993: 84-85.), fundamentalmente en piezas con forma de cajetes. En San Antonio y San Isidro aparecen vasijas de pasta fina con engobe blanco y diseños al negativo que se asignan a este tipo (Lee 1994a). En Peñitas, Silva informa también de cerámica blanca con esa decoración (1987: 363). Según Rands hay cerámica de tipo similar en Trinidad, Tabasco, correspondiente a los complejos Taxinchán y Naab del Clásico tardío (1969: 8). Igualmente, de Chiapa de Corzo se reportan cajetes blancos con diseños geométricos y antropomorfos en pintura negativa (Agrinier 1963: 230).

TIPO: Yumi rojo. *Variedad:* estucado. *Grupo cerámico:* Zuleapa. *Vajilla:* Turna anaranjado. Establecido en el presente estudio.

DESCRIPCIÓN: engobe pulido de color anaranjado rojizo; por lo común las piezas llevan un baño de hematita especular sobre la cual se

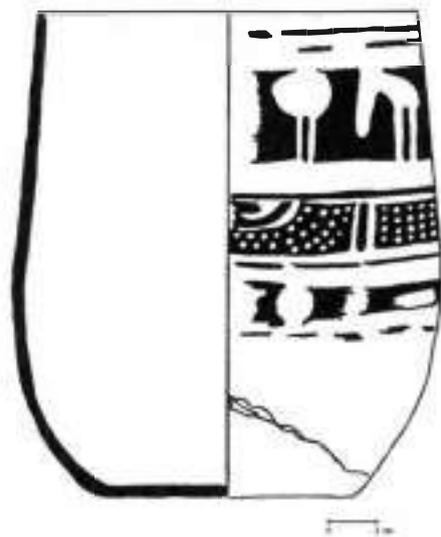


Figura 18. Vaso tipo Yoctomó pintado: variedad Yoctomó. Cueva El Tapasco del Diablo.

aplicó una capa delgada de estuco. En algunos casos el estuco presenta diseños antropomorfos y geométricos pintados al fresco.

Pasta: igual a la del tipo Zuleapa blanco.

Variiedad: Zuleapa.

Acabado de superficie y decoración: pulido con engobe anaranjado rojizo sobre el que aparece un baño ligero de pintura roja y, sobre ésta, una capa de estuco que puede presentar diseños policromos de grecas, bandas y /o personajes. Uno de los casos que representan a este tipo tiene personajes sedentes que portan tocados de plumas largas. Los personajes, dibujados sobre un fondo rojo, tienen la cara pintada de blanco y el resto de su cuerpo de rosa; sobre y bajo ellos se observan bandas de color blanco grisáceo (quizá un color verde degradado) que delimitan la escena central de la vasija (figura 19b).

Formas: vasos con soportes huecos semiesféricos, uno de ellos con tratamiento de curaduría antigua vasos de paredes curvo-convergentes (figura 19a), de base y fondo plano, con ligera

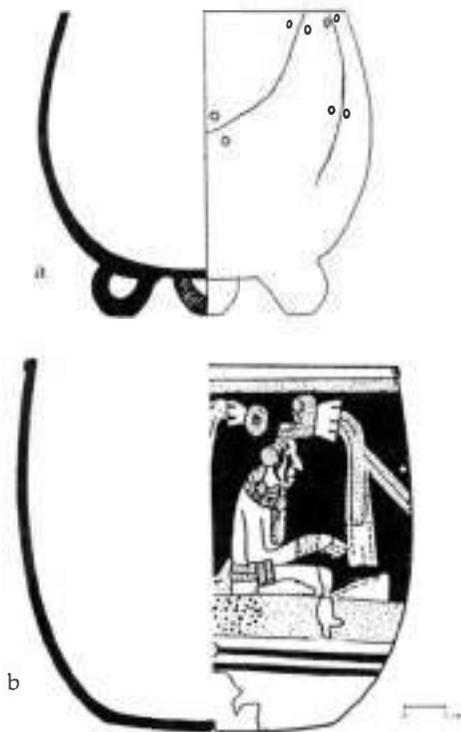


Figura 19. Vaso tipo Yumi rojo: variedad Estucado. Cueva El Tapasco del Diablo.

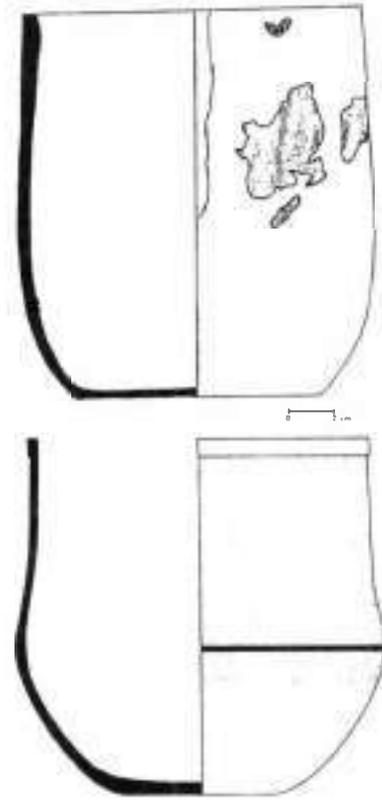


Figura 20. Vaso tipo Yumi rojo: variedad Estucado. Cueva El Tapasco del Diablo.

moldura labial; vasos de silueta compuesta, fondo y base plana, en algunos casos con una ligera moldura labial (figura 20).

PROCEDENCIA: cueva El Tapasco del Diablo: Gatera de Los Vasos y Galería.

COMPARACIONES: en general las formas y decoraciones son parecidos a vasijas asignadas al Clásico tardío en los altos de Guatemala y otros lugares del área maya (Rands y Smith 1965). Lowe y Masón piensan que la presencia de estilos mayoides en la cerámica zoque puede deberse a la llegada de grupos de filiación maya a la Depresión Central de Chiapas durante ese periodo (1965: 226).

TIPO: Yumi rojo. *Variiedad:* Yumi. *Grupo cerámico:* Zuleapa. *Vajilla:* Turna anaranjado. Establecido por L. Lowe para sitios de la presa de Malpaso (1996: 83).

DESCRIPCIÓN: engobe anaranjado rojizo (2.5 YR 2.5/1, 5/8, 6/6, 6/8; 5 YR 5/8, 4/6, 5/6, 6/6, 7/6; 7.5 4/1, 6/6, algunas veces con una banda

café, roja o negra en la parte media del cuerpo o en el labio.

Pasta: igual a la del tipo Zuleapa blanco. Variedad Zuleapa.

Acabado de superficie y decoración: en los ejemplos recuperados en los sitios del presente estudio se caracteriza por llevar engobe anaranjado rojizo, algunas veces con una banda roja, café o negra que circunda la parte media de la vasija.

Formas: vasos de paredes ligeramente curvo-convergente y cajetes de base plana con paredes curvo-convergentes. El labio de las vasijas generalmente es plano, aunque están presentes algu-

nos ejemplares con el labio redondeado o ligeramente expandido.

PROCEDENCIA: superficie de las cuevas El Tapasco del Diablo (figura 21), El Lazo (figura 22); cueva El Camino Infinito (figura 23), super-

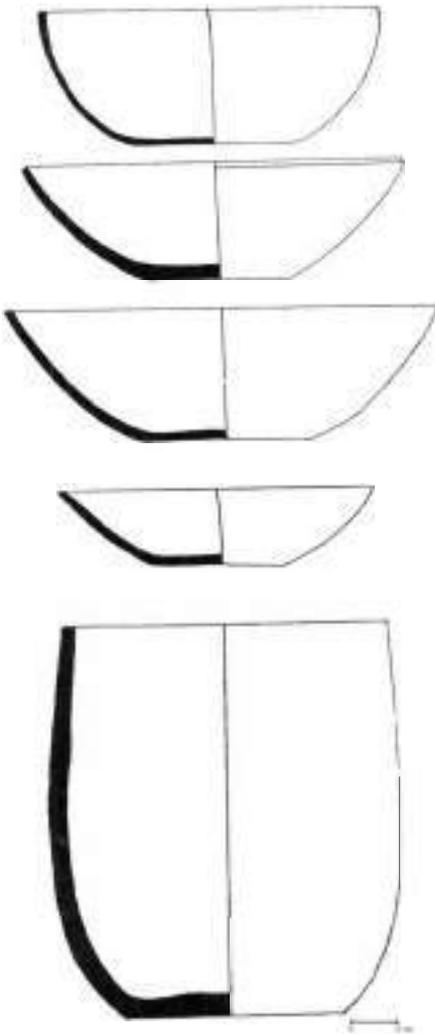


Figura 21. Tipo Yumi rojo: variedad Yumi. Cueva El Tapasco del Diablo.

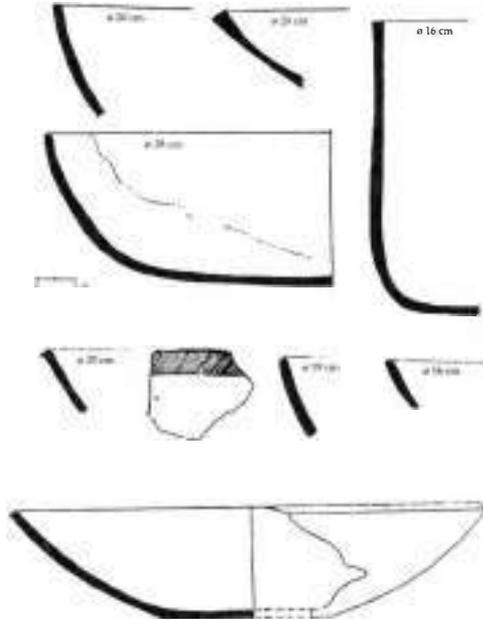


Figura 22. Tipo Yumi rojo: variedad Yumi. Cueva El Lazo.

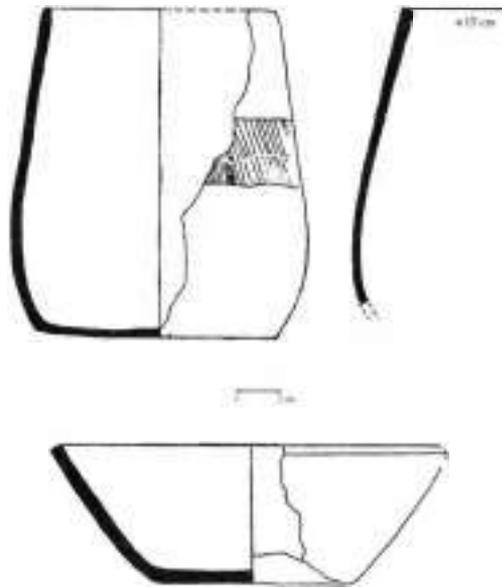


Figura 23. Tipo Yumi rojo: variedad Yumi. Cueva El Camino Infinito.

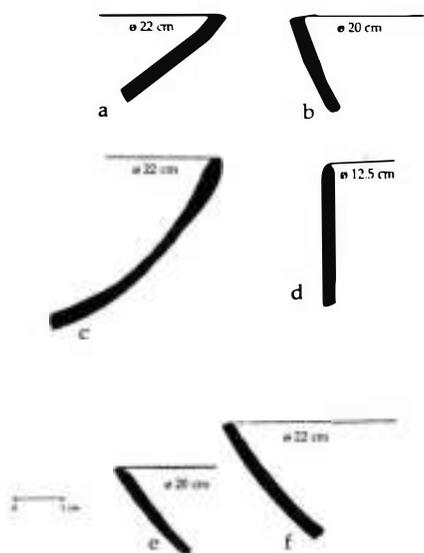


Figura 24. Tipo Yumi rojo: variedad Yumi; a-d: cueva El Camino Infinito; e: Abrig. El Castillo y f: Emiliano Zapata.

ficie del abrigo rocoso El Castillo y superficie del sitio Emiliano Zapata (figura 24).

COMPARACIONES: tipos similares están presentes en los sitios MP-4 y MP-6 de la presa de Malpaso (L. Lowe 1996: 91).

TIPO: Yumi rojo. Variedad: Río La Venta. Grupo cerámico: Zuleapa. Vajilla: Turna anaranjado. Establecido en el presente estudio.

DESCRIPCIÓN: engobe pulido de color anaranjado rojizo (5 YR 6/6; 10 R 5/8; 10 R 4/6) que por lo común presenta gradaciones a tonos más claros (2.5 YR 7/6; 2.5 YR 5/8) y manchas oscuras debido a cocción diferencial.

Pasta: igual a la del tipo Zuleapa blanco. Variedad Zuleapa.

Acabado de superficie y decoración: las vasijas llevan engobe anaranjado rojizo y muestran amplias manchas oscuras y claras, ubicadas tanto en la base como en el fondo, debido a cocción diferencial. Algunas vasijas en este tipo presentan cruces con líneas finas de ahumado en el fondo y en la base.

Formas: cajetes de base plana con paredes curvo convergentes y labio recto; platos de base plana con paredes curvo convergentes y labio ligeramente extendido con aristas redondeadas.

PROCEDENCIA: superficie de las cuevas Camino Infinito y El Tapasco del Diablo (figura 25).

TIPO: Tzimbac impreso. Variedad: Camino infinito. Grupo cerámico: Zuleapa. Vajilla: Turna anaranjado. Establecido en el presente estudio.

DESCRIPCIÓN: presente sólo en forma de sahumero pulido de color anaranjado rojizo 10 R 5/8; 10 R 4/6. Presentan decoración impresa dentro de la cazoleta, hay tres ejemplares completos con mango efigie.

Pasta: igual a la del tipo Zuleapa Blanco: variedad Zuleapa.

Acabado de superficie y decoración: las piezas llevan engobe anaranjado rojizo pulido. En el interior presentan diseños geométricos realizados mediante finas líneas de impresión. También en el interior, las cazoletas suelen llevar una banda de pintura blanca o rojo delimitada por finas líneas impresas. Las tres piezas completas presentan efigies en el extremo del mango: una la de un mono,

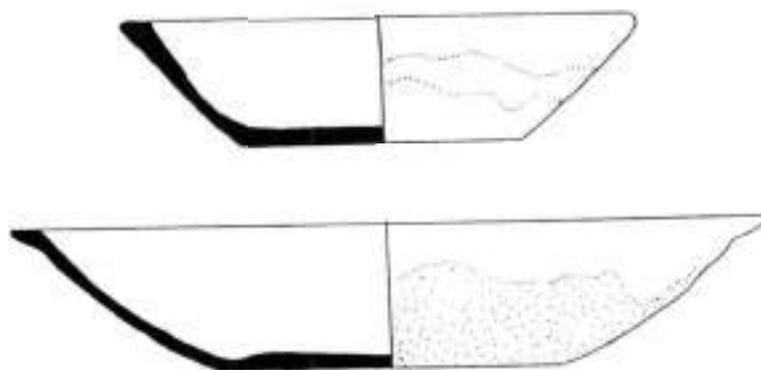


Figura 25. Tipo Yumi rojo: variedad Río La Venta. Cueva El Tapasco del Diablo.

otra la cabeza de un cánido y la tercera la figura de un hombre gordo vestido con un traje de plumas o de piel de felino.

Formas: sahumeros de sartén.

PROCEDENCIA: cuevas El Camino Infinito, El Tapasco del Diablo y El Lazo (figuras 26 y 27).

COMPARACIONES: en la zona maya de Chiapas se han reportado algunos ejemplares de este tipo en Cerro Ecatepec y Moxviñil por Culbert (1965), en Palenque por Rands y Smith (1965) y en Yaxchilán por García Moli (1990). En el Istmo de Tehuantepec aparece también recibiendo el nombre de Pearson Pintado-negativo (Wallrath 1967), asignados igualmente al Clásico tardío.

TIPO: kocakpan, variedad Kocakpan. *Grupo cerámico:* Tonapac. *Vajilla:* Canoa burda. Establecido en el presente estudio.

DESCRIPCIÓN: cerámica doméstica de pasta burda a mediana con desgrasante de arena de calcita, con algunas inclusiones color café.

Pasta: compacta de color café grisáceo o bayo, algunas veces con una zona intermedia más oscura por oxido-reducción.

Acabado de superficie y decoración: superficie alisada simple o con engobe del mismo color, algunas veces pulidas

Formas: de este tipo están presentes las formas de cántaros y ollas globulares de cuello alto ligeramente curvo convergente. Algunas de las ollas presentan un filete de impresión digital en la base del cuello.

PROCEDENCIA: cuevas El Tapasco del Diablo (figuras 28 a 30), El Lazo (figura 31), Camino Infinito, El Castillo y sitio López Mateos (figura 32).

COMPARACIONES: formas y acabados similares están presentes en los sitios de la Depresión Central de Chiapas durante todo el periodo Clásico (Masón 1980). En la región de la Trinitaria ollas del mismo tipo han sido asignadas a la fase Tzah del Clásico Tardío (Rivero 1987:38). En Guatemala, tipos similares han sido reportados dentro de cuevas de la Alta Verapaz, pertenecientes a los tipos Cambio sin engobe y Pantano impreso, asignados al complejo cerámico Tepeu 1-3 (Carot 1989: 50-57).

TIPO: Tonapac burdo. *Variiedad:* Tonapac arenoso. *Grupo cerámico:* Tonapac. *Vajilla:* Canoa

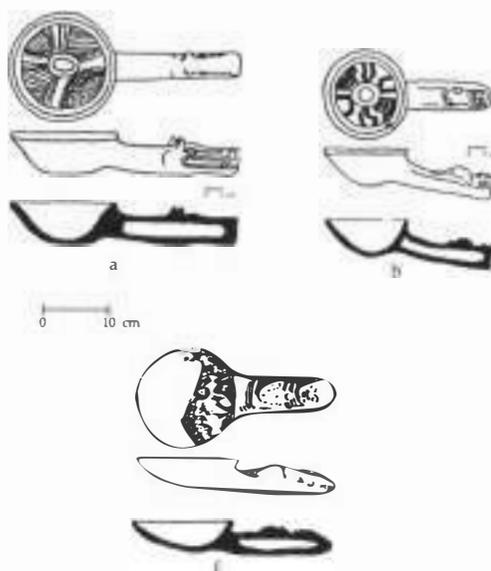


Figura 26. Sahumerios tipo Tzimzac impreso: variedad Camino Infinito; a y b: cueva El Camino Infinito; C: cueva El Tapasco del Diablo.

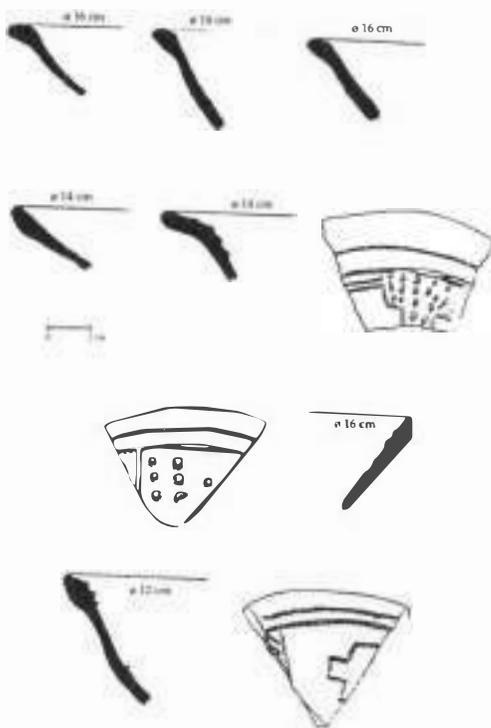


Figura 27. Tipo Tzimzac impreso: variedad Camino Infinito. Cueva El Lazo,

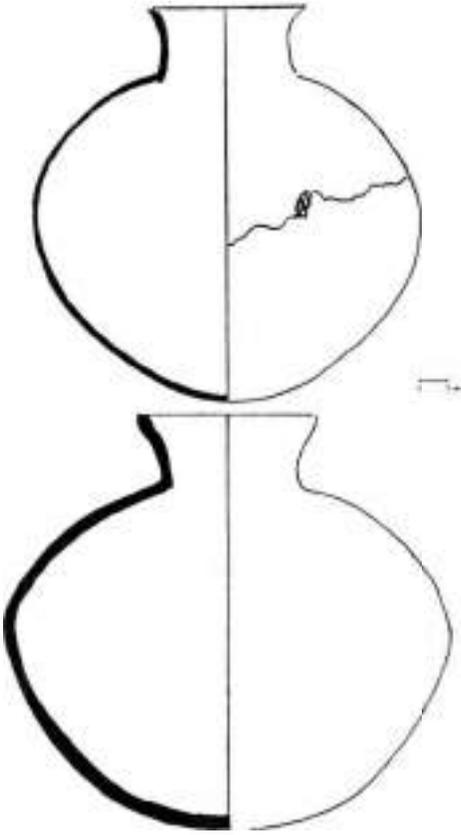


Figura 28. Cántaros tipo Kocakpan: variedad Kocakpan. Cueva El Tapesco del Diablo.

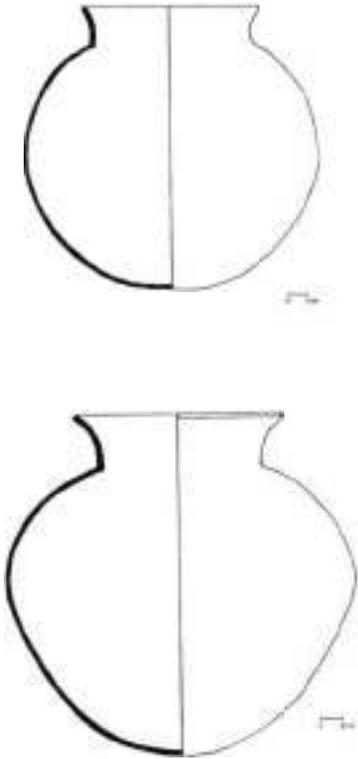


Figura 30. Ollas tipo Kocakpan: variedad Kocakpan. Cueva El Tapesco del Diablo.

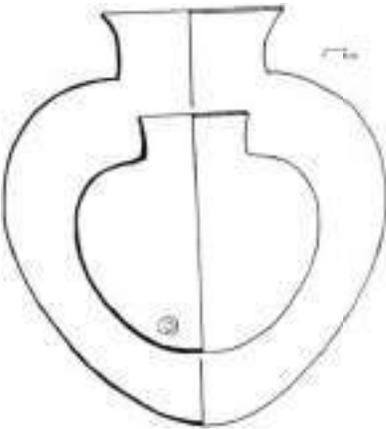


Figura 29. Ollas tipo Kocakpan: variedad Kocakpan. Cueva El Tapesco del Diablo.

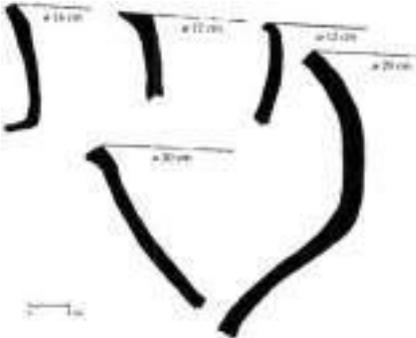


Figura 31. Tipo Kocakpan: variedad Kocakpan. Cueva El Lazo.

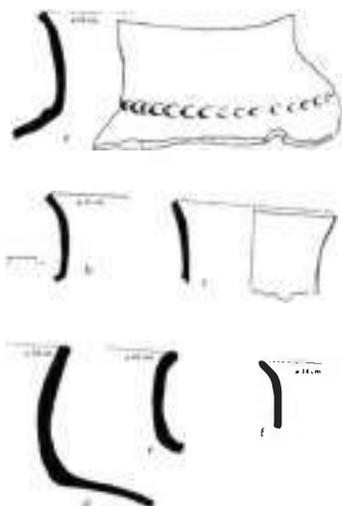


Figura 32. Tipo Kocakpan: variedad Kocakpan: a-c: cueva El Camino Infinito; d y e: Sitio López Mateos; f: Abrigo rocoso El Castillo.

burda. Establecido por Lee en San Isidro (1974a: 59), variedad definida en el presente estudio.

DESCRIPCIÓN: cerámica doméstica de pasta burda con abundante desgrasante de arena de cuarzo con algunas inclusiones de partículas doradas (al parecer mica), superficies alisadas.

Pasta: burda y friable, de baja compactación, color bayo o café claro, en ocasiones con una zona intermedia ennegrecida por reducción.

Acabado de superficie y decoración: alisado burdo en el exterior y alisado fino el interior, algunas veces con engobe del mismo color de la pasta. Frecuentemente presentan manchas grisáceas por coacción diferencial.

Formas: ollas globulares de cuello corto y reborde interno; comales, cajetes profundos de labio reforzado. Algunas de las piezas presentan una especie de banda o filete en el cuello o cercano a él.

PROCEDENCIA: cuevas El Tapesco del Diablo (figuras 33 a 35 y 38), El Lazo (figura 36) y Camino Infinito (figuras 37 y 38).

COMPARACIONES: Corrende a este tipo la cerámica de pasta arenosa reportada por Navarrete *et al* (1995:135) en El Maritano. También está presente en San Antonio (Agrinier 1969:18).

TIPO: Tonapac burdo. *Variedad:* Río La Venta. *Grupo cerámico:* Tonapac. *Vajilla:* Canoa burdo. Establecido en el presente estudio.

DESCRIPCIÓN: cerámica fundamentalmente doméstica, aunque están presentes algunos ejemplares de tipo ceremonial, de pasta burda color café que tiene como desgrasante gravilla de calcita, superficie alisada o pulidas con engobe café, café rojizo y café grisáceo. La forma más común es de ollas de cuello corto, decoradas con un filete de impresión digital, con la base casi acabada en punta.

Pasta: burda con desgrasante de gravilla de calcita en color café.

Acabado de superficie y decoración: pulido o alisado fino con engobe café, café rojizo y café grisáceo. Algunas piezas llevan como decoración un filete de impresión digital en la base del cuello.

Formas: ollas de cuello curvo divergente y de cuello recto convergente con el labio curvo divergente, borde redondeado, algunas veces en bisel con aristas redondeadas, base convexa casi acabada en punta; incensarios de sartén con el mango impreso o con aplicaciones.

PROCEDENCIAS: cuevas El Tapesco del Diablo (figuras 39 y 40), El Lazo (figura 41), El Castillo y El Camino Infinito (figura 42).

COMPARACIONES: formas similares de ollas de pasta gruesa en color café, de cuello corto y la base casi acabada en punta, han sido reportadas para la Trinitaria y asignadas al Clásico tardío (Rivero 1987). También las hay en Toniná correspondientes a la fase Ixim, tipo Pestac Simple (Becquelin y Baudez 1979, figs., 161 y 162).

CONCLUSIONES Y COMENTARIOS

FILIACIÓN CULTURAL

Según las referencias etnohistóricas, como ya señalábamos en la sección de antecedentes, el área siempre estuvo ocupada por grupos de filiación zoqueana los cuales, hasta muy entrado el periodo colonial, pertenecían a las cabeceras indígenas de Quechula y Javepagcuay (Cordry 1988, Villa Rojas 1975). Sumando dichas referencias a los materiales cerámicos recuperados, que en su gran mayoría concuerdan con los de la zona zoque del Grijalva medio, esta información permite asociar a los usuarios de las cuevas en el río

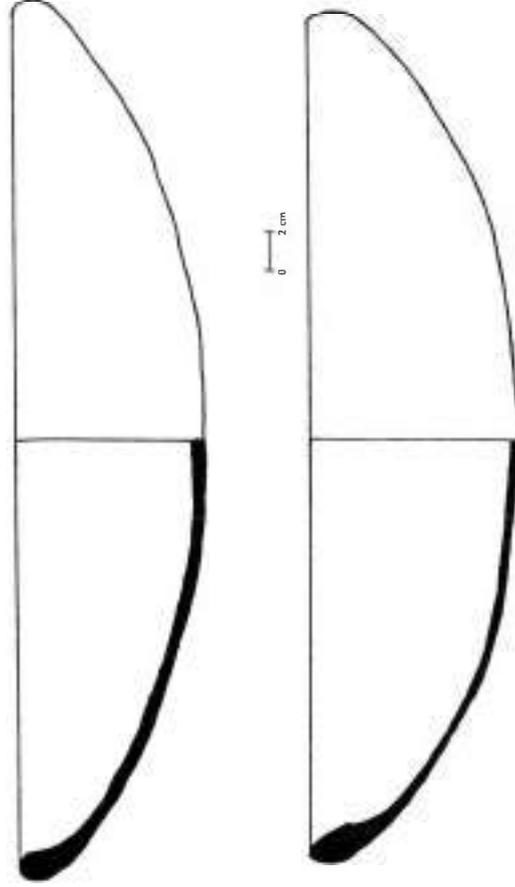


Figura 33. Comales tipo Tonapac burdo: variedad Arenoso.
Cueva El Tapasco del Diablo.

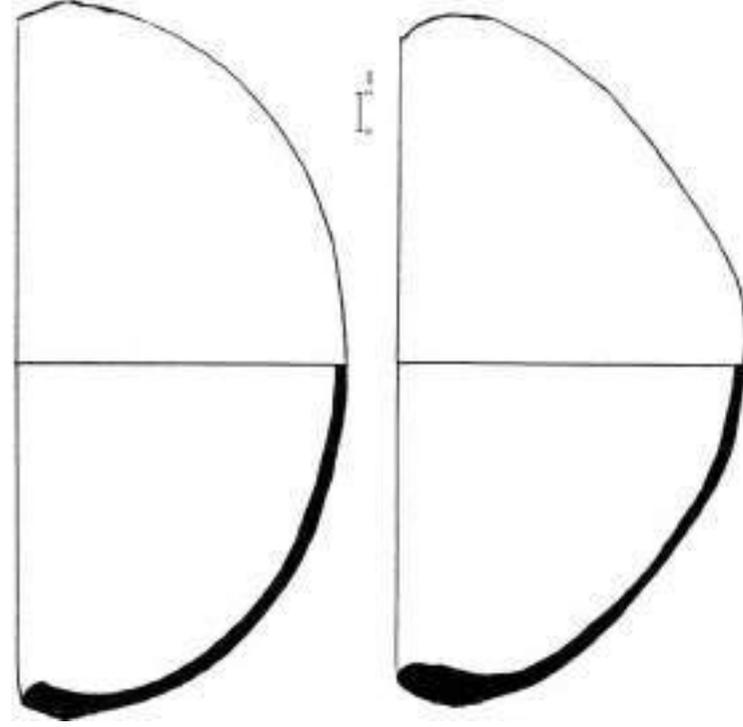


Figura 34. Cuencos tipo Tonapac burdo: variedad Arenoso.
Cueva El Tapasco del Diablo.

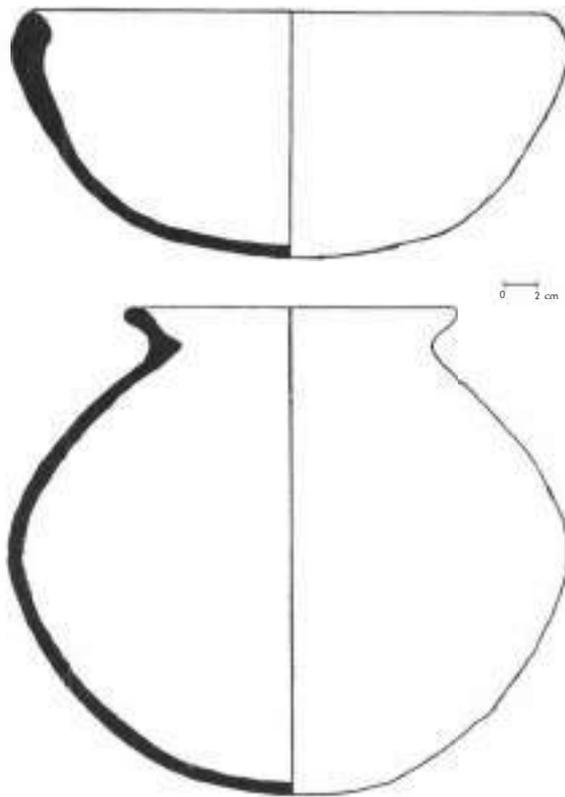


Figura 35. Cuenco y olla tipo Tonapac burdo: variedad Arenoso. Cueva El Tapasco del Diablo.

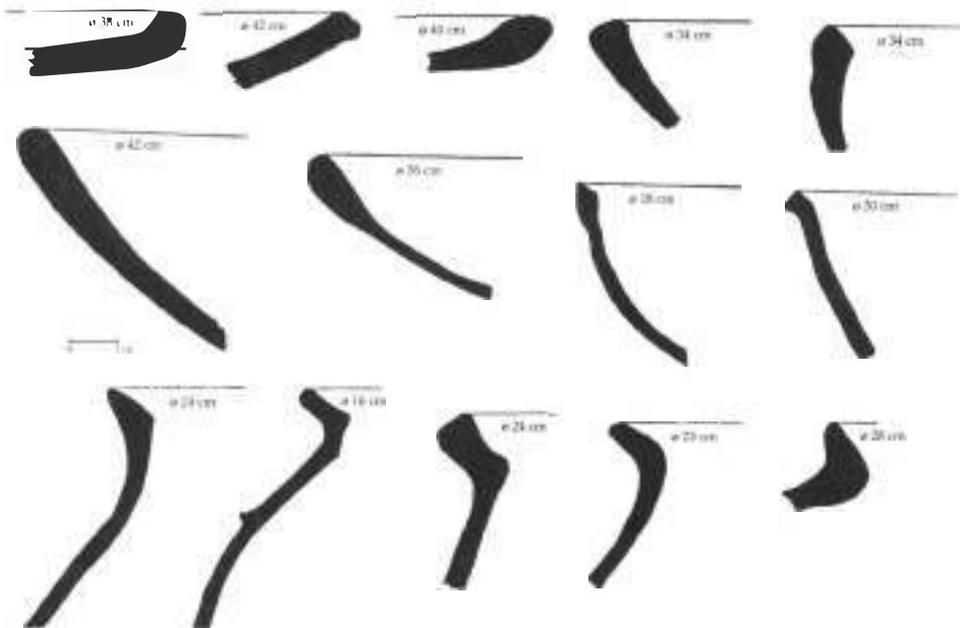


Figura 36. Tipo Tonapac burdo: variedad Arenoso. Cueva El Lazo.

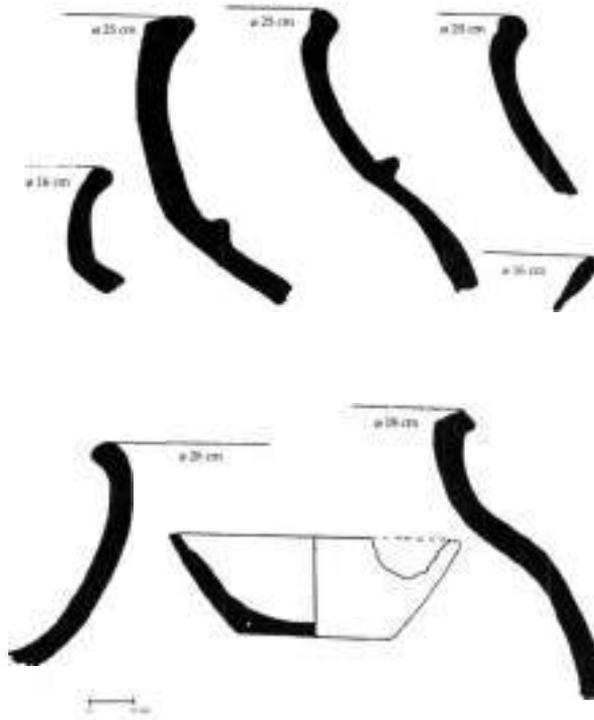


Figura 37. Tipo Tonapac burdo: variedad Arenoso. Cueva El Camino Infinito.

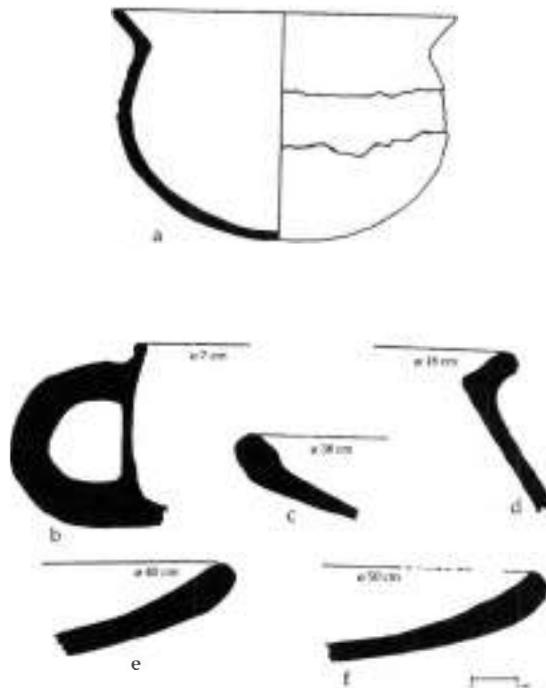


Figura 38. Tipo Tonapac burdo: variedad Arenoso; a: cueva El Tapasco del Diablo; b-f: cueva El Camino Infinito.

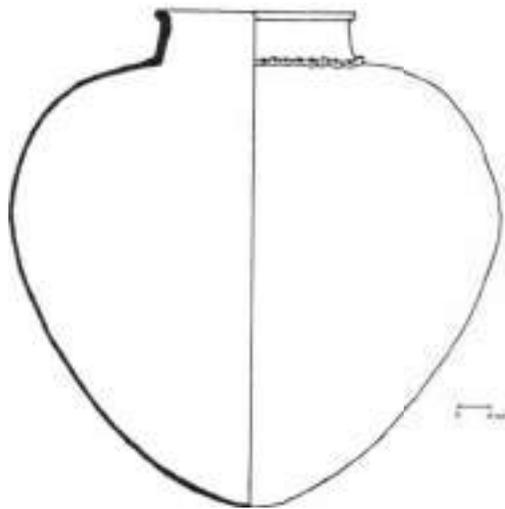


Figura 39. Olla tipo Tonapac burdo: variedad Rio La Venta. Cueva El Tapasco del Diablo.

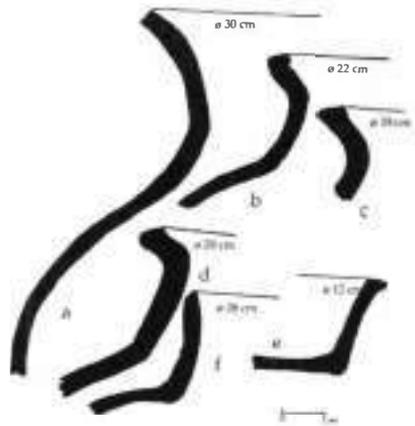


Figura 41. Tipo Tonapac burdo: variedad Rio La Venta. Cueva El Lazo,

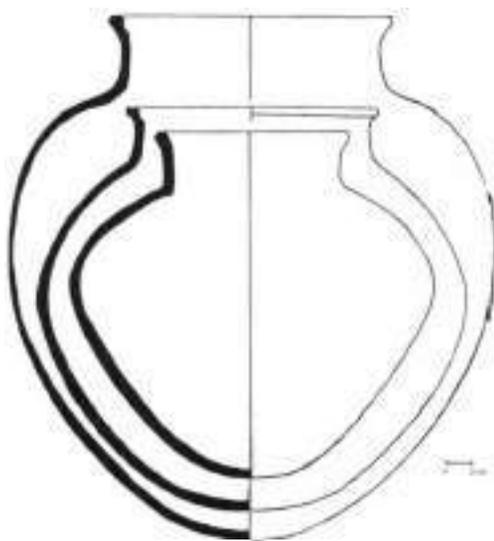
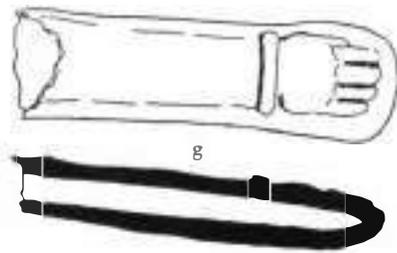


Figura 40. Ollas tipo Tonapac burdo: variedad Rio La Venta. Cueva El Tapasco del Diablo.

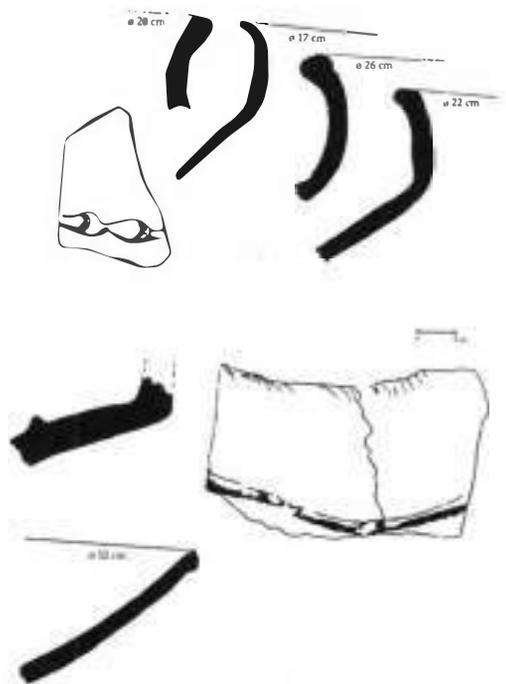


Figura 42. Tipo Tonapac burdo: variedad Rio La Venta; a: cueva El Lazo; b-f: abrigo El Castillo; g: cueva El Camino Infinito.

La Venta al desarrollo de la familia lingüística mixe-zoqueana y definirlos como pertenecientes a la llamada Área Cultural del Istmo, establecida por G. Lowe (1969) para abarcar a todos los pueblos de ese origen étnico.

La correspondencia entre los ajuares cerámicos definidos por Lee (1974) en San Isidro, sitio zoque de gran relevancia en la historia prehispánica de la Depresión Central de Chiapas, con los del río La Venta es evidente con mayor fuerza en los tipos pertenecientes al grupo cerámico Zuleapa de pasta fina asignados a la fase Mechung. Desde luego, están los ejemplares cerámicos pertenecientes también a esa fase y que presentan lo que podríamos llamar estilo maya: nos referimos en particular al tipo llamado Yumi rojo, en su variedad estucado, con decoración de personajes en posiciones típicamente mayas y en forma de vasijas que recuerdan a los vasos estucados del periodo Tepeu. Dicho tipo cerámico se encuentra asociado en la cueva El Tapesco del Diablo a vasijas de alabastro, es decir a vasijas elaboradas en materiales alóctonos. Sin embargo, eso no significa que los usuarios de las cuevas, o por lo menos los usuarios de El Tapesco del Diablo, fueran mayas, sino que hay materiales que parecen no corresponder con el resto y que es necesario explicar su presencia en el río La Venta. Una primera vía de explicación es el intercambio comercial, y en el caso de las vasijas de alabastro, un intercambio a larga distancia, pues éstas debieron venir de algún lugar en el sur del área maya, quizá de Honduras o de Belice. La presencia de vasos estucados de estilo maya también puede deberse a la copia de patrones foráneos por grupos zoques que colindan con grupos mayances. Al respecto, es interesante notar la presencia de elementos como cerámica pintada con personajes sentados, glifos o pseudoglifos y escultura de estilo maya en otros sitios del Grijalva medio como San Antonio, El Maritano, López Mateos y El Tornillo, éste último en la región de Peñitas (Piña Chan y Navarrete 1967; Silva 1985, Navarrete 1970; Navarrete, Lee y Silva 1993) que pueden ser el reflejo de una situación de frontera y que estaría indicando el límite noroccidental del área maya en Chiapas.

TEMPORALIDAD

De acuerdo con las colecciones cerámicas del río La Venta y su comparación con las procedentes de San Isidro y otros sitios del Grijalva medio, la temporalidad de las cuevas trabajadas en el cañón en 1993, 1995 y 1997 puede establecerse fundamentalmente en el Clásico tardío, periodo durante el cual ocurrió el uso más intenso. También hubo un uso de menor intensidad, quizá esporádico, en periodos previos, manifiesto en algunos fragmentos de vasijas más tempranas procedentes de la cueva El Lazo (véase cuadro 1) que corresponden a tipos que en San Isidro aparecen desde el Protoclásico tardío y continúan hasta el Clásico medio. Parece que esas cuevas no fueron usadas durante el Postclásico, aunque los sahumeros procedentes de El Tapesco del Diablo, El Camino Infinito y El Lazo (figuras 26 y 27) podrían estar indicando lo contrario. Sin embargo, la asociación de esas piezas con otras típicas del Clásico tardío del Grijalva medio, así como la pasta que las constituyen y su decoración hacen proponer que pertenecen a la fase Mechung.

Comparando esos datos de temporalidad con los que se aportaron de las cuevas estudiadas por M. Stirling y A. King encontramos algunas diferencias con las del cañón del río La Venta, ya que en las cuevas tratadas por estos dos investigadores el uso más intenso se encuentra durante el Clásico temprano. Sólo las cuevas El Guayabal, trabajada por Stirling, y la del Borde del Cañón, trabajada por King, tienen materiales del Clásico tardío. No sucede lo mismo con las exploradas por Lee (1985), pues en dos de ellas localiza materiales del Clásico tardío, mientras que en la tercera, la cueva Media Luna, la mayor parte de los materiales son del Protoclásico, lo que indica, según los datos de que disponemos hasta el momento, que el uso de las cuevas dentro del cañón del río La Venta inició durante el periodo Protoclásico y alcanzó su clímax en la última parte del Clásico.

Con respecto a los sitios, es difícil decir con certeza, desde los escasos datos obtenidos en el recorrido de superficie, si los constructores

Cuadro I. Presencias por tipos cerámicos.

Sitios	El Tapasco del Diablo	El Lazo	El Camino Infinito	El Castillo	López Mateos	Emiliano Zapata
Tipos						
Pobocama arenoso		x				x
Pusquipac		x				
Yaspac, líneas finas			x		x	
Zuleapa blanco	x		x		x	
Yomonó inciso						x
Yumi café		x	x			
Tzimbac liso	x	x		x		x
Yoctomó pintado	x					
Yumi estucado	x					
Yumi rojo	x	x	x	x		x
Yumi rojo La Venta	x					
Tzimbac impreso	x	x	x			
Kocakpan	x	x	x	x	x	
Tonapac arenoso	x	x	x			
Tonapac La Venta	x	x	x	x		

son los mismos que usaron las cuevas. Lo que sí se puede adelantar es que pertenecen, según la muestra pequeña de cerámica recolectada, a la misma tradición cerámica zoque o que mantienen patrones similares a los zoques en la manufactura de la cerámica ya que, como vimos anteriormente, están presentes en ellos fragmentos de vasijas que se pueden asignar a la tipología general del Grijalva Medio y a la fase Mechung de esta zona. Sin embargo, cabe recordar la similitud arquitectónica con los sitios clásicos de Oaxaca, lo cual representa en el área cultural del Istmo la permanencia de patrones constructivos anteriores, de marcado estilo oaxaqueño. La filiación cultural más segura y las temporalidades confiables de estos sitios en López Mateos, Emiliano Zapata y la reserva forestal El Ocote sólo podrán darse con recorri-

dos intensos y sistemáticos, así como con las excavaciones correspondientes.

TIPOS DE USO EN LAS CUEVAS

Con respecto al uso que tuvieron las cuevas estudiadas, la cerámica aporta información adicional, la cual, sumada a los otros materiales rescatados y sus asociaciones, permite hacer algunas propuestas. Por ejemplo, en la cueva El Lazo, de la cantidad de entierros localizados (11 según Orefici *et al.*, 1997), en apenas 30% de la superficie excavada, se desprende inmediatamente la idea de que en ese lugar la única función fue ritual funeraria. Sin embargo, dada la presencia de fragmentos de vasijas domésticas

BIBLIOGRAFÍA

AGRINIER, PIERRE

- 1969 "Excavations at San Antonio, Chiapas, México", in *Papers of the New World Archaeological Foundation*, no., 24, Brigham Young University, Provo, Utah.
- 1970 "Mound 20, Mirador, Chiapas, México", in *Papers of the New World Archaeological Foundation*, no., 28, Brigham Young University, Provo, Utah.
- 1975 "Mound 9 and 10 at Mirador, Chiapas México", in *Papers of the New World Archaeological Foundation*, no., 39, Brigham Young University, Provo, Utah.
- 1978 "A Sacrificial Mass Burial at Miramar, Chiapas, México", in *Papers of the New World Archaeological Foundation*, no., 42, Brigham Young University, Provo, Utah.
- 1984 "The Early Olmec Horizon at Mirador, Chiapas, México", in *Papers of the New World Archaeological Foundation*, no., 48, Brigham Young University, Provo.
- 1992 "El Montículo 1 de Ocozocoautla, Chiapas", en Victor Esponda, Sophia Pincemin y Mauricio Rosas (eds.), *Antropología Mesoamericana. Homenaje a Alfonso Villa Rojas*, Instituto Chiapaneco de Cultura, Gobierno del Estado de Chiapas, Tuxtla Gutiérrez.

BECQUELIN, PIERRE Y CLAUDE BAUDEZ

- 1979 "Tonina, une Cité Maya du Chiapas (mexique)", en *Etudes Mesoaméri-*

caines, vol. VI, T. 1, Mission Archéologique et Ethnologique Française au Mexique, México.

- 1989 "Arqueología de las cuevas del norte de la Alta Verapaz", en *Cuadernos de Estudios Guatemaltecos*, núm., I, Centre D'Etudes Méxicaines et Centraméricaines, México.

COE, MICHEL Y KENT V. FLANNERY

- 1967 "Early Cultures and Human Ecology in South Coastal Guatemala", en *Smithsonian Contributions to Archaeology*, vol., 3, Smithsonian Institution of Washington, Washington.

CORDRY, DONALD B. Y DHOROTY M. CORDRY

- 1988 *Trajes y tejidos de los indios zoques de Chiapas, México*, Gobierno del Estado de Chiapas, Grupo Editorial Miguel Ángel Porrúa, México.

CULBERT, PATRICK T.

- 1965 "The Ceramic History of the Central Highlands of Chiapas", in *Papers of the New World Archaeological Foundation*, no., 19, Brigham Young University, Provo, Utah.

EKHOLM, SUSANNA

- 1969 "Mound 30 and the Early Preclassic Ceramic Sequence of Izapa, Chiapas", in *Papers of the New World Archaeological Foundation*, no., 25, Brigham Young University, Provo, Utah.

GARCÍA-BARCENA, JOAQUÍN Y DIANA SANTA MARÍA

- 1984 *El abrigo de Santa Marta y la Cueva de Los Grifos en Ocozocoautla, Chiapas*, Cuadernos de Prehistoria, INAH, México.

GARCÍA-BARCENA, JOAQUÍN; DIANA SANTA MARÍA, TICUL ÁLVAREZ, MANUEL REYES Y FERNANDO SÁNCHEZ

- 1976 Excavaciones en el abrigo de Santa Marta, Chiapas. Informes del Depar-

tamento de Prehistoria, núm., 1, INAH, México.

GARCÍA MOLL, ROBERTO ET AL

1990 *La exposición de la civilización maya*, Mainich Inc., Japón.

KING, ARDEN R.

1955 "Archaeological Remains From the Cintalapa Región, Chiapas, México", in *Middle American Research Records*, vol., 11, no., 4, Middle American Research Institute, Tulane, New Orleans.

LEE, THOMAS A., JR.

1972 "Jmetic Lubton: some modern and prehispanic maya ceremonial customs in the Highlands of Chiapas, México", in *Papers of the New World Archaeological Foundation*, no., 29, Brigham Young University, Provo, Utah.

1974a "Mound 4 excavations at san isidro, chiapas, México", in *Papers of the New World Archaeological Foundation*, no. 34, Brigham Young University, Provo, Utah.

1974b "The Middle Grijalva Regional Chronology and Ceramic Relations: a Preliminary Report", in N. Hammond (ed.), *Mesoamerican Archaeology, New Approaches*, University of Texas Press, Austin.

1985 "Cuevas Secas del Río La Venta", en *Revista de la UNACH*, núm., 1, Universidad Autónoma de Chiapas, México.

LEE, THOMAS A. JR. Y CARLOS NAVARRETE

1973 Archaeological Reconnaissance of the Middle Grijalva River, Chiapas, México. Archivos de la Fundación Arqueológica del Nuevo Mundo, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas (ms.).

LINARES, ELÍSEO

1998 Cuevas arqueológicas del río La Venta, Chiapas. Tesis de Maestría, ENAH, México.

LINARES, ELÍSEO Y CARLOS SILVA

1993 El Tapasco del Diablo: un gran hallazgo arqueológico en el río La Venta. Guión de exposición temporal en Archivo técnico del Centro INAH-Chiapas, Museo Regional de Chiapas, Tuxtla Gutiérrez (ms.).

1996 "Cuevas arqueológicas del río La Venta: un caso de conservación arqueológica en Chiapas, México", en *Memorias del XII Simposio de Arqueología de Guatemala*, Museo Nacional de Arqueología e Etnología de Guatemala (e. p.).

1997 "El Tapasco del Diablo y El Castillo: dos cuevas arqueológicas en el río La Venta, Chiapas", en *Memorias del XI Encuentro de Investigadores de la Cultura maya*, Instituto de Investigaciones Históricas y Sociales, Universidad Autónoma de Campeche, México.

LOWE, GARETH

1959 "Archaeological Exploration of the Upper Grijalva River, Chiapas, México", in *Papers of the New World Archaeological Foundation*, no., 2, Orinda, California.

1967 "Current Research. Eastern Mesoamerica", in *American Antiquity*, vol. 32, no., 1.

1981 "The Olmec horizon defined in Mound 20, San Isidro, Chiapas", in *The Olmec and Their Neighbors. Essay In memory of Matthew W. Stirling*, Dumbarton Oaks Research Library

- an Collections, Harvard University, Washington, D. C.
- 1998 *Los olmecas de San Isidro en Mal Paso, Chiapas*, col. Científica, serie Arqueología, CIHMECH-UNAM, INAH, México.
- 1999 *Los zoques antiguos de San Isidro*, Libros de Chiapas, Historia e Historiografía, CONECULTA, Chiapas, México.
- LOWE, GARETH Y J. ALDEN MASÓN
- 1965 "Archaeological Survey of the Chiapas Coast, Highland and Upper Grijalva Basin", in *Handbook of Middle American Indians*, vol., 2, University of Texas Press, Austin
- LOWE NEGRÓN, LYNNETH SUSAN
- 1996 El salvamento arqueológico de la presa de Malpaso, Chiapas: Excavaciones menores. Tesis de Licenciatura, ENAH, México.
- MACNEISH, RICHARD S. Y FREDRICK. A. PETERSON
- 1962 "The Santa Marta Rock Shelter, Ocozocoautla, Chiapas, México", in *Papers of the New World Archaeological Foundation*, no., 14, pub. 10, Brigham Young University, Provo, Utah.
- MASÓN, J. ALDEN
- 1960 "Mound 12, Chiapa de Corzo, Chiapas, México", in *Papers of the New World Archaeological Foundation*, no., 9, pub. 7, Brigham Young University, Provo, Utah.
- MATOS MOCTEZUMA, EDUARDO
- 1966a "Arqueología de Rescate en Malpaso", en *CFE. Sirviendo a México*, año 1, núm., 2, Comisión Federal de Electricidad, México.
- 1966b "Un juego de pelota doble en San Isidro, Chiapas", en *Boletín del INAH*, núm., 25, INAH, México.
- 1973 "Trabajos arqueológicos en el juego de pelota de San Isidro, Malpaso, Chiapas", *Revista ICACH*, núm., 8, Instituto de Ciencias y Artes de Chiapas, México.
- NAVARRETE, CARLOS
- 1960 "Archaeological Explorations in the Región of the Frailesca, Chiapas, México", in *Papers of the New World Archaeological Foundation*, no., 7, Orinda, California.
- 1966 "Excavaciones en la Presa Netzahualcóyotl, Mal Paso, Chiapas", en *Boletín INAH*, la. época, núm., 24, INAH, México.
- NAVARRETE, CARLOS Y THOMAS A. LEE.
- s. f. Quechula un puerto fluvial sobre el Grijalva. Introducción a la arqueología zoque (s. d.).
- NAVARRETE, CARLOS, RUBÉN CABRERA, EDUARDO MARTÍNEZ Y JORGE ACUÑA
- 1995 "El Maritano, un sitio del Preclásico inferior vuelto a ocupar: Malpaso, Chiapas", en *Anales de Antropología*, vol., 29, Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM, México.
- OREFICI, GIUSEPPE, ELVINA PIERI, THOMAS LEE, ELÍSEO LINARES, CARLOS SILVA
- 1997 Proyecto arqueológico La Venta. Informe final de la campaña 1997. Consejo de Arqueología INAH (ms.).
- PAILLÉS H. MARICRUZ
- 1989 "Cuevas de la región zoque de Ocozocoautla y el río La Venta: El diario de campo, 1945, de Matthew W. Stirling con notas arqueológicas", in *Notes of the New World Archaeological Foundation*, no., 6, Brigham Young University.

PETERSON, FREDRICK A.

1961a "Lost Cities of Chiapas", in *Science of Man*, february, Mentone, California.

1961b "Lost Cities of Chiapas", Part. II, in *Science of Man*, april, Mentone, California

1963 "Some Ceramics from Mirador, Chiapas, México", en *Papers of the New World Archaeological Foundation*, no., 15, Brigham Young University, Provo, Utah.

PIÑA CHAN, ROMÁN Y CARLOS NAVARRETE

1967 "Archaeological Research in the Lower Grijalva River Región, Tabasco and Chiapas", in *Papers of the New World Archaeological Foundation*, no., 22, Brigham Young University, Provo, Utah.

RANDS, ROBERT Y ROBERT E. SMITH

1965 "Pottery of the Guatemalan Highlands", in R. Wauchope y G. Willey (eds.), *Handbook of Middle American Indians*, vol., 2, University of Texas Press, Austin.

RIVERO TORRES, SONIA

1987 "Los Cimientos, Chiapas, México: A Late Classic Maya Community", in *Papers of the New World Archaeological Foundation*, no., 51, Brigham Young University, Provo, Utah.

RUSSELL, S. ROBERT

1954 "A New Tipe of Archaic Ruins in Chiapas, México", in *American Antiquity*, vol., XX, no., 1, Society for American Archaeology, Salt Lake City.

SABLOFF, JEREMY

1975 "Excavations at Seibal: Ceramics", in *Memoirs of the Peabody Museum of*

Archaeology and Ethnology, vol., 13, no., 2, Harvard University, Cambridge.

SANDERS, WILLIAM T.

1961 "Ceramic Stratigraphy at Santa Cruz, Chiapas, México", in *Papers of the New World Archaeological Foundation*, no., 13, Brigham Young University, Provo, Utah.

SANTA MARÍA, DIANA Y JOAQUÍN GARCÍA-BARCENA

1984 Raederas y Raspadores de los Gri-fos. Cuadernos de Trabajo del Departamento de Prehistoria núm., 28, INAH, México.

SILVA, CARLOS

1985 Investigaciones arqueológicas en el Grijalva bajo: la región de Peñitas. Tesis de licenciatura, ENAH, México

1987 "Asentamientos del Clásico Tardío en el Bajo Grijalva", en *Memorias del Primer Coloquio Internacional de Mayistas*, Centro de Estudios Mayas, nF, UNAM, México.

SILVA, CARLOS Y ELÍSEO LINARES

1993 "El Tapesco del Diablo", en *Arqueología mexicana*, vol., 1, núm., 3, México.

SMITH, ROBERT E., GORDON R. WILLEY Y J. C. GIFFORD

1960 "The Type Variety Concept as a Basis for Analysis of Maya Pottery", in *American Antiquity*, vol., 25, no., 33.

SMITH, ROBERT E. Y JAMES C. GIFFORD

1966 Maya Ceramic Varieties Types and Wares at Uaxactun, "Ceramic Sequence at Uaxactun, Guatemala", Publication 28 (supplement), Middle American Research Institute, Tulane University, New Orleans.

STIRLING, MATTHEW W.

1947 "On the Trail of La Venta Man", in *National Geographic Magazine*, vol., XCI, no., 2, Washintong D. C.

THOMAS, NORMAN D.

- 1974 "The Linguistic, Geographic and Demographic Position of the Zoque of Southern México", in *Papers of the New World Archaeological Foundation*, Brigham Young University, Provo, Utah.

TREAT, RAYMOND

- 1986 "Early and Middle Preclassic Sub-mound Refuse Deposits at Vistahermosa, Chiapas", in *Notes of the New World Archaeological Foundation*, no., 2, Brigham Young University, Provo, Utah.

VILLA ROJAS, ALFONSO ET AL.

- 1975 *Los zoques de Chiapas*, INI, SEP, México.

WALLRATH, MATHEW

- 1967 *Excavaciones in the Tehuantepec Región, México*, in *Transactions of the American Philosophical Society*, vol., 57, part. 2, Philadelphia.

WARREN, BRUCE

- 1977 *The Socio-cultural Development of the Central Depression of Chiapas, México: Preliminary Considerations*. Tesis de Doctorado, Universidad de Arizona.

EL DISEÑO DE LAS PLAZAS DE TIPO CEREMONIAL EN PALENQUE

FANNY LÓPEZ JIMÉNEZ
PROIMMSE-11A-UNAM

INTRODUCCIÓN

Como es sabido, la región maya se caracteriza por una arquitectura monumental; los sitios arqueológicos más importantes que se conocen (Tikal, en El Petén guatemalteco; Copán en Honduras; Calakmul y Chichén Itzá en México) muestran además de una arquitectura sofisticada, una complejada organización espacial que no siempre se aprecia a simple vista. Palenque no es la excepción. Su larga ocupación, que va del Clásico temprano (100 d.C.) al Clásico tardío (900 d.C.), alcanzó un alto grado de desarrollo arquitectónico, social y político.

Los estudios realizados acerca de Palenque (ya sea desde la arqueología, la epigrafía, de la iconografía, etcétera) demuestran que fue una ciudad prehispánica de primera importancia. Su poder político, organización interna, desarrollo artístico se ven reflejados en la ciudad misma a través de la arquitectura, cerámica, y la distribución y manejo de los espacios, entre otras. Algunos autores como Hammond (1976) han hecho notar que Palenque destacó por una arquitectura que incluye espacios proporcionados que van de acuerdo a la escala humana. Otros han destacado el poder que alcanzó sobre otros asentamientos de tipo secundario (Marcus 1976: 84).

El presente trabajo gira en torno a los espacios abiertos de Palenque, específicamente plazas y patios. Las plazas a las que se hace referencia son: la del Grupo Norte, la Gran Plaza (delimitada por el Palacio, el Templo de las Inscripciones, el Templo de la Reina Roja y el Templo de la Calavera), la plaza de las Cruces y la de la Acrópolis Sur. Esta última se

encuentra integrada por los templos XVII, XIX y XX, que han sido trabajados recientemente por el PROESPA y por el PARÍ.¹

Al igual que muchos otros sitios prehispánicos, Palenque comenzó siendo un asentamiento disperso, sin ningún tipo de planeación del espacio. Inicialmente, no fueron más que un conjunto de grupos domésticos asentados sin ningún orden aparente. Debió pasar un tiempo para que en esta primitiva estructura espacial apareciera el espacio abierto formal de usos múltiples, uno de cuyos ejemplos son los patios centrales. La combinación de funciones en un sólo espacio abierto condujo a la creación de nuevos espacios dedicados específicamente a las reuniones de tipo ceremonial-religioso. El aumento de la población fue, con toda seguridad, otro factor importante en la creación ya no sólo de nuevos espacios abiertos de carácter religioso tipo plaza, sino también en la creación de edificios de diversas funciones.

La realización de este trabajo parte de una caracterización de los espacios abiertos conocidos en Palenque, siendo estos:

- a) Patios centrales de usos múltiples.
- b) Patios hundidos de tipo ceremonia.
- c) Cancha de pelota y d) plazas ceremoniales de circulación articulada.

ANTECEDENTES

En la revisión realizada en el presente trabajo, la investigación acerca de los espacios constituye un elemento importante en la formación y desarrollo de las ciudades prehispánicas, en específico de las ciudades mayas, es por ello que para explicar y entender qué pasa con Palenque en relación al manejo del espacio, cómo están funcionando, cuál fue el sentido de crear estas plazas, cuáles sus necesidades de espacio, me parece muy necesario retomar a autores que manejan conceptos de espacialidad. Arquitectos como Mangino Tazzer, Paul Gendrop, George Andrews, entre otros, se han preocupado por entender el espacio en la

época prehispánica y se hace necesario hacer referencia a algunos trabajos.

Ahora bien, pasando a lo que nos ocupa en cuanto a qué queremos decir cuando se habla de espacio abierto o exterior en las ciudades prehispánicas, conceptos usados por Tazzer (1992), diremos que nos referimos a aquellos espacios denominados como patios centrales, plazas ceremoniales, canchas de pelota y cualquier otro que tenga como límites construcciones, ya sea doméstico, ceremonial, cívico, etcétera y que haya sido creado por el hombre atendiendo a sus necesidades.

Por ejemplo, el patio en la época prehispánica, era un espacio abierto rodeado de construcciones de tipo doméstico, de tal manera que sus funciones giraban en torno a los edificios que lo rodean, pudiendo hablarse de patios de usos múltiples y patios ceremoniales; la diferencia está no tanto en el tamaño como en las actividades que realizan en cada uno de dichos espacios.

Si, como afirman los especialistas, las plazas y las calles (Arancón 1992, Puppo 1992) fueron los elementos que organizaron temporalmente a la ciudad, los patios de usos múltiples pueden ser espacios primitivos que dieron cabida a las grandes plazas de tipo ceremonial-religioso.

En la extensa área maya existen modelos constructivos que se repiten en las ciudades prehispánicas, pero que no son iguales, tales como: plazas delimitadas por templos, patios rodeados por unidades domésticas, altares, cierta orientación de edificios, etcétera. Y al igual que en el resto de las ciudades mesoamericanas, se puede apreciar la importancia que otorgaron al espacio exterior mismo en forma de plaza, a la que se atribuía principalmente un uso ceremonial-religioso, aún cuando también es posible identificar la existencia de espacios abiertos utilizados como mercados o para alguna otra actividad profana.

De acuerdo al diccionario de arquitectura mesoamericana de Paul Gendrop (1997: 162) la plaza se define "como un lugar ancho y espacioso, de uso comunitario [...] descubierto y rodeado de edificios, dentro de una población".

Asimismo, Arancón dice que

¹ Proyecto Especial Palenque y Pre-Columbian Art Research Institute, respectivamente.

La plaza ha sido siempre un elemento consustancial a la ciudad, articulación y marco de la vida urbana, lugar de confluencia y reunión de los habitantes para las más variadas actividades, y por ello reflejo de la forma de vida del momento cultural (1992: 31).

El mismo autor señala más adelante que

La plaza como espacio horizontal puede interpretarse como el lugar que el hombre ha aislado del paisaje natural para hacerlo propio. Es su propio mundo, su propia creación, para relacionarse desde allí con sus dioses (Arancón 1992:36-37).

La plaza, según la definición de George Andrews (1975: 123) "es un espacio abierto, libre de vegetación, nivelado y pavimentado, por lo tanto segregado de la naturaleza e incorporado a la actividad humana".

La plaza que conocemos en el área maya² está delimitada por un conjunto de edificios que aparecen rodeando un espacio abierto que puede tener o no al centro un altar, de manera que la población podía concentrarse en el espacio exterior aún cuando no tuviera acceso al edificio que lo delimitaba. Su actividad giraba en la plaza misma. Integrados a estas plazas, encontramos otros edificios también de carácter ceremonial, como la cancha de pelota o los palacios, o incluso en ocasiones algunas unidades habitacionales. Sin embargo, no cabe duda de que la importancia que se concedía a un edificio estaba debidamente relacionada con este espacio exterior. Esto es, no era lo mismo que un templo se ubicara en el centro ceremonial y formara parte del límite de una plaza, a que se encontrara alejado de ella. De tal manera, la importancia de un edificio guardaba estrecha relación con las características del espacio exterior que lo rodea. Como Mangino Tazzer sugiere,

la relación estrecha entre espacio interno y espacio externo es una característica

propia de la arquitectura mesoamericana, donde los espacios interiores sólo adquieren sentido en función del espacio exterior (1990: 13).

Para entender el sentido de la espacialidad prehispánica conviene distinguir entre espacio interior y espacio exterior. Los espacios interiores serían aquellos cubiertos o delimitados por muros y fachadas, por ejemplo, el espacio interior de un templo. Contrariamente, el espacio abierto estaría "delimitado y definido mediante edificios y terraplenes artificiales" (Gendrop 1997: 85).

Para autores como Mangino Tazzer (1992: 14), el espacio no debe ser entendido sólo "como algo delimitado por una estructura, como espacio interior básicamente", sino que es "indispensable conocer primero la ideología mesoamericana".

Sin ahondar más en la dinámica de discusión acerca del espacio, explicaré a continuación la tipología de los espacios en Palenque y cuáles son los conjuntos que se incluyen dentro de cada una de dichas categorías.

TIPOLOGÍA DE ESPACIOS ABIERTOS

PATIOS CENTRALES DE USOS MÚLTIPLES

Los espacios incluidos bajo esta denominación integran un conjunto arquitectónico de tipo doméstico. Asimismo, son un elemento organizativo que, en los inicios de un asentamiento, tienen la función de prefigurar la superación entre lo público y lo privado. Este tipo de patios no dejó de utilizarse a lo largo de todo el periodo ocupacional de Palenque, convirtiéndose en un elemento importante que inició la separación de diferentes tipos de espacios. La creación o construcción de los patios de usos múltiples siguieron vigentes hasta épocas de ocupación tardía, como puede comprobarse en conjuntos arquitectónicos como

² En un trabajo de Arancón García se hace referencia a los varios tipos de plaza en el área maya (1992:37).

el Grupo IV o el Grupo C. Los patios que consideramos de usos múltiples en Palenque son los que se ubican en los grupos C, I y II y IV. En ellos se aprecia claramente una ocupación rutinaria (doméstica) con estructuras compuestas por varios cuartos, en uno o dos niveles. Es importante destacar en estos patios, la existencia de altares o adoratorios que tuvieron funciones de tipo religioso, lo cual indica que la gente podía realizar en los conjuntos habitacionales ciertos ritos o ceremonias privadas, sin necesidad de acudir al gran centro ceremonial.

PATIOS HUNDIDOS DE TIPO CEREMONIAL

Mencionamos este tipo de patios porque, a diferencia de los anteriores que son parte de un conjunto habitacional, los patios hundidos de tipo ceremonial están ligados a un uso más exclusivo.

Fotografía 1. Patio ceremonial oeste del Palacio de Palenque, Chiapas.



Ejemplo de este tipo de patios son los que se encuentran en el conjunto arquitectónico del Palacio. No cabe duda que haya cumplido funciones domésticas en una época tardía de Palenque (cuando comenzó la reutilización de los edificios dentro del sitio), pero no antes, ya que, desde mi punto de vista, la creación del Palacio no responde a fines de uso cotidiano sino por el contrario: para llevar a cabo actos que no incluían al común de la población, tales como ascensos al poder, ritos de derramamiento de sangre y purificación, reuniones de dirigentes, etcétera. De ahí la necesidad de crear espacios "privados" de carácter ceremonial.

CANCHA DE PELOTA

Arquitectónicamente, sabemos y conocemos que las hay de diversos tipos. En Palenque se conoce hasta ahora una cancha de pelota, cuya simplicidad contrasta con la delicadeza y belleza arquitectónica del resto del sitio. Sin embargo, en cuanto a espacio abierto, se refiere su función específica y por ello se le incluye necesariamente aparte. El juego y el ritual que representa un enfrentamiento era exclusivamente llevado a cabo en un espacio abierto cuyas características son las de la cancha de pelota. Ningún otro ritual o ceremonia ajena al juego de pelota era realizado en dicho lugar.

PLAZAS CEREMONIALES DE CIRCULACIÓN ARTICULADA

Una pregunta que inevitablemente surge al estudiar los patrones urbanísticos de las ciudades prehispánicas es si éstas son un producto de la planeación espacial o si más bien lo son de ocupaciones continuas sin un proyecto previamente definido. Puede suceder que se trate de ambas cosas. Sin embargo, en el caso de las plazas parece ser que en su mayoría fueron planificadas (fotografía 2). Existen suficientes evidencias que refuerzan dicha idea: primero, la orientación o disposición de los edificios que rodean a la plaza; segundo, la ubicación de la plaza en sí con

Fotografía 2. Gran plaza ceremonial de Palenque.



relación a su entorno, y tercero, la dimensión de las construcciones como la de los espacios abiertos. Al parecer ninguno de estos elementos es resultado del azar.

La plaza del Grupo Norte es un ejemplo de las primeras plazas construidas en el gran centro ceremonial de Palenque. Este complejo monumental está formado por un conjunto de edificios colocados sobre una gran plataforma orientada al sur; por el lado oeste se halla el Templo del Conde con su fachada hacia el este, formando una plaza rectangular semiabierta que remata en su extremo este en un pequeño altar, que sugiere el inicio de un uso totalmente ceremonial en Palenque. Por otro lado, el hecho de no cerrar la plaza en su costado sur es algo aparentemente intencionado, ya que al parecer se previó una circulación constante hacia lo que sería la Gran Plaza.

La Gran Plaza, es un complejo delimitado por el Palacio al costado este y por la plataforma que contiene los templos de las Inscripciones, de la Reina Roja, el XIII y el de la Calavera por el lado sur. Al oeste se encuentra el Templo XI, con su fachada principal hacia el este. Esta plaza es el espacio abierto de mayores dimensiones en Palenque (21 750 m² aproximadamente); la escalinata que presenta por el lado norte es una suave delimitación entre la plaza del Grupo Norte y ésta. Dentro del complejo urbano arquitectónico del que forma parte la Gran Plaza destaca el Pa-

lacio. Aunque pudiera pensarse que la entrada principal de dicho edificio es hacia la plaza misma (es decir hacia el oeste), algunos sostienen que esta se localiza al norte, lo cual apoyaría más la articulación entre la Gran Plaza y la del Grupo Norte.

La Plaza de las Cruces (fotografía 3) es particularmente interesante; en ésta más que en cualquiera de las dos plazas anteriores es manifiesta la planificación no sólo de la plaza en sí, sino también de cada uno de los templos que la delimitan, el de la Cruz Foliada (al este), el de la Cruz (al norte) y el del Sol (al oeste). Los tres tienen la fachada principal hacia la plaza. El carácter ceremonial de ésta es acentuado por un altar colocado casi al centro. Por el lado norte existe una escalinata hacia el Templo XVII (o del Guerrero); esta parte, incluye edificios más tardíos que los de las cruces, por lo que pudiera pensarse que es una anexión a la plaza o que, incluso, constituye una plaza independiente. Al igual que las anteriores, la Plaza de las Cruces es un espacio cuidadosamente planificado.

Tanto la plaza del Grupo Norte como la Gran Plaza dan una sensación de continuidad, de circulación constante entre una y otra, de un espacio abierto a grandes dimensiones. Su carácter articulado se manifiesta por la conexión entre ambas a través de un elemento arquitectónico: el Palacio que forma el eje principal de articulación entre una y otra debido a que se trata de una es-

Fotografía 3. Plaza ceremonial de Las Cruces,
Palenque, Chiapas.



mente con cuatro accesos (uno por cada lado), lo que hace que el espacio gire en torno a él y mantenga relación con los templos que rodean las dos plazas.

No sucede lo mismo hacia la Plaza de las Cruces, en donde existe un límite para esta continuidad espacial: la magnitud del espacio abierto se interrumpe, por un lado, por el río Otolum que atraviesa a la ciudad, y por el otro, por una elevación en el terreno que fue aprovechada para hacer una gran plataforma sobre la que se asientan los templos de la Cruz, la Cruz Foliada y del Sol. Es aquí donde debió existir un camino que conectara a las plazas, es decir, que en el paso de la Gran Plaza hacia la de Las Cruces, había seguramente un camino de comunicación entre una y otra.

Volviendo a nuestro punto de atención que es la plaza, nos damos cuenta que el espacio abierto de las cruces coincide de vuelta con uno de continuidad, tal y como sucede en el caso anterior (pero en menor escala). La circulación en-

tre la Plaza de las Cruces y la Acrópolis Sur es nuevamente ejemplificada, lo que explicaría la importancia del Templo XX y su adosamiento orientado hacia el Templo de la Cruz o al Norte, pues al igual que el Palacio, el XX está funcionando como el eje articulador entre un espacio y otro. Con relación a este último ejemplo, podemos decir que existe una ocupación tardía que se está anexando a la Plaza de las Cruces, dando continuidad no sólo al espacio sino también a las funciones para la que fue creada.

LA PLANEACIÓN DEL ESPACIO COMO CONCEPCIÓN DEL UNIVERSO

En la plaza del Grupo de las Cruces existe una clara disposición de los templos no sólo como límites de un espacio exterior, sino como parte de la concepción del universo. En sitios del occidente de México, los círculos ceremoniales son también producto de una planeación que está en relación con la forma en que son concebidas la creación del cielo y de la tierra. La disposición de cada uno de los templos que rodean al principal no son producto del azar. Los edificios tienen funciones específicas de acuerdo al lado en que han sido asentados. La planeación, en términos funcionales, queda relegada, pasa a un segundo plano, subordinándose a una concepción mítica del espacio. Efectivamente, los mitos de origen del cielo y de la tierra son el elemento más importante de la arquitectura y el urbanismo prehispánico. Como lo menciona Ortega (1990: 3), "cada ciudad, cada nueva casa que se construye supone imitar de nuevo y de hecho repetir la creación del mundo". De tal manera que cualquier asentamiento se halla en el centro del universo.

Este centro cósmico, este ombligo del mundo, corazón del universo que es toda la ciudad se subraya además en un centro en ella simbolizado por un templo sobre una montaña, pirámide u otro símbolo que en algunas ciudades es más claro que en otras.

Como se ha mencionado en un apartado anterior, la orientación de los templos o dirección en que se hallan emplazados tiene una asociación o vínculo relacionado con el universo. Asimismo, forman parte fundamental de los mitos y ceremonias.

Para los mayas el centro ceremonial es la reconstrucción de un pasado mítico, que sustenta la creencia de que los gobernantes descienden de linajes divinos, por lo que serían portadores de conocimientos derivados directamente de los dioses.

Su poder o importancia se reflejan directamente en la arquitectura. Templos de carácter funerario, como el de las Inscripciones o el de la Reina Roja, son una muestra del poder de los gobernantes. Pero es al mismo tiempo una forma de concebir el universo.

La variación de templos puede referirse al hecho de que unos son de dedicación ritual. Es el caso del Grupo de las Cruces, lo que explicaría el emplazamiento de cada uno. El Templo del Sol, colocado al oeste, tiene un color relacionado con este rumbo: era el color negro, el de la muerte, por ser el lugar donde se oculta el Sol; el Templo de la Cruz Foliada, al este, por donde sale el Sol, tiene un color rojo, símbolo de la vida; y el de la Cruz, situado al norte, un color blanco.

En Palenque se insiste básicamente en la creación de un linaje a partir de tres dioses: GI, Gil y GUI (Berlín 1953). El origen de estos dioses se remonta a poco más del 3 000 a.C. y están, al parecer, relacionados con los dioses del Popol Vuh.³ Los mayas concebían el universo a partir de los tres planos: el cielo, la tierra y el inframundo. Entre el cielo y el inframundo se encuentra la tierra, que en palabras de Mercedes de la Garza "es concebida como una plancha cuadrangular, residencia del hombre, donde se resuelve en armonía la oposición de los dos grandes contrarios divinos". De ahí que la construcción de las plazas cuadrangulares o rectangulares entre los mayas sea tan recurrente (2000: 27).

COMENTARIOS FINALES

El análisis de los espacios ceremoniales prehispánicos nos lleva a preguntarnos cuáles eran las actividades que se desarrollaban en el centro ceremonial, qué función desempeñaban los templos, qué hacían en los altares y como era el juego de pelota. Por analogía nos imaginamos a las ciudades prehispánicas como grandes aglomeraciones de personas: comerciantes por un lado, artesanos trabajando cerámica, otros lítica, los escribas dedicados a la escritura, el *chamán* curando a un enfermo y los gobernantes sentados en su trono con sus esclavos alrededor. Sin embargo, me parece que existen espacios que son tan exclusivos que sólo se ocupan eventualmente. Tal es el caso del Palacio en donde se llevaban a cabo ceremonias de carácter privado, a donde no acudía el común de la población. Los templos también eran eventualmente ocupados y tampoco había aglomeraciones dentro de ellos. Las plazas, eran, sin embargo, para algunas ceremonias que incluyeron a toda la población, que podían ser de varios días o de uno y cuando finalizaba, todos regresaban a sus actividades cotidianas.

Junto a estas áreas de tipo religioso existían unidades habitacionales, las cuales se encontraban ahí por la cercanía con dichos edificios, además eran los lugares donde vivían los gobernantes. La gente que se encontraba en estas unidades habitacionales y los que trabajaban en templos y plazas daban movimiento a la ciudad; es decir, que esto hacía que el centro ceremonial no estuviera en algún momento desolado, ya que tanto las plazas como los templos y el palacio eran eventualmente ocupados para la realización de los ritos y ceremonias requeridas.

La creación de las plazas condujeron a una nueva ordenación del espacio en la ciudad, por lo tanto, queda implícita una planeación de las mismas. Por otro lado, podemos imaginar, desde el punto de vista de la construcción de dichos espacios, todo lo que implicaba realizarlas: des-

³ Lounsbury realizó un trabajo en donde hace referencia a los tres dioses palencanos como deidades correspondientes a las que aparecen en el Popol Vuh (1980: 269-295).

de la nivelación, compactación hasta el estucado de las mismas. La capacidad de gente trabajando para la creación de espacios con fines comunitarios, es otro factor que se incluye dentro de la especialización de la población.

La necesidad de contar con estos espacios exteriores tipo plaza aparece desde tiempos remotos en cualquier parte del mundo y como una forma de organización urbana; sin embargo, la de tipo ceremonial es una característica que sólo se da en Mesoamérica. ☞

BIBLIOGRAFÍA

ANDREWS, GEORGE F.

1975 *Maya Cities: Placemaking and urbanization*, University of Oklahoma Press, Norman.

ARANCÓN, GARCÍA RICARDO

1992 "La plaza generadora del espacio urbano mesoamericano", en *Cuadernos de Arquitectura Mesoamericana* núm., 16, UNAM-Facultad de Arquitectura, México.

BERLÍN, HENRICH

1953 "The Palenque triad", en *Journal de société des Américanistes*, vol., 52, Paris.

DE LA GARZA, MERCEDES

2000 "La visión maya de los orígenes", en *Paisajes de la historia*, México desconocido, CONACULTA, México.

GENDROP, PAUL

1973 "Consideraciones sobre la arquitectura de Palenque", en Silvia Trejo (comp.), *Primera Mesa Redonda de Palenque, Mesas Redondas de Palenque*, VOL. I, INAH, CONACULTA, México.

1997 *Diccionario de arquitectura mesoamericana*, Editorial Trillas, México.

HAMMOND, NORMANO

1976 "La planificación de un centro ceremonial maya", *Selecciones de Scientific American*, parte I (s. 1.).

LOUNSBURY, FLOYD G.

1980 "La identidad de las figuras mitológicas en las inscripciones del Grupo de la Cruz en Palenque", en Silvia Trejo (comp.), *Cuarta Mesa Redonda de Palenque, Mesas Redondas de Palenque*, vol., I, INAH, CONACULTA.

ORTEGA CHÁVEZ, GERMÁN

1992 "Teoría de las ciudades Mesoamericanas", en *Cuadernos de Arquitectura Mesoamericana* núm., 16, Facultad de Arquitectura-UNAM, México.

MANGINO TAZZER, ALEJANDRO

1992 "Concepto espacial en la arquitectura y el urbanismo mesoamericano", en *Cuadernos de Arquitectura Mesoamericana*, núm., 16, Facultad de Arquitectura-UNAM, México.

1993 "Tipologías del espacio interior arquitectónico en Mesoamérica", en *Cuadernos de Arquitectura Mesoamericana*, núm., 23, Facultad de Arquitectura-UNAM, México.

1996 *Arquitectura mesoamericana, Relaciones espaciales*, Editorial Trillas, México.

MARCUS, JOYCE

1976 *Emblem and State in the Classic Maya Lowlands*, Dumbarton Oaks, Trustees for Harvard University, Washington, D.C.

PUPPO, GIANCARLO

1992 "Centros urbanos en Mesoamérica", en *Cuadernos de Arquitectura Mesoamericana*, núm., 16, Facultad de Arquitectura-UNAM, México.

CONTACTO LINGÜÍSTICO DENTRO DEL ÁREA MAYA: LOS CASOS DEL IXHIL, EL Q'EQCHU' Y DEL CHIKOMUSELTEKO

SØREN WICHMANN
UNIVERSIDAD DE SONORA

CECIL H. BROWN
NORTHERN ILLINOIS UNIVERSITY

INTRODUCCIÓN¹

El estudio de los contactos entre las lenguas pertenecientes a la familia mayance ha sido abordado por varios investigadores, sobre todo durante los setentas y ochentas (por ejemplo Kaufman 1976, Justeson *et al.* 1985, Campbell 1988). Debido al incremento de las fuentes de documentación lingüística parece oportuno abrir otra vez la ventana a la dinámica de la difusión entre las lenguas mayances. Los dos objetivos más importantes de un estudio de este tipo serían:

1) Trazar los patrones de interacción entre los varios grupos a lo largo de diferentes periodos con el fin de aumentar nuestro conocimiento de la historia —o de la prehistoria— de las diversas etnias.

2) Llegar a determinar con más claridad cuáles son los rasgos que se han difundido en el nivel sincrónico, a través de la difusión, y cuáles se deben a la herencia por la vía diacrónica. La habilidad para hacer esta distinción va a ser de gran ayuda para elaborar hipótesis con respecto a reconstrucciones lingüísticas.

Debido a los límites de un artículo como este vamos a centrarnos en algunos casos elegidos, dejando fuera otros. Por ejemplo, no se presenta un estudio de la interacción entre las lenguas de las Tierras Bajas —el ch'olano y el yukatecano— ya que ésto podría adquirir las dimensiones de toda una mono-

¹ Queremos agradecer a Zarina Estrada F., Alfonso Lacadena y Ana Liria Munguía por sus comentarios y ayuda con la presentación.

grafía. El hecho de que hayamos encontrado alrededor de 400 vocablos que comparten únicamente las lenguas de las Tierras Bajas da una buena impresión de la intensidad de la interacción lingüística en el área. Por medio de las fuentes epigráficas se ha podido describir las distribuciones de las lenguas ch'olanas y yukatekanas escritas durante el periodo Clásico (Lacadena y Wichmann 2000, 2002; Wichmann 2002). Estos trabajos deberían ampliarse mediante un nuevo estudio de los códices postclásicos tratando de ver si de alguna manera la lengua de estos códices podría representar una lengua franca postclásica basada tanto en lenguas ch'olanas como en lenguas yukatekanas, cuyo manejo habría sido parcialmente responsable de las huellas de interacción lingüística que se aprecian, tanto en el léxico como en otros ámbitos de la lengua.

Este tipo de hipótesis parece probable ya que explicaría la aparente mezcla de morfología ch'olana yukatekana en los códices (Lacadena 1997, Wald e. p.) y también correspondería con la tendencia universal de la formación de áreas lingüísticas por medio de lenguas francas (Brown 1999).

Aunque el caso de las Tierras Bajas es un ejemplo muy evidente de interacción lingüística, resulta difícil caracterizarlo debido a la larga historia de interacción dentro del área. En distintas épocas ha habido diferentes situaciones de interacción, pero las diferentes etapas de la formación del área lingüística no siempre pueden distinguirse bien, de modo que en muchos casos, sobre todo con respecto al léxico, resulta difícil dilucidar cuáles son las direcciones que han tomado los préstamos.

En este estudio nos centraremos en algunos casos donde se evidencian de forma más clara los rumbos de difusión, ya que en todos ellos se trata de una sola lengua que ha sufrido la influencia, generalmente unidireccional de lenguas bien diferenciadas genéticamente (aunque también pertenecientes a la familia mayance).

METODOLOGÍA

La sección sobre el chikomseltekto se deriva de estudios dirigidos al subgrupo wastekano emprendidos por Brown desde hace años, mientras que las secciones sobre ixhil y 'eqchi' proceden de un proyecto de un diccionario comparado de las lenguas mayances que hemos iniciado desde los principios del año 2000 (Wichmann y Brown, s. f.). Se incluyen en el diccionario alrededor de 5 700 etimologías, cada una con su juego de cognadas. Las etimologías se fechan en distintos niveles del desarrollo de la familia, desde el nivel más profundo hasta el nivel de lenguas recientemente separadas. Alrededor de una tercera parte de las etimologías contenidas en las fichas son proto mayances.

A lo largo del proceso de reunir cognadas nos ha llamado la atención la presencia de repetidos casos en los que ciertas lenguas comparten vocablos con lenguas pertenecientes a otros subgrupos de la familia y no con lenguas más estrechamente emparentadas. El hecho de que estos vocablos crucen fronteras genéticas apunta a que se trata de fenómenos de difusión. Además del caso de las lenguas de las Tierras Bajas, los ejemplos más evidentes son los idiomas 'eqchi' e ixhil. Ambas lenguas pertenecen a la rama oriental, y en muchos casos comparten vocablos con otras de la rama occidental, y no, sin embargo, con otras lenguas orientales. Hemos aislado todos los juegos de cognadas que muestran este tipo de distribución de un vocablo. Los casos en que la distribución es la única evidencia de que se trata de préstamos se pueden llamar "préstamos por distribución". Estos no representan evidencia suficiente para determinar que realmente hubo una situación de interferencia lingüística.

Una evidencia más segura se da cuando un vocablo no está conforme con los desarrollos fonológicos regulares de la lengua; pero, en cambio, muestra conformidad con la forma fonológica del supuesto donador. Se han revisado todos los juegos de cognadas donde aparecen formas ixhiles y 'eqchi' es buscando estos préstamos por fonología. El hecho de que en ambos casos surjan varios ejemplos de esto sugiere que las hipótesis generales para situaciones de difusión lingüística, que inicialmente formula-

mos basándonos en hechos distribucionales, tienen una alta probabilidad de ser ciertas. El último tipo de evidencia viene de comparaciones gramaticales. Sin embargo, nuestro objetivo aquí no es el estudio de la difusión gramatical. Las caracterizaciones que presentamos de los diferentes casos de contacto lingüístico se deberían ampliar con observaciones gramaticales, pero este tipo de estudio rompería los límites naturales del presente trabajo y es preferible dejarlo para futuras investigaciones.

Después de reunir toda la evidencia léxica para el estudio de la interacción lingüística, hemos tratado de ver, por último, si los préstamos nos pueden revelar algo sobre las circunstancias sociales que dieron paso a la influencia lingüística.

EL CASO DEL IXHIL

Entre las lenguas que teóricamente hubieran podido prestar los vocablos enlistados en el apéndice A, se encuentran todas las lenguas occidentales, más las lenguas yukatekanas y wastekanas.² A partir de este material, ¿cómo podemos elegir las lenguas de las que provienen los préstamos? Entre las lenguas de cada subgrupo lingüístico —q'anjob'alano, ch'olano, chujeano, etcétera— no se observa una diferencia cuantitativa manifiesta de las formas potencialmente candidatas para representar el origen de los préstamos ixhiles. Por ejemplo, dentro del grupo ch'olano el ch'ol está representado 37 veces en la lista, el ch'olti' 26, ch'orti' 25 y el chontal 23. La distribución no es tan diferente de modo que nos permita decir que el ch'ol ha jugado un papel más importante respecto a las demás lenguas ch'olanas. Además, veremos más adelante que la evidencia fonológica indica que en muchos casos los préstamos han entrado en épocas relativamente tempranas cuando había menos diferenciación dentro de los varios subgrupos. Para producir una estadística relevante de los candidatos a préstamos no debemos entonces contar cuántas veces cada lengua está representada en la lista en el apéndice A, sino cuántas veces aparecen representantes de cada subgrupo. Hemos llegado a los resultados que se muestran en (1) (la clasificación utilizada es la de Kaufman 1974).

(1)	q'anjob'alano	98
	ch'olano	60
	chujeano	60
	tzeltalano	34
	yukatekano	40
	wastekano	8

Esta lista aún no es lo suficientemente satisfactoria como para ofrecer una impresión precisa del papel que han jugado los distintos subgrupos de manera individual. La imagen se vuelve más clara cuando se cuentan las ocasiones en que solamente lenguas de uno de los subgrupos están representadas. Los resultados se muestran en (2).

(2)	q'anjob'alano	29
	ch'olano	11
	chujeano	6
	tzeltalano	1
	wastekano	1
	yukatekano	0

² Se encuentran también en algunos casos formas q'eqchii'es. Estas también las interpretamos como préstamos (véase la sección siguiente).

Esta lista nos indica que la influencia procedente de los grupos tzeltalano, wastekano y yukatekano es nula o casi nula. Esta observación nos permite suponer que cada vez que entre los posibles donantes se encuentra sólo uno de los tres primeros subgrupos enlistados arriba el responsable del préstamo es aquel subgrupo. La nueva estadística de los números de veces en que un subgrupo está representado, que excluye completamente al tzeltalano, al wastekano y al yukatekano, se muestra en (3).

(3)	q'anjob'alano	34
	ch'olano	22
	chujeano	5

La nueva estadística corrige la proporción de la influencia ch'olana y sugiere las siguientes aproximaciones, en cuanto a los porcentajes de grados de responsabilidad por influencia ajena en el léxico ixhil:

(4)	q'anjob'alano	55.7%
	ch'olano	36.1%
	chujeano	8.2%

Al mismo tiempo que las observaciones distribucionales nos ayudan a trazar las vías de influencia en el mapa geolingüístico, la fonología nos puede proporcionar ideas respecto a la cronología relativa de los préstamos. Es interesante que un buen número de los supuestos préstamos parece haber entrado lo suficientemente temprano como para sufrir cambios fonológicos característicos del ixhil.

Se podría suponer que tales formas en realidad no son préstamos, sino formas nativas del ixhil, que casualmente sólo habrían sobrevivido en dicha lengua, o que los datos que tenemos de otras lenguas orientales simplemente no son adecuados.

Sin embargo, pensamos que un buen número de ellos deben ser verdaderos préstamos, porque aunque nos faltan datos de algunas lenguas orientales, sí tenemos amplias fuentes para k'ichee', q'aq'chikel, tz'utujil y mam. Por ello, no se puede atribuir la ausencia de todas las formas a la falta de datos. No parece posible que muchos de ellos sean supervivientes accidentales en ixhil. En los ejemplos que siguen se indica la forma aproximada que debe haber tenido el morfema, justamente antes de prestarse, y a ésta sigue un paréntesis indicando las lenguas que muestran cognadas de la forma prestada.

Los siguientes casos muestran palatalización de consonantes alveolares:

(5)	<i>pich</i> < <i>pit</i> 'severo'	(KAN, CHU)
	<i>chinam</i> < <i>tinam</i> 'algodón'	(CHT, CHR, ITZ)
	<i>uch-</i> < <i>ut</i> 'hacer'	(KAN, ACA, MOC, CHU, CHN, MOP, ITZ, YUC)
	<i>b'uch'</i> < <i>b'ut'</i> 'llenar'	(ACA, MOC, CHU, TOJ, TZE, TZO, CHL, CHT, HR, MOP, ITZ, YUC)
	<i>luch'</i> < <i>b'ut'</i> 'pellizcar'	(ACA, TZE, CHL)

Hasta ahora no hemos podido determinar la generalidad que pueda tener una ley fonológica en ixhil palatalizando alveolares finales que siguen a una vocal alta. Pero, en cualquier caso, las formas prestadas se han cambiado. Aparecen como candidatos para donadores en todos los casos o bien el q'anjob'al o el akateko, lo que nos hace pensar que la palatalización puede ser un fenómeno reciente.

La pérdida de una *h* inicial, que es característica de las lenguas mameanas, se observa en varios ejemplos. Sin embargo, este cambio también es característico de la lengua q'anjob'al —la única dentro del grupo gran q'anjob'alano que experimenta tal cambio. Entonces, estos ejemplos, que se muestran a continuación, no nos pueden decir si estas palabras entraron en un momento más o menos temprano cuando todavía estaba activo el proceso fonológico en ixhil o si entraron sin la *h* del q'anjob'al:

(6) <i>a'</i> < <i>ha</i> 'demostrativo'	(KAN, ACA)
<i>alaw</i> < <i>halaw</i> 'tepezcuintle'	(KAN, ACA, JAC, CHU, TOJ, TZE, CHL, MOP, ITZ, YUC, LAC)
<i>al-</i> < <i>hal</i> 'decir'	(ACA, JAC, CHU, TZE)
<i>ech</i> < <i>hech</i> 'cicatriz'	(ACA, CHU)
<i>il-</i> < <i>hil-</i> 'descansarse'	(ACA, JAC, CHU, TOJ, CHL, CHR, YUC, HUA)

Aquí el *ante quem* es bastante tardío. Probablemente no se trata de préstamos tempranos, ya que los ejemplos de 'demostrativo' y 'cicatriz' sugieren que estas palabras entraron directamente de lenguas cercanas al ixhil.

Un proceso de alveolares y velares no glotalizadas ante *e* se muestra en los siguientes ejemplos:

(7)	<i>chel-</i> < <i>tel</i> 'largo'	(JAC, TZO, CHT)
	<i>chelem</i> < <i>kelem</i> 'joven'	(MOC, CHU, TOJ, TZE, TZO, CHL, YUC)
	<i>cheleb'</i> < <i>keleb'</i> 'hombro'	(CHU, CHL, CHT, CHR, MOP, ITZ, YUC)
	<i>ch'em</i> < <i>k'em</i> 'jabalí'	(ACA, TZE, CHL)

Aquí están representadas lenguas ch'olanas como posibles donantes en todos de los cuatro casos. Probablemente el ixhil tomó prestadas las palabras en una época relativamente temprana, principalmente de las lenguas ch'olanas. También se dan ejemplos del cambio **ty* > *tz*, característico de las lenguas del grupo mameano:

(8)	<i>etz</i> < <i>eh.f'</i> 'recíproco'	(KAN, ACA, JAC, CHU, CHL, MOP, ITZ, YUC)
	<i>chakaltze'</i> < <i>chakal'ee'</i> 'cedro'	(CHL, CHR, MOP, YUC)

Otra vez parecen ser préstamos tempranos, probablemente de lenguas ch'olanas.

Dos grupos adicionales, del mismo modo, nos hacen pensar una edad considerable para la entrada de algunos préstamos. Uno de ellos es el cambio **ng* > *j* que caracteriza a las lenguas mayances orientales (algunas de las cuales, incluso el ixhil, pierden la distinción *h* : *j*). De hecho, se tienen que reconstruir las formas que se han tomado prestadas para poder explicar por qué aparecen en el ixhil con una *h*, ya que en las lenguas occidentales se ha cambiado la **ng* en una *n* (véase apéndice A):

(9)	<i>hoq-</i> < <i>*ngoq-</i> 'embrocado'	(CHL, CHN, MOP, ITZ, YUC)
	<i>huí</i> < <i>*ngul-</i> 'chupar'	(KAN, ACA, JAC, MOC, CHU, TOJ, TZE, TZO)
	<i>hup-</i> < <i>*ngup-</i> 'cerrar'	(KAN, ACA, MOC, YUC)

Estos no son los únicos casos en los que es preciso reconstruir un estado anterior al representado por las formas que muestran actualmente las lenguas donantes. Ahora se trata de explicar la presencia de una *q* donde las lenguas occidentales en las que están atestiguadas las voces muestran una *k* (véase apéndice A para las diferentes formas en las lenguas occidentales):

- | | | |
|------|--|-----------------|
| (10) | <i>q'ana 7</i> < <i>'q'ana 7</i> 'Estrella de la mañana (Venus)' | (CHU, TOJ, TZO) |
| | <i>leq'</i> - < <i>*leq'</i> - 'bien abierto' | (ACA) |

Una palabra clave para la datación de estos dos últimos cambios es *ko' je'*, que requiere una reconstrucción **qo'nge'* 'vamos'. Esta palabra debió tomarse prestada después del cambio occidental **q > k* y antes del cambio **ng > j* oriental. Podemos concluir que el ixhil lleva mucho tiempo tomando prestadas palabras de otras lenguas de la región. Kaufman (1974a) calcula una antigüedad glotocronológica de 14 siglos mínimo para la separación del ixhil-awakateko de las otras lenguas mameanas. Algunos préstamos del ch'olano tienen una antigüedad considerable, pudiéndose fechar posiblemente en la época Clásica cuando la influencia de las lenguas ch'olanas debió ser más vigorosa. La fecha glotocronológica permite una influencia muy temprana.

Entre los préstamos de la rama gran q'anjob'alana hay tanto antiguos como más recientes.

Pasamos ahora a la caracterización de las circunstancias sociales de la interferencia lingüística a partir de observaciones de los significados de los préstamos.

Entre los préstamos de procedencia ch'olana destacan unos que se refieren a animales poderosos y de posible conexión con mitos: 'jaguar', 'águila', 'perro negro', la palabra para 'cedro', un árbol que tanto entre los mixe-zoqueos como entre algunos grupos mayances se denomina 'árbol sagrado', y también el verbo 'curar'. Unas formas se refieren a objetos de importancia general, como 'algodón' y 'guacal'. Finalmente, encontramos dos topónimos, Hierba Mora y Pop Tun. Este último es muy interesante, ya que aparece en una inscripción glífica de El Fetén. Desafortunadamente ignoramos la identificación exacta del topónimo ch'olano clásico, por lo que no podemos concluir que los lugares sean el mismo.

Sin embargo, el nombre que comparten se deriva del ch'olano. El sentido etimológico es 'petate-piedra', pero el sentido del sustantivo compuesto, que está atestiguado en el diccionario ch'orti' de Pérez Martínez *et al.* (1996), es 'laja'.

Dada la naturaleza semántica de los préstamos que acabamos de comentar y el hecho de que hoy en día estén separados los hablantes de ixhil de los de las lenguas ch'olanas hace suponer que al menos una parte de la influencia se debe a una lengua ch'olana temprana, probablemente prehispánica y, en última instancia, un resultado de la dominación cultural de los ch'olanos, protagonistas de la cultura clásica. Los demás préstamos ch'olanos (véase apéndice A) no se pueden clasificar dentro de dominios semánticos específicos, así que no trataremos de explicar las circunstancias de su transferencia.

En la lista que sigue hemos tratado de identificar los dominios semánticos que destacan dentro de la totalidad de los demás préstamos. Suponemos que estos préstamos, o por lo menos la gran mayoría, se derivan de lenguas gran q'anjob'alanas. Incluimos en la lista préstamos que también están atestiguados en lenguas ch'olanas y no trataremos de distinguir entre los que se derivan de lenguas de la rama chujeana y los de la rama q'anjob'alana. Más de la mitad de los préstamos no se han dejado clasificar: o los dominios a que pertenecen tienen sólo uno o dos representantes, o los sentidos son tan generales que no se dejan incluir dentro de un único dominio semántico que a la vez se corresponda con uno cultural. Es importante señalar que los dominios semánticos que queremos establecer deben tener alguna relación con uno cultural si los vamos a utilizar para elaborar hipótesis con respecto a la situación sociolingüística que dio paso a la influencia lingüística.

Dentro del grupo de animales llama la atención que algunos específicamente se refieren a animales de tierra caliente o de la costa: 'culebra de costa', 'caracol', 'concha', 'lechuza de tierra caliente', y posiblemente más. Sin duda, las transferencias de estas palabras se deben al encuentro de hablantes ixhiles con grupos gran q'anjob'alanos con mejor conocimiento de las Tierras Bajas y áreas ribereñas o costeras. Saltan a la vista también los varios términos que específicamente se refieren a la mujer y a la esfera del trabajo de la casa. Dos palabras ('malacate' y 'telar') se refieren al proceso de tejer; es probable que estén relacionados con ellas los términos que tienen que ver con el medir.

- (11) Plantas: 'Saúco', 'palo de esponja', 'roble', 'tomate'.
- Animales: 'tepezcuintle', 'culebra de costa', 'jabalí', 'cera, alacrán',
'coche', 'paloma' (silvestre), 'tipo de avispa amarilla',
'caracol', 'jolote', 'concha', 'lechuza de tierra caliente'.
- Mujer: 'prefijo femenino', 'mujer', 'sexo de la mujer', 'mamá', 'mujer adúltera'.
- Trabajo: 'remendar ropa', 'pelar (cebolla)', 'elote',
'tortilla, tamal', 'caspa, tamo', 'lavar nixtamal',
'remolino', 'cocerlo', 'cocido', 'malacate', 'telar'.
- Medir: 'medir con brazadas', 'hacer corto', 'jeme'.
- Nombres: 'Piedra (apellido)', 'Guía (apellido)'.

Sospechamos que desde hace siglos hasta nuestro tiempo los ixhiles han mantenido contacto e intercambio con sus distintos vecinos gran q'anjob'alanos, sobre todo akatekos/q'anjob'ales. Es posible que hombres ixhiles se hayan juntado con mujeres hablantes de dichas lenguas en relaciones exogámicas virilocales, importando esposas (gran) q'anjob'alanas.³ Eso explicaría la presencia de los dominios mujer, trabajo de la casa y medir en la totalidad de los préstamos. Quizá no podemos especular que estas mujeres, aunque debieron sustituir sus lenguas maternas por ixhil, continuaban usándola en ciertas situaciones, o que al menos siguieron utilizando ciertas palabras de sus lenguas maternas para referirse a algunas de las cosas o tareas más relevantes de su vida diaria. Parece que al menos en algunos casos también mantuvieron sus apellidos.

EL CASO DEL Q'EQCHH'

En esta sección utilizamos la misma metodología que en la anterior. Como en el caso del ixhil hay tantos préstamos por fonología como por distribución. La cantidad de ambos tipos de préstamos es aún más grande que en el caso del ixhil.

Entre los préstamos por fonología se encuentran formas que deberían llevar una *q* si fueran descendientes directos del proto mayance, pero que muestran en su lugar una *k*, producto del *pM* **q* en las lenguas de las Tierras Bajas, tzeltalano, wastekano y chujeano. Son las siguientes:

³ Véase Wichmann (1995: 213-222) para un análisis muy similar de un caso mixe-zoque donde se explica una interferencia lingüística zoqueana en el popoluca de Sayula por casamiento de mujeres zoqueanas con sayultecos.

<i>k'aan</i> 'cuña'	(51)
<i>k'aayk</i> 'acostumbrarse'	(56)
<i>mek'-'</i> 'abrazar con fuerza'	(71)
<i>lukum</i> 'lombriz'	(67)

El apéndice B1 muestra las cognadas de cada uno (los números remiten a esta lista). Para *k'aan*, por ejemplo, las formas *q'anjob'alan* y *mam* muestran la *q* mientras *que* las demás lenguas tienen la *k*.

También tenemos un ejemplo de una forma *q'eqchii'* *que* ha sufrido el cambio **ng > n*, característico de las lenguas de las Tierras Bajas, tzeltalano, *q'anjob'al*, akateko y tojolab'al. En este ejemplo se esperaría una), fonema *que* en *q'eqchii'*, al igual *que* en las demás lenguas orientales, refleja de modo regular la **ng* proto mayance:

<i>nat'-'</i> 'apretar, prensar', etcétera	(84)
--	------

Tales préstamos por fonología nos aseguran de forma fehaciente *que* hubo interferencia lingüística en el *q'eqchii'*. Desafortunadamente los cambios fonológicos *que* acabamos de mencionar son compartidos por la mayoría de las lenguas no orientales, por lo *que* los ejemplos en (12-13) no nos ayudan a determinar el origen de las palabras con mayor exactitud.

Para tratar de identificar el sentido de la influencia es preciso hacer un ejercicio similar al *que* hicimos en la sección anterior. Indicamos primero el número de veces *que* uno o más miembros de un determinado subgrupo aparece como candidato de ser donante de los supuestos préstamos enlistados en apéndice B1.

(14)	<i>ch'olano</i>	116
	<i>yukatekano</i>	64
	<i>q'anjob'alano</i>	53
	<i>tzeltalano</i>	50
	<i>chujeano</i>	45
	<i>wastekano</i>	9

Ahora contamos los casos en *que* sólo un subgrupo aparece como candidato de ser donante:

(15)	<i>ch'olano</i>	31
	<i>q'anjob'alano</i>	9
	<i>yukatekano</i>	7
	<i>chujeano</i>	4
	<i>tzeltalano</i>	0
	<i>wastekano</i>	0

Repitiendo la cuenta, pero esta vez dando puntos a un subgrupo aunque estén presentes representantes del tzeltalano o wastekano, se obtienen los números y porcentajes siguientes:

(16)	<i>ch'olano</i>	36 (58.1%)
	<i>q'anjob'alano</i>	12 (19.4%)
	<i>yukatekano</i>	8 (12.9%)
	<i>chujeano</i>	6 (9.7%)

A partir de estos porcentajes se supone que la influencia total de las lenguas de las Tierras Bajas es de 71.0% (=58.1% + 12.9%) y la de las lenguas gran \mathcal{Q} 'anjob'alanas 29.1% (=19.4% + 9.7%). Sin embargo, para llegar a una estadística más adecuada al nivel de estos subgrupos intermedios se debe retomar la cuenta dando puntos a las lenguas de las Tierras Bajas no sólo cada vez que aparezcan candidatos o del ch'olano del yukatekano, con la excepción de otros grupos (menos yukatekano o tzeltalano), pero también dando puntos cuando aparezcan candidatos tanto del ch'olano como del yukatekano.

De la misma manera se van a dar puntos al gran \mathcal{Q} 'anjob'alano cuando aparecen tanto lenguas \mathcal{Q} 'anjob'alanas como chujeanas. Los números y porcentajes son los siguientes:

(17)	Lenguas de Tierras Bajas 78	(75.7%)
	Gran \mathcal{Q} 'anjob'alano 25	(24.3%).

Es decir, tres cuartas partes de la influencia léxica en el \mathcal{Q} 'e \mathcal{Q} chii' proceden de las lenguas de las Tierras Bajas, y un cuarto de las \mathcal{Q} 'anjob'alanas.

En la siguiente discusión de dominios semánticos involucrados vamos a separar los préstamos en dos grupos, en aquel cuya distribución nos dice que únicamente pueden haber venido de lenguas gran \mathcal{Q} 'anjob'alanas y los demás. Estadísticamente hay una gran probabilidad (3:4) de que un préstamo que tenga cognados tanto en gran \mathcal{Q} 'anjob'alano como en las lenguas de las Tierras Bajas venga del último grupo, así que en el análisis semántico que sigue nos atrevemos a tratar en conjunto de préstamos que no son específicamente gran \mathcal{Q} 'anjob'alanos como un solo grupo de probable origen en las lenguas de las Tierras Bajas.

Entre los préstamos gran \mathcal{Q} 'anjob'alanos no se destaca ningún dominio semántico específico. Verbos como 'valer' y 'dar' hacen pensar en relaciones de intercambio económico; las formas 'astilla de vidrio para sangrar' y 'flor de muerto' remiten a ritos religiosos; unos términos para animales —'gusano que despidе una luz', 'tepecate', 'caracolillo comestible'—, quizá caracterizan ciertas zonas ecológicas en que han entrado \mathcal{Q} 'e \mathcal{Q} chii'es en tiempos relativamente tardíos, igual como 'cierto monte comestible (dalia)'; finalmente un par de palabras se refieren a objetos y utensilios: 'viga', 'trasto, taza'.

Total, la influencia léxica que ha recibido el \mathcal{Q} 'e \mathcal{Q} chii' de lenguas gran \mathcal{Q} 'anjob'alanas parece que fue leve, y la evidencia no indica la existencia sostenida de ciertas situaciones sociolingüísticas que pudieran ser responsables de una transferencia lingüística marcada.

En cambio, la influencia de las lenguas de las Tierras Bajas es bastante fuerte. Se pueden identificar los siguientes dominios semánticos:

- (18) *Partes del cuerpo:* 'quijada; mejilla', 'canilla', 'culo, ano'
- Hierbas y frutas comestibles:* 'ramón', 'nance', 'hierbabuena',
piloy (frijol)', 'guayaba', 'anona'
- Plantas y árboles útiles:* 'madre cacao', 'barbasco', 'caoba', 'jaboncillo',
'árbol muy alto... su madera se usa para hacer imágenes'
- Otras plantas y árboles:* 'cierto árbol', 'girasol', 'nenúfar (planta acuática)'
- Animales:* 'cabro', 'tepezcuittle', 'chacha(laca)', 'ave de monte', 'cierto pájaro',
'guacamaya', 'pavo de monte', 'gusano', 'cucaracha', 'zopilote',
'golondrina', 'cucharón', 'rana', 'gusano peludo negro',
'lombriz intestinal', 'mico, gorgojo', 'polilla'
- Partes de animales, etcétera:* 'cacho, cuerno', 'pinza, garra, tenaza', 'nido'
- Trabajo de hombres:* 'cazar' (en la expresión 'perro cazador'), 'mecapal', 'trabajo', 'milpa'
- Casas, construcciones:* 'esquina', 'pared, mezcla para construcción',
'paja que sirve para techar ranchos', 'escalera', 'puente'

(continúa)

<i>Utensilios, herramientas:</i>	'soplador', 'tol', 'garabato', 'jaula', 'bolsa', 'cuña', 'chirimía, flauta', 'bolsa para cruzar río'
<i>Roles:</i>	'anciano, viejo; viejita, viejito', 'varón, macho', 'madre, señora'
<i>Religión:</i>	'nombre', 'espíritu', 'cuache, gemelo'
<i>Trabajo, etcétera, relacionado con la mujer:</i>	'malacate', 'cargar sobre la cabeza', 'desgranar con el dedo', 'cinta típica para el pelo de las mujeres'
<i>Comida:</i>	'cáscara de un tipo de fruta que se echa en el atol, bolsa del tacuazín', 'tamal', 'xepe'
<i>Relaciones comunitarias y sociales:</i>	'lindero, confín, límite', 'regalo' (significado original probablemente 'tributo')
<i>Economía:</i>	'ocho mil'
<i>Agua:</i>	'mar, lago', 'agua fría'

Como ya han observado Justeson *et al.* (1985: 9-10, cuadro 2b), quienes citan algunos de los préstamos que tratamos aquí,⁴ el *q'eqchii'* debió sufrir la influencia de una cultura superior, la de los ch'olanos y yukatekanos. Términos como los de la *religión* indican que algunas creencias *q'eqchii'*es proceden de Tierras Bajas; los términos para casa y construcciones y para utensilios y herramientas indican el manejo de técnicas superiores por la gente de las Tierras Bajas, y algunas palabras que tienen que ver con relaciones comunitarias y sociales sugieren que los *q'eqchii'*es sufrieron un cierto dominio político. Sin embargo, los *q'eqchii'*es parecen haber extendido sus territorios a lo largo de la historia, ya que tomaron prestadas palabras cuyos referentes constituyen todo un complejo de hierbas y frutas comestibles y plantas y árboles útiles característico de las Tierras Bajas, y dentro de sus nuevos territorios el agua parece haber jugado un papel importante. Parece seguro que una lengua ancestral de una o más lenguas de las Tierras Bajas se utilizaba como franca en la región que incluía el área *q'eqchii'*. Es muy probable que esta lengua perteneciera a la rama oriental de las lenguas ch'olanas. Esta hipótesis se basa en el hecho de que las inscripciones de las Tierras Bajas del sur están escritas en una(s) lengua(s) ancestral(es) a las lenguas ch'olanas (Lacadena y Wichmann 2002; Houston *et al.* 2000), en la distribución actual de las lenguas ch'olanas, y en la observación de que —tomando en cuenta la escasez de las fuentes lexicográficas ch'olti'es— aparecen con una frecuencia relativamente grande formas ch'olti'es entre aquellas que son candidatas de haber sido prestadas al *q'eqchii'* (aparecen 61 formas ch'olti'es en la lista de cognadas de los 157 posibles préstamos).

Entre los dominios semánticos también se encuentran algunos, como el de partes del cuerpo, que probablemente indican el manejo diario de lenguas de las Tierras Bajas por algunos *q'eqchii'*es, ya que la presencia de este dominio no se deja explicar por mera influencia cultural. Se debe considerar que las lenguas de las Tierras Bajas no sólo han ofrecido una o más lenguas francas durante distintas épocas sino que también han producido una influencia a un nivel más íntimo como resultado de matrimonios transétnicos. Sin embargo, no podemos identificar una situación tan clara de relaciones exogámicas virilocales como la que caracterizamos en la sección anterior sobre el ixhil.

⁴ Justeson *et al.* (1985: 10, Tabla 2b) dan 24 ejemplos de posibles préstamos *q'eqchii'*es de lenguas de las Tierras Bajas. En nuestro apéndice B1 los ejemplos en 6, 8, 30, 46, 49, 67, 73, 100, 117, 152, 157 también aparecen en la lista de Justeson *et al.* Los autores citan algunos ejemplos que no aparecen en nuestra lista. De lenguas ch'olanas: *aakan* 'gemir', *akte* 'pacaya silvestre con espinas', *aak'ab* 'obscuridad', *chakmut* 'perdiz', *chakti* 'mojarra', *ch'ool* 'corazón', *kookom* 'bejuco para amarrar', *mayte* 'cierto arbolito'; de lenguas yukatekanas: *aj-* 'despertarse', *nach* 'cerca'; de lenguas ch'olanas o lenguas yukatekanas: *b'uul* 'dados', *ko* 'hija de mujer', *saklum* 'barro'. El hecho de que no hemos citado estos ejemplos no necesariamente señala desacuerdo de nuestra parte con Justeson *et al.* (1985). Simplemente decidimos sólo enlistar los préstamos que identificamos a partir de nuestra propia base de datos antes de consultar a Justeson *et al.* (1985).

Nuestras investigaciones también han revelado una situación de influencia lingüística local donde el *ꞥ'eꞥchii'* no siempre parece haber recibido los préstamos, sino *ꞥ*ue en algunos casos más bien parece haberlos donado. En siete casos una palabra se encuentra únicamente en el *ꞥ'eꞥchii'* y en el mopán, y no en las demás lenguas yukatekanas (véase apéndice B2). Los referentes son: 'maguey', 'tragar', 'concha', 'tayuyo (tamal de frijol)', 'colarlo', 'garganta, esófago', 'grano'. Ya *ꞥ*ue el maguey es una planta de tierra fría, la palabra probablemente viene del *ꞥ'eꞥchii'*, *ꞥ*ue históricamente debió hablarse en las Tierras Altas, estando más estrechamente emparentada con lenguas de esta región. Sólo podemos especular *ꞥ*ue la mayoría de los demás préstamos tomaron la misma dirección. No es una hipótesis necesaria, pero por el momento es la más sencilla y probable. Se debe recordar *ꞥ*ue en la actualidad los mopanes se encuentran rodeados por hablantes del *ꞥ'eꞥchii'* y como tal representan una comunidad minoritaria en el área. Sin embargo, es probable *ꞥ*ue uno de los ejemplos, del mopán, *sukuk* 'tortilla hecha con frijol molido' pasó a *ꞥ'eꞥchii'*, más bien *ꞥ*ue de *ꞥ'eꞥchii'* a mopán, ya *ꞥ*ue una fuente jeroglífica de las Tierras Bajas —el *Códice Dresde*— parece atestiguar esta palabra, escrita *su-ku-ku*, lo *ꞥ*ue sugiere *ꞥ*ue tiene una antigüedad considerable en el yukatecano (Lacadena, comunicación personal, 2001).

EL CASO DEL CHIKOMUSELTEKO

Chikomuselteko es una de las dos lenguas del grupo wasteko dentro de la familia maya. Probablemente extinta desde hace 70 o más años, se habló en el sureste de Chiapas, en el pueblo de Chicomucelo cerca de la frontera con Guatemala (Campbell 1988:199). Está dentro del área general de concentración de las lenguas mayas al sur de México y Guatemala. El wasteko, lengua hermana del chikomuselteko, aún es hablada por residentes de San Luis Potosí y Veracruz en el noreste de México, una región alejada de la concentración de las lenguas mayances.

El wastekano es una rama altamente divergente, *ꞥ*ue no tiene una relación especial con ningún otro grupo dentro de la familia (Kaufman 1976:106, Campbell 1997:163). Según Kaufman, el wasteko se movió al norte, lejos del área de concentración de las lenguas mayances (1976:106), hacia el noreste de México "probablemente antes de 1 500 A.C. y seguramente antes de 1 000 A.C." Kaufman también sugiere *ꞥ*ue el chikomuselteko se separó del wasteko alrededor de 1000 d.C., migrando del noreste de México hacia el sur, estableciéndose finalmente en Chiapas (1976:111). En tanto *ꞥ*ue Campbell ha expresado duda sobre esta hipótesis (1988:208-209), creemos *ꞥ*ue Kaufman está en lo correcto y esperamos reunir evidencias *ꞥ*ue sustenten su propuesta en una fecha posterior.

Las fuentes léxicas para el chikomuselteko son muy incompletas y hay muy pocas probabilidades de *ꞥ*ue puedan aumentarse. La mayoría consiste en vocabularios relativamente cortos recolectados alrededor del siglo xix y comienzos del xx, son los publicados por Sapper (1897,1912) y Termer (1930). Zimmerman (1955,1966), en tanto *ꞥ*ue reproducía básicamente materiales publicados por los autores mencionados, añadió algunas formas nuevas de notas de campo no publicadas por ellos. También reprodujo una copia de un confesionario del siglo xvii de dos páginas, *ꞥ*ue rescató de la Bibliothéque Nationale en París. Más recientemente, Campbell y Canger (1978, véase también Campbell 1988) publicaron algunas pocas palabras grabadas de varios individuos *ꞥ*ue nunca fueron hablantes fluidos de la lengua (este análisis se basa solamente en palabras recolectadas por Sapper y Termer, probablemente de hablantes fluidos). En total, están grabados alrededor de 400 elementos léxicos de la lengua. Las fuentes especializadas no explican la ortografía usada por los transcriutores, pero los símbolos empleados frecuentemente se encuentran en estudios más antiguos de lenguas mesoamericanas. En consecuencia, los valores fonéticos de los símbolos usados para transcribir chikomuselteko son, en su mayoría, razonablemente entendibles. Se debe mencionar *ꞥ*ue las fuentes de chikomuselteko marcan sólo esporádicamente las consonantes glotalizadas.

Entre los aproximadamente 400 elementos léxicos en chikomuselteko hemos identificado 41 como probables préstamos de otras lenguas ma-yances (sin incluir los préstamos de wasteko al chikomuselteko, véase Brown s. f.). Así, probablemente, al menos 10% del vocabulario conocido de la lengua consiste de palabras prestadas.

Los préstamos posibles se determinaron utilizando criterios semánticos, fonológicos y distribucionales. Por ejemplo, un préstamo posible, por criterios distribucionales, en chikomuselteko es <ch'uch> 'rana' (<...> se usa para indicar transcripción original). No se encuentra ninguna palabra similar en wasteko, de tal forma que no hay evidencia de que dicho elemento sea heredado del proto-wasteko. Sin embargo, en tres lenguas mayas en vecindad con el chikomuselteko ocurren palabras similares: tojobal'al (ch'uch' 'rana'), tzeltal (xchu'ch' 'rana') y tzotzil (chu'ch' 'rana'). Esta distribución sugiere que la palabra del chikomuselteko debe ser un préstamo de alguna de estas últimas lenguas.

Un ejemplo de un préstamo posible, determinado por criterios fonológicos, en chikomuselteko es <qu'en>, una de las dos palabras en la lengua, junto con <chen>, que designa 'montaña, colina'. La última palabra es claramente un cognado con ch'een 'colina' (Ochoa Peralta 1978) del wasteko (dialecto de Veracruz) y estos cognados se pueden rastrear hasta la palabra del proto wasteko para 'montaña, colina' (Brown s. f.). La palabra proto-wastekana es, en sí misma, un reflejo de proto maya *k'e'n (Kaufman y Norman 1984: 119). Otros reflejos de *k'e'n ocurren también en otras lenguas mayas. En algunas, los reflejos de *k'e'n muestran una esperada ch'- al inicio de la raíz (por ejemplo ch'ol ch'en 'cueva' y tzotzil ch'en 'cueva') y en algunas lenguas, una esperada k'- al inicio de la raíz (por ejemplo chuj k'e'en 'piedra, metal' y tojobal'al k'e'en 'cueva'). Una de las dos palabras del chikomuselteko, <chen>, muestra el reflejo inicial esperado, mientras que la otra, <qu'en>, no lo muestra. El segmento oclusivo velar no anticipado del inicio de la raíz de <qu'en>, indica que éste es un préstamo. Los posibles donantes incluyen aquellas lenguas mayas en donde se espera que el segmento de la raíz inicial sea una oclusiva velar (glotalizada). Estas incluyen chuj, tojobal'al (ver anterior) y mocho (k'e'n ~ k'e'ng 'cueva'), tres de las lenguas vecinas del chikomuselteko.

Un ejemplo de préstamo determinado por criterios semánticos en chikomuselteko es <k'ij> 'festival'. Un cognado probable se encuentra en wasteko (k' ih) con el significado de 'tiempo, temporada.' En tanto que el referente de una palabra ancestral del proto wasteko a estos dos elementos pudo haber sido 'festival'; este referente es probablemente una adquisición postproto wasteka del chikomuselteko. La forma en cuestión se rastrea hasta el proto maya *q'iing (Kaufman y Norman 1984: 124). Los reflejos de *q'iing ocurren en muchas, si no es que en todas, las lenguas mayas. En k'ichee'ano, ch'olano, yukatekano y en dos lenguas mameanas (ixhil y mam), los reflejos se refieren a 'Sol, día'. En las lenguas q'anjob'alanas y tzeltalanas, los reflejos se refieren a 'festival'. El reflejo en teko, una lengua mameana, denota tanto 'Sol, día' como 'festival'. El referente probable de proto mayance "q'iing es 'Sol, día'. El referente 'festival' pudo haberse desarrollado en tiempos del postproto mayance de 'Sol, día', mediante la referencia a días de fiestas como 'día grande', o 'el día' o alguna aplicación similar. Una vez que se extendió en algunas lenguas, las referencias a 'Sol, día' se perdieron y 'festival' permaneció como el único significado del término. Tal desarrollo aparentemente perteneció a las lenguas q'anjob'alanas y tzeltalanas. El hecho de que las lenguas q'anjob'alanas y tzeltalanas sean vecinas cercanas de chikomuselteko sugiere que una interferencia lingüística explicaría el significado del chikomuselteko <k'ij>. Es posible que la palabra entera se tomara prestada. Otra posibilidad es que su semántica cambió bajo la influencia q'anjob'alana o tzeltalana.

En dos casos, los elementos lexicales no son originalmente mayances sino que fueron prestados a una o más lenguas maya de una fuente no-maya y difundidos de ahí a otras lenguas mayas, las cuales incluyen el chikomuselteko. Algunas de éstas son <masaté> 'piña', (del náhuatl matza'-tli) y <uhil ixlabon> 'pedernal' (del español eslabón). Hemos identificado las lenguas mayances que pudieron donar los 41 préstamos posibles al chikomuselteko. Esto se hizo mediante la búsqueda de todas

las lenguas mayances (no wastekanas), de las cuales teníamos fuentes sustanciales para palabras fonológica y semánticamente similares a los 41 elementos lexicales. El cuadro siguiente enlista las 21 lenguas, identificando para cada una su afiliación a un subgrupo mayance particular, y para cada una de ellas establece también cuántos de los 41 préstamos posibles pudieron haber contribuido al chikomuselteko.

LENGUA	AFILIACIÓN	NÚMERO DE POSIBLES DONACIONES
tzotzil	tzeltalano	18
tzeltal	tzeltalano	16
mochó	gran q'anjob'alano	14
jakalteko	gran q'anjob'alano	12
chuj	gran q'anjob'alano	12
tojolab'al	gran q'anjob'alano	12
q'anjob'al	gran q'anjob'alano	11
ixhil	mameano	11
akateko	gran q'anjob'alano	8
mam	mameano	8
teko	mameano	8
q'eqchii'	k'ichee'ano	8
k'icnee'	k'ichee'ano	8
tz'utujil	k'ichee'ano	7
kaqchikel	k'ichee'ano	7
ch'ol	ch'olano	6
chontal	ch'olano	5
yukateko	yucatekano	4
itzaj	yucatekano	4
mopan	yucatekano	3
ch'orti'	ch'olano	3

El cuadro se basa principalmente en los datos proporcionados en el apéndice C. Este apéndice enlista cada uno de los elementos léxicos y da para cada uno de ellos el nombre de todas las lenguas mayances que pudieron haber donado elementos al chikomuselteko. En muchos casos, los donantes posibles son dos o más lenguas mayances. Sin embargo, en nueve casos, solamente una lengua se puede identificar como posible donante. Entre éstas se incluye mochó, para el chikomuselteko <ax>, <hax> 'carne', <balau> 'mecapal' y <til>/<tüil> 'tapir', ixhil para <c'a> 'hamaca', chuj para <chakchó> 'puma' y <uktak> 'hermano', tzotzil para <hun eché> 'año' e <isim> 'raíz', y tzeltal para <panté> 'puente'. Aparte del ixhil, todas estas lenguas eran vecinas inmediatas de chikomuselteko.

La parte superior de la lista en el cuadro 1 está dominada por lenguas tzeltalanas y gran q'anjob'alanas. Esto no es particularmente sorprendente dado que todas las lenguas afiliadas con los últimos dos subgrupos se hablaron (y todavía se hablan) en áreas adyacentes al lugar donde residieron los últimos hablantes de chikomuselteko.

En la parte más alta de la lista están las dos (y únicas) lenguas tzeltalanas, tzotzil y tzeltal, que colindan con el chikomuselteko al norte en Chiapas. Estas dos lenguas podrían, respectivamente, explicar 44% y 39% de los préstamos en chikomuselteko. Tercero en la lista, el mochó (gran q'anjob'alano), que colinda al sur del área chikomuseltékana, podría explicar 34% de los préstamos posibles (véase Campbell 1988, mapa 2). En total, 37 (90%) de los 41 posibles préstamos pudieron entrar al chikomuselteko o por una lengua tzeltalana o gran q'anjob'alana (véase apéndice C).

La conclusión obvia que se puede obtener de estos datos es que la gran mayoría de los préstamos en chikomuselteko vinieron de lenguas colindantes al sureste de Chiapas y regiones adyacentes.

Si, como lo cree Kaufman, los hablantes de chikomuselteko regresaron a la zona mayance desde el noreste de México, estos datos sugieren que su expedición los llevó al sur de Chiapas sin estancias prolongadas en otras partes del sureste de México y Guatemala donde se hablaban las lenguas mayances.

El contenido semántico de los 41 posibles préstamos también sugiere algunas cosas de la dinámica de interacción entre los hablantes de chikomuselteko y sus vecinos en el sureste de Chiapas y otras áreas adyacentes. Algunos elementos se refieren a conceptos para rasgos culturales muy importantes,

tales como 'fiesta', 'año' y 'nombre', así como palabras para números y para ciertos animales, como 'puma', 'tapir', y 'buitre', los cuales podrían haber figurado en importantes mitos locales.

Otros elementos denotan cosas relacionadas al comercio, como 'mecapal', 'sal', 'mejillón', 'pedernal', 'piedra de afilar' y varias más. Esto parece indicar una fuerte influencia cultural de los grupos dominantes y, quizá, el estatus de los hablantes de chikomuselteko como inmigrantes subordinados en las áreas a donde llegaron inicialmente. Por otro lado, otros elementos, como términos de parentesco (hermano, abuela, etcétera), y palabras para partes y sustancias del cuerpo (sangre, uñas, pulmones, nariz, etcétera) sugieren una relación más estrecha con los donantes, involucrando, quizá, cierto grado de bilingüismo que pudo desarrollarse en algún momento subsiguiente a la llegada inicial.

CONCLUSIONES

En el presente artículo hemos utilizado una sola metodología para identificar préstamos léxicos que parecen haber surgido de diferentes situaciones sociolingüísticas. En ninguno de los tres casos que hemos analizado se puede caracterizar de manera sencilla cómo se fueron difundiendo los préstamos que hemos identificado, ya que las condiciones bajo las cuales convivieron los hablantes ixhiles, quechii'es y chikomuseltekos con sus vecinos de diferentes etnias mayas se deberían haber cambiado muchas veces durante los varios siglos de contacto lingüístico. Sin embargo, podemos identificar las situaciones que más han sido responsables de la interferencia lingüística en los tres casos. En el caso de ixhil la situación responsable de la mayoría de los préstamos parece haber sido la relación matrimonial entre hombres ixhiles y mujeres de hablas (gran) que'anjob'alanas. En el caso del que'echii' la mayoría de los préstamos probablemente se deben al manejo de una lengua franca cholana oriental. La convivencia con etnias de las Tierras Bajas no sólo implicaba una cierta subordinación cultural de los que'echii'es sino también la expansión del grupo, probablemente como resultado de una exitosa participación periférica en las redes económicas y políticas que tuvieron su centro en los grandes núcleos urbanos clásicos de las Tierras Bajas. Finalmente, el chikomuselteko parece haber sufrido una influencia de varios vecinos lingüísticos —tanto tzeltalanos como chujeanos y otros grupos gran que'anjob'alanos— después de establecerse en el sureste de Chiapas. Los hablantes parecen trataron de adaptarse a algunos rasgos de la cultura del área de una manera algo parecida al caso del que'echii', pero probablemente durante una época algo más tardía, durante el postclásico. <6*

Apéndices

En los apéndices Ay B se citan todas las cognadas de los préstamos, mientras que en el C sólo se indica (sin citar) la existencia de formas que, además de ser cognadas, son posibles candidatas a representar los orígenes de los préstamos.

Glosas

Si las glosas que da una fuente no están en español se añade una traducción al español entre paréntesis.

Ortografía

Está normalizada, deja una 'h' en todos los lugares donde no hay contraste fonológico entre /h/ y/j/ y generalmente utiliza las normas de la Academia de Lenguas Mayas de Guatemala. Sin embargo, la nasal velar aquí se escribe 'ng'. La vocal alta central de las lenguas cholanas occidentales se escribe 'á'. No se hace interferencia en las decisiones individuales de los autores de utilizar 'b' o 'b'. o de marcar o no glotales iniciales. Un paréntesis "< >" indica que no se ha cambiado la ortografía.

APÉNDICES

Abreviatura	Lengua	Fuente principal
ACA	Akateko	Andrés <i>et al.</i> (1996)
CHI	Chikomuselteko	Zimmermann (1995)
CHL	Ch'ol	Aulie y Aulie (1978)
CHN	Chonta!	Keller y Luciano G. (1978)
CHR	Ch'ortí	Pérez y Martínez <i>et al.</i> (1996)
CHT	Ch'olti'	Moran (1695) por via de Sattler (s. f.)
CHU	Chuj	Felipe Diego y Gaspar Juan (1998)
HUA	Wasteko	Larsen (1955)
IXI	Ixhil	Cedillo Chel <i>et al.</i> (1999)
JAC	Jakalteko	Ramírez Pérez <i>et al.</i> (1996)
KAQ	Kaqchikel	Cojti <i>et al.</i> (1998)
KAN	Q'anjob'al	Diego Antonio <i>et al.</i> (1996)
KEK	Q'eqchii'	Sam Juárez <i>et al.</i> (1997)
LAC	Lakandon	Canger (1969-1970)
MAM	Mam	Maldonado Andrés <i>et al.</i> (1986)
MOC	Mocho	Kaufman (1967)
MOP	Mopan	Schumann (1997)
QUI	K'iche'	Ajpacaja Tum <i>et al.</i> (1996)
TOJ	Tojolab'al	Lenkersdorf (1979)
TZE	Tzeltal	Slocum <i>et al.</i> (1999)
TZO	Tzotzil	Laughlin (1975)
TZU	Tz'utujil	Pérez Mendoza y Hernández Mendoza (1996)
YUC	Yukateko	Bricker <i>et al.</i> (1998)

Referencias bibliográficas

Si se hace referencia a una fuente que no aparece en la lista esto se indica explícitamente. Para fuentes explícitamente marcadas se utilizan las siguientes abreviaturas de nombres de autores.

CC	Cedillo Chel et al.	NH	Hopkins
CW	Wisdom	TK	Kaufman
HR	Hurley y Ruiz Sánchez	UU	Ulrich y Ulrich
JD	Dienhart	WS	Sedat

A. POSIBLES PRÉSTAMOS EN IXCHIL

(1) a' 'este, ese, aquel, esta, esa, aquella', KAN a 'indicador de 3ra. persona', ACA *ha'* 'demostrativo, TZO *ha'*, CHT <hain>, KEK *ha'an* 'el, ella, ésa, ése, eso'.

(2) a amool 'mujer adúltera', *moolinchi* 'cometer adulterio', KAN *mulej* 'delito; falta, *muljom* 'prostituta, ramera', ACA *mulé* 'pecado, culpa, delito', *mulwí* 'pecar, cometer delito', *multoom* 'delincuente, pecador', JAC *muí* 'culpa', MOC *muul*

'culpa', CHU *muí* 'pecado, delito', TOJ *muí*, *mulal* 'delito, culpa, culpable', TZE *mulil*, -*muí* 'pecado, delito; culpa; toda clase de maldad', TZO *mulil* 'crime, sin, misconduct, guilt, blame' (crimen, pecado, mala conducta, culpa), CHL *muí* 'culpa'.

(3) ak' sab'al 'regadera', KEK *saab'* 'ciénaga, pantano', TOJ *sab'* 'vapor' (N. B. pocos conocen la palabra).

(4) alaw 'tepezcuintle'. KEK *halaw*, KAN *alaw*, ACA *halaw*, JAC *halaw*, CHU *halaw*, TOJ *halaw*, TZE *halaw*, TZO *holov* (HR 1978), CHL *halaw*, CHN *haläw*, MOP *haleh*, ITZ *haleh*, YUC *háaleb'*, LAC *haarew*. Todas las entradas llevan la glosa 'tepezcuintle', algunos añaden el nombre científico, *Cuniculus paca*.

(5) al-el 'decir, explicar, contar, relatar' (TK 1974), ACA *hal* 'avisar, dar aviso', JAC *hal* 'decir, reclamar, advertir, avisar', CHU *hal* 'decir, advertir, avisar', TZE *hal* 'decir'.

(6) aatzq' 'chompipe, jolote' CHU 'ájtzo' 'male bird' (ave macho) (NH 1967), TOJ *ahtzo* 'guajolote, pavo macho'.

(7) b'ahmam 'saúco' ACA *b'ahmam*, *b'ahmom* 'sauce', JAC *b'ajmam* 'saúco'.

(8) b'as 'tiznado (a), sucio (a), CHR FE «sí? b'asa 'muy manchado', b'asakna 'estar muy manchado con lodo, con ceniza, etcétera.'

(9) b'axa 'primero (a), primer, primogéni-
to', CHT *baxan* 'primero'.

(10) b'cl-o'm 'juntar acarreando, KAN *b'ela* (planta); *cedrela*.' 'acarrear, rajar', ACA *b'ela* 'acarrear', JAC *b'ela* 'acarrear', CHL *behlan* 'llevar o traer carga (varios viajes)', CHN *belan* 'acarrear', CHR *b'ehr* 'acarrearlo', KEK *b'eelank* 'acarrear'.

(11) b'i' 'estirar, KAN *b'i'* 'estirar, enderezar', ACA *b'i'* 'estirar, jalar', JAC *b'iantoj* 'estirado', *b'ib'toj* 'estirar', TOJ *b'i'* 'estirar, ser flexible', CHR *b'i'* 'estirar, jalar'.

(12) b'itz' 'pared; bajareque, pared de lodientes
entre madera, KAN *b'itz'ab'na* 'casa de bajareque', ACA *b'itz'ab'* 'bajareque, rancho de barro', JAC *b'itz'* 'lodo mezclado con paja especial para poner en casa de bajareque', MOC *bitz'* 'pared, bajareque'.

(13) b'ob' 'palo de esponja (TK 1974), KAN *song*, referring to office holder as "boy" (en habla ritual y cantos se refiere a quien tiene un cargo ritual como "muchacho"), CHL *bob* 'flor', YUC *b'bob'* '*Coccoloba spicata* Lundell... A small tree' (un tipo de árbol pequeño).

(14) b'o'lay b'alam 'jaguar (has spots), *b'o'lay* 'culebra muy peligrosa de costa' (TK 1974), KEK *ikp'olay* 'víbora', *k'amp'olay hix* 'tigrillo' (WS 1955), *k'amb'olay* 'víbora' (Sam et al. 1997), CHT <icbolai> 'una especie de culebra', CHL *bo'lay* 'jaguar', LAC *bo'r-aay* 'tigrillo chiquito'.

(15) fe'o/ob' 'incendio, KAN *b'olob'* 'incendio', ACA *b'olob'* 'incendio', CHU *b'olob'* 'chirivisco para prender fuego, ramitas secas para empezar un fuego', CHU *b'olb'tak* 'chirivisco'.

(16) b'uch'-u'm Tlenar/meter apretando:
red, bolsa... enterrar (cosas en la tierra) (TK 1974), KEK *b'ut'* 'llenar, echar', ACA *b'uf* 'Henar amontonando (hoyo)', MOC *buf* 'con mucha gente', CHU *b'ut* Tlenar(se)', TOJ *b'uf* 'llenar, inundar', TZE *but'* 'llenar, henchir', TZO *but'-i-el* 'enterrar (no muy hondo)' (HR1978), CHR *b'ut'* 'Henar', CHL *but'* 'llenar', CHT <butul> 'lleno' MOP *but'-ik* 'llenando' (UU 1976), rrz *b'ut'* 'llenar', YUC *b'ut'* 'fill, stuff (llenar, rellenar).

(17) b'uy i'm 'remendar ropa vieja o andrajosa, ACA *b'uuy-tah* 'muy remendado', YUC *buy bak* 'encarnar / sanar una herida / encostrar (R).

(18) chakaltze' 'cedro' (CC 1999), *chakalte'* 'cedro' (TK 1974), CHL *chakte'* 'cedro', CHR *chakalte'* 'cedro', MOP *chakiil te'* 'chico zapote' (Schumann 1997), *chakalte'* 'caoba' (UU 1976), YUC *chak-te'* 'type of tree', QUI *chakalte'* 'llama del bosque

(19) cheleb' 'hombro, CHU *kelab'* 'hombro, desde el cuello al brazo', CHL *kehlab* 'hombro', CHT *keleb* 'hombro', CHR *kehreb'* 'hombro', MOP *keleebal* 'hombro', ITZ *kelem* 'hombro', YUC *keléemba* 'shoulder' (hombro).

(20) chelem 'joven, MOC *kereem* 'muchacho, joven', *keleem* 'gallo', CHU *kelem* 'joven, patojo' (Diego 1998), TOJ *kerem* 'joven, muchacho, adolecente', *kerem* 'muchacho', TZE *kerem* 'muchacho', TZO *kerem / krem* 'term of address and reference; boy, son (archaic)' (tratamiento y forma de referirse a muchacho, hijo (arcaica)), *kelem* 'ritual speech, habla ritual y cantos se refiere a quien tiene un cargo ritual como "muchacho"', CHL *kolem* 'grande, YUC *táan-kelem* 'young man' (joven).

(21) chelkin 'ancho (tela, mesa, etcétera), *tel* 'altura, largo, largo', JAC *tele* 'altura, estatura', TZO *tel* 'stretch out /legs, loom/, carry /pole on shoulder/' (estirar /piernas, telar/, cargar /palo sobre el hombro /), CHT *teles* 'enderezar', KEK *telto* 'extendido el brazo para dar o recibir, doblado hacia el hombro el brazo para recibir; puesto en hombro'.

(22) kyem-b'al 'weaving sword (TK 1974), KAN *chem-b'al* 'telar', ACA *chem-b'al* 'telar', JAC *chem-b'al* 'telar'.

(23) chinam 'algodón, CHL *tañam* 'algodón', CHT *tinam* 'algodón', CHR *tinam* 'algodón (planta y productos)', ITZ *taman* 'cotton' (algodón) (JD1989).

(24) chon 'principio; raíz principal, KAN *chon* 'punta de cosas o plantas', JAC *chone* 'copete de palo, andela de la milpa, banano'.

(25) chulub' 'roble, JAC *chulub'* 'guayaba agria', KAN *chulub'* 'palojote', ACA *chulub'* 'árbol de corteza roja', CHU *chúlup'* 'a plant species, probably Sapotaceae (zapotillo)' (una especie de planta, probablemente zapotillo) (NH 1967).

(26) chun 'salida del colmenar *chun a'* 'nacimiento de río, manantial; ojo de agua', JAC *chuñe*

'úvula', MOC *chung* 'tráquea de animal', CHN *uchun* 'tronco (de árbol)', ITZ *chun* 'tronco', YUC *chüun* 'base, origen; trunk (tree); anus, rectum' (base, origen; tronco (de árbol); ano, recto), LAC *chiün* 'tronco'.

(27) ch'a'n 'hace poco, hace un momento' *ña'*, *etb'i* 'compañero', *etoq* 'con vos, contigo, usted, ustedes', etcétera, ACA *ch'an* 'calidad de, un poco de, sólo'.

(28) ch'avuk' 'hierba mora' (topónimo), CHN *ayik* 'the plant species *Viburnum hartwegii Benth.* and possibly other related species' (la especie de planta *Viburnum hartwegii Benth* y probablemente otras especies) (NH 1967), CHL *ch'ajuk'* 'hierba mora', MOP *ch'ayuk* 'hierba mora', ITZ *ch'a'yuk'* 'yerba mora'.

(29) ch'eeb'al 'estaca', ACA *ch'eeb'al* 'instru-(segunda persona plural, juego B). mento para puyar animales o bajar frutas puyándolas.

(30) ch'em 'jabalí', ACA *k'em* 'coche de motor o cuerdas con brazadas; brazada', JAC *hah te, jabalí*, TZE *k'em* 'jabalí', CHL *k'em* 'jabalí'.

(31) ch'i'e'n 'apellido deneba', KAN *ch'en* 'títulos de animal, piedra, *ch'enej* 'piedra, metal, inyección', ACA *ch'een* 'piedra, metal: clasificador para cosas de piedra o metal', JAC *ch'en* 'piedra, metal, fierro', MOC *k'e'n* 'cueva, hondo, huaco, hoyo grande', *-k'e'ng* 'cueva, hondo, huaco, hoyo grande', CHU *k'e'en* 'piedra, metal', TOJ *k'e'en* 'cueva, hoyo, tumba', TZE *ch'en* 'peña, peñasco', TZO *ch'en* 'hole, bu-rrow, den, cave, ravine, cliff; male joking speech: vagina' (hueco, madriguera, guarida, cueva, quebrada, peñasco; en hombres hablando en broma: vagina), CHL *ch'en* 'cueva, hueco hondo', CHN *ch'en* 'cueva, pozo, hoyo', CHT <chen> 'cueva, hoyo', CHR *ch'en* 'pozo, cueva, hoyo, barranco', MOP *ch'e'en* 'sepultura, hueco, pozo, pozo, barranca', ITZ *ch'e'ern* 'cueva / cave', YUC *ch'e'en* 'well', CHI *chen* 'Berg' (Zimmermann 1955), HUA *tz'een* 'sierra' (Larsen 1955), *ch'een* 'cerro', *pabneel ch'een* 'barranca' (Ochoa 1978).

(32) ch'i'x 'espina, moral (planta), mora', JAC *tx'ix* 'alambre', CHT <tx> 'espina', CHR *t'ix* 'espina, alfiler'.

(33) echlal 'cicatriz' (TK 1974), ACA *hech'* 'seña en el cuerpo, cicatriz, marca', CHU *jech'* 'cicatriz'.

(34) ees-a'm 'sacarlo, quitarlo, echar, cancelar', ACA *esne* 'quitar dinero en secreto', CHU *esej* 'mentir', TOJ *esentani* 'ratear, hurtar'.

(35) etz 'prefix forming nouns indicating reciprocal relationship' (prefijo que forma sustantivos que indican una relación recíproca), *etz tz'alul* 'vecino' (TK 1974), KAN *etb'ejal* 'compañero', etcétera, ACA *-etoh* 'con', *et toone* 'acompañar', JAC *etb'ih* 'compañero', CHU *yit'ok* 'compañero', CHL *yik'ot* 'con; y', CHR *et'ok* 'compañero (a), compañía', MOP *etel* 'with', *et'ok* 'amigo/a, compañero/a, familia' (UU 1976), ITZ *et'con'*, *et'ok* 'compañero', YUC *éet* 'equal, same'.

(36) ex 'ustedes', KAN *ex* 'ustedes', CHU *-ex* 'second person plural' (segunda persona plural) (NH 1967), YUC *-e'x* 'second person plural, set B'.

(37) hao'm 'medir con brazadas', KAN *ja'* 'medir con brazada; mover agua de cal; medir brazada', MOC *haah* 'brazada', *haah-i* 'medir por brazada', CHU *ja* 'brazada'.

(38) hatx'-o'm 'dar una mordida', *hach'-o'm* 'comer elote con dientes' (TK 1974), KAN *natx'* 'rechinar', ACA *natx'* 'rechinar dientes', MOC *ngach'-ngech'* 'hacer fuerza para comer cuando enfermo'.

(39) hen-kin 'ancho y grande' (TK 1974), KAN *jen* 'llevar un objeto muy plano en las manos', ACA *hen* 'extender una cosa plana, delgada, y flexible, como tela o papel'.

(40) hich'iib' 'apretarse, ceñirse el pantalón o vestido', *hich'i'm* 'apretar, atar', CHL *hich'* 'lazar; colgar', CHN *hich'* 'lazar', rrz *hich* 'apretar', YUC *hich'* 'tie firmly, tighten; knof (amarrar bien, apretar; nudo).

(41) hisu-m 'pelar (como cebolla)', KAN *jisb'ül, jisoj* 'quitar la cáscara de la caña de azúcar con los dientes, despiojar', ACA *hisisi* 'chispas quitadas de agua; pelar tallo de hierbas o quitar pita de ejote', TOJ *his* 'rayar (vt), partirse (vi)', TZO *his* 'tasajear (carne), serrar (madera)' (HR 1978), HUA *hithaal* 'raspa'.

(42) holi'm 'cortar: hojas, ejote', *holinchül* 'despellejarse', CHL *holokña* 'arrastrando', CHN *holán* 'arrastrar, jalar (arrastrar)'.

(43) holp-ikyil 'resbalarse de un palo' (TK 1974), KAN *nolan* 'resbaloso, liso', ACA *nolan* 'resbaloso, liso (sin. *yolan*), *nololi* 'estar liso, resbaloso'.

(44) hoqkin 'embrocado, echado (tirado), *agachado boca abajo'*, *hoq-ikyil* 'caerse boca abajo'

(TK 1974), CHL *ñoktal* 'arrodillarse', *ñokchokon* 'arrodillar', CHN *nokhatz'an* 'poner de rodillas, arrodillar, hacer que uno hincque las rodillas', *u nokta* 'hincarse (de rodillas), arrodillarse, ponerse de rodillas', MOP *nokkintik* 'postrar' (UU 1976), ITZ *nok* 'embrocarse', YUC *nok* 'lie face down; bend over' (estar acostado boca abajo; inclinarse, encorvarse).

(45) hoq'on-kyil 'roncar' (TK 1974), CHT *nokh* 'roncar', MOP *nook'* 'roncar', ITZ *nook'* 'ronquido', YUC *nóok'* 'snore' (roncar).

(46) hot'o'm 'rascar, raspar o quitar la suciedad de la superficie de algo', KEK *jot'* 'molestar, raspar, peinar, dañar', TZE *jot'el* 'arañar, rascar; a. arañazo, rasguño', TZO *hot'* 'scratch skin or insect bite /with fingernails, claws, or talons/' (rascar la piel o picadura de insecto /con uñas, garras/), CHL *hot'* 'rascar (la cabeza)', CHN *hot'* 'rayar'.

(47) lul-u'm 'chupar' (TK 1974), KAN *nul* 'chupar confites o pepitas de frutas; chuparse los dedos, ACA *nul* 'chupar confites o pepitas de frutas, chuparse los dedos', JAC *ngul* 'lamer', MOC *ngul* 'chupar [hueso, pepita] hasta limpio', CHU *ngul* 'chupar: dulces', TOJ *nul* 'chupar', TZE *mulel* 'roer', TZO *nulel* 'comer elotes (sacando los granos con los dientes' (HR 1978).

(48) lup-u'm 'cerrar, poner tapadura, encerrar' (TK 1974), KAN *nupayan* 'casarse', *nupan* 'casado, casada', ACA *nupan* 'casado', *nupb'a* 'casar', MOC *ngup* 'tapar', CHL *ñup'* 'colindancia, lindero', *ñup'* 'cerrar', YUC *nup'* 'cióse /mouth, lid; sew /sides of bag/' (cerrar /boca, tapadera; coser / lados de bolsa /).

(49) ila'm 'descanso', ilan-kyil 'descansar(se)' (TK 1974), KEK *hil* 'descanso para cargadores, distancia medida entre un lugar y otro por los cargadores', *hilank* 'descansar', ACA *hilan* 'acostado', JAC *hilan* 'acostado', *hiloj* 'acostarse', CHU *iljang* 'descansar', *iljel* 'descanso', TOJ *hilih* 'descansar, alojar, dar posada', TZO *hilil* 'acabado, agotado, muy débil, por ejemplo, un enfermo' (HR 1978), CHL *hihlel* 'descansar (por la noche)', *hilel* 'terminarse', CHL *hirib'ir* 'descansadero', YUC *híil* 'lie fiat', HUA *hilaal* 'lo deja'.

(50) iom 'apellido de nebaj' (TK 1974), KAN *iom* 'guía (persona)', ACA *iom* 'cargador, mandadero'.

(51) ipa-'m 'hacer esfuerzo' (TK 1974), KAN *yíp* 'valor, fuerza', *ipej* 'fuerza', ACA *ipe* 'fuerza', JAC *íp* 'recio, fuerza', MOC *Up* 'fuerza', CHU *íp* 'fuerza; fuerte: voz', *yip* 'fuerza', TOJ *ipal* 'fuerza, fuerte', TZE *-íp* 'fuerza', TZO *íp* 'fuerza' (strength).

(52) iq'o-'m 'llevar, llevar en los brazos' (TK 1974), MOC *'ik'* *noong* 'llevar' ('ik' 'recibir, agarrar'), TZE *ik'el bahel* 'llevar (persona o animal)', HUA *in ik'i'* 'lo acarreeó', *ik'tal* 'acarrea'.

(53) isun-kyil 'hiss between teeth' (TK 1974), CHU *is* 'siseo, canción de las mujeres arrullando a (green wood), sizzling (raw meat in fire), whistling through one's teeth' (sonar como leña verde o carne cruda sobre el fuego; silbar con las dientes), *'is'onah* 'whistle through one's teeth' (silbar con los dientes).

(54) ix-'prefijo femenino, en: ixwíak 'niña (12-15 años)' (TK 1974), JAC *ixwinaj* 'afeminado', *ix chiyo* 'gallina', *ix* 'mujer', TZOX- (HR 1978), CHL *x-* 'prefijo que se presenta con sustantivos para indicar que es persona', CHT *ixkalel* 'vieja', *ixnial* 'suegra', etcétera, CHR *ix-*, *-ix* 'feminine prefix and suffix used on only a few stems' (prefijo y sufijo femenino que sólo se usa con unas pocas raíces) (CW 1950), MOP *ix* 'artículo fem. la' (UU 1976), YUC *x* 'prefix... feminine agentive' (prefijo... agentivo femenino), HUA *ix k'athaw* 'guajolota', *iixal* 'esposa', *ixam* 'cuñada de hombre'.

(55) ixkab' 'cera... alacrán... cera de abeja' (TK 1974), JAC *ixkab'* 'cera de abeja común, escorpión, alacrán'.

(56) ixox' 'mujer... casera... hembra de animales' (TK 1974), MOC *ixox* 'hembra; mujer'.

(57) ko'je' 'subamos (vámonos para arriba)' (TK 1974), TEC *qo'*, CHU *kó'ng* 'let's go!' (¡vámonos!) (NH 1967), TZE *kon*, *konik* '¡vámonos!', CHN *kon* 'vámonos', MOP *ko'on* 'ven', *ko'ox*, *ko'one'ex* 'vámonos', ITZ *ko'ox* 'walk, go' (caminar, ir) (1971), YUC *kó'ox* 'let's go! exhortative of b'in' (¡vámonos! exhortativo de b'in).

(58) koxh kopíin 'águila, koxhkopil' 'zopilote cabeza roja', CHL *kox* 'pava, cojolite', CHT *ahkox* 'pava', CHR *kox*, *ah kox* 'pavo real', MOP *kox* 'cojolito' (UU 1976), ITZ *kox* 'cojolito', *koxol* 'rooster'.

(59) kup-'m 'hacer corto' (TK 1974), JAC *kupu'iltoj* 'trozar', TOJ *kup* 'aserrar, cortar, serrar',

TZO *kup* 'saw, rend /rope/, cut self / with grass/ (tv), be cut (hand) (iv)' (aserrar, rasgar /mecate/ cortarse /con zacate/), YUC *kup* 'cut' (cortar).

(60) *k'atzna'n-kyil* 'sound of mice eating wood/paper' (sonido de ratones mordiendo madera o papel) (TK 1974), *k'atzkab'anchil* 'rechinar muebles' (CC 1999), KEK *k'atz* 'hacer ruido con los dientes, morder una cosa; generalmente se usa esta palabra para perros', KAN *k'atz* 'comer algo, tostado, chicharrón, tortilla, etcétera', ACA *k'atz* 'quebrar cosas secas; comer comida tostada como habas o maníes', JAC *k'atz* 'ruido que se produce al cortar el papel con tijera', *k'atza'iltoj* 'roer, cortar'.

(61) *k'ewokin* 'boca abierta... rajado' (TK 1974), KAN *k'ew* 'partir una fruta redonda con la mano, como la anona', ACA *k'ew* 'partir una fruta con cáscara', JAC *k'ew* 'rajadura', CHU *k'ewewih* 'easily split into rails' (que fácilmente se deja partir en briznas, cañones, etcétera) (NH 1976), TOJ *ch'ewan* 'chueco, descompuesto', CHL *ch'ew* 'abrir (bolsa, costal, morral, ojos)'.

(62) *k'oh tábano* (TK 1974), CHL *k'oh tábano* 'alta de dientes', *lob' 'uul* 'sunken-bellied' (tener barriga flaca) (TK 1974), KAN *lob'an* 'hundido, bajo; bien mojado, empapado, marchitada', ACA *lob'an* 'parado, inmóvil (persona); hundida (tierra)'.

(63) *k'olo'm* 'rollup (string), shrink' (enrollar (pita), encoger (ropa)) (TK 1974), KAN *k'ol* 'redondear, hacer redondo', ACA *k'ol* 'redondear, hacer en bola', JAC *k'olan* 'redondo (come naranja), bola', *k'olb'a'* 'redondear', MOC *k'ol* 'hacer bolitas; remangar los pantalones', CHU *k'olb'ang* 'ponerse redondo, redondearse', *k'olan* 'en forma de bola', TOJ *k'ol* 'hacer una bola, correr, cruzar las piernas, repollar', CHL *k'olin* 'hacer bolas'.

(64) *k'uamal* 'dinero guardado', *k'uay* 'tro-brero, red', *loki-m* 'llevar colgado en la mano' (je, granero', KAN *k'uan* 'guardado', ACA *k'uan* 'guardado; ahorrado', JAC *k'uanb'al* 'bodega', TOJ *k'u'an* 'abrigarse, taparse'.

(65) *k'ut* 'clueca, voz de gallina', ACA *k'ut* 'colgado, dependientes, pender', 'cloquear', *k'ut*, *k'ut* 'llamado que hace la gallina a los pollitos', JAC *k'utk'e* 'llamar (la gallina a sus pollitos)', MOC *k'ut* 'llamar pollitos (la gallina)'.

(66) *lach'* 'apachado, flojo', ACA *lach'an* 'apachado (nariz o metal)', CHU *lach'an* 'bajo, poco elevado, no alto'.

(67) *lak* 'levantar/construir casa, levantar cosa pesada, poner carga en espalda de otro, levantar de la cama, empujar la carga de otro' (TK 1974), KAN *lak* 'llevar algo grande en las manos, ACA *lak* 'cargar en las manos, llevar abrazado', JAC *lak* 'cargar algún bulto, pero llevándolo apoyado en el pecho', CHL *lak* 'agarrado (objeto largo)'.

(68) *laka'ychil* 'levantarse rápido de la cama cuando lo despiertan fuera de tiempo', *lakpichil* 'levantarse, despertarse', CHN *u lakta* 'pararse (pájaros)'.

(69) *latz'* 'reunión. Esta palabra se usa cuando se juntan la gente para una actividad tradicional', JAC *latz'b'a'* 'jatear', CHU *latz'* 'grupo: cosas no animadas'.

(70) *lav* 'soplar, ventilar', CHU *law* 'to fan something over and over' (abanicar repetidamente) (NH 1967).

(71) *lepkin* 'ancho, grande: cosas planas', *lep* 'llevar cosas anchas', ACA *lepan* 'bajo y ancho, chaparro', TOJ *lepan* 'plano, chato, superficie del corte, cuña, corte, tablero'.

(72) *leq'kin* 'bien abierto: llaga, herida: sin plumas en el cuello: gallinas', ACA *lek'an* 'entreabierto'.

(73) *lob' tzi'* 'with sunken cheeks through lack of teeth' (tener hundidos los cachetes debido a la falta de dientes), *lob' 'uul* 'sunken-bellied' (tener barriga flaca) (TK 1974), KAN *lob'an* 'hundido, bajo; bien mojado, empapado, marchitada', ACA *lob'an* 'parado, inmóvil (persona); hundida (tierra)'.

(74) *lok'garabato* (TK 1974), KEK *lokoch* 'garabato', ACA *lok xom* 'garabato', JAC *lokixh* 'gancho o garabato para colgar o jalar', CHU *lok* 'jalar con garabato, colgar, jurar', TOJ *lokb'a* 'juntar el zacate con garabato para cortarlo', CHL *rok* 'garabato de hierro o palo'.

(75) *loken* 'cosa que sirve para colgar (sombrero, red)', *loki-m* 'llevar colgado en la mano' (TK 1974), ACA *lokan* 'colgado; agachado como árbol encorvado', JAC *lokb'a'* 'colgar', *lokan* 'colgado', CHU *lok chi* 'colgar, ponerse un collar', TOJ

lokb'a' 'colgado, dependientes, pender'.

(76) *lol* 'sexo de la mujer' (TK 1974), KAN *lolisej* 'vagina', CHU *lolix* 'vagina' (NH 1976).

(77) *lom-o'm* 'pegar con un palo' (TK 1974), CHL *lom* 'quebrar (olla o caja)', CHN *lomtek'e'* 'patear', CHT *lom* 'punzar; lancear', MOP *lomik* 'puñar, apuñalar, herir' (UU1976), ITZ *lom* 'apuñalar', YUC *lom* 'puncture, stab' (perforar, apuñalar).

(78) *lot'* 'dícese del corte delgado y suave al tocar; flojo, suave', KAN *lot'an* 'angosto, estre-

cho; prensado', JAC *lot'an* 'estrecho reducido, angosto', CHU *lot'an* 'estrecho'.

(79) _____ *lotx wix* 'jeme' (TK 1974), JAC *lotxwi* 'motz' 'doblar, plegar, arrugar'.

'jeme'.

(80) _____ *luch'i-m* 'pellizcar' (TK 1974), ACA *luta* 'pellizcar; estrechar', TZE *shut'il* 'correa (de sandalia)', *lut'el* 'agarrar con el pico; asegurar (red, ropa)', CHL *lut'-ul* 'apretada (las piernas)'.

(81) _____ *masu-m* 'sobar' (TK 1974), KAN *mas* 'bar, frotar, manosear', ACA *mas* 'barrer, sacudir', JAC *mas* 'quitar basura o limpiar muebles', MOC *mas* 'stroke somebody's shoulder or back, e.g. a girl in trying to establish physical contact' (pasar suavemente la mano sobre el hombro o la espalda, por ejemplo, de una muchacha intentando establecer contacto), TOJ *mas* 'tentar, tocar sin verlo, acariciar, frotar'.

(82) _____ *matz'* 'basura', 'bagazo' de maíz, *sarmpión*' (TK 1974), *maatz'* 'caspa, tamo' (CC 1999), KAN *matz'* 'caspa; tamo, pelusa', ACA *matz'* 'caspa', JAC *matz'* 'caspa', TOJ *matz'b'en* 'bagazo', TZO *matz'* 'bagazo de maíz' (skin of corn kernels), ITZ *maatz'* 'tieso, áspero (de maíz)', YUC *má'atz'* 'bagazo de maíz' (hull [corn]).

(83) _____ *max* 'lavar nixtamal', KAN *max* 'lavar nixtamal; bañarse; lavar trastos', ACA *max* 'lavar nixtamal', *maxo'tene* 'lavar varias veces nixtamal o verduras', CHU *max* 'lavar comida', TOJ *max* 'lavar, colar (maíz)'.

(84) _____ *mech'* 'sea-shell' (TK 1974), KAN *mich'* 'concha', ACA *mich'in*.

(85) _____ *mo'* 'lechuza de tierra caliente —casi igual al gavilán' (TK 1974), *mo* 'nombre de un mes en el calendario ixil' (CC 1999), KEK *mo'* 'guacamaya, papagayo', KAN *ma'* 'guacamaya, papagayo', TOJ *ma'*, *ma'al* 'guacamayo rojo (ara macao)', *vze jmo'* 'guacamayo', CHT <mo> 'guacamaya', MOP *mo'* 'guacamayo', ITZ *mo'* 'guacamayo', YUC *mo* 'Moo [apellido]' (Moo [súname]).

(86) _____ *mochog* 'tepecate' (TK 1974), KEK *amocherde* 'rana', TZO *'amuch-amoch* 'sapo' (toad [*Bufo valliceps*]), CHL *ixmuch* 'sapo', CHN *ixmuch* 'rana, sapo', CHR *much*, *ah much* 'rana' (frog) (CW 1950), MOP *much* 'sapo', ITZ *much* 'sapo', YUC *müuch* 'sapo, rana' (toad, frog).

(87) _____ *motz'kin* 'arrugado (piel)', *motz'in-kyile'* 'corral de ramas', MOC *pee'* 'corral', YUC *pe'* 'carry vessel by edge' (agarrar vasija por el borde).

ACA *motz'* 'lab'i' andar escondido y agachado como ladrón', *motz'an* 'encogido y escondido', CHR

(88) _____ *mu'* 'cuñada de hombre (hermana de

so)', KAN *mu'* 'cuñado; cuñada', ACA *mu'e* 'cuñada, -o', TZE *-mu'* 'cuñada (de hombre); cuñado (de mujer)', TZO *mu'il* 'sister-in-law /wife's sister, male's brother's wife, husband's brother, female's sister's husband/ /archaic/' (cuñada /hermana de esposa, esposa de hermano, hermano de esposo, esposo de hermana de mujer/ /arcaica/), CHL *mu'* 'cuñada del hombre', CHN *mu'* 'cuñado (de la mujer), cuñada (del hombre), concuño (de la mujer), concuña (del hombre), CHT <mu> 'cuñada', CHR *mu'* 'cuñado (a), hermano de la esposa, hermana del esposo', MOP *mu* 'cuñado/a' (UU 1976), ITZ *mu'* 'cuñada', LAC *mu'n* 'hermano/a del/ de la esposa/a', CHI *atmún* 'cuñada', HUA *at muul* 'cuñada de hombre', aat *muí* 'cuñada de hombre, cuñado de mujer' (Tapia 1985).

(89) _____ *muluxh* 'colcho' (TK 1974), CHR *muruxhor* 'colcho', MOP *mulix* 'colcho, rizado' (UU 1976), ITZ *mulix* 'colcho (de pelo)'.

(90) _____ *na'* 'mamá' (TK 1974), KEK *na'* 'madre, mamá, señora', MOC *naa'* 'hermana mayor, tía', CHL *ña'* 'madre', CHN *na'* 'mamá, madre', CHT <na> 'madre', MOP *na'* 'madre, mamá', ITZ *na'* 'madre', YUC *na'* 'mother', LAC *na'* 'mamá'.

(91) _____ *nah'él; hombre, varón*, ACA *nah* 'clasi- ficador para personas masculinas, enfermedades, días del calendario maya akateko'.

(92) _____ *nek* 'perro negro', CHL *ñek* 'espíritu malo (dicen que es un hombre negro que vive en las cuevas. Sale durante la cuaresma a comerse la lengua de la gente. Se toca la flauta para defenderse de él)'.

(93) _____ *pach* 'salamandra; rancho', CHT *pachka* 'gogote', ITZ *pach* 'cútete', LAC *pách* 'lagartija

(94) _____ *pa'ich* 'tomate', KAN *pajich* 'tomate', CHU *paj'ich* 'tomate riñón, tomate parecido a la granadilla'.

(95) _____ *pe'* 'cerco, corral, sitio', KAN *pe'* 'encorralar animales; cerrar; hacer valla a plantas', ACA *pee*

(96) pechich 'malacate', KAN *petet* 'instrumento para hilar; huso, rueda de tejer, CHU *petet* 'huso, instrumento para hacer algo como pito, palo con bola de cera', TOJ *petet*, *pe te tal* 'rueca, huso', TZE *petet* 'spindle' (huso), CHL *peteht* 'huso (palito para enrollar hilo)', CHT *petet* 'huso', CHR *peteht* 'spindle' (huso) (CW 1950), MOP *pechech* 'malacate, uso', ITZ *pecheech* 'torcedor de hilo', YUC *pecheech* 'spindle' (huso), KEK *peteet* 'malacate'.

(97) peq' 'regarla, botar (agua), verter', KEK *peq'* 'regar cosas líquidas de una sola vez', TOJ *peq'* 'regar, derramar, verter'.

(98) pich 'precoz, malcriado', KAN *pit* 'rudo, desobediente, grosero', CHU *pit* 'severo'.

(99) pilq' 'dar vuelta, voltear' (vt.), JAC *pila* 'toj 'rodar', *pilitx'* 'al revés', chu *pilch'jang* 'ponerse al revés', *pilch'tej* 'poner al revés', *pilich* 'al revés, volteado'.

(100) pixom 'amarrar, hacer nudo', KEK *pix* 'desenredar, amarrar las puntas de mazorcas', KAN *pix* 'amarrar, atar', ACA *pix* 'amarrar', JAC *pixe* 'capa', MOC *pix* 'amarrado', CHU *pix* 'amarrar', TZE *pix* 'envolver', TZI *pix* 'shroud, wrap /tamale/, cover /head, newborn baby, patient so that he cannot be seen /, cover / face / (girl)' (vt), 'be covered (face)' (iv) (cubrir, envolver /tamale/, cubrir /cabeza, nene recién nacido, un enfermo para que no se vea/, cubrir /cara/ (muchacha) (vt), estar cubierta (cara) (vi)), CHL *pix* 'envolver', CHT *pix pol* 'pañó, tabaquero', ITZ *pix* 'cubrir', YUC *pix* 'cover' (cubrir), LAC *pix*.

(101) poptum 'Poptún', Ch'olano clásico (inscripciones glíficas) *po-po-TUN-ni* (toponímico), CHR *pop tun* 'laja'.

(102) poq'kin 'hoja ancha (árbol, milpa)', KAN *poq'an* 'ancha la hoja; hundido terreno', ACA *poq'an* 'ancha (hoja); gorda (persona)'.

(103) pos 'pálido, -a', CHN *pos* 'pálido', ITZ *po* 'pálido', YUC *'éek' -posé* 'en gray', LAC *poos* 'pálido'.

(104) potix 'aguado, desinflado, suave', CHN *poterna* 'lodazal'.

(105) pumkin 'gordo, grueso, grande, bajito, trozo corto, pumel 'grueso, gordo, grande', KAN *puman* 'punta; rama, con la punta chata', ACA *puntan* 'grande', TOJ *puman* 'mofletudo'.

(106) putz'iib' 'chocarse', *putz'u'm* 'martillar, macear', KEK *putz'* 'machucar, destripar, deshacer', KAN *putz'u'* 'deshacer tortillas entre el caldo', CHU *putz'* 'pug-nosed' (tener nariz chata) (NH 1967), TOJ *putz'* 'aplastarse (cosas suaves)' (vi), *putz'* 'aplastar (cosas suaves)' (vt), TZO *putz' ta majel* 'slug /onback or side/, flail /corn/' etcétera (aporrar /en la espalda o el costado/, trillar /maíz/), CHR *putz'run* 'restregar', CHT <putztun> 'castrado; capón'.

(107) q'ana'l 'estrella de la mañana' (TK 1974), *aaq'ana'l* 'lucero de la mañana, Venus, níxtamalillo (planeta)' (CC 1999), CHU *k'an-al* 'star' (estrella) (NH 1967), TOJ *k'anal* 'estrella', TZO *k'anal* 'estrella' (HR 1978).

(108) q'ulu'm 'gordura' (TK 1974), KEK *q'ulu'um ru* 'gordo; grande; galán' (WS 1955), KAN *q'ulchaji* 'engordar un animal'.

(109) sak'b'ichil 'temblar la piel', 'alteración de músculos', KAN *sak'ap* 'arisco; nerviosa, cosquillosa: persona, TZE *sak'*, *sak'al* 'comezón, escorzor', *sak'ubtesel* 'dar comezón', CHN *sak'e* 'comezón, sarna', MOP *sak'* 'comezón', ITZ *sak'* 'picoso', YUC *saak'* 'itchy, itch' (tener comezón, comezón), LAC *sa'k'* 'sarnoso'.

(110) saak'chil 'adelgazar, disminuir, encoger', CHN *sak'an* 'achicar (extraer agua del pozo)'

(111) satkin 'granudo', satel 'granudo, grande', satux 'dicese de los animales que tienen ojos grandes', KAN *satej* 'ojo; rostro', *sat*, *satej* 'granos básicos comestibles; frutas', ACA *sate* 'ojo, vista; cara, rostro', JAC *sat* 'fruto', CHU *sat* 'grano; encima, superficie plana; fruta, grano', TOJ *sat* 'ojo; cara, fruto'.

(112) sepo'm'rodear, poner en círculo, aprehender', TZO *sep* 'numeral classifier, in reference to: disc-shaped object / sugar, salt, cheese/' (clasificador numeral: se refiere a: objeto circular / azúcar, sal, queso /), *sepan* 'set down disc-shaped object /sugar, salt, cheese, peso/' (poner objeto circular /azúcar, sal, queso, peso/).

(113) sel guacal, guardia de hacienda, KEK *seel* 'tol', CHT *sel* 'jicara grande de calabaza'.

(114) such 'remolino', TOJ *su'chi* 'girar, dar vueltas, rodar, temblar'.

(115) silma'm 'sonarse la nariz, silm'm 'oler, ofatear', ACA *sih* 'ruido de sonarse la nariz; ruido

de pelearse zopes', *sih* 'sonarse la nariz', JAC *sija* 'sonar (la nariz)'.
 (116) tele'q' 'caído en el suelo, botado en el suelo', JAC *telanayoj* 'tirado', CHU *telwang* 'Caerse'.

(117) txak' 'morder', KAN *chak'* 'machucar, golpear, codear', ACA *chak'* 'apachar (con piedra o martillo); pegar (con codo, puño o martillo); machucar', JAC *chak'* 'machacar', CHU *chak'* 'action of mashing something, to mash tobáceo for chewing' (acción de machacar algo, machacar tabaco de masticar) (NH 1967), TOJ *chak'* 'derribar frutos' (de un árbol con un palo), CHL *chak'chak'ña* 'golpeándose (máquina)', CHR *chak'* 'ahoyar, herir con piedras'.

(118) txik'cocerlo, ACA *chikan* 'bien cocido', JAC *txik'cocer*.
 (119) txicham'peccan', chicham'coche...pig'

(TK 1974), *chicham* 'cerdo, marrano' (CC 1999), KAN *txitam* 'cerdo, puerco, marrano, coche', ACA *txitam* 'cerdo, coche, cochino, marrano, puerco', JAC *txitam* 'marrano, coche, cerdo', MOC *chitaam* 'jabali...', CHU *chitam* 'coche, marrano, cerdo', TOJ *chitam*, *chitamal* 'puerco, cerdo (*Sus scropha*)', TZE *chitam* 'cerdo, marrano, puerco', TZO *chitom* 'pig, pork, fruit of *Cyclanthera langaei*' (cerdo, carne de puerco, fruta de *Cyclanthera langaei*), CHL *chitam* 'cerdo', CHN *chitam* 'tunca, cerdo, cochino, puerco, marrano', te'el *chitam* 'pécari, puerco del monte, jabalí', CHR *chitam* 'marrano, cerdo', MOP *kitam* 'jabalí', ITZ *kitam* 'coche de monte', YUC *kitam* 'peccary' (jabalí).

(120) txikiky'cocido (TK 1974), KAN *chikiki* 'herida muy infectada, carne muy cocida, lodoso', ACA *chikiki* 'cocerse bien (granos)'.
 (121) txim'morra, matate (TK 1974), JAC *txim* 'red', CHU *chim* 'red de carga', CHL *chim* 'red', CHN *chim* 'red', *cm chim* 'costal, red', CHR *chim* 'buche', YUC *chiim* 'craw, crop [of bird]' (buche, papo).

(122) txutx'madre, mamá, KAN *txutxex* 'madre, mamá', ACA *txutxe* 'madre, mamá, hembra'.
 (123) tx'ach, ch'ach'cama (TK 1974), JAC *tx'at* 'cama', CHI *chatál* 'loom' (telar), HUA *tz'at'aal* 'Te pega, le aprende' *tzatal* 'instrumento para tejer' (Tapia 1985).

(124) tx'al'torcer (pita, lazo) (TK 1974), JAC *tx'al* 'hilo', CHU *ch'al* 'hilo; hilar', TOJ *ch'al* 'am 'te-

laraña', *ch'alma* 'hilar', CHN *u ch'alán uba* 'enredarse, enmarañarse', ITZ *ch'aal* 'rueda de bejuco', LAC *ch'aarbr* 'trompo; tuerce el hilo'.
 (125) tx'ix'tortilla, tamal, ACA *tx'ix* 'tamal'.
 (126) tz'aka'm'remediar, curar, pintar, lus-

trar', CHL *tz'ak* 'curar', *tz'ak* 'curación, medicina, remedio', *tz'akalín* 'curar, sanar', CHT <tzak> 'medicina', CHR *tz'ak* 'cure' (CW 1950), *ajtz'akoner* 'médico, doctor', MOP *tz'ak* 'medicina', ITZ *tz'ak* 'curar', *ahtz'akyaj* 'doctor' (1971), YUC *tz'ak* 'cure, treat' (curar, dar tratamiento médico).

(127) tz'it'chispa, KAN *tz'it q'aq'*, *tz'it q'a'* 'chispa', ACA *tz'it q'aq'* 'chispa', JAC *tz'it q'a'* 'chispa de fuego'.

(128) tz'olo'planta de santa Catarina, KAN *tz'olol* 'Santa Catarina, hierba comestible', ACA *tz'olol* 'Santa Catarina (hierba comestible)', JAC *tz'olo* 'Santa Catarina', CHU *tz'olol* 'Santa Catarina, cana de santo', KEK *tz'olol* 'Flor de Santa Catalina, chunay (comestible)'.
 (129) tz'on'anemia, cáncer, KAN *tz'on* 'chipe; enfermo: un animal recién nacido', ACA *tz'on* 'necio, tonto; niño llorón; enfermo (animal recién nacido)', JAC *tz'on* 'desnutrido'.

(130) tz'utz'u'm'chupar; absorber, JAC *tz'utz'u'* 'chupar', TZE *tz'u'tz'uyel* 'chupar, sorber', TZO *tz'utz'* 'suck, drink /dirty cañe liquor through cloth/, suck out' (chupar, etcétera), CHL *tz'uhtz'un* 'besar', CHN *tz'utz'an* 'besar (por amor, por estimación)', CHR *tz'uhtz'* 'besar', MOP *tz'uutz'tik*, *tz'uutz'taj* 'chuparlo', ITZ *tz'uutz'* 'to smoke' (JD 1989), YUC *tz'it'utz'* 'smoke, kiss, suck' (fumar, besar, chupar), LAC *k-u-tz'u'tz'-ik* 'lo fuma', HUA *tz'utz'bayal* 'besar'.

(131) uch'paloma (silvestre), KAN *uch* 'paloma silvestre', ACA *uch* 'paloma silvestre', CHU *uch* 'tucumuxa, paloma'.
 (132) uchchil'tener tiempo, estar desocupado, poder (ser factible, posible), KAN *utej* 'hacer', ACA *ute* 'hacer, poder', JAC *ute* 'hacer, poder', MOP *uchi* 'antes, sucedió', ITZ *uch* 'suceder', YUC 'úuch' 'happen' (pasar).
 (133) ul'babosa, caracol, YUC *úul* 'land snail' (caracol de tierra), CHI *ul* 'Schnecke' (caracol) (Zimmermann 1955), HUA *uul* 'caracol'.

(134) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (135) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (136) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (137) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (138) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (139) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (140) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (141) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (142) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (143) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (144) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (145) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (146) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (147) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (148) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (149) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (150) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (151) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (152) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (153) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (154) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (155) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (156) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (157) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (158) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (159) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (160) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (161) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (162) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (163) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (164) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (165) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (166) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (167) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (168) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (169) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (170) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (171) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (172) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (173) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (174) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (175) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (176) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (177) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (178) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (179) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (180) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (181) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (182) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (183) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (184) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (185) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (186) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (187) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (188) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (189) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (190) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (191) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (192) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (193) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (194) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (195) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (196) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (197) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (198) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (199) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (200) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (201) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (202) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (203) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (204) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (205) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (206) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (207) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (208) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (209) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (210) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (211) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (212) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (213) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (214) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (215) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (216) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (217) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (218) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (219) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (220) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (221) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (222) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (223) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (224) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (225) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (226) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (227) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (228) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (229) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (230) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (231) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (232) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (233) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (234) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (235) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (236) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (237) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (238) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (239) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (240) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (241) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (242) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (243) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (244) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (245) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (246) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (247) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (248) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (249) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (250) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (251) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (252) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (253) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (254) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (255) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (256) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (257) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (258) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (259) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (260) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (261) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (262) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (263) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (264) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (265) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (266) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (267) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (268) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (269) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (270) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (271) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (272) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (273) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (274) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (275) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (276) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (277) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (278) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (279) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (280) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (281) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (282) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (283) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (284) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (285) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (286) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (287) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (288) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (289) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (290) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (291) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (292) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (293) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (294) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (295) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (296) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (297) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (298) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (299) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (300) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (301) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (302) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (303) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (304) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (305) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (306) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (307) utz'chiquito, KAN *utz'i* 'encogerse ropa', ACA *utz'i* 'encogerse (ropa)'.
 (308) utz'chiquito, KAN

(135) _____ *votx* 'liviano; bofe, pulmón', MOC *wooch* 'hincar (una bolita, roncha grande), *wooch-i* 'hacer hincar', TOJ *wochan* 'inflado (por el viento, por ejemplo la ropa)', TZO *voch* 'blister' (ampolla), *vochet* 'walking with baggy pants' (andando con pantalones muy amplios), *vochi* 'puff up / with wind or air/, begin to head (cabbage)' (inflar /con viento o aire/, etcétera).

(136) _____ *xux* 'tipo de avispa amarilla y chiqui-(humo)', LAC *buutz* 'humo'.
ta; panal de este tipo de avispa entre la tierra, KAN *xux* 'avispa negra', ACA *xux* 'avispa', CHU *xux* 'wasp' (avispa) (NH 1967), TZE *xux* 'avispa', CHL *xux* 'avispa (insecto)', CHT *xux* 'avispa', CHR *xux* 'panal, avispa', MOP *xux* 'avispa, panal (de avispas)', ITZ *xux* 'avispa', LAC *xux* 'avispa'.

(137) _____ *xhamal* 'fire' (JD 1989), KEK *xam* 'fuego, antorcha', KAN *sam* 'comal', ACA *saam* 'comal', CHU *sd'am ~ sám* 'comal' (NH 1967), CHU *sa'am* 'comal', TOJ *samet* 'comal'.

(138) _____ *yoch'kin* 'flaco (a)', KAN *yotx'il-* 'parte delgada o cortada de un árbol', ACA *yotx'il* 'parte delgada o cortada de un árbol'.

BI. POSIBLES PRÉSTAMOS EN Q'EQCHII'

(1) _____ *ak'ya* (WS 1955), MOP *ak'ya*, YUC *-ak'ever*'.

(2) _____ *amoch'rana*. Véase apéndice A (86).

(3) aq'paja; una variedad de paja que sirve para techar rancho, CHU *ak'paja*, TOJ *ak'zacate*, pasto, paja', TZE *ak'paja*, zacate', CHT *ak'yerba* de la savana, savana, paja para cubrir casa', CHR *ak'zacate*, paja para techo', YUC *'dak* 'grass' (zacate), LAC *'dk hu'n* 'material que usaban para tela antes' (la cáscara de un árbol), HUA <ac> 'ortiga que llaman mala mujer' (Alejandre 1889).

(4) aatinak 'hablar, dialogar, valer', TOJ *ahtab'an* 'contar, llevar las cuentas', TZE *ahtabajel* 'sacar cuenta', *ahtalil*, *ahtal* 'fecha', *ahtayel* 'contar', TZO *dt* (dialecto sureño, TK 1972).

(5) b'itonk 'cargar sobre la cabeza', CHR *b'it* 'ponerse sombrero, cargar en los hombros (los hombres), cargar en la cabeza (las mujeres)'.

(6) b'ook'vaho, vapor, aroma, CHI *bok'olor*, MOP *ma'ki bok* 'mal olor', ITZ *b'ok'olor*, YUC *b'ok* 'perfume, fumigate', *b'dok* 'odor, smell' (olor).

(7) xp'ooxil intoex 'bolsa de mi pantalón' (WS 1955), CHL *box-ol* 'hoyado (adentro en forma redonda)' LAC *box* 'dos mitades de tocomate que juntas forman un envase'.

(8) b'utz 'humareda', TZE *butzetel sch'ahilel* 'humeando', CHL *butz* 'humo', CHN *butz* 'humo', CHT <butz> 'humo', CHR *b'utz* 'humo', MOP *butz* 'humo', ITZ *b'utz* 'humo', YUC *b'üutz* 'smoke'

(9) cha 'ceniza, obsidiana, astilla de vidrio para sangrar', KAN *ta* 'instrumento para sangrar a una persona en una ofrenda o sacrificio'.

(10) chi 'nance' (WS 1955), TZO *chi* 'nanche', chl *chi* 'nanche (un árbol alto que da un fruto comestible de color amarillo o verde)', CHN *chi* 'nance', CHR *chi* 'nance' (CW 1950), MOP *chi* 'nance (tipo de árbol)' (UU 1976), MOP *chi* 'nance', MOP *chi* 'nance', YUC *chi* 'nance *Byrsonima crassifolia*'.

(11) lltchinam 'cofrade' (WS 1955), CHR *chinam* 'pueblo' [préstamo de Náhuatl *chinaami-tl* 'linaje', probablemente difundido por vía de lenguas de las Tierras Bajas].

(12) chok'cho 'encucillado', KAN *chok'an* 'acurrucado o acucillado', ACA *chok'an* 'sentado (bulto)', CHU *chok'an* 'en cuclillas'.

(13) choq'nube, TZE *tokal* 'nube', CHL *tokal* 'nube', CHR *tokar* 'nube', HUA *tokou* 'cloud' (nube).

(14) ch'anaak'cesar, calmarse, ch'anamil 'silencio', TOJ *ch'anan* 'cállate!', TZO *ch'anal* 'quieto, está en calma (el tiempo)', *ch'anxi* 'quieto' (HR 1978), CHL *ch'dntesan* 'consolar (a un niño)', CHR *ch'antakes* 'callar'.

(15) ch'epok 'desgranar con el dedo, quitar con la uña del dedo, pellizcar', ACA *ch'epan* 'abierto (vaina de frijol o elote)', JAC *ch'epa'toj* 'abrir a la fuerza alguna cosa', MOC *ch'ep* 'manosear', CHL *ch'ep* 'abrir (bolsa, costal, morral, ojos)', CHR *ch'epe* 'pellizcar', ITZ *ch'eep* 'picada', *ch'e'ep* 'picotear, hacer cortadas' (¿cognado?).

(16) ch'uch'ink 'chancear, hacer chistes, bromear', CHT <chuchi> 'burlar'.

(17) ch'uukiink 'espíar' (WS 1955), CHN *ch'ukan* 'espíar, acechar', CHR *ch'uhkun* 'contratar, vigilar, velar, cuidar, ver, distraer, divertir, partear, calcular', CHT <chuqui> 'espíar, mirar a escondidas', MOP *ch'uuktik* 'espíar, atisbar' (UU

1976), rrz *ch'uuk* 'vigilancia', YUC *ch'úuk-t* 'spy' (espiar), LAC *k-u-ch'uk-t-ik* 'lo espera'.

(18) *ch'upaq* 'jaboncillo', MOC *ch'upaq* 'varapazote'.

de cohete (un monte que la raíz se usa para lavar)', CHU *ch'upak te'* 'castor bean (*Ricinus communis* L.) and possibly other related species' (higuerilla (*Ricinus communis* L.) y probablemente otras especies relacionadas) (NH 1967), TOJ *ch'upak* 'amol, amole (*Cyclanthera langaei* Cogn.)', TZO 'it'ix *ch'upak* 'Cyclanthera langaeil' 'Highland 'vine' (enredadera de tierra alta), batz'i *ch'upak* 'Cyclanthera langaeil. Highland 'vine', etcétera (enredadera de tierra alta), CHL *ch'upuhk* 'higuerilla (planta)'.

(19) *ch'uuy* 'ocho mil', rrz *ch'uuy* 'manejo'.

(20) *eeb* 'escalera hecha de un tronco o queack' (astillar, rajarse), LAC *u-hap-ik* 'u-chi' 'abre sirve para pasar un cerco', CHT <eeb> 'escalera', <ehpelehp> 'escalones', MOP *ee'che'* 'escala, escalera' (UU 1976), MOP *e'che'* (Schumann 1997) 'escalera', ITZ 'e'- 'escalera', HUA *eeb* 'cielo'.

(21) *Za* 'temprano: de día, mañana: parte del día; mañana: parte del día', MOC *eeqan* 'mañana' [inexplicable falta de la glotalización], CHT *ek'al* 'mañana', LAC 'eek' *war-e'n* 'madrugada', *eeld sum-e'n* 'crepúsculo'.

(22) *ha'an* 'el, ella, ésa, ése, eso'. Véase apéndice A (1). dice A (1).

(23) *hach'ok* 'morder, quitar un bocado, darca', TZO *wokotó* 'chachalaca' (Laughlin 1975), mordidas, llevar una cosa prensada en la boca', kan *jach'toq* 'comer comida u otra cosa que contiene arena o piedrecitas', CHL *hach'* 'masticar', CHN *hach'an* 'mascar', YUC *hach'* 'chew' (mascar).

(24) *halawo* 'tepezcuintle', véase apéndice A (4) *parar, trasplantar'*, TOJ *hech'a* 'entornar, partir en

(25) *hay* 'gusano que despide una luz vivales', CHL *held* 'picar, apuñalar (con cuchillo o aguja)', CHU *há'(a)y* 'housefly' (mosca) (NH 1967).

(26) *hil* 'descanso...', etcétera. Véase apéndice A (38). dice A (38).

(27) *homok* 'hundir, agujerear la olla de badón', MOC *hoch* '(juntar, levantar) con la mano un montón de (cosas, basura) para (tirar, sacar); rascar juntando', TZE *hochel* 'arrastrar, jalar', CHL *hoch*

(28) *hob'ok* 'maltratar, insultar, maldecir', CHL *hop't'an* 'chisme', CHN *hop'ohti'* 'mentira, engaño'.

(29) *humuk* 'arder', LAC *k-u-hiim* 'arde, platica mucho'.

(30) *ikp'olay* 'vibora', véase apéndice A (14)

(31) *isk'i'ij* 'hierbabuena', CHT <itzkil> 'apazote, hierba comestible, sana y caliente,

(32) *it'culo, ano'*, JAC *yich* 'profundidad', CHU *yich* 'fondo, rincón, al pie de, principio', TZE *it* 'asentaderas', CHT *yit* 'raís; orificio; salvo honor', MOP *it* 'fondo, ano', ITZ *it* 'nalga', YUC 'iit' 'bottom, anus, base' (fondo, ano, base).

(33) *iapok e* 'abrir la boca, gritar', kan *japan yayji* 'muy abierto, bocón: olla, hoyo, etcétera', JAC *hapantoj* 'abierto', *hapan* 'portillo abierto', MOP *hap* 'abierto', TZE *hap'al* 'estar abierto (por ejemplo, rendija)', CHL *hap* 'beber', *hapun* 'abrir (brecha, zanja)', CHR *hap* 'abrir la boca', MOP *hap'ik, hap'ah* 'separarlo', ITZ *hap* 'abrir (boca)', YUC *hap'* 'chip, su boca', HUA *hepaal* 'rajar, partir', *hap i* 'abierto'.

(34) *ay* 'delgado, ralo, flaco', CHU <y> 'agudo, con filo, ralo, tejido', TOJ *hay* 'delgado, ralo, claro, afilado', TZE/ay, *jayal* delgado, TZO *hoy* 'thin, delgado, de aspecto joven), CHL *hay* 'delgado: afilado', CHN *hay* 'delgado (tela, papel, madera)', CHT *hay* 'cosa delgada, delgado, delgada', CHR *hay* 'thin, delicate, anemic, weak, hungry' (delgado, frágil,

(35) *jekitzo* 'chacha', TZE *hokót* 'chachalaca-

hokota 'chachalaca' (HR 1978) CHR *ehkétz* 'any type of chacha' (cualquier tipo de chachalaca) (CW 1950), HUA *ekwet* 'chachalaca'.

(36) *jek* 'repartir, distribuir, compartir, se-

parar, trasplantar', TOJ *hech'a* 'entornar, partir en partes', CHR *hek'e* 'dividir, separar en dos grupos o partes', CHR *hek'e* 'abrir, desgajar'.

(37) *joch* 'robar, rascar, arañar, pellizcar: raspar'. JAC *hotxo'toj* 'sacar, quitar (algo con aza-

par'. JAC *hotxo'toj* 'sacar, quitar (algo con aza-ja)', CHN *hek'e* 'dividir, separar en dos grupos o partes', CHR *hek'e* 'abrir, desgajar'.

- (38) iqq' yank' roncar, KAN *joq'oq'i* 'roncar', estar roncando'.
- (39) iot' 'molestar, dañar, véase apéndice A (54).
- (40) wk"descomponer, deshacer, desbaracar, destruir, YUC *huk'* 'twist' (torcer).
- (41) juu 'batir, agitar, menear, remar, echar achiote a la comida', KAN;Ü/M' 'batir, mover; menear líquidos, ACA *huyu'* 'menear, mover líquido con palo; llevar un montón de cosas', JAC *huye'* 'batir', MOC *huy* 'refregar', CHU *juyu* 'revolver, menear con palito o molinillo, etcétera', TOJ *huyu* 'menear para disolverlo, disolver', TZE *juyel-ba* 'batirse (mar)', TZO *huy* 'stir, stir up /mud/' (revolver / lodo), CHL *huy* 'mover con palo (atole, pinole)', CHN *huyan* 'revolver (remover), batir (con palo o cuchara), remover (menear líquido), agitar, menear (con cuchara)', CHN *u huyan uba* 'batirse', CHR *huyur* 'lodo sólido después de batirlo', CHT *huyu* 'mezclar meneando; revolver atol'.
- (42) kalaak' emborracharse, embolarse, CHL *kalel* 'embriaguez', CHR *kar* 'embriagarse', MOP *kala'an* 'borracho', *kalal, kiili* 'emborracharse', ITZ *kal* 'borracho', YUC *kalá'an* 'drunk' (borracho), LAC *kar-a'n* 'borracho'.
- (43) kaalam e 'quijada, barbilla, maxilar inferior', JAC *kalamti'e* 'barbilla', TZO *kolomil* 'quijada' (HR 1978), CHT *kalam* 'quijada'.
- (44) keela' 'agua fría', MOP *keel* 'sentir frío' (UU 1976), MOP *ke'el* 'frío' (Schumann 1997), ITZ *ke'el* 'frío', YUC *ké'el* 'cold' (frío), LAC *ke'er* 'frío'.
- (45) kolol' 'ave de monte' (WS 1955), CHT *kolol* 'pajaro como perdiz, se come, mejor que gallinas', MOP *kolool* 'mancolola grande, perdiz grande (tipo de ave)' (UU 1976).
- (46) kololte' 'jaula, cacaxte' (WS 1955), TZO *kolol te'* 'crate carried on back for transporting merchandise' (jaula que se acarrea en la espalda para el transporte de mercancías) (Laughlin 1975), *kolol-te'* 'jaula' (HR 1978), CHL *kolote'* 'jaula grande para transportar aves', CHR *kororte'* 'jaula, tapadera'.
- (47) kuluk' 'gusano negro peludo', CHT *kuluk* 'gusano peludo ponsoñazo...', CHR *kuruk* 'gusano pelludo', MOP *kuluk* 'oruga que pica' (UU 1976), *kuluk* 'oruga velluda' (Schumann 1997).
- (48) kuxkux' 'cierto pájaro' (WS 1955), CHR *kuxkux* 'autillo, pájaro león'.
- (49) k'ab'a'ej' 'nombre', IxIk'ap'a' 'su nombre', CHL *k'aba'* 'nombre', CHN *k'aba'* 'nombre', *k'aba'* 'nombre', ITZ *k'ab'a'* 'nombre', YUC *k'aab'a'* 'ñame' (nombre), LAC *k'aaba'* 'nombre'.
- (50) k'al' milpa, TZE *k'al* 'milpa', CHT <cale> 'hacer'.
- (51) k'aan' 'cuña, puntal, tranca, apoyo', MAM *q'a'h* 'banco o banca hecha de un solo trozo de madera', KAN *q'anej* 'almohada; cualquier objeto que se use como almohada', ACA *q'aan* 'almohada', JAC *q'angb'al* 'cuña', CHU *k'angaj* 'wood block, probably related to *k'dng-(ul)* 'wedge' (trozo de madera, probablemente rematada con *k'ang-(ul)* 'cuña') (NH1967), TOJ *k'a'an* 'banco (hecho a mano y muy bajo. En un mueble común en todas las cosas)', CHL *k'anhohal* 'almohada', CHN *k'anho* 'almohada', CHT <can> 'almohada, cabecera de otra cosa; cabecera', CHR *k'alni* 'mesa, silla, asiento, banca', MOP *k'aampol* 'almohada' (UU 1976), ITZ *k'anche'* 'silla' (JD 1989), *k'an-jo'ol* 'almohada, cuña de la cabeza' (Hofling y Tesucún 1997), YUC *k'aan-che'* 'stool' (taburete).
- (52) k'aniel' 'oficio, trabajo', CHT <cahnib> 'trabajo', CHR *k'antp* 'serve' (servir) (CW 1950).
- (53) k'ansin' 'árbol muy alto, de hojas pa- recidas al limón; su madera se usa para hacer imágenes', CHL *k'ansihm* 'guachipilín', YUC *x k'ansiin-che'* 'yellow extended tree' *Caesalpinia yucatanensis*... *Diphysa macrophylla* ('árbol amarillo extendido').
- (54) k'ante' 'madre cacao', JAC *q'ante'* 'palo de aliso', MOC *q'an=tee'* 'taray (palo)', CHU *k'an-té'* *Alnus arguta* (Schlecht) Sprach and possibly other species of birch' (*Alnus arguta* Schlecht Sprach. Y posiblemente otras especies de abedul) (NH 1967), TZO *k'ante'* 'guachipilín' (HR 1978), CHR *k'ante'* 'madre cacao', MOP *k'ante'* 'madre de cacao (tipo de árbol)' (UU 1976), YUC *k'an-te'* 'a type of sapote' (un tipo de zapote).
- (55) IxIk'atq' 'cerca de /el/, junto a' (WS 1955), KAN *ink'atan* 'cerca de mi', MOC *k'atang* 'cerca'.
- (56) k'aayk' 'acostumbrarse', KAN *q'ayi* 'acostumbrarse, hallarse en un lugar, ACA *q'eyi* 'a-

costumbrarse, hallarse en un lugar', JAC *q'ayoj* 'so-
ler, acostumbrarse, hallarse', MOC *q'a(a)ch* 'acos-
tumbrarse, hallarse', CHU *k'ayang* 'aprender', TOJ
k'ahyi 'acostumbrarse', TZE *k'ahyel* 'hallarse', CHL
k'ahyem 'hallado', *k'ayes* 'acostumbrar', *k'ahyel* 'ha-
llarse'.

(57) _____ *k'eh* 'dar, causar, permitir, atender, ~~des~~-lukum-kaan 'angleworm' (gusano que se usa
pachar', TOJ *k'eb'a* 'regalar, sacrificar', TZE *k'ebenel*
'regalar, obsequiar.

(58) _____ *k'ob'* 'agujerear, picotear, perforar', KAN
k'ob'an 'bocado, hoyo o cueva, ACA *k'ob'an* 'hun-
dido, como arroyo, o plato estancado con agua;
ojos hundidos', JAC *k'ob'an sat* 'ojos hundidos'.

(59) _____ *k'on* 'torcer, encorvar', KAN *k'ononi*
'bien arqueado', ACA *k'onan* 'agachado', JAC
k'ongan 'agachado', CHU *k'ong* 'curved backed'
(doblado de la espalda) (NH 1967), CHN *k'onka*
'encogido (el pie), doblado el pie', CHT <cono>
'encorvar'.

(60) _____ *k'onon* 'girasol (variedad de girasol que
se usa para cerco)', CHR *k'onox* ' girasol' [aquí se
ha difundido la manera de describir el girasol
más bien que la palabra misma].

(61) _____ *k'osok* 'acortar, disminuir, reducir, enco-
ger, menguar, adelgazar, enflaquecer, rebajar de ta-
maño', Mook *o'ostik'cortar* pelo, podar' (UU1976),
YUC *k'os* 'cut with scissors' (cortar con tijeras).

(62) _____ *k'oy* 'chicle', CHR *k'oy* 'chupar'.

(63) _____ <laab> 'cierto bejuco' (una fuente ci-
tado por Sattler s. f.), CHT *lab* 'barbasco, es un be-
juco que sirve para matar pescado, sirve de
barbasco; bejuco, barbasco para matar pescado .

(64) _____ /otoc/i'garabato', véase apéndice A,

(65) _____ *lol* 'pilogua, piloy', KAN *lol ub'al* 'plan-
ta de frijol recién salida de la tierra', CHR *lor*
'capajul, clase de frijol, piloy', MOR *lol* 'frijol botil,
piloy, ayocote'.

(66) _____ *lub'k* 'cansarse, aturdirse, desmayar-
se, marearse', TOJ *luhb'aji* 'caer (cabello, frutas ma-
duras)' TZE *luhbajel* 'caer (al suelo)', TZO *lubel*
'cansancio; cansarse' (HR 1978), CHL *luhb* 'cansa-
do (persona o animal)', CHN *lubnohe* 'empujar',
CHT *luhbiel* 'cansancio', CHR *lub* 'sobreponer', MOR
luubul, *luubi* 'cansarse, fatigarse', ITZ *lub'* 'caer',
YUC *lúub'* 'fall' (caer), LAC *k-u-ruub-ur* 'cae'.

(67) _____ *lukum* 'lombriz intestinal', KAN *luqum*
'sugarcane, piña, pencil, candle, rifle' (poner /
'lombriz', JAC *lujum* 'lombriz', CHU *lukum* 'lombriz',

TOJ *lukum* 'lukumal 'estómago, vientre, barriga,
panza', TZE *lukum* 'lombriz', TZO *lukum* 'worm
'earthworm, tapeworm' (gusano /lombriz de
la tierra, tenia/), CHL *lukum* 'cualquier culebra',
CHT *lukum* 'Tumbriz', CHR *lukum* 'lombrices', MOR
lukum 'lombriz', ITZ *lukuni* 'lombriz de tierra', YUC
como cebo), LAC *rukum* 'lombriz'.

(68) _____ /ut 'cuache, gemelo', CHL *lut* 'gemelos'.

(69) _____ *maatan* 'herencia, regalo', KAN *matan*
'algo con cariño, como un regalo (comestible),
ACA *matan* 'regalado por haber hecho algo; comi-
da ofrecida para despedir una enfermedad, JAC
matan 'regalo, limosna', TOJ *mahtan* 'regalo', TZE
mahtantestwanel 'obsequiar', TZO *moton-matan*
'gift, present / freq referring to cañe liquor' (re-
galo, presente /muchas veces se refiere a aguar-
diente de caña/), CHL *mahtañal* 'regalo', CHN *matan*
'dádiva, don (dádiva), regalo, recibir algo rega-
lo que se recibe', ITZ *matan* 'regalo', YUC *máatan* 'gift:
genitals [obscene]' (regalo; genitales [obsceno]),
HUA *matib* 'préstamo, cosa prestada'.

(70) _____ *max* 'polilla, mico, pozol, polvo de
maíz al comérselo los gorgojos', CHR *max* 'pica-
do, carcomido', YUC *h maax* Tadybird beetle
[destroys henequen]' (mariquita [destruye el
henequen]).

(71) _____ *mek'onk* 'abrazar con fuerza', KAN *meq'a'*
'cargar algo con un brazo, como leña', ACA *meq'a'*
'traer abrazado', JAC *meq'a'* 'sostener en el brazo',
MOC *meq'* 'abrazar', CHU *mek'a* 'cargar en la mano o
el brazo', TZE *mek'el* 'abrazado', CHL *mek'* 'abrazar',
CHN *mek'e'* juntarse (el macho con la hembra), abra-
zar, abrigar (animales), anidar (uso regional: jun-
tarse el macho con la hembra), pro-tejer (pollitos),
achichiguar (Sant.) (servir como nodriza), abrazar
(achichiguar), CHT <meque> 'abrazar' / *mequel*,
CHR *mek'e* 'abrazar, cargar en los brazos', ITZ *meek'*
'abrazo', YUC *méek'* 'embrace; armful' (abrazar; bra-
zada), LAC *k-u-meek'-ik* 'le abraza'.

(72) _____ *metzonk* 'acurrucar a un niño entre los
brazos', TOJ *metzani* 'acostarse y poner la cabeza
sobre el brazo o encogerse', TZE *metzel* 'estar acos-
tado, estar echado', TZO *metzan* 'set down / wood,
madera, caña de azúcar, piña, lápiz, vela, rifle/).

- (73) mo 'guacamaya, papagayo'. Véase apéndice A, (85).
- (74) mochok 'recoger ropa, amontonar, enllenar bien algo, abarrotar, jatear, perchar', TZU coger, doblar', ACA mochó 'juntar o amontonar (animales o plantas)', MOC moch 'empuñar mano en puño, empuñado', TZO mochol 'enrollado p. ej. perros durmiendo; enroscado (culebras)' (HR 1978), CHN moche 'encoger (la mano)', CHT mochó 'envolver en hojas', CHR mochi 'do up or fold up, wind up, contract a thing, relax stretched or sprung object' (plegar, devanar, contraer algo, aflojar objeto estirado o tenso), ITZ moch 'encoger', YUC moch 'retract, pulí back, shrink' (retractar, moverse para atrás, encogerse).
- (75) mooch' 'puño', MOC moch' 'tapar pier-na —para dar espacio en un grupo de gente—', TZE moch' 'empuñar', TZO moch' 'draw up tightly /legs of child carried between two people, feet of bird in flight' (recoger /piernas de niño que se acarrea entre dos personas, pies de ave volando), CHL moch' 'empuñar (mano)', CHT <mochó> 'apretar con las manos', MOP moch' 'empuñar la mano, envolver' (UU 1976).
- (76) wotzo "gusano sin pelos, de color blagar o ensamblar; juntar fuego", ACA nub' pegar, ensamblar, juntar fuego, CHU nub' 'cerrar', CHR nubh' 'casarse'.
- (77) mukuk 'cáscara de un tipo de fruta que se echa en el atol, bolsa del tacuazin', CHU mukuk 'bolsa de tela o de mantel', CHL mukukh 'bolsa (de tela)', mukuk 'costal', LAC mukuk 'bolsa'.
- (78) muk' mu 'encorvado, inclinado: el cuepasar', num 'en composición, mucho, demasiado', CHL muk' 'corva'
- (79) mulucfut 'tepocate, renacuajo', KAN mulucj' 'tepocate', ACA muía' 'renacuajo, tepocate', JAC mulis 'tepocate', CHU mulak' 'tadpole' (tepocate) (NH 1967).
- (80) mur 'desboronarse, desmoronarse', CHR mururuh 'reducido'.
- (81) musicj' 'resuello, respiración, espíritu(las lluvias)', CHL yochib 'entrada', MOP okeb 'entrada'.
- (82) mux 'grano de maíz tierno cocido', TZA mux 'sebo, jix (comiteco), nixtamal sin cal'.
- (83) na' 'madre, mamá, señora'. Véase apéndice A (90).
- (84) nat' 'apretar, prensar, atrancar, tapar, destripar', QUI jat'ixik 'amarrar, atar', CAK hat'inik 'amarrar bien duro', CHT <natbu> 'pegar como con cera, o barro, cola', CHR nat' 'apretar, detener', MOR nat'ik 'llenar, rebalsar, prensar' (UU 1976), ITZ nat' 'apretar', YUC nat' 'mount, seize [with tweezers, tongs] (montar, agarrar [con pinzas, Tenazas])', HUA in wat'iyal 'LO ordeña, lo exprime', wat'il 'ordeñador, expRimiendo'.
- (85) nikte' 'nenúfar (planta acuática)', CHU nich te' 'flor. Término general', TOJ nichimte' 'especie de árbol no identificada con flores moradas', CHN nichte' 'flor de árboles', CHT <nixte> 'flor', CHR nichte' 'placenta, costumbre', MOP nikte' 'girasol, flor de mayo', YUC nik-te' 'frangipani Plumeria rubra', HUA witz 'flor', YUC nik-te' 'frangipani. Plumeria rubra L. (apocynaceae); Plumeria rubra L. forma acutifolia (Poirlet) Woodson (apocynaceae). An ornamental tree' (un árbol que se usa para adorno)
- (86) nub' 'juntar fuego, cerrar cosas por la boca, apretar la boca de una cosa', KAN nub' 'pe-
- (87) num 'pasado de la medida, exagerado, demasiado, mucho, muy', CHL -ñumel 'sufijo numeral para contar vueltas, veces que se repite', CHN nume 'pasar', CHR num 'pasar', CHT numel 'pasar'
- (88) ob'en 'tamal', KAN ob'ej 'Hoja para envolver tamal', CHT <oben bul> 'masa de maíz [sic.] y frijoles'.
- (89) okeb'aal 'entrada', TZO 'ochebal 'entrance /into religious post/, beginning /rainy season/ (entrada /en un cargo religioso/, comienzo /de
- (90) ox 'malanga blanca, quequexque', KAN ox 'achiote', CHL ax 'moju (ramón; árbol de madera dura; la fruta es comestible)', CHR ox 'ramón (a shrub used for fodder)' (ramón (un arbusto que se usa para forraje)) (CW 1950), ITZ 'oox 'ramón', YUC óox 'breadnut tree, Brossium alicastrum Swartz' (ramón), LAC ox 'ramón' (Bruce

1968), HUA *ójox* 'ojite' (a type of ramón tree) (Brown 1972).

(91) _____ *pachach* 'cucaracha' (WS 1955), CHR *pachahk* 'insect said to resemble the cockroach' (insecto **que se parece a la cucaracha**).

(92) _____ *palaro* 'mar, lago', CHT *palaro* 'mar'.

(93) _____ *pan* 'cucharón (tipo de pájaro)', KAN *pan* 'tucán', ACA *pan* 'tucán', TZE *pan* 'tucán', CHT *pan* 'pajaro de pico amarillo', CHR *pom* 'toucan, parakeet' (tucán, periquillo) (CW 1950), LAC *pan* 'tucán'.

(94) _____ *pal* 'costra, postilla' (WS 1955), CHU *patik* 'cross stream' (puente provisional **que atraviesa un arroyo**), TZE *pat* 'espalda, dorso', TZE *patil* 'después; atrás', CHL *pat* 'espalda; atrás, detrás', CHN *pat* 'concha, espalda, atrás de, espinazo', CHT *pat* 'cáscara, espaldas', CHR *upat* e... 'vagina de..., concha, cáscara', MOR *pach* 'espalda', RRZ *pach* 'espalda', YUC *paach* 'back, rear side; bark (of tree)' (espalda, lado de atrás; corteza (de árbol)), LAC *paach* 'espalda'.

(95) _____ *pata* 'guayaba', ACA *pata* 'guayaba', JAC *pata* 'guayaba', MOC *patah* 'guayaba', CHU *pata* 'guayaba', TOJ *pata-patah* 'guayaba', TZE *pata* 'guayaba(árbol, fruta)', TZO *potov* 'wild guava / Psidium guineense/. Températe 'tree' (guayabo silvestre /*Psidium guineense*/, 'árbol' de tierra templada), CHL *pata* 'guayabo (árbol)', CHN *pata* 'guayaba', CHT *pata* 'guayaba', CHR *patah* 'guayaba', MOR *patah* 'guayaba'.

(96) _____ *peq* 'regar cosas líquidas de una sola ancha y semiesférica', ACA *sek* 'escudilla', JAC *sek* 'escudilla', MOC *seek* 'escudilla/ o), traste', TOJ *sek* 'escudilla'. Véase apéndice A (98).

(97) _____ *peech* 'rollo, percha de leña, tablas, et-cajete, vajilla, traste', TOJ *sek'an* 'tomar el cajete para comer', MOR *se'ek* 'plato'.

(98) _____ *petet* 'malacate', KAN *petet* 'instrumento de prisa', ITZ *seeb* 'pronto', YUC *seeb* 'fast' (rápido) para hilar', KAN *petet* 'huso; rueda de tejer', CHU *pétet* *petet* 'huso, instrumento para hacer algo como pito, palo con bola de cera', TOJ *petet*, *petetal* 'rueda, huso', TZE *petet* 'huso (palito para hilar)', tzo *petet* 'spindle', CHR *peteht* 'spindle' (CW 1950), MOP *pechech* 'malacate, uso', ITZ *pechech* 'torcedor de hilo', YUC *pechéech* 'spindle' (huso).

(99) _____ *pix* 'desenredar, amarrar las puntas de mazorcas', véase apéndice B1 (101).

(100) _____ *poyte* 'balsa para cruzar río', CHL *poy* 'balsa', *poyte* 'corcho (jonote; árbol)', CHT *poyte* 'balsa'.

(101) _____ *pu* 'pavo de monte', ITZ *pu* 'gallina (tipo)'.

(102) _____ *puch* 'hinchado, inflado', TOJ *puchan* 'inflado por el viento (igual o pochan pero la cosa inflada es más pequeña)'.

(103) _____ *pwutz* 'machucar, destripar, deshacer', véase apéndice A (107).

(104) _____ *q'a* 'puente', MOC *q'a'h* 'makeshift bridge across stream' (puente provisional **que atraviesa un arroyo**), *k'o* 'bridge /archaic/' (puente /arcáica/) (Laughlin 1975), CHL *k'ahte* 'puente', CHN *k'ahte* 'barandilla, puente rústico', CHR *k'ahrtor* e *xukur* 'bridge over a river' (puente **que atraviesa un río**) (Wisdom 1950).

(105) _____ *q'ichok* e 'gritar', ACA *q'ichan* 'abierta para reír (boca)', ACA *q'ichtoj* 'abrirle la boca a una persona'.

(106) _____ *q'ix* 'tibio, templado', CHU *k'ixin* 'caliente, tibio, comida y bebida', TOJ *k'ixin* 'caliente, calor', CHL *k'ixin* 'caliente (poco)', CHR *k'ix* 'calentada, calentamiento'.

(107) _____ *ram* 'atajar, impedir el paso', CHU y *ama* 'agarrar, detener, tocar, tentar, capear', TOJ *yama* 'agarrar'.

(108) _____ *sek* 'trasto', KAN *sek* 'escudilla, vasija', JAC *sek* 'escudilla', MOC *seek* 'escudilla/ o), traste', TOJ *sek* 'escudilla', MOR *se'ek* 'plato'.

(109) _____ *seel* 'tol'. Véase apéndice A (114).

(110) _____ *seeb* 'liviano, ágil, listo', ACA *seb* 'liviano, ligero; temprano', CHU *seb* (adj.) 'leve, liviano', CHN *seb* 'pronto, ligero (rápido), rápido', LAC *seeb* 'rápido'.

(111) _____ *set* 'reventar pitas con los dientes', TOJ *set'a* 'cortar (con tijera), recortar', TZE *set* 'el 'cortar (con tijeras); cortar (trigo), podar', tzo *seT* 'pinch with fingernails, stick fingernail into /squash to test ripeness' (pellizcar con uñas, meter la uña / en calabaza para ver si está madura/, CHL *set* 'cortar (papel, tela, pelo)', CHT *set* 'cortar, cuando se cortan el cabello; rasgar, romper', CHR *set* 'slice open, gash, girdle (cut

around a tree)' (abrir cortando, acuchillar, cortar alrededor de un árbol), MOP *se'tik, se'taj* 'cortar con tijera', *tz set'* 'cortar con tijeras'.

(112) sik / safe/nido (WS 1955), CHT *sik* 'te-
cho'.

(113) so'sol/zopilote, CHT *sosil* 'aura; zopi-
lote', ITZ *sosool* 'zopilote'.

(114) sub' hundir, meter una cosa en otra,
sumergir, CHL *sujp'el* 'sumergir'.

(115) sulul 'lodo; lodoso, KAN *sulan* 'grue-
so y rollizo; árbol', ACA *sulan* 'resbaloso, liso'.

(116) safz'u/7'caoba, *tze sutz'ul* 'caoba', CHL
sutz'ul 'caoba'.

(117) taab"mecapal, TZO *tab-pat* 'back-strap
of backstrap loom' (cinta de mecapal), CHN *lab*
'mecapal (banda de libra para cargar en la espal-
da)', CHN *tabi* 'mecapal (Sant.)', CHR *ta'b'* 'meca-
pal', ITZ *taab* 'cordón', YUC *táab'* 'tumpline', LAC
táb 'mecapal hecho de la cáscara de *tz'up'to*'.

(118) tach'liik 'nivelarse, CHR *tach'* ACH'aj
'plano, como canasto, etcétera en forma de pla-
tillo'.

(119) tamok 'ahorrar, juntar, aumentar,
abundar, multiplicar, TZO *tam* 'lift, pick up, take,
begin, get /sickness/, deliver /midwife deli-
vering newborn child/' (levantar, agarrar, em-
pezar, enfermarse, partear), HUA *tamkunal*
'juntarse'.

(120) tel 'brazo, *moc te/=Tng* 'espalda', CHU
stel k'ab' 'brazo, antebrazo', *toj tela* 'abrazar, traer
una brazada'.

(121) teelom 'hombre, varón, macho, CHN
telom 'señorita, virgen, muchacha (de diez años
hasta que se casa)', CHT *telom* 'varón, marido tam-
bién'.

(122) telto 'extendido el brazo para dar o
recibir, doblado hacia el hombro el brazo para
recibir; puesto en el hombro, KAN *tel* 'altura; lar-
go', *jac tele* 'altura, estatura', *tzo tel stretc/i* out /
legs, loom/, *carry /pole on shoulder/'* (estrechar
/piernas, telar/, *acarrear / poste en la espalda/,*
cht teles 'enderezar', telawel 'enderezar'.

(123) ten 'estrellar, aplastar, golpear,
macear, KAN *tenom ch'en* 'herrero', CHU *tena*
'martillar, machucar, amasar', TZE *tenel* 'empujar',
CHL *ten* 'aplastar', CHT *teñe* 'golpear con marti-
llo', CHR *ten* 'despulpas (café), machacar, majar'.

(124) tiq'wal' 'calor, vapor de líquido, TOI
tikawo 'sudor', TOI *tikawoani* 'sudar, gotear', CHL
tikiwo 'caliente (muy)', CHN *tikaw* 'caliente', CHT
tikawo 'caliente', CHR *tikaw* 'caliente, vaporoso'.

(125) tiix 'anciano, viejo, sazón; viejita, vie-
ja, CHR *ti'x* 'oíd woman' (mujer vieja) (CW
1950).

(126) tupux 'acortado, encogido, KAN *tupix*
tunco, sin cola o dedos', ACA *tupux* 'corto'.

(127) tus 'flor de muerto (WS 1955), *tutz*
'flor de muerto' (Sam et al. 1997), ACA *tus* 'flor de
muerto', MOC *tuus* 'flor de muerto —amarilla—',
chu tusus 'flor de muerto'.

(128) t'ululnak 'caer constantemente líqui-
do, como lluvia, TZE *t'ulel* 'verter (líquido)', *t'ulul*
'estar goteando', CHN *t'ulesan* 'tirar en gotas, de-
jar caer gotas'.

(129) t'upuy 'cinta típica para el pelo de las
mujeres, tripa delgada, CHY *t'upuy* 'cintas de ca-
beza'.

(130) lail tzak 'perro cazador (WS 1955),
KAN *tzaka'* 'sacar cosas de una olla, como tamales
bien calientes, JAC *tzaka'loj* 'quitar rápidamen-
te', MOC *tzaak* 'caza, cacería', TZE *tzakel* 'agarrar,
coger; estrechar la mano', TZO *tzak* 'take, seize,
grab, bite, catch /animáis, coid/, capture, hit
(bullet, machete), hold on to' (agarrar, morder,
prender, contagiarse, capturar, balacear,
machetear, retener), CHN *tzaktan* 'alcanzar (co-
ger algo alargando la mano)', CHT *tzak* 'buscar',
CHR *tzak* 'manojear'.

(131) tzelek 'canilla, CHT *tzelek* 'espinilla'.

(132) tzol 'aprender, enseñar, estudiar, CHT
tzolo 'contar cuenta o historia; declarar como se-
creto o historia; descubrir secreto en parla; par-
lar; poner en orden, como procesión', MOP *tzolik*,
tzolah 'quejarse de', ITZ *tzol* 'acusar', YUC *tzol*
'explain, advise; put in order, line up' (explicar,
aconsejar; ordenar, alinear).

(133) tz'ak 'pared, mezcla para construc-
ción, CHU *tz'ak* 'stones used in the construction
of bird-hunting shelters' (piedras que se usan
para construir escondite para cazar aves) (NH
1967), TOI *tz'akab'* 'muro, cerco de piedras', TOI
tz'akab'an 'cercar con muro', TZE *tz'ahk* 'muro, pa-
red (de piedras)', CHL *tz'ahkin* 'poner piedras en
su lugar para hacer una casa'.

- (134) tz'amb'a 'viga, madre viga, tendal', KAN tz'am te' 'palo que se usa para amarrarse la paja de la casa', ACA tz'am te' 'palo para amarrar paja', TZE tz'amte' 'viga', TZO tz'om 'log stool, armadillo' (taburete de madera, armadillo), TZO tz'am-te' 'crossbeam' (viga que atraviesa).
- (135) tz'ab' 'encender, juntar fuego, hacer fuego', CHL tz'ab 'encender', CHN tz'ab 'encender, prender', CHT <caba> 'encender', CHR tz'ahben 'encender, arder'.
- (136) tz'e 'izquierda, zurdo', CHL tz'eh 'man(shepe) (CW 1950). izquierda', CHN tz'eh 'izquierda', CHR tz'eh 'zurdo, izquierda'.
- (137) tz'ep' Ip'etz' / 'bizco, tuerto, turno' (WS 1955), CHT ctzeb uut> 'visojo', CHR tz'eb'jut 'miope, tuerto', ITZ tz'eb u yich 'cross-eyed' (bizco) (JD 1989), YUC tz'eb' s'quint (bizquear).
- (138) tz'olaj 'flor de Santa Catalina, chunaytible' (WS 1955), KAN xotx 'jute, caracol', ACA aq'ab' (comestible)'. Véase apéndice A (128).
- (139) tz'uumuuy 'anona', CHN tz'umuy 'anona', 'caracol de agua', CHU xoch 'land snail' (NH 1967),
- (140) »fz" rezar, oler', CHU utz'ej 'tocar, sobar' xoch 'caracol'.
soplara con laboca', TOJ uhtz'an 'besar', TZE uhtz'uyel 'besar', TZO utz'i 'sniff at (person, horse, dog)' (hushnear (persona, caballo, perro)), CHL uhtz'in 'saludar (besando la mano o tocando la frente)', CHR uhtz'in 'oler, adorar', MOP utz'intik, utz'intah 'besarlo, olerlo', ITZ utz'in 'besar', YUC 'úutz'bent 'smell', LAC k-u-y-uuutz'-ben-t-ik 'siente olor; lo besa'.
- (141) waal 'soplador', CHT <waalh> 'abanico', CHR wahr 'abanicar, soplar, ventilar (frijol, maíz)', MOP waal 'soplador', ITZ waal 'palma', YUC walt 'fan; leaf through' (soplar; hojear).
- (142) wax ru 'loco', CHT wax 'loco'.
- (143) wilix 'golondrina', CHL wirischan 'golondrina (ave)'.
- (144) woq'wo 'sentado', KAN woqan ayoq, ACA er', MOC cha'h 'picante; doloroso', CHU ya 'ay' 'enfermo, persona que padece', TOJ yahan 'doler', TZO yayih 'be wounded or cut, be broken open (fruta)' (herirse, cortarse, partirse (fruta)), CHL yah 'tumor, papera', CHN yah 'llaga, enfermedad', CHT <ya> 'dolor, tormento', CHR yah 'sore, sore spot, soreness, poison, poisoning, complaint, disease' (llaga, parte adolorida, dolor, veneno, dolencia, enfermedad) (CW 1950), YUC yaah 'hurt, ache, catch infection' (doler, contagiarse), LAC yaah 'doloroso; enfermo', HUA yahal 'pain' (dolor).
- clothes, ear of mulé suffering from 'wind' / (mellar, hacer una incisión en el borde o orilla de / ropa, la oreja de muía que padece de 'aire'), CHR xer 'rip, tear, break, divide' (rasgar, romper, dividir), MOP xelche 'peine'.
- (147) xep 'xepe (tamalito de masa con frijol verde entero), gallina negra criolla con manchitas blancas', KAN xep 'tamal hecho de frijol en granos tiernos', ACA xep 'tamal hecho de frijoles tiernos', CHR xep' 'tamale made of maize and beans'
- (148) xei?" 'cornear, cachar, apuñalar', CHN xek' 'pinchar, puñalar', CHN xek' 'el clavar, el apuñalar, el apuñalar, el puñalar', CHT <xequ> 'punzar', CHR xek' 'inyectar, vacunar, estacar, espinar, degollar (puyar)', HUA xek'aal 'punzar'.
- (149) xoch 'cierto animal (caracolillo comes-
xotx 'caracol de monte', JAC xotx 'jute', CHU xoch 'báculo', MOP xool 'chirimía, caña de oate, carrizo, colorín (palo de pito), flautita, pito'.
- (150) xolb' 'chirimía, flauta', CHT <xolte> 'báculo', MOP xool 'chirimía, caña de oate, carrizo, colorín (palo de pito), flautita, pito'.
- (151) xuk 'esquina' [falta glocalización de la k], TZO xuk 'bend (river)' (doblar (rio)), CHT <xuc> 'rincón', MOP xuuk 'interior', -xuuk, xikin 'esquina', ITZ xuuk 'esquina de ojo', YUC xí'uk' 'marker stone; corner of eye' (piedra que marca una división, esquina de ojo), (nc) 'subdivisión of mecate' (parte del mecate).
- (152) xwkt<fi" 'cacho, cuerno', CHN xukub 'cacho (cuerno), tarro', CHT <xukab> 'cuerno, cacho'.
- (153) yaj 'enfermo', TCO taay 'painful', KAN yaja' 'dar asco, tener asco, despreciar, aborrecer', MOC cha'h 'picante; doloroso', CHU ya 'ay' 'enfermo, persona que padece', TOJ yahan 'doler', TZO yayih 'be wounded or cut, be broken open (fruta)' (herirse, cortarse, partirse (fruta)), CHL yah 'tumor, papera', CHN yah 'llaga, enfermedad', CHT <ya> 'dolor, tormento', CHR yah 'sore, sore spot, soreness, poison, poisoning, complaint, disease' (llaga, parte adolorida, dolor, veneno, dolencia, enfermedad) (CW 1950), YUC yaah 'hurt, ache, catch infection' (doler, contagiarse), LAC yaah 'doloroso; enfermo', HUA yahal 'pain' (dolor).

(154) yax 'garra, tenaza, pinza', CHU *yax* (s. inv.) 'cangrejo' (cangrejo /arcaica/), TOJ *yax* 'cangrejo', TZO *yox* 'crab /archaic/', CHN *ajyáx* 'cangrejo, jaiba'.

(155) yeh 'decir, advertir, avisar, anunciar', TZO *ye'* 'show, display or offer (merchant walking about with his or her wares), menace /with stick or fists/' (mostrar, exhibir, ofrecer (comerciante que anda con sus mercancías), amenazar /con palo o puños/), CHN *ye'e'* 'enseñar, mostrar, señalar, manifestar', CHT <yee> 'mostrar', MOP *ye'ik*, *ye'ah* 'enseñarlo, mostrarlo, mostrar', ITZ *ye'* 'finger'.

(156) yol 'resbalarse', KAN *yolan* 'resbaloso', ACA *yolan* 'resbaloso'.

(157) yuk 'cabro', MOP *yuk* 'venado llamado cabro, temazate' ITZ *yuk* 'venado antilope', YUC (*h*) *yúuk* 'fawn' (cervato), LAC *yiik* 'venado'.

B2. POSIBLES PRÉSTAMOS ENTRE EL Q'EQCHII' Y EL MOPAN

- (1) KEK *ik'e* 'maguety', MOP *ik'eh* 'maguety' (UU1976)
 (2) KEK *niu?* 'tragar', MOP *nuk'ik* 'tragar' (UU 1976).
 (3) KEK *pemech* 'caracol de agua, concha', MOP *pemech* 'almeja'.
 (4) KEK *sukuk* 'tayuyo delgado de frijol molido', MOP *sukuk* 'tortilla hecha con frijol molido'.
 (5) KEK *tz'il* 'colar', MOP *tz'iiltik*, *tz'iiltaj* 'colarlo'.
 (6) KEK *xolol* 'tragadero, esófago, garganta', MOP *xolol* 'garganta, esófago'.
 (7) KEK *xox* 'llaga, grano, roncha, salpullido', MOP *xoxx* 'granos (de enfermedad)'.

C. POSIBLES PRÉSTAMOS EN CHIKOMUSELTEKO

La lista que sigue presenta 41 posibles préstamos en chikomuselteko en sus transcripciones originales (indicado por < >) y seguidos por indicaciones de cuáles lenguas mayances teóricamente habrían podido dar las formas. Incluimos las glosas originales de Termer (1930) y Sapper (1897, 1912), pero donde se necesita las traducimos.

- (1) <ax>, <hax> 'Fleisch' (carne): MOC.
 (2) <balau> 'Mecapal (Tragband)': MOC.
 (3) <beleteu> '19': IXI, MAM, TEC, QUI, TZU, CAK, KEK.
 (4) <c'a> 'Hängematte' (hamaca): ixí [originalmente del proto mayance],
 (5) <cha i lahu> '12': MOC, JAC, MAM, TEC, QUI, TZU, CAK, KEK, YUC.
 (6) <chakchó> 'Cugar, Puma': CHU.
 (7) <chich> 'Blut' (sangre): TZO, TZE, CHL, CHN, CHR [originalmente del proto-mayance].
 (8) <chuch> 'Króte' (sapo), <ch'uch> 'Frosch' (rana): TOJ, TZO, TZE.
 (9) <etz'em> 'Salz' (sal): MOC, ACA, KAN, JAC, CHU, TOJ, TZO, TZE, IXI, MAM, TEC, QUI, TZU, CAK, KEK, CHL, CHN, CHR [originalmente del proto-mayance].
 (10) <choo inik> '100': CHU, TOJ, TZO, TZE.
 (11) <hukte eu> '7': MOC, CHU, TOJ, TZO, TZE, IXI.
 (12) <hul> 'Höhle' (cueva): CHU, IXI, MAM, TEC, QUI, TZU, CAK, KEK [originalmente del proto-mayance].
 (13) <hun echél> 'Jahr' (año): TZO.
 (14) <hux> 'Schleifstein' (piedra de afilar): proto-mayance],
 (15) <ic> 'Chile (Paprica)': IXI, TEC, QUI, TZU, CAK, KEK, YUC, ITZ, MOP [originalmente del proto-mayance].
 (16) <cicháo> 'Fingernagel' (uña de la mano): TZO, CHN, YUC, ITZ, MOP.
 (17) <isim> 'Wurzel' (raíz): TZO.
 (18) <itá> 'Ayote': ACA, KAN, JAC, CHU, TOJ, TZO, TZE [originalmente del proto-mayance].
 (19) <jun i laju> '11': MOC, JAC, MAM, KEK, YUC, RRZ.
 (20) <k'ak'al> 'Sonne' (sol): TZO, TZE, CHL [originalmente del proto-mayance],
 (21) <k'ij>, <k'i> 'Fest' (fiesta): MOC, ACA, KAN, JAC, CHU, TOJ, TZO, TZE, TEC [originalmente del proto-mayance],
 (22) <masaté>, <masati> 'Ananas' (piña): ACA, KAN, JAC, IXI, QUI [originalmente del náhuatl],
 (23) <mic> 'Muschel' (mejillón): JAC, TOJ.
 (24) <ochem chao> 'Sandfloh (nigua)': TZO, TZE.
 (25) <okóu> 'Lunge' (pulmón): ACA, KAN.
 (26) <omot> 'Maishüllblatt' (envoltura de mazorca, totomostle): CHL, CHN.

- (27) <ostót>, <jostót> 'Aasgeier' (zopilote): KAN, CHU, TZE. ANDRÉS, DOMINGO, KAREN DAKIN, JOSÉ JUAN, LEANDRO LÓPEZ Y FERNANDO PEÑALOSA
1996 *Diccionario akateko-español*, Proyecto Lingüístico Francisco Marroquín, Ediciones Yax Te', Rancho Palos Verdes.
- (28) <pamté> '(Holz-) Brücke, Lianenbrücke' (puente): TZE.
- (29) <pox> 'Kraut' (hierba): MOC, TZO, TZE.
- (30) <Ꞥu'en> 'Berg' (sierra): MOC, CHU, TOJ [originalmente del proto-mayance].
- (31) <sainc> [posiblemente por <sanic>] 'Ameise' (hormiga): MOC, ACA, KAN, JAC, IXI, MAM, TEC, QUI, TZU, CAK, KEK [originalmente del proto-mayance]. AULIE, H. WILBUR Y EVELYN W. DE AULIE
1978 *Diccionario ch'ol-español, español-ch'ol*, Serie de vocabularios y diccionarios indígenas Mariano Silva y Aceves, núm., 21, Instituto Lingüístico de Verano, México.
- (32) <sim> 'Gras' (zacate): ACA, KAN, JAC, IXI, MAM.
- (33) <tahumá> 'stumm' (mudo): CHU, TZO, TZE, CHL, CHN. BROWN, CECIL H.
1972 *Huastec Plant Taxonomy*, Katunob 8.
- (34) <til>, <tiil> 'Tapir': MOC.
- (35) <tonacabij> 'Ñame' (nombre): MOC, ACA, KAN, JAC, CHU, TOJ, TZO, TZE, IXI, MAM, TEC [originalmente del proto-mayance]. 1999 *Lexical Acculturation in Native American Languages*, Oxford University Press, New York.
- (36) ctuhil ixlabon> 'Feuerstein' (pedernal): MOC, KAN, JAC, TOJ, TZO, IXI [originalmente del español]. s. f. *Late Huastec-Chicomuceltec Contact, Northern Illinois University* (ms. inédito).
- (37) <tuxté>, <sucu tuxnen> 'klein' (pequeño): MOC, KAN.
- (38) <izam> 'Nase' (nariz): QUI, TZU, CAK [originalmente del proto-mayance]. BRUCE S., ROBERTO D.
1968 *Gramática del Lacandón*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- (39) <iz'inté> 'Yuca (Manioca)': MOC, JAC, TOJ, TZO, TZE, CHR [originalmente del proto-mayance].
- (40) <uktak> 'Bruder' (hermano): CHU. CAMPBELL, LYLE
- (41) <xepín>, <xipin> 'Grossmutter' (abuela): TOJ. 1988 *The Linguistics of Southeast Chiapas, México*, New World Archaeological Foundation, Provo, Utah.

BIBLIOGRAFÍA

AJPACAJA TUM, PEDRO FLORENTINO, MANUEL ISIDRO CHOX TUM, FRANCISCO LUCAS TEPAZ RAXULEU Y DIEGO ADRIÁN GUARCHAJ AJTZALAM

1996 *Diccionario k'iche'. K'iche'-español*, Proyecto Lingüístico Francisco Marroquín, La Antigua, Guatemala.

ALEANDRE, MARCELLO

1889 *Cartilla huasteca*, Oficina Tipográfica de la Secretaría de Fomento, México.

1997 *American Indian Languages: The Historical Linguistics of Native America*, Oxford University Press, New York.

CAMPBELL, LYLE Y UNA CÁNCER

1978 "Chicomuceltec's Last Throes", in *International Journal of American Linguistics*, 44.

CEDILLO CHEL, ANTONIO ET AL.

1999 *Diccionario del idioma ixil*, Proyecto Lingüístico Francisco Marroquín, La Antigua, Guatemala.

DIEGO, MATEO FELIPE CON JUAN GASPAR JUAN

- 1998 *Diccionario chuj*, Proyecto Lingüístico Francisco Marroquín, La Antigua, Guatemala.

DIEGO ANTONIO, DIEGO DE, FRANCISCO PASCUAL, NICOLÁS DE NICOLÁS PEDRO, CAMELINO FERNANDO GONZALES, Y SANTIAGO JUAN MATÍAS

- 1996 *Diccionario del idioma q'anjob'al*, Proyecto Lingüístico Francisco Marroquín, La Antigua, Guatemala.

DIENHART, JOHN M.

- 1989 *The Mayan Languages. A Comparative Vocabulary*, vols. 1-3, Odense University Press, Odense.

FLORENTINO AJPACAJA TUM, PEDRO ET AL.

- 1996 *Diccionario del idioma k'iche'*, Proyecto Lingüístico Francisco Marroquín, La Antigua, Guatemala.

HOFLING, CHARLES ANDREW Y FÉLIX FERNANDO TESUCÚN

- 1997 *Itzaj Maya-Spanish-English Dictionary*, *Diccionario maya itzaj-español-inglés*, The University of Utah Press, Salt Lake City.

HOPKINS, NICHOLAS ARTHUR

- 1967 *The Chuj Language*. Ph.D. dissertation, University of Chicago, Chicago.

HOUSTON, STEPHEN D., JOHN ROBERTSON, AND DAVID STUART

- 2000 "The Language of Classic Maya Inscriptions", in *Current Anthropology*, 41, 3.

HURLEY, ALFA, VDA. DE DELGATY Y AGUSTÍN RUIZ SÁNCHEZ

- 1978 *Diccionario tzotzil de San Andrés con variaciones dialectales*, Instituto Lingüístico de Verano, México.

JUSTESON, JOHN S., WILLIAM M. NORMAN, LYLE CAMPBELL Y TERRENCE KAUFMAN

- 1985 *The Foreign Impact on Lowland Mayan Language and Script*, Publications 53, Middle American Research Institute, Tulane University, New Orleans.

KAUFMAN, TERRENCE

- 1967 *Preliminary Mochó Vocabulary*, Working Paper 5, Language Behavior Research Laboratory, Berkeley, University of California.

- 1972 El proto tzeltal-tzotzil: fonología comparada y diccionario reconstruido, cuaderno núm., 5, Centro de Estudios Mayas, Coordinación de Humanidades, UNAM, México

- 1974a *Idiomas de Mesoamérica*. Seminario de Integración Social, núm., 33, Editorial José de Pineda Ibarra, Guatemala.

- 1974b *Ixil Dictionary* (Technical Report No. 1), Laboratory of Anthropology, University of California, Irvine, California.

- 1976 "Archaeological and Linguistic Correlations in Mayaland and Associated Areas of Meso-America", in *World Archaeology* no., 8.

KAUFMAN, TERRENCE S. Y WILLIAM M. NORMAN

- 1984 "An Outline of Proto-Cholan Phonology, Morphology and Vocabulary", in John S. Justeson and Lyle Campbell (eds.), *Phoneticism in Mayan Hieroglyphic Writing*, Institute for Mesoamerican Studies, Albany, New York.

KELLER, KATHRYN C. Y PLÁCIDO LUCIANO G.

- 1997 *Diccionario chontal de Tabasco*, Summer Institute of Linguistics, Tucson.

LACADENA, ALFONSO

- 1997 "Bilingüismo en el Códice de Madrid", en *Los investigadores de la cultura maya*, núm., 5, Universidad Autónoma de Campeche y Secretaría de Educación Pública, Campeche, México.

LACADENA, ALFONSO Y SOREN WICHMANN

- e. p. [1999] The distribution of Low-land Maya languages in the Classic period, Ponencia presentada en la 19 Mesa Redonda de Palenque, México.
- e. p. [2000] The Dynamics of Language in the Western Lowland Maya Región. Ponencia presentada en Chacmool Conference, Calgary, del 9 al 11 de noviembre.

LARSEN, RAMÓN

- 1955 *Vocabulario huasteco del estado de San Luis Potosí*. México, D.F.: Instituto Lingüístico de Verano.

LAUGHLIN, ROBERT M.

- 1975 *The Great Tzotzil Dictionary of San Lorenzo Zinacantán*, Contributions to Anthropology 19, Smithsonian Institution, Washington, D. C.

MALDONADO, ANDRÉS, JUAN, JUAN ORDÓÑEZ DOMINGO, Y JUAN ORTIZ DOMINGO

- 1986 *Diccionario mam, San Ildelfonso Ixtahuacán, Huehuetenango. Mam-español*, Proyecto Lingüístico Francisco Marroquín, Guatemala.

MORÁN, FRAY FRANCISCO DE

- 1695 *Arte y vocabulario de la lengua cholti que quiere decir la lengua de Milperos*, Manuscript Collection 497.4/M79 American Philosophical Society, Philadelphia.

OCHOA PERALTA, ÁNGELA

- 1978 *El idioma huasteco de Xiloxuchil, Veracruz*, Escuela Nacional de Antropología e Historia, México.

PÉREZ MARTÍNEZ, VITALINO, FEDERICO GARCÍA, FELIPE MARTÍNEZ, Y JEREMÍAS LÓPEZ

- 1996 *Diccionario ch'orti', jacotañ, Chiquimula*, Proyecto Lingüístico Francisco Marroquín, La Antigua, Guatemala.

PÉREZ MENDOZA, FRANCISCO Y MIGUEL HERNÁNDEZ MENDOZA

- 1996 *Diccionario tz'utujil*, Proyecto Lingüístico Francisco Marroquín, La Antigua, Guatemala.

RAMÍREZ PÉREZ, JOSÉ, ANDRÉS MONTEJO Y BALTAZAR DÍAZ HURTADO

- 1996 *Diccionario del idioma jakalteko*, Proyecto Lingüístico Francisco Marroquín, La Antigua, Guatemala.

SAM JUÁREZ, MIGUEL, ERNESTO CHEN CAO, CRISANTO XAL TEC, DOMINGO CUC CHEN Y PEDRO TIUL POP

- 1997 *Diccionario del idioma q'eqchi'*, Proyecto Lingüístico Francisco Marroquín, La Antigua, Guatemala.

SAPPER, KARL

- 1897 *Das nördliche Mittelamerika nebst einem Ausflug nach dem Hochland von Anahuac*, Braunschweig: Friedrich Vieweg und Sohn.

- 1912 *Ueber einige Sprachen von Südchiapas*. Proceedings of the International Congress of Americanists, 17.

SATTLER, MAREIKE

- s. f. Fichas electrónicas de materiales ch'olti'es.

SCHUMANN GÁLVEZ, OTIO

- 1971 *Descripción estructural del maya itzá del Petén*, Guatemala, Cuaderno núm., 6, Centro de Estudios Mayas, UNAM, México.

- 1973 *La lengua chol, de Tila (Chiapas)*. Centro de Estudios Mayas, Cuader-

no., 3, Centro de Estudios Mayas, UNAM, México.

1997 *Introducción al maya mopán*, Instituto de Investigaciones Antropológicas-UNAM, México.

SEDAT, WILLIAM

1955 *Nuevo diccionario de las lenguas k'ekchi' y española*. Chamelco, Alta VeraPaz, Instituto Lingüístico de Verano.

SLOCUM, MARIANNE C., FLORENCIA L. GERDEL Y MANUEL CRUZ AGUILAR

1999 *Diccionario tzeltal de Bachajón, Chiapas*, Serie de vocabularios y diccionarios indígenas Mariano Silva y Aceves, núm., 4, Instituto Lingüístico de Verano, México.

STOLL, OTTO

1896 *Die Maya-Sprachen der Pokom-Gruppe, Zweiter Teil: Die Sprache der K'ekchi-Indianer. Nebst einem Anhang: Die Uspanteca*, K. F. Köhler's Antiquarium, Leipzig.

ULRICH, E. MATTHEW Y ROSEMARY DIXON DE ULRICH

1976 *Diccionario bilingüe maya mopán y español-español y maya mopán*, Instituto Lingüístico de Verano, Guatemala.

TAPIA ZENTENO, CARLOS DE

1985 *Paradigma apologética y noticia de la lengua huasteca, con vocabulario, catecismo y administración de sacramentos*, UNAM, México.

TERMER, FRANZ

1930 *Über die Mayasprache von Chicomucelo*, Proceedings of the International Congress of Americanists 23.

WALD, ROBERT F.

e. p. "The Languages of the Dresden Codex: Legacy of the Classic Maya",

in Soren Wichmann (ed.), *The Linguistics of Maya Writing*, University of Utah Press, Salt Lake City.

WICHMANN, SOREN

1995 *The Relationship among the Mixe-Zoquean Languages of México*, University of Utah Press, Salt Lake City.

e. p. Hieroglyphic Evidence for the Historical Configuration of Eastern Ch'olan. Research Reports on Ancient Maya Writing.

WICHMANN, SOREN Y CECIL H. BROWN

s. f. Fichas electrónicas hacia un diccionario comparativo de las lenguas mayances (s. d.).

WISDOM, CHARLES

1950 *Materials on the Chorti Language, Collection of Manuscript Materials on Middle American Cultural Anthropology*, no., 28, University of Chicago Library, Chicago (microfilme).

ZIMMERMANN, GÜNTER

1955 "Das Cotoque: Die Maya-Sprache von Chicomucelo", *Zeitschrift für Ethnologie* 80.

1966 "El Cotoque, la lengua mayense de Chicomucelo", in Paul Kirchhoff (ed.), *Traducciones Mesoamericanistas*, Sociedad Mexicana de Antropología, México.

CALCOS SINTÁCTICOS EN ALGUNOS COMPLEJOS VERBALES MAYAS Y MIXE-ZOQUES

ROBERTO ZAVALA MALDONADO
CIESAS-Sureste

Es bien sabido que las lenguas mayas y las lenguas mixe-zoques comparten un gran número de lexemas. Este léxico es compartido no por razones azarosas sino por el hecho de que estas comunidades lingüísticas tuvieron un intenso contacto y vivieron en situaciones de bilingüismo prolongado en el periodo precolombino. Así, por ejemplo, encontramos que las formas que significan 'guayaba' en lenguas como tzeltal *pata*, tzotzil *potóv* y chol *pdydj* son préstamos de lenguas zoqueanas. La forma en el zoque de Francisco León es *pataja* y en soteapaneco es *pátanh*. Las formas *koya*, 'tomate' y *pok*, 'tecomate, tol' del chol son también préstamos del zoque. Las formas en zoque de Copainalá son *koya* y *pok*, respectivamente. La palabra 'unen' 'bebe' del tzotzil es un préstamo del proto-zoque **lurte* 'niño'. Las palabras choles *tzuk*, 'ratón' y *tzimaj*, que han sido reconstruidas para el proto-mixe-zoque (Justeson *et al.* 1985, Wichmann 1995). Por el contrario, tenemos que el zoque de Copainalá tomó prestado el sustantivo *petet*, 'malacate, huso', de alguna de las lenguas mayas. En proto-maya la forma es **peteht* (en tzotzil *petet*).

La lista de léxico compartido es muy grande pero en este trabajo no voy a hablar de los préstamos léxicos sino de los que se dan en el ámbito gramatical. Voy a discutir tres patrones sintácticos que comparten algunas de las lenguas mixe-zoques con las mayas y argumentar que estos patrones no se pueden explicar como desarrollos internos de las lenguas particulares de estas familias sino más bien como el resultado del contacto y bilingüismo que hubo en algún momento de la historia precolombina entre las diversas comunidades de hablantes de estas lenguas. El estudio de los préstamos sintácticos debido al contacto de lenguas ha sido un área muy poco investigada tanto en la lingüística en general como en la mesoamericana en particular. Siempre ha habido y sigue habiendo investigadores que han negado

la posibilidad de la difusión sintáctica donde las construcciones gramaticales pasen de una lengua a otra. (Para un recuento de esta discusión véanse Thomason y Kaufman 1988, Harris y Campbell 1995).

Los tres patrones sintácticos que aquí se tratarán son:

- a) Las construcciones con auxiliar seguidas de un segundo verbo.
- b) Las construcciones con direccionales de movimiento.
- c) Las construcciones con predicados secundarios incorporados.

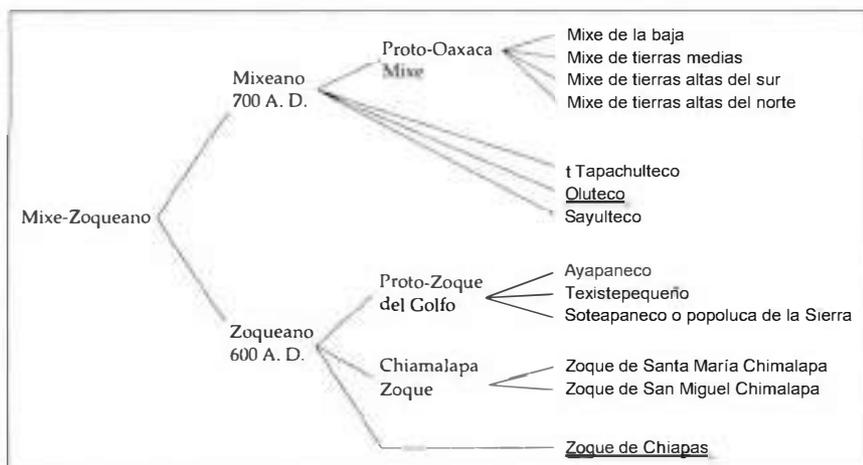
Las dos primeras construcciones fueron elegidas para este estudio porque han sido foco de especial atención en la literatura de las lenguas mayas a partir de los años ochenta pero sobre todo durante la década de los noventa. Se han investigado con mucho detalle los aspectos sincrónicos de estas construcciones especialmente en tzotzil (Aissen 1984, 1994, Haviland 1991, 1993), en jakalteko (Craig (Grinevald) 1993) y en akateko (Zavala 1993, 1994). El trabajo de Zavala (1993) es un estudio comparativo de las construcciones con auxiliares en las diversas ramas de la familia maya. Los estudios particulares en lenguas mixe-zoqueas apenas empiezan, pero con los datos que tenemos hasta el momento ya podemos evaluar las hipótesis que voy a presentar. La construcción con predicados secundarios incorporados la voy a discutir aquí por

ser un caso muy claro de un préstamo sintáctico de las lenguas mixe-zoqueanas al chol y al huasteco.

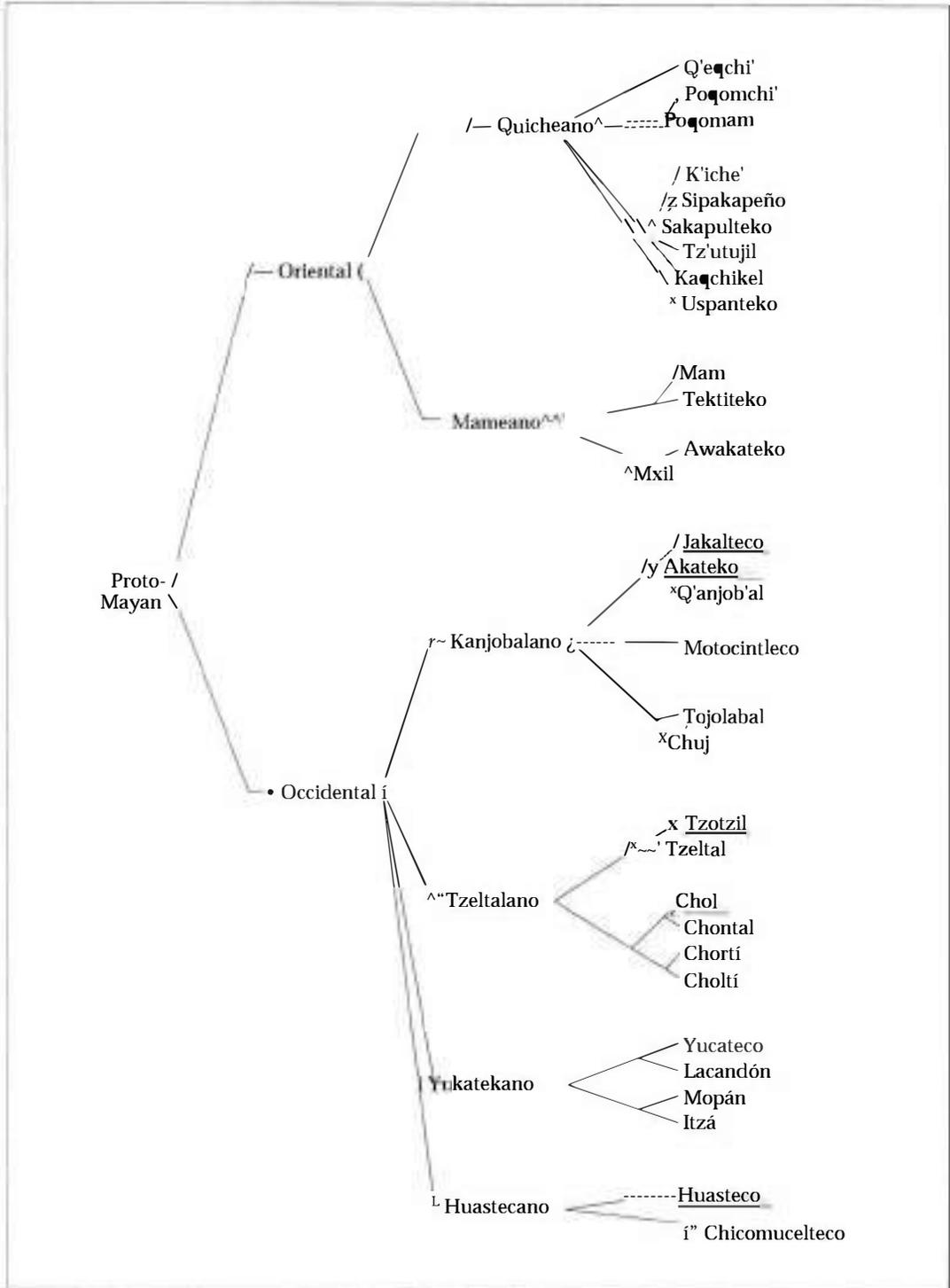
Voy a presentar las características propias de cada construcción usando ejemplos tanto de lenguas mayas como mixe-zoqueas. Expondré las razones por las que se debe pensar que se tratan de préstamos sintácticos y, finalmente, estableceré la dirección del préstamo recurriendo a varias evidencias. Argumentaré que estas construcciones eran ajenas a las lenguas prestadoras hasta antes del contacto, sea porque son rasgos desconocidos en miembros de la familia más alejados geográficamente, o porque son construcciones que van en contra del "genio" tipológico de la lengua. Esto implica que estos rasgos sintácticos no pudieron ser desarrollos internos de la lengua en cuestión porque van en contra los patrones tipológicos y estructurales de ella. Las lenguas con las que haré mi argumento son el oluteco (mixeano), el zoque de Chapultenango (zoqueana), el chol de Tila (cholana), el huasteco potosino (huastecana), el akateko, el jakalteko (kanjobalanas) y el tzotzil (zeltalana) (véanse los cuadros 1 y 2 sobre la clasificación genética de estas lenguas).

Personalmente he investigado estas construcciones en las cinco primeras lenguas, mientras que los datos de jakalteko son de Craig y los de tzotzil de Aissen y Haviland (véanse referencias).

Cuadro 1. La familia mixe-zoque (Wichmann 1995: 10)



Cuadro 2. La familia maya (Campbell y Kaufman 1985).



MARCACIÓN DE PERSONA EN LENGUAS MAYAS Y MIXE-ZOQUES

Antes de entrar directamente a la presentación de las construcciones con auxiliares voy a discutir algunos de los rasgos morfosintácticos básicos de las lenguas en cuestión.

Tanto las lenguas mayas como las mixe-zoques son lenguas con marcación en el núcleo. La compleja morfología verbal incluye marcas de persona y sufijos de plural que están en correferencia con los argumentos centrales. Las lenguas de estas dos familias siguen un patrón ergativo-absolutivo en las marcas pronominales.¹ El S(ujeto) y el O(bjeto) son marcados por afijos absolutivos, mientras que el A(gente) se marca con afijos ergativos.² En las cláusulas simples en (1) se muestran el uso de los afijos absolutivos acompañando a verbos intransitivos de movimiento. Los ejemplos (1a-c) también tienen sufijos de plural para participantes del acto de habla, la, y 2a. persona.³

Cuadro 3. Listado de abreviaturas usadas en este trabajo.

A	Juego A (ergativo, absoluto dependiendo de las reglas gramaticales de cada lengua. Poseedor de nombres)	INCLT	incompletivo para independientes de transitivos
ABS	absolutivo	IRR	irreal
AKA	akateko	IRR1	irreal para independientes
AN	enclítico animado	IRRD	irreal para dependientes
AS●C	asociativo	JAK	jakalteko
ASP	aspecto	L●C	adposición locativa
AUX	auxiliar	MIRAT	mira ti vo
B	juego B (absolutivo)	NEG	negativo
BEN	aplicativo	NM7R	nominalizador
C	juego C (ergativo en cláusulas dependientes de oluteco)	●LU	oluteco
CAUS	causativo	PERF	perfectivo
CH●L	chol de Tila	PSV	pasivo
CL	clítico	P1	plural
C●MI	completivo para cláusulas independientes	PL3	plural para terceras personas
C●MD	completivo para dependientes	PL.PAH	plural para participantes del acto de habla
DT	determinante	PREP	preposición
DIM	diminutivo	PS	popoluca de la sierra o soteapaneco
DIR	direccional	PSR	poseedor
EPN	segmento epentético	ST●	sujeto
ERG	ergativo	SUBJ	subjuntivo
EV	evidencial	TZ●	tzotzil
EXCL	exclusive	VI	primer verbo
HUA	huasteco	V2	segundo verbo
IMPERF	imperfectivo	VTI	vocal temática intransitivo
INCD	incompletivo para dependientes	VTT	vocal temática transitivo
INCLI	incompletivo para independientes de intransitivos	Z●●	zogue de Chapultenango; = límite morfológico de clítico

¹ El chol y el zoque presentan ergatividad mixta en determinados contextos que no voy a discutir aquí. En estos contextos el juego A marca tanto a sujetos (STO) de intransitivos como de transitivos. Las lenguas mixe-zoques y el huasteco son lenguas inversas, pero los detalles no se discutirán aquí (veáanse Zavala 1994b, 1999, 2000).

² Las etiquetas S, O y A son usadas en el sentido de Dixon (1979).

³ En este trabajo se siguen las abreviaturas contenidas en el enlistado del cuadro 3.

- (1) a. *(mijtal'm) myagdaw*
 ZOQ nú+tam Ny-mak-taN-w
 Uds. ABS2-Ír-PL.PAH-COM
 'Ustedes se fueron'.
- b. ta=nükk-am-a:t tan=na:x-mü
 OLU BliABS)=ir-iRRi-PL.PAH AI(PSR)=tierra-LOC
 'Tremos a mi tierra'.
- c. tyi tyal-í-y-oñ-loñ tyi aw-otyoty
 CHOL PERF venir-VT1-EPN-BI (ABS)-PL.EXCL PREP A2(PSR)-casa
 'Venimos a tu casa'.
- d. ch-i-muy ta ba k'atal toj
 TZO iNC-BI(ABS)-subir PREP encima ladeado pino
 'Subiría los pinos ladeados'. (Haviland 1993: 35)

En (2) se ejemplifican los usos de las marcas de ergativo para indicar sujetos de verbos transitivos. En las lenguas mayas también se indica el marcador de absoluto en verbos transitivos.

- (2) a. *ñutnakulüj nduwil*
 ZOQ y-nü-mak-u ?üj n-tuwi
 ERG3-AS0C-ir-C0Mi PROI PSRI-perro
 'Llevó a mi perro'.
-  je? machi:ti tan=yak-nükk-am
 a_quel machete AI(ERG)=CAUS-ir-iRRi
 'Llevé a_quel machete'.
- c. tyi i-pejk-a-y-oñ li wiñik
 CHOL PERE A3 (ERG)-hablar-VTT-EPN-BI DET hombre
 'El hombre me habló'.
- d. 1-i-s-maj a-tot
 TZO coM-BI(ABS)-A3(ERG)-golpear A2(PSR)-padre
 'Me golpeó tu padre'. (Aissen 1987: 40)

En las cuatro lenguas que se han discutido hay morfemas marcadores de plural para argumentos centrales de la., 2a. y 3a. persona. Véase (1a-c) y (3a-d).

- (3) a. *teipündalm makyaju*
 ZOQ ₇ pün-tam o-mak-yaj-u
 DET hombre-PL ABS3-ir-PL3-coM
 'Los hombres se fueron'.
- b. nimetzi ? i =nükk-küx-i tuikutik
 OLU par A3(ABS)=ir-Pi3-iNCD juntos
 'Los dos se fueron juntos'.
- c. mi i-tyal-el-ob tyi aw-otyoty
 CHOL IMPERE A3(STO)-venir-ESTATUS-PL3 PREPA2(PSR)-casa
 '(Ellos) vienen a tu casa'.
- d. i-0-p'aj-ik | yalel ta lum li tzebetike
 TZO coM-B3(ABS)-caer-PL3 DIR PREP suelo DET muchachas
 'Las muchachas se cayeron al piso'. (Aissen 1983: 278)

Los ejemplos en (4) y (5) son construcciones de movimiento con propósito. Se trata de oraciones complejas con dos verbos: VI y V2. El VI es un verbo de movimiento y el V2 puede ser uno transitivo o intransitivo que codifica el propósito por el cual el movimiento se llevó a cabo. En esta construcción el VI toma marcas de persona correferenciales con el sujeto semántico del V2. Cuando el V2 es intransitivo, el sujeto puede o no aparecer marcado dependiendo de la lengua. En el chol los V2's del tipo intransitivo van precedidos por una adposición/subordinador y no marcan sujeto (4b), mientras que en oluteco, los V2's del tipo intransitivo no van precedidos por subordinador y sí marcan sujeto correferencial, como en (4a). La construcción donde VI es un verbo pleno y V2 es intransitivo no existe en tzotzil. Los V2's de tipo transitivo marcan sujeto con la marca de ergativo en los cuatro idiomas, como se muestra en (5).

- (4) a. ? i=nükx-i=xü=k ?i=wit-i je?=k koya
 OLU A3(ABS)=ir-INC=EV=AN A3(ABS)=caminar-INC a_{quel}=AN conejo
 '(Se dice) que el conejo se iba caminando'.
- b. tyi tya-i-y-oñ tyi way-el
 CHOL PERF venir-vn-EPN-BI(ABS) PREP dormir-ESTATUS
 'Vine a dormir'.
- (5) a. *myaku ndzajmel komeke jike yomol*
 ZOQ Ny-mak-u N-tzam-ay-e? komek+e jikü yomo?
 A3s2-ir-cOM ERG2-decir-APL-INC=mentira a_{quel} mujer
 'Fuiste a decirle mentiras a aquella mujer'.
- b. ta=nükx-am=ak tax=nüm-a?-e je?=k je:fe
 OLU BI(ABS)=ir-iRRi=AN cl(ERG)-decir-APL-iNC= a_{quel}=AN jefe
 'Se lo voy a decir al jefe'.
- c. tyi tyal-ÿ-oñ-loñ j-k'el-ety(-loñ)
 CHOL PERF venir-VTI-EPN-B1-PL.EXCL AI (ERG)-Ver-B2(ABS)-PL.EXCL
 'Venimos a buscarte'.
- d. 1-i-muy-otikotik j-k'el-tikotik
 TZO COM-B1(ABS)-Subir-1 PL.EXCL AI(ERG)-ver-1 PL.EXCL
 'Subimos a verlo'. (Aissen 1994: 683)

Los ejemplos (5c-d) y (6) muestran que cuando el sujeto correferencial de VI y V2 tiene referencia plural, los dos verbos pueden aparecer afijados por las marcas de plural.

- (6) ? i =nükx-küx-i ta=pük-küx-i je? tzoy
 OLU A3(ABS)=ir-PL3-INC= c3 (ERG)= agarrar-PL-INC a_{quel} medicina
 'Van a agarrar aquella medicina'.

El patrón que se ilustra de (1) a (6), donde los argumentos centrales son marcados explícitamente en el verbo por afijos pronominales y plurales, es consistente a través de varios tipos de oraciones simples y complejas. Hay, sin embargo, un tipo de estructura con dos verbos en donde este patrón no se presenta. En este segundo patrón el primer verbo funciona como un auxiliar y el segundo como un verbo principal.

LA CONSTRUCCIÓN AUXILIAR + V2 EN
LENGUAS MAYAS Y MIXEZOQUES

A diferencia de las construcciones con verbo de movimiento más cláusula de propósito donde se marca persona y número tanto en V1 como en V2, como se ejemplificó en (5) y (6), en la construcción con auxiliar la marca de persona y número solamente aparece indicada en el segundo verbo. El verbo de movimiento (V1) solamente toma aspecto (o modo). La estructura argumental de la cláusula completa está determinada por el segundo verbo. En chol la construcción con auxiliar se da únicamente con verbos transitivos como V2, mientras que en las demás lenguas V2 puede ser intransitivo o transitivo. Los V2's intransitivos marcan su sujeto con absolutivo, como en (7) y los V2's transitivos marcan su sujeto con ergativo, como en (8).

- (7) a. *mita mbyejtu*
ZOQ min-a Ny-petj-u
venir-IRR B2 (ABS)-barrer-COM
'Vienes a barrer'.
- b. *nüx-u tan=ma:j?-i*
OLU ir-coMi Ai(ABS)=dormir-iNCD
'Fui a dormir'.
- c. *ch-muy ve'-ik-on tajol na*
TZO iNC-subir comer-suBj-Bl(ABS) en cabeza casa
'Voy a comer en la punta de la casa'. (Aissen 1994: 683)
- (8) a. *mijtal m maka ndul mdamehel tzal ral m*
ZOQ mi+tam mak-a n-tu?m-tam-e? te? tza?-tam
uds. ir-IRR ERG2 juntar-PL.PAH-INCD DET piedra-PL
'Ustedes van a juntar piedras'.
- b. *nüx-a?n=ak tax=?e:p-e tan=majaw*
OLU ir-!RRDAN cl(ERG)=ver-INCD Al(PSR)=esposa
'Voy a ver a mi esposa'.
- c. *tyi tyal-i j-k'el-ety-loñ*
CHOL PERF venir-VTi Ai(ERG)-ver-B2(ABS)-PL.EXCL
'Venimos a buscarte'.
- d. *muy j-k'el-tikotik*
TZO subir Al(ERG)-ver-IPL.EXCL
'Subimos a verlo'. (Aissen 1994: 683)

Todos los ejemplos de (7) y (8) muestran que los verbos auxiliares en primera posición no toman los afijos absolutivos. Los ejemplos (8a, c, y d) muestran que los auxiliares tampoco toman afijos de número. La marca de plural solamente aparece en V2. Los siguientes ejemplos del oluteco muestran también este patrón.

- (9) a. *nüx-am tax=yakpitzüm-i-i:t je? ko:chi-nak*
OLU ir-iRRi el (ERG)=sacar-INCD-PLSAP a_{que}l carro-DIM
'Vamos a sacar a_{que}l carro'.
- b. *na?kxej nüx-i=k ta=kep-kiix-i ja:yaj-tük*
cuando ir-INCD=AN c3(ERG)=buscar-PL3-INCD otro-PL
'Cuando los otros fueron a buscarlo'

El cuadro 4 muestra los paradigmas de auxiliares en las cuatro lenguas. El zoque cuenta con 7, el oluteco con 8, el chol con 15 y el tzotzil con 14 auxiliares.

Cuadro 4. Auxiliares en zoque, oluteco, chol y tzotzil

zoque	oluteco	chol	tzotzil
Movimiento: <i>mit-a</i> 'venir+IRR' <i>ma(k-a)</i> 'ir+IRR' <i>loy-u</i> 'ir y regresar'	<i>mi:n</i> 'venir' <i>nükx</i> 'ir' <i>?oy</i> 'ir y regresar'	<i>tydl</i> 'venir' <i>majl / tsajñ</i> 'ir' <i>k'oty</i> 'llegar allá' <i>jul</i> 'llegar aquí' <i>sujty</i> 'regresar' <i>käy-tydl</i> 'quedar' <i>lets</i> 'subir' <i>ju b</i> 'bajar' <i>och</i> 'entrar' <i>lok'</i> 'salir' <i>ñäm</i> 'pasar'	<i>tal</i> 'venir' <i>b'a(t)</i> 'ir' <i>k'ot</i> 'llegar allá' <i>yul</i> 'regresar aquí' <i>sut</i> 'regresar' <i>a(y)</i> 'ir y regresar' <i>kom</i> 'quedar' <i>muy</i> 'subir' <i>yal</i> 'bajar' <i>och</i> 'entrar' <i>lok'</i> 'salir' <i>ech'</i> 'pasar'
Aspectual: <i>ne</i> 'progresivo' <i>su t'querer</i> <i>ji?(n)</i> 'negación' <i>mus</i> 'poder'	<i>po:x</i> 'dilatar' <i>küx</i> 'terminar' <i>lix lu'yl</i> 'empezar' <i>lit</i> 'progresivo' <i>jat</i> 'poder'	<i>chonkol</i> 'progresivo' <i>ujtyi</i> 'terminar' <i>keje</i> 'empezar'	<i>laj</i> 'terminar' <i>Hk</i> 'empezar'

A excepción de *ne* 'progresivo' y *ji(n)* 'negación' del zoque, que no tienen contraparte verbal, todos los morfemas del cuadro 3 pueden funcionar tanto como verbos plenos (con marcación de número y persona) tanto como auxiliares (sin marcación de número y persona). El siguiente ejemplo del oluteco muestra los dos usos del morfema *mi:n* 'venir'. Este morfema aparece como verbo pleno en (10a-b), y como auxiliar en (10c). (10a) es una oración simple. (10b) es una cláusula de propósito en donde los dos verbos marcan el sujeto correferencial. (10c) es una construcción con auxiliar en donde el sujeto correferencial se marca únicamente en V2.

- (10) a. *min=ka:=ja:=mi:n?-a?n*
 OLU A2(ABS)=NEG=MIRAT=venir-IRRD
 'No deberías de haber venido'.
- b. *min=ka:=ja:=mi:n?-a?n mix=to:k-e*
 A2(ABS)=NEG=MIRAT=venir-IRRD c2(ERG)=vender-INCD
 'No deberías de haber venido a vender esto'.
- c. *ti: ya?aj mi:n?-u mix=tun-i*
 ¿qué es este venir-coMi c2(ERG)=hacer-INCD
 '¿Qué es esto que veniste a hacer?'.

En las lenguas mixe-zoques el resto de los verbos de movimiento tales como los que significan 'salir', 'llegar aquí', 'entrar', 'cruzar', etc. no pueden funcionar como auxiliares. Estos verbos siempre requieren los afijos absolutivos para marcar el sujeto en contextos donde los auxiliares no los toman. Como ejemplo contraste el uso del verbo oluteco *jamat* 'llegar aquí' con y sin absoluto precediendo a V2. La construcción (11b) es agramatical debido a que este verbo no toma las funciones de los auxiliares.

- (11) a- ta?na=xü jaykak ?i-jamat-e ta=pük-i je? nü:
 OLU mucha=EV gente A3(ABS)=llegar-INC D c3(ERG)=agarrar-INC D a_{que}l agua
 'Mucha gente llegó allí a tomar agua.'

- b.* ta?na=xü jaykak _____ jamat-e ta=pük-i je? nü:
 mucha=EV gente llegar-INC D c3(ERG)=agarrar-INC D a_{que}l agua

Los rasgos expuestos hasta aquí nos permiten definir a los auxiliares como un conjunto cerrado de verbos gramaticalizados con una estructura argumental vacía. La forma pasiva de la construcción con auxiliar en el oluteco, el chol y el tzotzil es una evidencia adicional que apoya esta definición con respecto a la estructura argumental de los auxiliares. En estas lenguas los pasivos son construcciones intransitivas derivadas donde el paciente funciona como el único argumento sintáctico directo (correferencial con una marca de persona en la raíz verbal). En oluteco el agente no se puede expresar en los pasivos ni siquiera como argumento oblicuo.

- (12) na?kxej tan=yak-kep-e
 cuando Al (ABS)=PSV-buscar-INC D
 'Cuando se me busca [...].'

Los auxiliares pueden ocurrir antes de un V2 pasivizado en oluteco, chol y tzotzil. El único argumento sintáctico de esta construcción compleja es el paciente semántico de V2. La entidad que se mueve, que en la versión activa es correferencial con el agente del V2, no puede expresarse en la versión pasiva de AUX+V2. Las traducciones no dan cuenta fielmente de los ejemplos puesto que en español se inserta un sujeto indefinido que no existe en estas lenguas. Los ejemplos en (13) ilustran esta construcción en las tres lenguas.

- (13) a. ? oy-u=k ? i=yak-kep-e ? alwanyil
 OLU ir y regresar-GOMI=AN A3(ABS)=PSV-buscar-INC D albañil
 'Se fue y se regresó (alguien) para que se buscara al albañil'.
- b. tyi tyál-i k-il-añ-tyel
 CHOL PERF venir-vn Al(SUj)-ver-?-PSV.IMPERF
 'Se vino a que se me viera; se me vino a ver'.
- c. ech' ak'-b-at-ik-on j-moton
 TZO pasar dar-BEN-rsv-suBj-BI(ABS) Al(PSR)-regalo
 'Se pasó a que se me diera un regalo'. (Aissen 1987: 666)

El hecho de que el único argumento central en ejemplos como los de (13) no corresponde a la entidad que se mueve claramente demuestra que el auxiliar no contribuye a la estructura argumental del tipo de oración AUX+V2.

LOS AUXILIARES SON UN FENÓMENO AREAL

El tipo de construcción AUX+V2 que mostré en el apartado anterior se encuentra distribuido en las dos ramas de la familia mixe-zoque (Himes 1997; Johnson 2000, Zavala 2000), y en los grupos de lenguas tzeltalanas, kanjobaleanas y el chol de la familia Maya (Zavala 1993).

*AUX+V2: préstamo gramatical tomado
de las lenguas mayas*

Hay cuatro características de la construcción con auxiliares que son compartidas por las lenguas mixe-zoques y mayas. Primera, los miembros del paradigma de auxiliares fueron reclutados de conjuntos similares de verbos de movimiento y aspectuales. Segunda, los auxiliares no se marcan ni con persona ni con número. Tercera, los auxiliares aparecen antes del verbo principal. Y cuarta, en la versión pasiva, los auxiliares mantienen la semántica de movimiento, aunque la entidad que se mueve no es parte de la estructura argumental de la cláusula. Los primeros dos rasgos son muy comunes desde el punto de vista tipológico y se encuentran en muchas lenguas de diversas familias que gramaticalizan auxiliares de verbos intransitivos de movimiento y de verbos aspectuales. La tercera característica es común en lenguas con verbo inicial. Mientras que el cuarto rasgo es muy poco común en las construcciones con auxiliares desde el punto de vista tipológico. Todas las características juntas, pero particularmente la última, indican que la construcción con auxiliar + V2 debe ser considerada como un rasgo *areal* que se ha distribuido a través de las dos ramas de la familia mixe-zoque y de las lenguas mayas de los grupos kanjobaleanos y tzeltalanos.

Es seguro pues, que nos encontramos con un caso claro "difusión indirecta" por contacto de lenguas, esto quiere decir que se trata de una difusión de un patrón gramatical que no se ve acompañado de los morfemas que lo expresan (Heath 1978:125). Pero debido a que lo que se comparte por las lenguas mixe-zoques y mayas es un patrón gramatical y no un juego de lexemas o morfemas, existe el problema de la identificación de la dirección de la difusión. Es decir existe el problema de identificar a las lenguas donadoras y a las prestadoras.

Al menos tres hechos indican que la dirección del préstamo gramatical fue de las lenguas mayas a las mixe-zoques. Primero, los paradigmas de auxiliares que se encuentran en las len-

guas kanjobaleanas (akateko, q'anjob'al y jakal-teko) y tzeltalanas (tzotzil, tzeltal) y chol comparten aproximadamente el mismo número de elementos (entre 11 y 13 auxiliares de movimiento y entre 2 y 4 auxiliares aspectuales). En cambio no sabemos de ninguna lengua mixe-zoque con más de tres auxiliares de movimiento. De esta manera, debido a que el sistema de auxiliares maya es semánticamente mucho más elaborado que el de las lenguas mixe-zoques, es razonable asumir que el patrón maya se desarrolló más temprano y que el patrón mixe-zoque es un calque gramatical.

Segundo, el patrón AUX+V2, en donde V2 es un verbo subordinado, se manifiesta típicamente en lenguas del tipo verbo inicial. Las lenguas mayas tienen todos los rasgos tipológicos que son comunes a las lenguas de este tipo: preposiciones, orden sustantivo-posedor, auxiliar-verbo, verbos ligeros-V2. En contraste a esta tipología, las lenguas mixe-zoques tienen posposiciones, orden poseedor-nombre, patrón verbo-auxiliar y V2-verbos ligeros que es un patrón asociado a lenguas con verbo final que está aún presente en el zoque de Santa María Chimalapa y en algunas lenguas mixes. Por lo tanto es evidente que la construcción AUX+V2 que se encuentra en lenguas mixe-zoques fue prestada de lenguas con una tipología verbo-inicial como las mayas.

La tercera evidencia viene de un patrón gramatical AUX-V2 alterno que desarrollaron las lenguas kanjobaleanas y otras mameanas y kicheanas (Zavala 1993). En estas lenguas los auxiliares también aparecen antes del V2 siguiendo dos patrones diferentes que los ejemplifico con datos del akateko, lengua kanjobaleana. En el primer patrón, los auxiliares no se marcan con persona o número, (14a), similar a los casos que se han discutido para las cuatro lenguas de las dos familias. En el segundo patrón, los auxiliares aparecen marcados por el afijo absoluto que señala al paciente semántico del segundo verbo, (14b). La construcción en (14b), es un caso de reanálisis muy avanzado en el que un verbo auxiliar pasa a ser un proclítico verbal.

- (14) a. o:ɟjul in-y-a'-kan naj=an
 AKA IRR-venir aquí BI(ABS)-A3(ERG)-poner-DIR:quedar PRO / él=CL
 'El va a venir acá y me va a abandonar'. {Zavala 1993: 99}
- b. tumi man in:ɟul s-chi'-ey-toj eb'
 a lo mejor NEG/IRRB1(ABS)-llegar aquí A3(ERG)-morder-DIR:bajar-DiR:ir ellos
 'A lo mejor ellos van a venir a comerme'. (Zavala 1993:100)

Debido a que el tipo de reanálisis que se ejemplifica en (14b) no se presenta en ninguna de las lenguas mixe-zoques, pero es común en varios de los grupos mayas (kanjobaleano, quicheano y mameano (Zavala 1993)), podemos concluir que el tipo de construcción en (14a) es más antiguo en las lenguas mayas, y que las lenguas mixe-zoques lo han prestado de ellas.

VERBOS DE MOVIMIENTO GRAMATICALIZADOS COMO DIRECCIONALES

Las lenguas mixe-zoques presentan una estructura con verbos seriales del tipo nuclear, también conocidos como compuestos verbo+verbo, cuyo segundo miembro es un verbo de movimiento que se ha gramaticalizado como direccional. Los direccionales describen la trayectoria del movimiento que es parte del verbo principal o primer verbo. Es común encontrar que el significado del direccional se asocie con el argumento absolutivo del primer verbo. Cuando el primer verbo es intransitivo, el direccional describe la trayectoria del S, pero cuando el primer verbo es transitivo el direccional describe la trayectoria del O. Por ejemplo, en (15a) del oluteco, el direccional *kal*'hacia abajo' describe la trayectoria del Sujeto del verbo intransitivo *mal tz* 'caer,' mientras que en (15b) el mismo direccional describe la trayectoria del Objeto (*te:janałw* 'tejota') del verbo transitivo *yopop* 'apilar.'

- (15) a. 0=ma?tz-ka?-u jo:yan
 OLU B3(ABS)=caer-DiR:hacia abajo-GOMi nido
 'El nido (de abejas) se cayó hacia abajo'.
- b. te:jana?w ta=yopop-ka?-i
 tejota c3(ERG)=apilar-DiR:hacia abajo-INCD
 'Están apilando las tejas allá abajo (estaban arriba de un techo).'

Hay tres razones para considerar los verbos direccionales como morfemas gramaticales. Primero, los direccionales forman un paradigma cerrado de 11 miembros en zoque y 13 en oluteco. Los direccionales en oluteco son: *-mi:nl* 'hacia acá,' *-nükx* 'hacia allá,' *-yalt* 'llegando acá,' *-jamat* 'llegando allá,' *-pet* 'hacia arriba,' *-fca'i* 'hacia abajo,' *-tükli:yl* 'hacia adentro,' *-pitzüm* 'hacia afuera,' *-yülk* 'hacia afuera,' *-wimpit* 'de regreso,' *-nax* 'a través,' *-tuk* 'a través,' *-tij* 'quedar.' El paradigma en zoque se ejemplifica con el verbo *ken* 'ver' en (16).

- (16) a. y-ken-pujt-u b. y-ken-mak-u
 ZOQ ERG3-ver-DiR:salir-cOMi ERG3-ver-DiR:ir-cOMI
 'Lo vió que se salía.' 'Lo vió que se iba.'
- c. y-ken-mit-u d. y-ken-nu?k-u
 ERG3-ver-DiR:venir-cOMI ERG3-ver-DiR:llegar-cOMI
 'Lo vió que se venía.' 'Lo vió llegar.'

- | | |
|--|--|
| <p>e. y-ken-tzū?y-u
 ERG3-ver-DiR:■quedar-coMI
 'Se le ■quedó viendo'.</p> | <p>E y-ken-ki?m-u
 ERG3-ver-DiR:subir-coMI
 'Lo vió subiendo'.</p> |
| <p>g- y-ken-mü?n-u
 ERG3-ver-DiR:bajar-coMI
 'Lo vió bajar'.</p> | <p>h. y-ken-tüjkiy-u
 ERG3-ver-DiR:entrar-coMI
 'Lo vió entrar'.</p> |
| <p>i. y-ken-küt-u
 ERG3-ver-DiR:pasar-coMI
 'Lo vió pasar'.</p> | <p>j. y-kenjajk-u
 ERG3-ver-DiR: cruzar-coMI
 'Lo vió cruzar'.</p> |
| <p>k. y-ken-witu?-u
 ERG3-ver-DiR:regresar-cOMI
 'Lo vió volver'.</p> | |

Segundo, los direccionales mixe-zo■ques son sufijos ■que no contribuyen a la estructura argumental de la cláusula. Y tercero, en muchas circunstancias los direccionales han perdido su significado de movimiento ■que siempre aparece en los verbos plenos y solamente codifican trayectoria. Esto es claro cuando los direccionales coocurren con verbos de locución y percepción cuya semántica no implica movimiento, como en (17) del oluteco.

- (17) ja?=k ?i=?ix-nax-pe peryo:diko
 OLU él=AN A3(ERG)=ver-oiR:a través-INCi.T periódico
 'Él está leyendo el periódico'.

En este ejemplo no hay movimiento ni del agente (la persona) ni del paciente (periódico). Los direccionales se usan con verbos de locución y percepción para codificar ■que el sonido o el rango de visión de una entidad se dirige hacia una entidad fija en el espacio.

DIRECCIONALES COMO UN RASGO AREAL

Sistemas direccionales muy semejantes ■que se gramaticalizaron a partir de verbos de movimiento se encuentran en las dos ramas de la familia mixe-zo■que y todas las ramas y grupos de la familia maya a excepción de la rama yucatecana y huastecana (Kaufman 1997). Tampoco existen en chontal ni en chortí. Los sistemas más elaborados los encontramos en los grupos kanjobaleanos y tzeltalanos (Haviland 1991, 1993; Craig 1993; Zavala 1993). En las lenguas tzeltalanas aparecen como palabras independientes ■que tienen un sufijo-VI. En las lenguas kanjobaleanas funcionan como enclíticos con el sufijo -oj acompañando al direccional únicamente si éste está en última posición de cláusula.

- (18) a. tyi k-il-á-y-ety tyál-el
 CHOL PERF Al(ERG)-ver-VTT-EP-B2(ABS) venir-suF
 'Te vi ■que venías'.
- b. motz'an-ach ey-oy
 AKA acurrucado-B2(ABS) DIR:hacia abajo-IRR
 'Estás acurrucado'.

En las lenguas tzeltalanas, en chol y en las kanjobaleanas, los direccionales aparecen tanto con predicados no verbales como con verbos. A diferencia de las lenguas mixe-zoques donde no más de un direccional le puede seguir a un predicado, los direccionales en las lenguas mayas pueden formar cadenas, es decir más de un direccional le puede seguir a un predicado. En las kanjobaleanas y tzeltalanas puede haber un máximo de tres direccionales acompañando a un predicado, y en chol un máximo de dos.

- (19) a. x-0-s-muj-kan-ay-toj
 JAK COM-B3(ABS)-A3(ERG)-enterrar-DIR:■quedar-DIR:bajar-DIR:hacia allá
 'Lo enterraron para siempre'. (Craig 1993: 25)
- b. 0-y-i'-on=ab' pax-'aa-tej jun sq'an juun
 AKA B3(ABS)-A3(ERG)-cargar-suF=EV DiR:regresar-DIR:subir-DIR:acá un A3(PSR).amarillo papel
 '(A■quel viejo) sacó un cigarro casero (y lo prendió)'.
- c. tyi k-u"bi-y-ety ju"b-e(l) majl-el
 CHOL PERF AI(ERG)-Oír-EPN-B2(ABS)DIR:bajar-suF DIR:Ír-SUF
 'Oí cuando ibas bajando'.
- d. 'al-a-ka'-ike 'ich'-ik muy+el tal 'ul
 TZO DET-A2(PSR)-caballo-PLUevar-iMP/PL DIR:subir DIR:hacia acá CL
 'A los caballos tráiganlos hacia acá arriba'. (Haviland 1993: 11)

En las lenguas kanjobaleanas el paradigma de direccionales cuenta con 12 o 13 morfemas, en su mayoría relacionados con verbos de movimiento. En jacalteco hay 12 morfemas direccionales repartidos en tres subconjuntos ■ue pueden ser reconocidos por la posición ■ue ocupan después del predicado y por su semántica compartida. El primer subconjunto codifica sentido aspectual: *pax* 'de regreso, otra vez,' *-kan* 'aún,' y *-kanh* 'repentinamente'. El segundo subconjunto codifica trayectoria y orientación: *-(a)h* 'hacia arriba,' *-(a)y* 'hacia abajo,' *-(olelij)* 'hacia adentro,' *-(elijl)* 'hacia afuera,' y *-(elijk)* 'a través.' El tercer subconjunto tiene sentido deíctico: *-toj* 'hacia allá,' *-tij* 'hacia acá,' *-apnoj* 'llegando allá,' y *-ol* 'llegando aquí.'

(20) Los direccionales en jacalteco y sus clases posicionales

V-1		-2		-3	
<i>pax</i>	regreso'	<i>ah'</i>	arriba'	<i>toj'</i>	allá'
<i>kan</i>	aún'	<i>ay'</i>	abajo'	<i>yí'</i>	acá'
<i>kanh</i>	repentinamente'	<i>ek'</i>	adentro'	<i>apnoj</i>	'llegando allá'
		<i>el'</i>	afuera'	<i>ol</i>	'llegando acá'
		<i>ek'</i>	'a través'		

Los DIRECCIONALES: DE LA FAMILIA MAYA A LA FAMILIA MIXE-ZOQUE

Los paradigmas de direccionales ■ue se encuentran en mixe-zoque y en las lenguas mayas adyacentes son demasiado similares en términos del número de formas, su semántica y el lugar ■ue ocupan después del verbo. Varios hechos indican ■ue las lenguas mixe-zoques adquirieron el patrón verbo más direccional de las lenguas mayas vecinas. De esta manera, nos encontramos con otro caso de difusión indirecta en el cual las lenguas mixe-zoques calcaron un patrón morfosintáctico sin prestar los morfemas mismos.

Existen cuatro rasgos ■ue indican ■ue los direccionales mayas forman un sistema mucho más elaborado y antiguo ■ue el ■ue encontramos en lenguas mixe-zoques. Primero, algunos de los direccionales de las lenguas mayas han sufrido ebdesgaste fonológico típico ■ue acompaña a cualquier proceso de gramaticalización. En contraste, todos los direccionales en las lenguas mixe-zoques

son formalmente idénticos a las fuentes léxicas de donde se originaron. Segundo, los predicados de las lenguas mayas pueden tomar hasta tres direccionales continuos, mientras que no se conoce este tipo de secuencias en ninguna de las lenguas mixe-zoqueas. Tercero, la clase de palabras que funcionan como receptoras de direccionales en lenguas mayas no es tan restringida como ocurre en las mixe-zoqueas. Los direccionales en mixe-zoque no pueden ser sufijados a predicados no verbales, adposiciones, sustantivo relacionales o copulas, mientras que esta restricción no es válida en las lenguas kanjobaleanas y en otras lenguas mayas. Los ejemplos (21) del jakalteko y akateko ilustran la coocurrencia de direccionales con raíces no verbales.

(21) a. Adjetivo-DIR

JAK kaw k'ul-0-kan-oj naj
 muy estómago-3(ABS)-DIR:quedar-IRR él
 'Él es muy bueno'. (Craig 1993: 24)

b. Nombre relacional-DiR

AKA x-0-too naj s-tii-el-toj konob'
 COM-B3(ABS)-ir el A3(PSR)-boca-DIR:salir-DIR:hacia allá pueblo
 'Él fue al otro lado del pueblo'.

Cuarto, además del sentido direccional propiamente, algunas lenguas mayas usan los direccionales para marcar aspecto (Craig 1993). Nada similar ha ocurrido en lenguas mixe-zoqueas.

En este trabajo estoy asumiendo que un sistema de direccionales que presenta las cuatro características hasta aquí mencionadas está en un estado más avanzado en el proceso de gramaticalización y es más antiguo que un sistema que carece de estas. Por lo tanto, cuando comparamos los cuatro rasgos compartidos por las lenguas kanjobaleanas y tzeltalanas pero que están ausentes en las mixe-zoqueas, podemos afirmar con seguridad que las lenguas mayas han tenido direccionales por un periodo mucho más largo que las lenguas mixe-zoqueas. Además, esta hipótesis también se confirma cuando se comparan la frecuencia de uso de las muestras de predicados que son acompañados por direccionales en textos mixe-zoqueas y mayas. Esto se puede apreciar en el contéo que se ha hecho en un corpus de textos narrativos jakaltekos (maya) y olutecos (mixe-zoque). En el oluteco los direccionales apenas aparecen en 1% del total de los predicados del corpus mientras que en jakalteko ocurren en 30% de ellos (Craig 1993).

(22) a. Frecuencia de direccionales en el discurso jakalteko

Total de predicados <u>con direccionales</u> =	159 = 35%
Total sin direccionales	301 = 65%
Total de predicados	460 = 100%

b. Frecuencia de direccionales en el discurso oluteco

Total <u>con direccionales</u>	204 = 1%
Total sin direccionales	= 19 948 = 99%
Total de predicados	= 20152 = 100%

Finalmente, hay una evidencia adicional que indica que los direccionales en mixe-zoque son una innovación que está remplazando a un sistema direccional más antiguo que ya existía en el ancestro común de todas estas lenguas, el proto-mixe-zoque (PMZ). Las lenguas mixe-zoqueas heredaron del PMZ un sistema de afijos léxicos que presentan un sentido direccional. La etimología de la mayoría

de estos afijos es oscura, aunque algunos evolucionaron claramente de sustantivos con significado de partes del cuerpo o de adverbios locativos incorporados al verbo. El paradigma oluteco incluye a los prefijos *yuk-* 'hacia arriba', *ko:-* (en combinación con el sufijo *-ta:kl* 'hacia abajo'; y los sufijos: *-fa:k?* 'hacia abajo', *-? ¿:y?* 'hacia adentro', y *-tzotyl* 'sin movimiento'. De estos cinco afijos del oluteco, el único que tiene una etimología clara es *yuk-*. Este prefijo proviene de un adverbio locativo que significa 'allá arriba.' Los dos usos, como adverbio y como prefijo léxico se ilustran en (23).

- (23) ja?=k tzu:k ?asta yuk-pi ? i=yuk-y okx-e
 OLU DEF=AN ratón hasta arriba-LOC A3(ABS)=hacia arriba-saltar-INCND
 'Ese ratón está saltando hasta arriba'.

Sincrónicamente los afijos léxicos se han fosilizado y ocurren solamente con un puñado de raíces verbales. En contraste, los direccionales que provienen de verbos de movimiento pueden coocurrir con un amplio rango de raíces verbales. Esto puede ser una indicación de que el sistema de direccionales que provienen de verbos de movimiento y cuya etimología es muy transparente fue un desarrollo tardío y está reemplazando al sistema de afijos léxicos más antiguo cuya etimología es oscura.

LOS PREDICADOS SECUNDARIOS INCORPORADOS. UN PRÉSTAMO DE LAS LENGUAS MIXE-ZOQUES A LAS LENGUAS MAYAS CONTIGUAS

La última construcción que analizaremos aquí es un caso de calco sintáctico en sentido inverso, es decir un caso donde las lenguas mayas lo tomaron de las mixe-zoques.

Tanto las lenguas mayas como las lenguas mixe-zoques presentan una construcción donde coocurren dos predicados, uno que llamaremos predicado primario y el otro que llamaremos secundario. La construcción con los dos predicados la designaremos como predicación secundaria depictiva (Schültze y Himmelmann 2000). En esta construcción el predicado secundario predica un evento acerca de uno de los participantes del predicado primario pero no es un modificador de él. Al participante que guarda relación con el predicado secundario se le conoce como controlador. Formalmente, el predicado primario es marcado por persona y aspecto. En el predicado secundario, la marca de aspecto no puede aparecer mientras que la marca de persona que indica cuál argumento es el controlador en el predicado primario es opcional. En chol y en tzotzil los predicados secundarios obligatoriamente preceden a los primarios.

SECUNDARIO	PRIMARIO
(24) a. buch-ul(-on)	tyi k'oty-i-y-oñ
CHOL sentar-POS1c-BI(ABS)	PERF llegar-VTI-EPN-BI(ABS)
'Llegué sentado'.	
b. chot-ol(-on)	1-i-kom
TZO sentar-POS1c-BI(ABS)	COM-BI-quedar
'Me quedé sentado'.	(Aissen 2001)

Las lenguas mixe-zoques también tienen este tipo de construcción. En oluteco el predicado secundario puede aparecer antes (25a) o después del predicado (25b). En ningún caso el P2 aparece marcado por persona. El marcador de persona sólo aparece en el predicado primario.

- (25) a. ya:x?-pa=k ? i=mi:n?-nü-e
 OLU gritar-NF=ANiM A3(ABS)=venir-ya-iNCD
 'Él viene gritando'.
- b. jaykak 0=mi:n?-u piyü?k-pa ?i-jü?na-pi
 gente B3(ABS)=venir-COMt correr-NF A3(PSR)=atrás-LOC
 'La gente vino corriendo atrás de él'.

En lenguas mixe-zoques el predicado secundario puede estar incorporado formando un compuesto verbal con la forma P2-P1. En esta construcción el único marcador de persona antecede al primer predicado del compuesto, P2. La marca de aspecto o modo se le sufixa al predicado en segunda posición, P1. Ejemplos del popoluca de la Sierra y del zoque de Chapultenango y del oluteco se presentan en (26).

- (26) a. a-teeñe'-tzü'y-pa'
 PS BI(ABS)-parado-¶quedar-iNC
 'Me ¶quedo parado'.
- b. Ny-ten-na-tzü?y-u
 ZOQ ABs2-parar-ESTATtv-¶quedar-cOM
 'Te ¶quedaste parado'.
- c. mi=yo?jwa-kapx-pa
 OLU B2(ABS)=hombre-hablar-INC.I
 'Hablas como hombre'.

Hasta el momento se sabe únicamente de dos lenguas mayas ¶que presentan una construcción con predicado secundario incorporado muy similar a la ¶que les es común a las lenguas mixe-zoques. En el chol y en el huasteco los predicados secundarios también pueden aparecer incorporados como lo muestran los siguientes ejemplos:

- (27) a. tyibuch-k'oty-i aj-pekro
 CHOL PERFsentar-llegar-VTi MASC-Pedro
 'Pedro llegó sentado'.
- b. in ko'nel-tzem-etz
 HUA BI(ABS) animal-morir-COM
 'Morí como animal'.

Debido a ¶que los compuestos verbales con señalización de predicados es un patrón común a toda la familia mixe-zoque y ¶que las únicas lenguas mayas ¶que desarrollaron este patrón son las ¶que rodean a la familia mixe-zoque, es claro ¶que la predicación secundaria incorporativa es un fenómeno areal y ¶que el chol y el huasteco lo tomaron prestado de las lenguas mixe-zoques con las ¶que colindan o colindaron en algún momento.

CONCLUSIÓN

Sobre la base de las similitudes y diferencias formales y semánticas de los patrones de auxiliares y direccionales en lenguas mayas y mixe-zoques he presentado varias evidencias ¶que confirman la hipótesis de ¶que las lenguas mixe-zoques prestaron esas construcciones de las lenguas mayas vecinas pertenecientes a las ramas tzeltalanas y kanjobaleanas. Por el contrario, las lenguas mayas chol y

huasteco desarrollaron la construcción con predicación secundaria incorporada por influencia areal de parte de las lenguas mixe-zoques. El préstamo de patrones sintácticos que contienen elementos gramaticalizados dentro de la construcción (como los auxiliares y direccionales) ha recibido insuficiente atención tanto en la teoría de la gramaticalización como en la lingüística histórica. Es común asumir que cuando una lengua toma prestado patrones sintácticos de este tipo necesariamente implica que esa lengua ha estado en intenso contacto con la donadora y que en situaciones de intenso contacto siempre va a ver un gran número de préstamos léxicos (cf. Thomason and Kaufman 1988). Sin embargo, esta predicción no se cumple en ninguna de las lenguas mixe-zoques que han hecho préstamos sintácticos de las mayas ni viceversa.

Lo que es común encontrar en esta área lingüística son solamente calcos morfológicos y sintácticos que se traducen usando el léxico particular de la lengua prestadora. Por ejemplo, además de los patrones examinados en este trabajo, algunas lenguas tzeltalanas y muchas mixe-zoques usan la forma gramaticalizada del verbo que significa 'terminar' como marcador de tercera persona del plural. Debido a que este tipo de desarrollo gramatical es muy raro en las lenguas del mundo, es muy claro que este es otro caso de difusión gramatical debido al contacto y bilingüismo.

Ahora nos queda por investigar la dirección de este desarrollo gramatical. <6*

BIBLIOGRAFÍA

- AISSIN, JUDITH
 1984 "Control and Command in Tzotzil Purpose Clauses". in *Proceedings of the Tenth Annual Meeting of the Berkeley Linguistics Society*, Berkeley, University of California.
- 1987 Tzotzil Clause Structure. Dordrecht: D. Reidel.
- 1994 "Tzotzil auxiliaries", *Linguistics* 32.
- CAMPBELL, L. Y T. S. KAUFMAN
 1976 "A linguistic look at the Olmecs", in *American Antiquity*, 41.
- CAMPBELL, LYLE, AND TERRENCE KAUFMAN
 1985 "Mayan linguistics: where are we now?", in *Annual Review of Anthropology*, 14.
- CRAIG GRINEVALD, COLETTE G.
 1979 "J'acaltec. Field Work in Guatemala", in Timothy Shopen (ed), *Languages and their Speakers*, 3, Cambridge, Winthrop Publishers, Inc.
- CRAIG GRINEVALD, COLETTE
 1993 "Jakaltek directionals: Their meaning and discourse function", in *Languages of the World*, 7, 2.
- DIXON, R. M. W.
 1979 "Ergativity", in *Language*, 55.
- DURIE, MARK
 1997 "Grammatical Structures in Verb Serialization", in Alex Alsina, Joan Bresnan, and Peter Sells (eds.), *Complex Predicates*, Stanford: Center for the Study of Language and Information.
- ENGLAND, NORA C.
 1976 "Mam Directionals and Verb Semantics", in Marlys McClaran (ed), *Mayan Linguistics*, I, Los Angeles: University of California.
- 1978 "Space as a Mam grammatical theme", in Nora England (ed), *Papers in Mayan Linguistics*, Columbia: University of Missouri.
- HARRIS, A. C. Y L. CAMPBELL
 1995 Historical syntax in cross-linguistic perspective, Cambridge: Cambridge University Press.

HAVILAND, JOHN B.

1991 "The grammaticalization of motion (and time) in Tzotzil", Working paper no., 2, Cognitive Anthropology Research Group at the Max Planck Institute for Psycholinguistics.

1993 "The syntax of Tzotzil auxiliaries and directionals: the grammaticalization of 'motion'", in *Proceedings of the 19th Annual Meeting of the Berkeley Linguistics Society*, Berkeley: University of California.

HEATH, JEFFREY

1978 *Linguistic diffusion in Arnhem Land*, Australian Institute of Aboriginal Studies, Canberra.

HEINE, BERND

1993 *Auxiliaries: Cognitive forces and grammaticalization*, Oxford University Press, Oxford.

HIMES, VALERIE

1997 Multi-verb constructions in Sierra Popoluca. M.A. thesis, University of Pittsburgh.

JOHNSON, HEIDI ANNA

2000 A grammar of San Miguel Chimalapa Zoque. Ph.D. dissertation, University of Texas at Austin.

JUSTESON, J.S., W.M. NORMAN, L. CAMPBELL Y T. KAUFMAN

1985 "The Foreign Impact on Lowland Mayan Language and Script", *Middle American Research Institute*, publication 53, New Orleans, LA, Tulane University.

KAUFMAN, TERRENCE S.

1963 *Mixe-Zoque Diachronic Studies* (ms, inédito).

1997 Grammaticalization through incorporation in the diachrony of Mije-

Sokean Verbs. Paper presented at the Rice University Conference on Grammaticalization, Houston, Texas.

SCHOLTZE-BERNDT, EVA Y NIKOLAUS P. HIMMELMANN

2000 Depictive secondary predicates in cross-linguistic perspective, Universidad de Bochum (ms. inédito).

THOMASON, SARAH GREY Y TERRENCE S. KAUFMAN

1988 *Language Contact, creolization, and genetic Linguistics*, University of California Press, Berkeley.

WARKENTIN, VIOLA Y RUBY SCOTT

1980 *Gramática chol*, Serie Gramática de Lenguas Indígenas de México núm., 3, Instituto Lingüístico de Verano, México.

WICHMANN, SØREN

1994 "Mixe-Zoquean linguistics: a status report", D. Bartholomew, Y. Lastra y L. Manrique (eds.), *Panorama de los estudios de las lenguas indígenas de México*, I, Abya-Yala, Quito.

WICHMANN, SØREN

1995 *The relationship among the Mixe-Zoquean languages of México*, University of Utah Press, Salt Lake City.

1998 "A conservative look at diffusion involving Mixe-Zoquean languages", in R. Blench y M. Spriggs (eds.), *Archaeology and Language II: Archaeological Data and Linguistic Hypotheses*, Routledge London.

ZAVALA, ROBERTO

1993 *Clause Integration with Verbs of Motion in Mayan Languages*. University of Oregon, M.A. Thesis.

1994a "Se les está 'moviendo' el tapete: Gramaticalización de verbos de mo-

- vimiento en akateko", en *Memorias del II Encuentro de Lingüística en el Noroeste*, vol., 2, Universidad de Sonora, Hermosillo.
- 1994b "Inverse Alignment in Huastec", in *Función* 14-15, Universidad de Guadalajara, Guadalajara.
- 1999 "External Possessor in Oluta Popoluca (Mixean). Applicatives and Incorporation of Relational Terms", in D. Payne and I. Barshi (eds.), *External Possession*, (Typological Studies in Language 39), John Benjamins, Amsterdam.
- 2000 Topics in the grammar of Olutec (Mixean). Tesis doctoral. Universidad de Oregon.
- (e. p.) "Verb classes, semantic roles and inverse in Olutec", en P. Levy (ed.), *Del cora al maya yucateco: estudios lingüísticos recientes sobre algunas lenguas indígenas mexicanas*, UNAM-HF, México
- (e. p.) "Entre conejos, diablos y vendedores de caca. Rasgos gramaticales del Oluteco en tres de sus cuentos", *Tlalocan*, núm., XIII, México.
- (e. p.) "Los verbos de movimiento en teenek. Evidencia de un proceso incipiente de auxiliarización", in *Oseri* núm., 5, Departamento de Letras y Lingüística, Universidad de Sonora, Hermosillo, Sonora.
- (e. p.) "Olutec motion verbs: grammaticalization under Mayan contact", in *Proceedings of the 26th Annual Meeting of the Berkeley Linguistic Society*.

Reseñas

INNOVATION, NETWORKS AND LOCALITIES,
MANFRED M. FISCHER, LUIS SUAREZ-VILLA Y
MICHAEL STEINER (EDS.), BERLÍN, SPRINGER, 1999

FEDERICO MORALES BARRAGÁN
PROIMMSE-IIA-UNAM

El desarrollo de las innovaciones y la formación de redes constituye un proceso de gran relevancia no sólo para el desarrollo de las regiones sino también para el crecimiento de las economías nacionales. Con la edición de esta obra Fischer, Suarez-Villa y Steiner contribuyen a ampliar el conocimiento de este proceso ofreciendo una serie de estudios que se organizan en tres apartados: conocimiento, innovación y redes tecnológicas; localización de actividades basadas en el conocimiento y patrones espaciales de innovación y, por último, infraestructuras innovadoras, políticas tecnológicas y desarrollo regional.

La primera parte está integrada por cinco contribuciones que otorgan especial importancia al carácter interactivo del proceso innovador. Esto conduce, entre otros aspectos, a superar la perspectiva que divide la creación de las innovaciones de su difusión. Como señala Fischer, las interacciones orientadas a la innovación ocurren en distintos ámbitos y fases; de modo que la cooperación ocurre dentro y entre las empresas y ésta última no se limita a la etapa pre-competitiva de las innovaciones, también ocurre en la fase posterior.

En este contexto destaca la reflexión de Echeverri-Carroll y Brennan quienes señalan el peso de la proximidad geográfica en la transmisión del conocimiento, a pesar de que en la actualidad se disponen de medios de comunicación que parecen restar importancia a dicha dimensión. Este argumento fortalece la influencia de la aglomeración dentro del proceso innovador en virtud de los beneficios que le ofrece al facilitar la disponibilidad de trabajo y servicios especializados, ahorros en los costos de transporte y economías de escala. En correspondencia con esta situación, "[...] las innovaciones en las firmas localizadas en ciudades con una Relativamente menor acumulación de conocimiento dependen de relaciones con universidades y otras firmas de alta tecnología localizadas en otra parte" (pág. 47). De donde se desprende la necesidad de establecer condiciones de infraestructura que propicien dichos intercambios.

Maillat y Grosjean reflexionan sobre el efecto de la globalización en el funcionamiento de los sistemas productivos territoriales; en particular sobre las posibilidades que tienen éstos de sostener su

capacidad autónoma de desarrollo aún cuando estén integrados globalmente mediante redes técnicas, comerciales, financieras o de información. Para tal efecto proponen una tipología de estos sistemas con base en dos criterios: el grado de integración de las actividades que contribuyen a la producción de una mercancía y la intensidad de comercio e intercambio entre las empresas de una región o grado de territorialización.

Los autores concluyen que los sistemas productivos territoriales que operan bajo una lógica territorial (cultivo de relaciones de cooperación y competencia que generan sinergias y complementariedades) tienen mayores márgenes para conducir su propio proceso de desarrollo. Sin embargo, esta lógica coexiste muchas veces con una lógica funcional (organización jerárquica y vertical de los procesos productivos que se localizan geográficamente en función de la reducción de sus costos de operación). De ahí la importancia de generar herramientas que permitan, a los diseñadores de políticas, caracterizar la naturaleza y evolución de los sistemas productivos territoriales.

Danson y Whittam se ocupan de las bases de la estrategia de agrupamiento (*cluster strategy*) que apuntala el desarrollo de los sectores industriales clave de Escocia. Confianza y cooperación son las bases que hacen posible la comunicación y, con ello, la operación efectiva de los agrupamientos. Los autores hacen referencia a tres tipos de confianza: contractual, de competencia o capacidad y de buena voluntad. Idealmente, ésta última es la requerida para que la estrategia de agrupamiento sea exitosa. Para propiciarla se requiere que las políticas promuevan el cambio cultural y que la acción colectiva se desarrolle para garantizar la cooperación y la confianza dentro del sistema productivo. El éxito de esta estrategia puede enfrentar obstáculos en redes donde el dominio de empresas multinacionales ha sido la norma. Por ello el principal desafío de la estrategia de agrupamiento consiste en establecer estructuras que garanticen que el conocimiento adquirido a través de la red sea compartido.

La cooperación y el aprendizaje dentro de redes de empresas pequeñas y medianas es el

problema estudiado por Steiner y Hartman. Su mérito consiste en abordar diversas formas y facetas del aprendizaje conjunto que se desarrolla al interior de las redes de empresas más allá de las discusiones habituales de los enfoques de aprender-haciendo y de los derrames del conocimiento.

Los autores registran casos donde el comportamiento de ciertos sistemas de aprendizaje empresariales puede explicarse a partir de la noción de doble ciclo de aprendizaje. Es decir, aquellos en los que las organizaciones no sólo detectan sus errores y los corrigen, sino que también modifican sus normas, procedimientos, políticas y objetivos. En este comportamiento influyen factores como la necesidad de desarrollar capacidades para la resolución de problemas y el establecimiento de reglas conjuntas, además del uso de tecnologías de la información que ofrecen un acceso no jerárquico a la información y facilitan la difusión de nuevo conocimiento.

Los capítulos que integran la segunda parte del libro abordan diversos aspectos de los vínculos entre las actividades y los territorios donde éstas se despliegan. Sivitanidou estudia la forma en que las empresas dedicadas a la producción de software valoran y perciben los atributos de las localidades para ubicarse en ellas y en segundo lugar, en qué medida la estructura de las empresas y sus rasgos funcionales afectan estas preferencias.

La autora concluye que este tipo de empresas otorga especial importancia a los territorios que ofrecen recursos humanos capacitados y al mismo tiempo condiciones de vida adecuadas para sus empleados, como bajas tasas de criminalidad y condiciones ambientales favorables. Destaca que las universidades son vistas más como fuentes de recursos especializados que como ámbitos generadores de ideas e innovaciones o de efectos de derrame. Con relación al vínculo entre las características de las empresas y sus preferencias territoriales, destacan los siguientes comportamientos: entre más jóvenes son éstas mayor es su preferencia por el acceso a otras empresas de alta tecnología; las empresas que hacen hincapié en el desarrollo de software prefieren tener

acceso a trabajadores calificados que a otras empresas de alta tecnología y universidades y, finalmente, las empresas de software que utilizan telecomunicaciones como una alternativa a los contactos cara-a-cara otorgan menor importancia al contacto con otras firmas, y a la disponibilidad de aeropuertos y vías de comunicación.

Breschi y Palma realizan un examen empírico sobre el grado en que el desempeño innovador de un sector, en promedio y en particular en los condados vecinos, afecta el desempeño comercial de una actividad de ese mismo sector en un condado específico. Para tal efecto utilizan técnicas de econometría espacial, en particular el análisis de autocorrelación espacial que es útil para identificar regularidades en patrones espaciales. Sus resultados sugieren que las actividades de alta tecnología registran una mayor concentración territorial tanto en las actividades de exportación como en las dedicadas a la generación de patentes. Es decir, los resultados del análisis de regresión espacial utilizado por los autores

[...] confirman la existencia de una relación robusta entre las capacidades innovativas de los condados (medidas mediante la generación de patentes) y su desempeño comercial (pág., 177).

Además, estos beneficios no permanecen dentro los límites de los condados sino que tienen a distribuirse entre éstos.

Camagni y Capello resaltan la importancia de aspectos territoriales en el desempeño favorable de regiones italianas que registran una alta densidad de pequeñas y medianas empresas (PYMES). La capacidad innovadora de estas empresas, una de las fuentes del éxito de estas economías regionales, no puede explicarse como un atributo inherente a la escala. El entorno que rodea a las empresas bajo la forma de servicios al productor y actitudes y cultura cooperativa son parte de las condiciones territoriales que propician la innovación. Incluso

[...] puede ser que la interacción y comportamiento sistémico entre empresas locales

de diferentes escalas pueda ayudar a transferir una actitud innovadora desde las empresas núcleo hacia las satélites, de los líderes hacia las rezagadas (pág., 202).

Sus conclusiones generales señalan que el desempeño regional, medido por los niveles de la productividad industrial, depende más de las capacidades de innovación que de la estructura industrial. A su vez, estas capacidades dependen de dos elementos complementarios: la intensidad de las patentes y la existencia de un medio que propicie el intercambio de información. Sin embargo, existe evidencia de que este segundo elemento puede en ocasiones convertirse en un obstáculo a la innovación cuando propicia la creación de alianzas defensivas que impiden la salida de empresas menos competitivas.

La reestructuración de los patrones territoriales de innovación en las actividades de alta tecnología en los Estados Unidos es el problema al que Varga dedica su atención. Entre las razones que justifican su interés destacan: el desarrollo del concepto de sistemas regionales de innovación que otorga importancia a la proximidad territorial y la aglomeración en los procesos de innovación, las políticas que han promovido algunas regiones para propiciar el establecimiento de dichos sistemas y la ausencia de estudios que den cuenta de estos procesos con base en información desagregada por sectores y territorios.

El resultado principal del estudio que comprende el periodo 1970-1992 señala que existe un incremento en la participación del oeste y sur en la generación de patentes de alta tecnología con respecto a la registrada en el noreste y medio oeste. Lo anterior apunta a un amplio proceso de reestructuración en la competitividad y especialización regionales que, sin embargo, presenta variaciones notables entre las ramas industriales de cada región.

Una valoración similar se encuentra en el estudio de Norton sobre las razones que pueden explicar la localización, en los estados de Texas, California y Washington, de las 100 empresas más importantes dedicadas a las tecnologías de

la información. Cabe destacar que el autor utiliza para su estudio un reporte publicado en *PC Magazine* de julio de 1997, donde se indica que de este conjunto de empresas 81 son estadounidenses, diez japonesas, tres canadienses, tres europeas (Reino Unido, Holanda y Alemania) y las tres restantes son de Singapur, Taiwan y Korea.

Newlands y Ward inauguran la última parte del libro con un estudio sobre el papel de las telecomunicaciones en el desarrollo de las áreas rurales de Escocia. En particular, discuten si las nuevas tecnologías conducen a la centralización o descentralización de las actividades económicas de dichas áreas. Los resultados son reveladores pues confirman la falacia del enfoque denominado "infraestructuralista". Este enfoque sostiene que las desventajas competitivas de las zonas rurales se superan una vez que éstas tienen acceso a las nuevas tecnologías. La investigación de estos autores señala lo contrario: proporcionar infraestructura avanzada de telecomunicaciones no es condición suficiente para asegurar la descentralización de la actividad económica. Es decir, las funciones financieras y de mercadeo no se relocalizan sólo por la presencia de este tipo de tecnología.

Legendijk aborda nuevas dimensiones en el diseño de las políticas de desarrollo regional. Su atención se centra en los dispositivos institucionales que integran a diversos tipos de actores

y se orientan a estimular la producción (innovación) y absorción (aprendizaje) del conocimiento. El desarrollo y transferencia de éste dentro de las políticas de desarrollo ha abandonado la asesoría de especialistas externos que generaban voluminosos documentos de planificación. Ahora se tiende a producir conocimiento enraizado en estructuras organizacionales específicas a los territorios. Lo anterior no significa que se deseche la importancia del conocimiento codificado en el diseño de las políticas; el cual, por cierto, puede ofrecer herramientas útiles para su evaluación.

Wansink y Maks, finalmente, desarrollan un método para la evaluación del desempeño económico regional basado en el análisis insumo-producto. Su contribución se inserta en las discusiones sobre la convergencia entre regiones (aunque desde una perspectiva diferente a la convencional) y el problema del "alcance". Para ello introducen la noción de distancia tecnológica entre regiones lo que les permite identificar cuellos de botella y desperdicio de recursos entre sectores y regiones.

Por último, no obstante que este libro se integra por estudios que hacen referencia a regiones ubicadas en países desarrollados, los lectores que habitan otro tipo de regiones se beneficiarán de su lectura al conocer los problemas teóricos y de diseño de políticas que involucra la reestructuración contemporánea de las economías regionales. «6*

EL CH'AK AB'AL.

DEL BALDÍO A LA ACTUALIDAD

DOLORES ARAMONI CALDERÓN
IEI-UNACH

Hace 71 años se publicó el trabajo de Carlos Basauri *Tojolabales, tzeltales y mayas. Breves apuntes sobre antropología, etnología y lingüística* (1931), unos años después, el mismo autor publicó en el vol., II de *La población indígena de México*, un capítulo dedicado a los "Tojolabales" (1940).

Por su parte Roberto de la Cerda Silva, dedicó a este grupo étnico un texto intitulado "Los tojolabales o chañábales" en 1957.

En los cincuenta Robería Montagu realizó trabajo de campo entre los tojolabales y aunque en 1969 publicó "The tojolabal" en el *Handbook of Middle American Indians* (1969), tuvieron que pasar casi 30 años para que su diario de campo de esa estancia fuera publicado, diario que empezó a redactar el 18 de septiembre de 1957 a su llegada a Comitán.

Podemos decir que estos son los trabajos pioneros de la antropología social y la etnografía acerca de los tojolabales. Pero desde entonces ya ha corrido mucha tinta acerca de esta etnia. Se han aproximado al grupo antropólogos sociales, lingüistas, arqueólogos, antropólogos físicos e historiadores, entre otros académicos.

El libro *El ch'ak ab'al. Del baldío a la actualidad* es muy particular. Es un libro escrito por, hasta donde yo sé, el primero y único antropólogo tojolabal. Un libro que fue presentado en 1997 como tesis de licenciatura en antropología social con el título de *El ch'ak ab'al (matrimonio tojolabal) y sus transformaciones. De la tradición oral a la actualidad*. Y es por esta razón por la que no puedo hablar solamente del libro, tengo que hablar también de su autor.

Conocí al autor en 1985, cuando inició sus labores el entonces Centro y ahora Instituto de Estudios Indígenas de la UNACH, desde entonces hemos sido compañeros de trabajo y a lo largo de estos años he podido observar su dedicación y paciencia para hacerse antropólogo, y en particular, para darnos a conocer diversos aspectos de la vida tojolabal.

Empezé a trabajar en el Instituto de Estudios Indígenas como técnico bilingüe tojolabal-español, auxiliando a investigadores que trabajaban con ese grupo, simultáneamente inició sus estudios de preparatoria y posteriormente se inscribió en la licenciatura, hoy es estudiante de maestría en el Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica.

Cuando era técnico bilingüe, se dio cuenta de las posibilidades de trabajar por sí mismo acerca de los tojolabales. Empezó esta tarea bajo la dirección de Mario Humberto Ruz, buscando conocer

la historia tojolabal como está guardada en la memoria de los viejos de su comunidad. Inició así el proyecto de historia oral más consistente y de más larga duración que se haya llevado a cabo en Chiapas.

¿Hasta dónde, en el tiempo, llega la memoria de los ancianos tojolabales? En varios de sus escritos, Antonio nos dice que no va más allá del tiempo del "baldío", es decir, la memoria tojolabal tiene cuando mucho un siglo, se remonta al tiempo de la vida en las fincas comitecas antes del reparto agrario del siglo pasado. Se ha empeñado, con bastante éxito en recuperar esa memoria y en conservarla publicándola.

¿Cómo ha recuperado esa historia? Sus investigaciones siempre han partido de su interés sobre un tema concreto, diseñando guías que le permitan profundizar en el conocimiento de esa historia. Empezó por rescatar la memoria acerca de la vida en las fincas y tuvo la fortuna de poder recabar los testimonios de hombres y mujeres que vivieron esa época y tuvieron esa desgarradora experiencia, pero que además fueron los que, liberados del peonaje, fundaron los ejidos y comunidades actuales.

Después tratando de ver si era posible ir más atrás en el tiempo, recopiló los mitos, fábulas y cuentos maravillosos que, cuando niño, escuchó de sus abuelos y de otros ancianos de San Mateo Veracruz, su comunidad de origen. Estas narraciones transmiten saberes, conceptos, ideas y describen formas de vida que ahora son parte de la tradición tojolabal. Su empeño en recopilar mitos, tiene su razón de ser, los mitos nos remiten al tiempo original, el de la creación, el del inicio del movimiento, de la armonía entre el ser humano y sus dioses, nos remite al nacimiento de la cosmovisión.

Ha llevado a cabo toda esta labor de recuperación, en su lengua materna, el tojola'bal. Tal vez algunos pensarán: ¡que chiste!, ¡fácil! Siendo tojolabal y hablando ese idioma todas las puertas las tenía abiertas. No es así, ha sido una ardua labor, llena de dificultades. Haciendo gala de modestia, nos describe, en varios de sus trabajos, cómo llevó a cabo la recopilación de sus datos:

- a) Solicitó la anuencia de las comunidades y de sus informantes.

- b) Grabó los testimonios y entrevistas.
- c) Transcribió las grabaciones.
- d) Las tradujo literalmente.
- e) Hizo la traducción literaria al español buscando apoyo de antropólogos y lingüistas.
- f) Volvió al campo para discutir con sus informantes si había plasmado correctamente sus dichos y pensamientos o si debía corregirlos. Y todo esto lo hizo llevando a cabo un trabajo de campo concienzudo y de larga duración.

Pareciera que Gómez Hernández exagera al tomar tanto cuidado para recoger su información, revisarla y discutirla con quienes se la proporcionaron para ver si entendió correctamente lo que le quisieron decir. Por algunas conversaciones que hemos sostenido y por mis lecturas de algunos de sus escritos, me permito suponer que ha trabajado con tanto cuidado por tres motivos, por lo menos:

- a) Porque es tojolabal por nacimiento y la cultura propia no es asunto menor, ni siquiera es fácil saber de dónde vienen las normas y su razón de ser, y porque es antropólogo desde antes de recibir el título.
- b) Porque no es lo mismo, nacer y vivir en un poblado con una tradición cultural y ser hablante de la lengua nativa, que transmitir dicha tradición a otros en una lengua diferente a la materna.
- c) Porque él no busca escribir sólo para el medio académico y para los kaxlanes, él se afana en conservar en lengua tojolabal la memoria tojolabal, de ahí que sus dos primeros libros, *Memoria baldía. Los tojolabas y las fincas. Testimonios* (1992) coeditado con Mario H. Ruz y *Palabras de nuestro corazón. Mitos, fábulas, y cuentos maravillosos de la narrativa tojolabal* (1999) coeditado con el mismo Ruz y María Rosa Palazón, sean ediciones bilingües tojolabal-español.

Pero también se ha ocupado de otra tarea harto difícil, como es traducir al idioma tojolabal

el libro de Jan de Vos *Nuestra raíz* (2001), no es fácil traducir conceptos extraños o inexistentes en la lengua a **que** se va a verter un texto, **requiere** de habilidad y la comprensión de ambas lenguas. De manera **que** nuestro autor no sólo ha tendido puentes del mundo tojolabal al ladino, sino **que** también ha recorrido el camino inverso. La verdad no sé cuál resulta tarea más complicada.

En *Palabras de nuestro corazón*, hace un exhorto a los tojolabales, los invita a reconocerse como tales, les advierte del peligro de perder su ser tojolabal, les pide conservar su idioma y a sentirse orgullosos de hablarlo, por ello les dice:

En especial nosotros, **aquellos que** podemos hacerlo, procuremos escribir nuestra voz, nuestra palabra legítima y la voz de los ancianos y ancianas. ¿Por **qué** esperar siempre **que** los kaxlanes o ladinos vengán a escribir la vida e historia de nuestras comunidades? Nosotros podemos hacerlo. Aún estamos a tiempo de mostrar **que** somos distintos y luchar por nuestro derecho a seguir siéndolo.

El ch'ak ab'al. Del baldío a la actualidad, es en mi opinión un libro muy particular y también importante. No sólo **porque** amplía nuestro conocimiento acerca de un grupo étnico chiapaneco, sino también **por que** su autor señala peculiaridades de los tojolabales **que** muestran la diferencia entre ellos y otros grupos mayas de Chiapas, y para lograr esto, su autor recurre de nueva cuenta a la tradición oral como fuente principal, aunque no única, de su estudio. Evidente resulta, de la lectura libro, el intenso trabajo de campo **que** requirió para lograr sus metas.

Es el estudio de la institución matrimonial, pero desde el punto de vista del cambio socio-cultural, en el más amplio sentido del término. De nueva cuenta, el autor, nos remite al tiempo de la memoria, al tiempo del baldío; parte de ahí para describirnos el matrimonio tradicional entre los tojolabales de San Mateo Veracruz y los cambios **que** esta forma de matrimonio ha sufrido a través del tiempo, de ahí el subtítulo: "del baldío a la actualidad".

¿Qué cambios estudia el autor? ¿Describe simplemente los cambios, a un nivel puramente etnográfico o va más allá? Empieza por describir la manera cómo los finqueros de la región organizaban y procuraban el matrimonio de sus peones; los motivos económicos y laborales **que** perseguían concertando nupcias; de ahí nos relata cómo los tojolabales liberados del peonaje en las fincas en 1943 y ejidatarios libres a partir de entonces organizan la nueva vida comunitaria en todos sus aspectos y entre ellos crean el "matrimonio tradicional", tema central del libro. No podemos perder de vista lo **que** está señalando el autor, los tojolabales vivían dentro de las fincas bajo las normas del hacendado, su estrenada libertad les permitió crear pueblos desde la ocupación del territorio hasta el nivel más profundo de convivencia social. Por ello, se creó el "matrimonio tojolabal", esto fue necesario, ya **que** la libertad **que** ahora disfrutaban les permitía elegir a los consortes y de alguna manera esto debía ser regulado, nuevas reglas de endogamia y exogamia. Con el tiempo el matrimonio cobró nuevas formas, el autor hace especial mención de la influencia de las diferentes Iglesias y denominaciones religiosas, pero también de la penetración de los partidos políticos, la experiencia de la migración temporal a otras latitudes, el trabajo de los maestros bilingües, así como cuestiones de orden económico, entre otras fuentes de perturbación y cambio.

En el texto también se hace hincapié en el hecho, fundamental, de **que** una cosa es el discurso acerca de la tradición y lo **que** es correcto hacer y el comportamiento real de los miembros de la sociedad. Destaca de manera importante, el sentido del matrimonio, no es un simple acto de elegir pareja. Casarse en San Mateo Veracruz, es participar en un rito de paso **que** permite a los individuos ocupar una nueva posición social en la comunidad, es ascender en la jerarquía social, es **adquirir** nuevas responsabilidades, es convertirse en adulto pleno y cabal, permite, por medio de la procreación, la trascendencia de la comunidad. Así el autor recoge discursos, ritos y ceremonias y nos describe el matrimonio tradicional, o como él lo llama, tojolabal ideal, pero

no deja de señalarnos aquellas formas violatorias a esta norma y las soluciones que el grupo, con creatividad y plasticidad cultural, ha sabido darles para atemperar el conflicto comunitario.

Por medio de su trabajo, el autor, nos permite aproximarnos a un aspecto particular de la cultura tojolabal y a partir de él, ver las interrelaciones que éste mantiene con el resto de la cultura del grupo; así, al mismo tiempo, nos ofrece, gracias a un serio trabajo de campo, una excelente descripción de los diferentes rituales y ceremonias, además de textos espléndidos, recogidos en su lengua materna, sobre la institución matrimonial. Esta es una cuestión que importa destacar, sin trabajo de campo no se puede hacer etnografía, sin describir no podemos comprender y explicar. Pero también nos habla del cambio que la forma de matrimonio creado por los tojolabales ha sufrido, no por voluntad ajena al grupo, sino por decisión del mismo, procurando dar cabida desde al punto de vista tojolabal a las influencias del mundo exterior.

¿Este libro lo dice todo sobre el matrimonio entre los tojolabales? No, y su autor es muy claro al respecto. Él nos dice que su investigación no es un trabajo terminado, es una invitación para que otros se aproximen al estudio del tema y del grupo, él nos habla de su experiencia personal como tojolabal-antropólogo y dice que resultó que su investigación resultó:

la complaciente tarea de conocer, escarbar, tropezar y proseguir aprendiendo siempre. Es así la filosofía de los ancianos y ancianas de la población de San Mateo Veracruz: "hay que hacer para aprender; escuchar y ver para saber".

El autor insiste en poner de manifiesto su respeto a la cultura del grupo en que nació, por ello dedica el libro, como lo hizo con la tesis:

"A mis compañeros tojolabales, hombres y mujeres, y a Isabel Álvarez Gómez, quienes se siguen realizando dentro del mundo tojolabal".

Con éste y sus otros trabajos, Antonio Gómez Hernández nos ha demostrado que también es posible realizarse como tojolabal dentro

del mundo de los kaxlanes y que el puente que ha tendido entre ambas sociedades nos pueden permitir transitar hacia la comprensión y el respeto mutuos. ☞

BIBLIOGRAFÍA

BASAURI, CARLOS

1931 *Tojolabales, tzeltales y mayas. Breves apuntes sobre antropología, etnología y lingüística*, Talleres Gráficos de la Nación, México.

1940 "Los tojolabales", en *La población indígena de México*, Oficina Editora Popular, SEP, México.

DE LA CERDA, SILVA ROBERTO

1957 "Los tojolabales o chañabales", en *Etnografía de México*, IIS-UNAM, México.

DE VOS, JAN

2001 *Nuestra raíz*, Editorial Oío-CIESAS, México.

GÓMEZ HERNÁNDEZ, ANTONIO, MARIO H. RUZ

1992 *Memoria baldía. Los tojolabales y las fincas, Testimonio*, UNAM, CEM-UNACH, CEI, México.

Gómez Hernández, Antonio, María Rosa Palazón y Mario H. Ruz

1999 *Palabras de nuestro corazón. Mitos, fábulas y cuentos de la narrativa tojolabal*, UNACH, CEM-UNAM, IEL, México.

MONTAGU, ROBERTA

1969 "The tojolabal" en *Handbook of Middle American Indians*, vol. 7, University of Texas Press, Austin, Texas

1986 "La ranchería de Yocnahab", en *Los legítimos hombres IV*, UNAM, CEM, México.

SOCIODEMOGRAFÍA DE LA FAMILIA.
ESTUDIO DE LA ADSCRIPCIÓN RELIGIOSA DE LAS FAMILIAS ZOQUES DE TAPALAPA, CHIAPAS,
1985-1997,
SUSANA VILLASANA BENÍTEZ

MIGUEL LISBONA GUILLÉN
PROIMMSE-IIA-UNAM

Pocos investigadores pueden afirmar que conocen o que, simplemente, forman parte del paisaje etnográfico de una localidad o un municipio de Chiapas. Creo que Susana Villasana y su inseparable Laureano Reyes pueden estar ciertos de ello en lo que respecta a Tapalapa. Si no están censados en la cabecera municipal, o en alguna de sus colonias o rancherías es porque Susana Villasana no tomó en cuenta a su familia a la hora de realizar los conteos que dan cuerpo al libro; no dudo que las autoridades municipales y los habitantes del lugar, a quienes está dedicado este libro, hubieran aceptado de buen grado la incorporación de la familia Reyes Villasana.

Con lo anterior quiero afirmar que en la actualidad son extraños, por no decir exóticos, aquellos académicos que desde la ciencia social pretenden escudriñar, como proyecto de vida, las complejidades y paradojas de la realidad de un municipio o, en su defecto, de un grupo lingüístico, como es el caso de los zoques. Susana Villasana es una de estas excepciones y hay que envidiar su testarudo tesón por acercarnos a un grupo humano por el que pocos se interesan, y algunos de los que lo han hecho emprenden otros caminos después de un tiempo de dedicación.

Este preámbulo tiene sentido si tomamos en cuenta que desde la década de los setenta cuando un grupo de investigadores —dirigido por el desaparecido Alfonso Villa Rojas, y encabezado por Félix Báez-Jorge— aportó información de primera mano sobre los zoques de Chiapas, han sido pocos los investigadores con la osadía, no por dificultad, sino por desinterés académico, de adentrarse en aspectos concretos de los hablantes de zoque o de aquellos que sin hablarlo se reconocen herederos de ese pasado.

¹ Instituto de Estudios Indígenas, Universidad Autónoma de Chiapas, Tuxtla Gutiérrez, 2002.

Susana Villasana forma parte, junto a Dolores Aramoni, Laureano Reyes y Andrés Fábregas de esos incipientes reactivadores de los estudios sobre los zoques, que por suerte tuvieron continuidad dispar en los años noventa y que ahora, si no se producen drásticos cambios en los enfoques temáticos y regionales continuarán encabezando Aramoni, Villasana y Reyes.

En este contexto, a veces desesperanzador, aparece, en forma de libro, la tesis doctoral de Susana Villasana.

Esta *Sociodemografía de la familia*, no sólo es un análisis de la información cuantitativa recabada, como queda asentado en su título, refleja fielmente una preocupación que atraviesa toda la producción académica de la autora, me refiero a la idea del cambio. Nos dice Susana Villasana en la página 47:

El caso de los zoques de Chiapas, no es la excepción al cambio económico, social, político y religioso; este grupo indígena, al igual que los otros actores de la sociedad, ha formado parte del proceso histórico de la entidad y de los cambios ocurridos en ella

Tanto sus primeros acercamientos a los zoques, como trabajos que preceden a la tesis doctoral muestran de alguna manera este interés, a veces obsesivo, pero que forma parte de cierta pregunta vital que alguna vez tendrá que respondernos o, tal vez, responderse.

A partir de esta preocupación central surgen como elementos colaterales las referencias a la identidad étnica y su perpetuación o transformación con base en situaciones de distinta índole, entiéndase endógenas o exógenas. El cambio de adscripción religiosa en Chiapas, visible y controversial, ha sido ejemplificado en estudios sobre esta problemática y conduce, sin que necesariamente sea la preocupación de los autores, al tema de la identidad.

Susana Villasana no es ajena a esta circunstancia, a pesar de que el enfoque del libro sea un fiel reflejo de su formación sociológica y demográfica. Estas dos formas de ver el mundo, pre-

misas metodológicas ejemplificadas en el apéndice del libro, tienen un hilo conductor a través de una "sencilla" pregunta:

¿Cómo el cambio de adscripción religiosa puede influir en el proceso demográfico, específicamente en la composición sociodemográfica de las familias indígenas? (pág., 43).

La autora pretende mostrar esos posibles cambios a través del seguimiento, familia por familia, del tamaño y composición por sexo de las mismas, del número de sus miembros, o de la escolaridad, ocupación, idioma y estado civil de sus componentes.

Los trabajos previos de Susana Villasana le permiten, siguiendo la lógica planteada en la interrogante, establecer una serie de comparaciones entre lo observado en la década de los ochentas y el material recabado para la tesis de doctorado. De esta comparación y del minucioso conteo por hogares se establecen las conclusiones del texto, aunque en lo personal me gustaría llamarlo anticipos, y las diferencias entre familias con distinta adscripción religiosa, aspecto nodal de la pregunta de investigación que da cuerpo a la obra.

¿Cuáles son los resultados y por qué anticipos? Creo que los resultados del trabajo comparativo entre familias con credo religioso diferente nos sorprenden tanto como a la autora debieron hacerlo. Es decir, la distinta marca identitaria establecida por la religión, como una más de las posibles entre individuos o colectividades, que aparece como una preocupación de Villasana en el planteamiento teórico del libro, no parece coincidir con transformaciones estructurales en los parámetros observados a la hora de levantar sus cuestionarios. De tal suerte que las variaciones entre las adscripciones son escasas. Sólo los censados sin religión, problemáticos siempre para los estudios sociológicos, muestran disparidades con respecto a católicos y adventistas, seguramente por la misma heterogeneidad de su perfil.

Los cambios visibles, y que la autora apunta en diversas partes de su obra, nos remiten al

abandono del parentesco ritual, de prácticas rituales tradicionales o alimentarias, pero parecen poco relevantes en lo que respecta a la estructura social o a comportamientos que inciden en las familias consanguíneas.

Esta circunstancia, que los lectores podrán ver con más detalle en las páginas del libro y, concretamente en el capítulo IV, creo que permite comprender el porqué consideré las conclusiones como anticipo.

La certeza en el cambio de adscripción religiosa de individuos y familias, así como la modificación de prácticas de socialización o de usos alimentarios o rituales, no parece que, según los datos expuestos, haya afectado aspectos de la concepción y estructuración familiar. Esto, sin dejar de sorprendernos en un inicio, puede convertirse, si los ímpetus de investigación de Susana Villasana no merman, en un acicate para futuras obras que, sin perder de vista sus preocupaciones estadísticas, se adentren en la dinámica parental o en la vida familiar de católicos y adventistas de Tapalapa.

Trabajo más antropológico pero que, sin duda, complementaría la visión de las encuestas y ofrecería a la autora nuevas interrogantes con respecto al papel que la religión juega en la organización social. Si a esto le añadimos, sin querer que la autora desfallezca en los empeños de investigación que todos quisiéramos que nos solventaran, aspectos de la realidad zoque que han influido en sus transformaciones, como aparecen delimitados en la página 58 del libro, creo que tendremos investigación sobre los zokes durante un considerable lapso de tiempo.

Otro de los aspectos que quisiera resaltar, como elemento para futuras discusiones, es la conceptualización de familia indígena como centro de referencia primordial de la obra. Creo que en el libro, al igual que en muchos textos que escribimos, tenemos una cierta dificultad a la hora de discernir lo identitario y lo estructural. Me explico. Si como expresa Villasana, siguiendo a Berger y Luckmann, la identidad es una construcción social, las posibles transformaciones en la adscripción religiosa no necesariamente tienen por qué afectar la estructura social, en

este caso representada por la familia nuclear, o la percepción identitaria sustentada en una expresión étnica, como sería la zoque. El mismo camino podría recorrerse a la inversa, es decir, cambios estructurales no necesariamente corresponderían a cambios identitarios, dentro de esta misma lógica constructivista.

Otros factores, tanto endógenos como exógenos pueden modificar la autopercepción de los implicados hasta destruir o revitalizar el hecho identitario, pero el hecho religioso no tiene por qué ser un desestabilizador o un transformador por sí mismo. Sólo hay que recordar las afirmaciones de Max Weber para darnos cuenta que sus visiones de futuro quedan muy lejos de haberse cumplido en la temida modernidad que anticipaba.

El problema sería, entonces, comprender por qué en las sociedades se producen los cambios de adscripción y cuál es la reacción de los no conversos. De esta ecuación, surcada de múltiples vacíos exegéticos que no logramos resolver, podría establecerse algún tipo de explicación que permitiera asimilar desde el mercado multirreligioso de Estados Unidos a las reacciones de violencia en Chiapas, pasando por la convivencia pacífica de judíos, musulmanes y católicos en el histórico califato de Córdoba.

Con certeza estamos lejos de conseguir este objetivo, sólo podemos, dentro de nuestro trabajo cotidiano, aportar elementos que clarifiquen o nos cuestionen la realidad que observamos y que nos circunda. Creo que eso es lo que ha hecho Susana Villasana en este libro. Se plantea preguntas y las mismas le conducen a otras, y esas mismas deberán allanar caminos a futuros investigadores. Ese parece ser nuestro aporte y, en la actualidad, el hacerse preguntas y ofrecer información para contestarlas es un considerable avance en las ciencias sociales.

En lo personal espero que la autora no desfallezca en el empeño de seguir escudriñando sobre los zokes de Chiapas, y que los datos analizados en su obra sean el complemento de otras que, con toda certeza, ampliarán el conocimiento de una región abierta y olvidada para el trabajo de campo. <6*

Artículos

PUEBLOS Y FRONTERAS 3

HACIA UN ENFOQUE ALTERNATIVO DE
INTEGRACIÓN Y DESARROLLO EN REGIONES
FRONTERIZAS DE MÉXICO Y GUATEMALA
César Eduardo Ordoñez Morales



APROPIACIÓN TERRITORIAL. GESTIÓN DE RECURSOS
COMUNES Y AGRICULTURA CAMPESINA EN LA
SELVA LACANDONA
Conrado Márquez Rosano

CHIAPAS EN LA ENCRUCIJADA DE LOS PROCESOS DE
INTEGRACIÓN: ENTRE LA POBREZA O EL
CAMBIO ESTRUCTURAL
Guillermo Montoya Gómez
José Ramón Mijangos Solís

PLANIFICACIÓN ESTRATÉGICA MUNICIPAL.
SISTEMATIZACIÓN DEL PLANTEAMIENTO INICIAL Y DE LAS
EXPERIENCIAS OBTENIDAS EN EL MUNICIPIO DE
CONCEPCIÓN CHIQUIRJCHAPA DEL
ALTIPLANO OCCIDENTAL DE GUATEMALA
Rolando Alonzo Gutiérrez

MODELOS DE SIMULACIÓN EN EL
ANÁLISIS REGIONAL
Federico Morales Barragán

Reseñas

MODELOS DE SIMULACIÓN EN EL
ANÁLISIS REGIONAL
Federico Morales Barragán

CLAROSCUROS. INTEGRACIÓN EXITOSA DE LAS
PEQUEÑAS Y MEDIANAS EMPRESAS EN MÉXICO
Federico Morales Barragán

¿PODEMOS DECIDIR? REFLEXIONES SOBRE EL LIBRO
"LA OTRA FRONTERA: IDENTIDADES MÚLTIPLES EN EL
CHIAPAS POSCOLONIAL"
Neil Harvey

Noticias

EL ESTADO DE CHIAPAS:
DE LA INDEPENDENCIA A LA REVOLUCIÓN
María Dolores Palomo Infante

A LA VENTA NÚMEROS ANTERIORES A PRECIOS ESPECIALES

PUBLICACIONES RECIENTES

Fincas, poder y cultura en Simojovel, Chiapas
Sonia Toledo Tello

PROIMMSE

Instituto de Investigaciones Antropológicas
Científica 4, 2002, 570 gr

ISBN serie: 968-36-8321-5

ISBN obra: 968-36-9093-9

Al finalizar el siglo xix Simojovel se erigió, junto con otros municipios del norte de Chiapas, en una de las regiones productoras de café de la entidad. La cafecultura modificó profundamente un espacio que hasta entonces había permanecido habitado casi exclusivamente por población indígena, hablante de tzotzil, y en menos medida, de tzeltal y zoque. La cultura de finca que se creó y reprodujo en la región, era compartida por cada uno de los sujetos y grupos sociales desde la posición que ocupaban en el sistema de finca.

A pesar de las diferencias —posición social, económica, lingüística y cultural— había concepciones y prácticas asumidas y aceptadas por todos. El énfasis de esta cultura compartida no significa negar que tanto los trabajadores indígenas como los propietarios "mestizos" tuvieran, cada uno como grupo, una cultura propia; sin embargo, generalmente se da por sentado que las culturas de la población mestiza e indígena son totalmente distintas, de tal forma que se puede llegar al extremo de concebir a la primera como representante de la mexicanidad y a la segunda como conservadora de lo prehispánico, incluso en procesos en los que ambas han mantenido relaciones muy estrechas, más allá de las estrictamente laborales, por lo menos desde la segunda mitad del siglo xix, tal como esta obra refiere.

La vergüenza.

Enfermedad y conflicto en una comunidad chol

Gracia María Imberton Deneke

PROIMMSE

Instituto de Investigaciones Antropológicas
Científica 5, 2002, 350 gr

ISBN serie: 968-36-8321-5

ISBN obra: 968-36-9846-8

La *vergüenza* como enfermedad puede entenderse como un lenguaje que expresa, de manera bastante coherente, algunas de las tensiones sociales resultado de los intercambios cotidianos entre los pobladores de la comunidad chol de Río Grande, Chiapas. Estas tensiones se producen en la competencia por recursos escasos entre individuos desigualmente ubicados en el espacio social. De acuerdo a la etiología local, la *vergüenza* es resultado de encuentros rispídos o de conflictos interpersonales de los pobladores, es como la somatización de estos antagonismos.

Las situaciones de *vergüenza* se atribuyen a envidias y chismes, a robos, regaños, ofensas y al incumplimiento de compromisos. Sin embargo, en la obra se sugiere un plano de interpretación diferente al local: la *vergüenza* es un lenguaje con que se refieren algunas de las contracciones sociales —y no sólo personales— que se dan còtidianamente entre los pobladores de Río Grande.

Fundamentos de epigrafía maya entre los investigadores alemanes del siglo xix

Elsa Ortega Peña

PROIMMSE

Científica 6, 2002, 350 gr

ISBN serie: 968-36-8321-5

ISBN obra: 968-36-9845-X

A partir de los textos científicos originales, la autora de este libro presenta una historia poco o mal conocida acerca de los primeros momentos del surgimiento de la epigrafía maya. Aún cuando en la actualidad el avance en el desciframiento de la escritura maya es considerable, con frecuencia se soslayan las bases y fundamentos que dieron origen al descubrimiento del sistema calendárico en códices e inscripciones procedentes de innumerables sitios arqueológicos.

A finales del siglo xix, un grupo de tres científicos alemanes lograron, a partir de los primeros códices conocidos, reconocer un tipo de escritura que reproducía un lenguaje propio de lo sagrado. Este trabajo invita a la reflexión acerca de cómo los mayas antiguos contribuyeron al desarrollo de la filología europea, pues fue la inquietud por descifrar el contenido de sus manuscritos, lo que propició el desarrollo de una metodología propia que derivó hacia algunos aspectos de la naturaleza misma de la escritura. Presentar los procedimientos y la metodología de los autores alemanes de aquel siglo, constituye el objetivo central de este libro que penetra en el momento inicial de la ciencia maya.

Historia y vida de nuestro pueblos. Volumen I

Varios autores

PROIMMSE

Instituto de Investigaciones Antropológicas

Tradición oral y

narrativa indígenas 3, 2002, 900 gr

ISBN serie: 968-36-8322-3

ISBN obra: 968-36-9851-4

En este libro se mezclan los caminos que siguen los mitos de creación, las fábulas y las visiones sobre el acontecer de los pueblos; quiere ser voz viva, histórica. Los textos que conforman esta edición fueron premiados en las diferentes versiones del concurso Cuento y narrativa indígena. Historia y vida de nuestros pueblos de 1993 a 1996.

El ch 'ak ab di. Del baldío a la actualidad

Antonio Gómez Hernández

IIEI-UNACH, PROIMMSE-UNAM

Científica 7, 2002, 350 gr

ISBN serie: 968-36-8311-5

ISBN obra: 968-36-9848-4

Ch'a ab'al, vocablos del *tc'jol ab'al*, literalmente, *ch'ak* equivale a "terminar, acabar, agotar", "dar algo por concluido"; en tanto que *ab'al* es "la palabra dicha". Así, podrían traducirse como "finalizar la palabra", "el fin de la palabra dicha", la "conclusión del acuerdo". Pero, ¿el fin a la conclusión de que? Si bien es cierto que *ch 'ak ab 'al* se emplea para otros compromisos, ha sido y es en la actualidad el concepto que marca la formalización de una pareja para cohabitar como marido y mujer, palabras que dan socialmente la categoría de casado o casada a las personas; sin importar las formas y tipos de vías preferidas para hacerse de pareja. Si es eclesiástico, civil, fuga concertada con o sin noviazgo previo, la negociación final de las familias implicadas (entrega de la joven o solicitud del perdón) es llamada *ch 'ak ab 'al*, momento que marca el final de la etapa para dar paso a la categoría de persona completa, personal adulta.

GUÍA PARA LA ENTREGA DE CONTRIBUCIONES

Serán textos inéditos en español, escritos a máquina o en procesador de palabras Word para PC o Mac, impresos y acompañados del disquete etiquetado con el título de la colaboración y el nombre de su(s) autor(es). Deberá ser la versión definitiva.

PREPARACIÓN DEL TRABAJO

- 1) Todas las páginas numeradas, a doble espacio en fuente Times de 12 puntos, en papel blanco tamaño carta y con todos los márgenes de 3 cm. La extensión será de 20 a 30 cuartillas para artículos, de 10 a 20 para notas y para reseñas de 5 a 10.
- 2) El original se acompañará invariablemente de una carta dirigida al Comité Editorial del PROIMMSE, firmada por el autor(es) y con la que autoriza(n) el dictamen del artículo, inicio del proceso editorial.
- 3) Bajo el título, nombre(s) completo(s) del(os) autor(es) y la institución a que pertenece(n).
- 4) Todas las notas a pie de página con numeración corrida en números arábigos.
- 5) Las citas en el texto según el modo anglosajón: (Mendieta 1999:12), y al final de lo citado. Evite mezclas con el aparato latino.
- 6) Fichas bibliográficas, hemerográficas y documentales deberán estar completas: nombre(s) y apellido(s) completos de el

(los) autor (es); título y subtítulo; nombre y apellidos completos del traductor, editor o compilador si lo hubiera; serie o colección; año; número de edición, y país, sin abreviaturas ni siglas de instituciones.

Para el caso de un artículo o capítulo, su título, la partícula "en" seguida del(os) autor(es) corporativo(os) y/o el título de la obra y los datos generales ya mencionados.

Las fichas bibliográficas, hemerográficas y documentales siempre se editarán según el formato de PUEBLOS Y FRONTERAS.

- 7) Se entregarán por separado las fotografías, cuadros, tablas y gráficas; los dibujos, mapas o relieves de preferencia en albanene, todos de buena calidad, numerados, con sus pies, notas o fuentes completos. En el texto se señalará su ubicación correcta.

El Comité Editorial del PROIMMSE acusará recibo de los originales. Todos los trabajos serán dictaminados por 2 especialistas, se comunicará al(os) autor(es) si el trabajo será publicado y el número en que aparecerá. Sólo se devolverán los originales rechazados.

Todos los trabajos recibidos por PUEBLOS Y FRONTERAS serán dictaminados y los aceptados revisados y corregidos, después de su dictamen.

Todas las contribuciones deberán acompañarse de los siguientes datos del(os) autor(es).

Por favor, enviar sus propuestas dirigidas al Comité Editorial del PROIMMSE:

Nombre(s) completo(s)
Lugar de nacimiento
Nacionalidad
Número de credencial de elector, pasaporte o forma migratoria
RFC O CURP

Último grado académico obtenido
Domicilio trabajo (completo),
Teléfono/fax
Domicilio particular (completo)
Teléfono/ fax
Correo electrónico

La imagen del ranchero en la
literatura chiapaneca
Gabriel Ascencio Franco

La consolidación de la propiedad
privada y la élite política en el territorio
zoque. El caso de Tapilula
Miguel Lisboa Guillén

Metáfora, poder y cultura en una
finca de los Altos de Chiapas
Astrid Pinto Durán

Desarrollo comunitario en comunidades
fronterizas desgarradas por la guerra
Óscar A. López Rivera

Cerámica arqueológica del
río La Venta, Chiapas
Eliseo Linares Villanueva

El diseño de las plazas de
tipo ceremonial en Palenque
Fanny López Jiménez

Contacto lingüístico dentro del área maya:
los casos del ixhil, el q'eqchii' y del chikomuselteko
Søren Wichmann y Cecil H. Brown

Calcos sintáticos en algunos complejos verbales
mayas y mixe-zoques
Roberto Zavala Maldonado

Reseñas

Innovation, Networks and Localities
Manfred M. Fischer, Luis Suárez-Villa y
Michael Steiner (eds.), Berlin, Springer, 1999
Federico Morales Barragán

El ch'ak ab'al. Del baldío a la actualidad
Dolores Aramoni Calderón

*Sociodemografía de la familia. Estudio de la
adscripción religiosa de las familias
zoques de Tapalapa, Chiapas. 1985-1997*
Susana Villasana Benitez
Miguel Lisboa Guillén