



**UNIVERSIDAD
DE SALAMANCA**

INSTITUTO DE ESTUDIOS DE IBEROAMÉRICA Y PORTUGAL
DPTO. DE SOCIOLOGÍA Y COMUNICACIÓN
DPTO. DE HISTORIA MEDIEVAL, MODERNA Y CONTEMPORÁNEA

**DOS MUNDOS RURALES EN
TRANSFORMACIÓN:
ESPAÑA-MÉXICO**

**TESIS
PARA OBTENER DEL GRADO DE
DOCTOR EN ANTROPOLOGÍA**

**PRESENTA
ELÍAS PÉREZ PÉREZ**

**DIRECTORES:
JOSÉ ANTONIO FERNÁNDEZ DE ROTA
WITOLD ROBERT JACÓRZYŃSKI**

**ASESOR
ÁNGEL B. ESPINA BARRIO**

**JULIO 2009
SALAMANCA, ESPAÑA**

INDICE

KOL AVALVIKUN: El agradecimiento	4
Introducción	8
Capítulo 0 “Andar a tientas” o el dilema de las teorías antropológicas aplicadas	
0.1. Las paradojas de la descripción etnográfica	29
0.2. Las teorías del campesinado: un sobrevuelo	34
0.3. La forma de vida campesina: los aportes de Ludwig Wittgenstein a ciencias sociales	51
Parte I	
La etnografía de Casas de Monleón, España	62
Capítulo 1 Descripción fisiográfica e infraestructura de Casas de Monleón	
1.1. Localización de Casas Monleón en el mapa de España: descripción del lugar	63
1.2. Imaginario histórico de Casas de Monleón	79
1.3. Demografía	84
1.4. Infraestructura: servicios básicos y su transformación	88
Capítulo 2 La situación de viviendas en Casas de Monleón	
2.1. Situación social de las viviendas	96
2.2. Estructura material y espacios de las viviendas antiguas	103
2.3. Cocina: el espacio de la mujer y la convivencia social	123
2.4. Cambio de rostro de las viviendas en Casas de Monleón	136
Capítulo 3 La clave de la economía monetaria	
3.1. El concepto rural de la tierra	145
3.2. Cultivo del fresón y su decadencia	151
3.4. Explotación de ganado	159
Capítulo 4 La cotidianeidad y la vida social	
4.1. La vida cultural en la Peña de Casilla	185
4.2. La vida cotidiana de los jubilados	196
4.3. Hombres con palos en las manos	212
Capítulo 5 Educación en un pueblo rural	
5.1. Breve historia de la escuela en Casas de Monleón	218
5.2. La vida misera o la carrera profesional	220
5.3. Edificio Escolar y sus características	223
5.4. Dos modalidades educativas hoy en día: Casas de Monleón y Endrinal	226
Capítulo 6 Religiosidad en el mundo rural	
6. 1. La iglesia antigua	254
6. 2. Recuerdos de la misa (1950-1970)	258
6.3. El poder del cura y su declive	260
6. 4. La iglesia abandonada	267
6. 5. Una fiesta en Casas de Monleón	271
6. 6. La familia Vargas: una religión distinta en Casas de Monleón	279

Parte II	
La vida rural de los campesinos Mayas en chimtik, México	291
Capítulo 7	
Descripcion fisiografica de Chimtik	291
7.1. De México a Chenalho': un sobrevuelo	297
7.2. Chimtik: un paraje de Chenalho'	316
7.3. Imaginario histórico	
7.4. Demografía	320
7.5. Infraestructura: servicios básicos y su transformación en la comunidad	322
Capítulo 8	
El panorama de las viviendas en Chimtik	
8.1. La situación social y natural de las viviendas	329
8.2. Estructura material y espacio de las viviendas antiguas	335
8.3. Cocina y otros espacios de la convivencia familiar	342
8.4. Cambio de rostro de las viviendas en Chimtik	358
Capítulo 9	
Clave de la economía monetaria	
9.1. Concepto rural de la tierra	376
9.2. Cultivo persistente de café	389
9.3. Explotación del ganado	402
9.4. Telares de enaguas	414
Capítulo 10	
Vida cultural alrededor de <i>yamak'il tajimol</i>	
10.1. El espacio social de <i>yamak'il tajimol</i>	418
10.2. La vida cotidiana de los <i>yijilmoletik-meleletik</i>	422
10.3. Caminantes con palos en las manos	434
Capítulo 11	
Breve historia de la escuela primaria bilingüe	
11.1. La construcción de la escuela en Chimtik	437
11.2. Las (im)posibilidades de la educación	448
11.3. Edificio escolar actual y sus características	457
11.4. Dos niveles de educación en Chimtik	460
Capítulo 12	
La vida religiosa en Chimtik	474
12.1. La casa de <i>bankilal chapul k'op</i> en Chimtik	475
12.2. Templo presbiteriano en Chimtik	479
12.3. Recuerdo de adoración al <i>ojorioxtotil</i> (1940-1950)	482
12.4. La dicha y desdicha del <i>kavilto vinik</i>	495
12.5. Incubación, conflicto y desarrollo religioso en Chimtik (1952-2007)	503
12.6. Apoyo intelectual de extranjeros y estrategias de difusión religioso	514
12.7. Las ceremonias religiosas presbiterianas en Chimtik	519
Capitulo 13	
El campesinado en vías de extinción: la discusión final	525
Bibliografía	558
Anexo	570

KOL AVALVIKUN: El agradecimiento

Expreso mi profundo reconocimiento a la Universidad de Salamanca, España por haberme recibido con agrado y abierto sus puertas para acogerme en su seno académico universitario. Me causó asombro el programa novedoso de Doctorado de Antropología Iberoamericana que imparte la facultad de ciencias sociales “CAMPUS UNAMUNO” de la Universidad, cultivaba pues una estrecha cooperación académica entre las diversas universidades españolas y latinoamericanas. Esto me favoreció en mi formación doctoral, ya que los profesores del programa eran oriundos de diferentes latitudes geográficas y estaban entrenados en diversas disciplinas de conocimientos de las áreas socioculturales con el interés centrado en los pueblos iberoamericanos.

Pues, los profesores me abrieron nuevas perspectivas para comprender parte del universo socio-cultural de hispanoamérica mediante planteamiento de estudios comparativos, previamente avalados por la universidad. Una investigación comparativa no puede darse sin la participación generosa, activa y decidida de muchas personas que proceden del mundo rural de España y de México. Elevo mi gratitud a las personas de dos pueblos rurales separados por cientos de kilómetros del océano, pero unidos por la vida de y con la tierra. Doy gracias a los habitantes de los pueblos: Casas de Monleón y Chimtik, por haberme permitido circular libremente en sus territorios, haberme dejado participar en sus actividades y quehaceres, por la oportunidad de conversar largas horas con ellos.

Agradezco a la Doctora Joan Dassin, Directora, ejecutiva de *Ford Foundation International fellowships Program* y su equipo de colaboradores, por tener un sentimiento profundo a favor de los profesionistas indígenas y por otorgarme la beca para el sostenimiento de mi estudio en el extranjero, la compra de una computadora portátil y la adquisición de materiales bibliográficos. Este apoyo es inolvidable para mi familia y mi pueblo indígena

tzotzil de Chenalhó, Chiapas; su acción me dió la oportunidad de cursar satisfactoriamente el estudio de Doctorado de Antropología Iberoamericana en la Universidad de Salamanca, España. Gracias a la beca llegué a conocer y comprender una parte del estilo de vida de la gente de la ciudad de Salamanca y los pueblos rurales de la provincia. Esto me ayudó a desbaratar los falsos pensamientos que me habían inculcado las escuelas mexicanas acerca de la forma de vida de los españoles y los extranjeros norteamericanos.

Al llegar a la Universidad de Salamanca, me di cuenta del trato amable, abierto y sincero de un español con barba blanquecida- Ángel Espina Barrio, el coordinador del programa de doctorado y todos los profesores españoles que laboraban con él. Eran unos de mis mejores amigos; no había egoísmo en ellos; analizaban y discutían abiertamente los resultados de las investigaciones que habían realizado en la comunidad cultural iberoamericana. Además, los profesores españoles apreciaron mi ser del indígena tzotzil de Chiapas, me invitaban a dictar conferencias y pláticas en la Facultad de Ciencias Sociales Unamuno, la Facultad de Educación y la Facultad de Letras Hispanas. Participé en los diferentes congresos internacionales organizados por la Universidad de Salamanca. Me sentía valorado y útil en la vida profesional.

Respecto a los tratos que me dieron en las tiendas comerciales y restaurantes, varios fueron gestos de buenos modales. Encontré también a algunas personas con un trato que parecía descortés; hablaban con una voz fuerte y tosca. Cuando una vez estaba sentado en el corredor de la residencia de Fonseca, un vigilante se acercó diciéndome con voz fuerte y una mirada fija. “Qué haces aquí?” Le respondí: “leyendo”. Me respondió: “¡Pasa adentro! ¡Abre la puerta grande! ¡Entra y siéntate aquí! ¡Lea periódico! ¡Cuando salgas dejás cerrado!” Y me quedé solo leyendo en una gran sala con calefacción. Dentro de mí dije: “Qué corazón bueno tiene”. Respecto a los campesinos de Casas de Monleón y Endrinal y Linares de Friofrío, son

personas sencillas y amables en sus tratos, les gusta narrar sus vivencias; conviví un largo período con ellos.

Expreso mi gratitud a mis tutores de los trabajos tutelados a los Doctores: José Antonio Fernández de Rota y Ángel B. Espina Barrio, por sus intereses y alientos, que me guiaron para superar los obstáculos de la investigación de campo y me ayudaron a aclarar el tema de estudio, sugiriendo bibliografías respecto al tema. Fueron valiosas sus constantes exhortaciones las que abrieron nuevos horizontes de mi investigación. Es inolvidable mi encuentro con el Doctor José Antonio Fernández de Rota y Monter; cuando acudí a su casa en Galicia, me atendió junto con su esposa María del Pilar Irimia Fernández, me invitó a cenar a la orilla del Océano Atlántico destinó su tiempo para comentar mis avances de la investigación y me dió nuevas luces y ánimo para seguir investigando la vida de la gente de Casas de Monleón. Después, me invitó a conocer la Universidad de Coruña donde él trabaja como profesor y es directivo en uno de los departamentos.

Agradezco al Doctor Witold Robert Jacórzyński por aceptar gustosamente ser mi codirector de la tesis en México. Expreso mi alta gratitud a él, a su esposa Magdalena y a su hijo Julian. Witold destinó su tiempo libre para ayudarme a formular algunos problemas que sirvieron de análisis, lectura y revisión de mi trabajo. Pues, el Doctor Witold es un gran amigo y conocedor de la cultura tzotzil. Ha convivido con la gente indígena de Ch'ulvo, Zinacantán y de Chintik, Chenalhó. Me invitaba a su casa en Jalapa, Veracruz para reflexionar y discutir el tema de la tesis. Muchas veces conversamos en la lengua indígena tzotzil para aclarar algunos conceptos importantes para la gente de Chintik.

También quiero extender mi agradecimiento a Blanca Ceballos por haberme brindado su apoyo constante por medio de correo electrónico durante los tres años que duró el curso de doctorado. Fortalecía mis ánimos en el campo de estudios y resolvía diversas dudas respecto a los depósitos de mi beca en banco español. Fue mi interlocutor importante durante y después

de mi doctorado, respondía sin demora mis respuestas, me daba consejos de cómo administrar adecuadamente la beca y como realizar el plan de gastos.

Tengo una deuda especial con los profesores: Manuel Miranda Rodas director general de los servicios educativos para Chiapas y Guadalupe Gómez Cruz director de educación indígena en Chiapas, por la autorización de la beca.

Debo agradecer a la Universidad Pedagógica Nacional por otorgarme el permiso de ausentarme en mis labores académicas durante tres años consecutivos en la Subsede San Cristóbal de las Casas, lo que hizo posible culminar satisfactoriamente mi estudio de doctorado y la tesis correspondiente.

También agradezco a Marcin Jacek Kozłowski por enseñarme a navegar en las páginas de internet y bajar los mapas de Casas de Monleón y Chimtík. Me ayudó en organizar las carpetas con las fotos y en el diseño de mapas. Además me apoyó en insertar las imágenes en el cuerpo de la tesis. Agradezco a Kenia Alves Martins, la antropóloga brasileña, a Yolanda Palacios y José Sánchez, los antropólogos mexicanos, por haber leído y pulido el estilo de redacción y algunos comentarios al respecto. Son unas de pocas personas que prestan atención al trabajo de otros y corrigen los textos con amor y sinceridad.

Finalmente agradezco a mis hijas Lidia, Paty, Cecy, Mayra e hijo Nestor por su comprensión y apoyo moral. Muchas veces estuve ausente en sus vidas cuando ellos me necesitaban. La elaboración de la tesis me ató el tiempo. Por fin lo logré con sólido entusiasmo. Esta tesis será una página más en la historia de mi linaje Pasinsa de Chimtík, Chenalhó.

Introducción

Esta tesis ofrece al lector una etnografía de dos pueblos rurales Las Casas de Monleón y Chimtik: uno oriundo del viejo continente, España, Europa y el otro, nacido como fruto de una mezcla histórica de la tradición indígena maya y la empresa colonial española en el nuevo mundo. Las preguntas claves que tengo que hacer antes de emprender este viaje por dos pueblos rurales situados cada cual en un continente distinto, puede sonar infantil e ingenua: ¿Por que me llamó la atención, Casas de Monleón? ¿Por qué estaba tan interesado en Chimtik, un pueblo indígena de Chiapas, México? Y, finalmente ¿Por qué opté por hacer una etnografía comparada entre los dos lugares? Intentaré responder estas preguntas según el orden mencionado.

Cuando estuve cursando el período académico 2002-2003 del Programa de Doctorado de Antropología Iberoamericana, en la Universidad de Salamanca, España, realizamos varios recorridos con todos mis compañeros de grupo de doctorado, dirigido por el Dr. Ángel Espina Barrio, coordinador de este programa. Durante los recorridos visitamos diversos pueblos rurales de la Provincia de Salamanca, con el fin de conocer y vivir de cerca la vida de sus habitantes. Este recorrido formó parte fundamental de nuestra formación doctoral como estudiantes en antropología. En los recorridos pasábamos por la zona de Arribes de Duero y Provincia de Ávila. El paisaje era casi idílico. Podía observar personas cultivando pequeñas hortalizas cerca de las viviendas, tierra sembrada de maizales, trigo y cebadas. Lograba mirar las crianzas de gallinas, cerdos a un lado de la casa y perros rondando en los patios en la otra. Observaba ganados que campeaban en los campos abiertos y borregos debajo de árboles de encinas pastoreados por sus dueños con un palo en la mano.

Pero al acercarme más a este paisaje, me dí cuenta que su carácter idílico era lusorio. Los pastores andaban todo el año en el campo, cuidaban a sus vacas, les echaban pajas secas de trigo y de cebada, soportaban el frío del invierno, la lluvia en las temporadas de aguaceros

y el calor sofocante del sol en los meses de verano, durante el tiempo de sequía. Su vida de estos campesinos-ganaderos, estaba generalmente atada a la actividad del campo y sujeta al cambio climático. La gente luchaba desafiadamente para trabajar y sobrevivir en esta faz de la tierra.

Posteriormente me dí cuenta que los luchadores en esta batalla no eran los pueblos jóvenes sino los pueblos envejecidos. Las calles de estos pueblos rurales estaban desiertas de personas jóvenes. Las casas completaban esta imagen: algunas estaban desoladas y vacías sin personas que las habitaba, otras con techos desplomados al suelo y partes de las paredes caídas, una señal que sus propios dueños las abandonaron. Pero por más triste que parecía este paisaje, las personas envejecidas nos recibían con rostros alegres; en varios lugares se podía notar la presencia de trozos de leña almacenadas cerca de la pared de la casa y otros dentro de las casillas; servían pues para la combustión de la lumbre en la chimenea. El humo en las casas es siempre una señal de la vida humana: de sus chismes, preocupaciones, riñas, planes para el futuro, recuerdos del pasado.

Miraba una que otra renovación de las estructuras materiales de las casas, que combinaba la argamasa de barro con el hormigón, piedra con ladrillos, viga de madera con el hierro; observaba las nuevas funciones sustantivas de las casillas: antaño vivían en ellas las vacas, ahora han sido utilizadas para resguardar los vehículos, almacenar leñas de madera y depositar los pocos productos que cosechan del campo: patatas, cebollas, ajos y alubias. A veces los habitantes nos dejaban ver todo tipo de actividades artesanales que realizaban en las pequeñas fábricas donde producían queso, salchichón, practicaban la curación de carne u ordeñaban las cabras. Cuando visitamos las fábricas de vinos, nos daban un poco para saborear. Mientras se celebraban las fiestas religiosas probé la comida típica paella. Muchos de nosotros, aprovechábamos el recorrido para comprar los productos con un precio rebajado: una botella de vino de tres euros, un kilo de queso de ocho euros... fue todo esto que pude

percibir con mis propios ojos, durante el transcurso de recorrido en los distintos pueblos rurales de la Provincia de Salamanca.

Decidí pues profundizar mi conocimiento en la forma de vida de los campesinos y granjeros españoles para darme cuenta que aquella ha estado siendo sometida a una constante y dolorosa transformación. Finalmente, para el fin del estudio, seleccioné las Casas de Monleón, un pueblo pequeño que pertenece a la Comarca de Entrecierras al Sur de la Provincia de Salamanca (De Brio, 1999). Escogí esta aldea no sólo por ser pequeña sino también por ser marginada geográfica y culturalmente: el poblado está enclavado en la montaña, retirada a 53 kilómetros aproximadamente de la ciudad de Salamanca. Lo visité por la primera vez el día 20 de febrero de 2005 y me quedé allí ocho meses.

El pueblo es conocido oficialmente como Casas de Monleón, pero sus habitantes lo denominan “Las Casillas”; con el resto del mundo está comunicado por una carretera asfaltada de gravilla. Los aborígenes son personas mayores; cuando visité el pueblo, su edad oscilaba entre 49 y 90 años.¹ Todos hablaban castellano, trabajaban en el campo como campesinos y ganaderos. Para sobrevivir movían la tierra con el arado jalado por un burro, cortaban las hierbas con la guadaña y hoz, abrían surcos con la azada para sembrar patatas y judías. Su vida giraba alrededor del cuidado de los animales domésticos críaban gallinas ponedoras y cerdos en el interior de las casillas; cada familia o persona posee pedazo de tierra adosada a la casa con un cercado de piedras. Sus actividades diarias empezaban temprano: algunos habitantes del lugar acostumbraban salir del pueblo desde las 7:30 de la mañana para ir a echarle forrajes a las vacas; luego se quedaban vigilando las terneras para que comieran y mamaran los pezones de la madre. De vez en cuando se dedicaban a componer los cercos de piedras derrumbadas por las vacas y levantaban el alambrado caído al suelo.

¹ Estoy escribiendo en 2006

Por las tardes acostumbraban salir de sus casas y se dirigían a sentarse en la pila de agua para descansar y platicar con los vecinos acerca de las cosas que les sucedían durante el día. La pila de agua estaba ubicada en el centro del pueblo. En cambio, los días sábados por las mañanas se marchaban al mercadillo de Guijuelo para efectuar las compras de legumbres y otras cosas que necesitaban en la cocina. Por las tardes de los días sábados y domingos, se reunían en el bar Peña de Casilla, denominado recientemente “Centro Cultural”. Llegaban allí a beber cervezas, refrescos, vinos y licor. Mientras que unos se organizaban en equipos para jugar las cartas, otros cantaban, contaban cuentos y narraban anécdotas de la semana. Pasaban las tardes alegres con sus amigos y familiares.

Cuando miraba la vida de los campesinos-ganaderos en Casas de Monleón, inmediatamente recordaba la vida de otros campesinos, mis paisanos indígenas, hablantes de la lengua tzotzil de mi comunidad Chimtik situada en el municipio de Chenalhó perteneciente al Estado de Chiapas, México. Los habitantes de Chimtik cultivan la tierra, crían ganado; viven en un sitio enclavado en la serranía; en lugar de calles existen ramales de caminos en donde se puede observar niños y jóvenes que van a la escuela y los adultos y ancianos caminando por las mañanas para ir a trabajar en el campo. La comunidad de Chimtik está alejada de la ciudad de San Cristóbal de las Casas, un centro económico, político y cultural de la Región de Los Altos de Chiapas, a unos 38 kilómetros aproximadamente. Chimtik está conectado con esta ciudad por una carretera mayor pavimentada la que comienza en un desvío al cual uno tiene que caminar por una terracería revestida de gravillas de piedras.

La gente viven cultivando la tierra, moviendo el suelo con el azadón, cortando las malezas con el machete y árboles con la hacha de acero filoso. Siembran manualmente al entorno de las casas, el maíz, frijol y las verduras. Además, crían gallinas y guajolotes (pavos); dichos animales andan sueltos en los patios de las casas y pasean en campo libremente. En tiempo de la siembra, acostumbran encerrarlos en unos corrales contruidos de

barra de palo rollizo para evitar así que paseen en el campo de sembradillo y consuman las semillas depositadas en el suelo. Asimismo, ceban algunos cerdos y los encierran en un corral construido de palos duros. También, poseen algunos perros que andan sueltos en la casa. Estos perros avisan a sus amos cuando algún intruso se acerca a la casa. Las leñas almacenadas al entorno de la pared de la cocina y sirven para alimentar la fogata en la cocina, cocer los alimentos y producir la temperatura adecuada para repeler el frío por las mañanas y tardes.

En lo referente a la crianza de los ganados, emplean el sistema de persoga. Atan los cuernos de los animales con una cuerda a una estaca o a un tronco de árbol. El ganado gira circularmente para buscar las hierbas que hay a su alrededor. Los habitantes salen de la casa desde las 6:30 de mañana para mover las vacas de un lugar al otro lleno de pasto verde fresco. Después de atar a las vacas, se dirigen a las labores habituales del campo para barbechar el suelo, cortar las malezas, abrir el lugar para la siembra de maizal. El fundamento de su vida económica es principalmente la producción de maíz y frijol, el alimento básico de la familia. Su vida está atada al cultivo del suelo: salen temprano de sus casas para irse a trabajar en el maizal, aguantan el frío de invierno y rocío durante el trayecto del camino a la parcela, soportan el calor del sol en verano y las lluvias en la época de aguacero en los meses de julio, agosto y septiembre.

Por las tardes, algunas personas jóvenes marchan al centro de la comunidad en donde está situada la cancha deportiva para jugar pelota y otros jóvenes solo llegan a mirar y disfrutar el partido. Después del juego de pelota, se dirigen a una pequeña tienda situada cerca de la cancha, se sientan en la silla alrededor de una mesa y piden sus refrescos para beber con tranquilidad. En el paisaje se observa una constante transformación. El techo de paja en las casas fue sustituida por lámina galvanizada o del cartón; en lugar de paredes de barro aparecen las del blok de cemento y de piedras. Se nota un cambio de los corredores de las

casas; los que tienen tiendas, almacenan allí rejas de refrescos. Mientras que algunos patios de las casas son de tierra, otros ya son de cemento. Los patios de las casas son utilizados para secar el grano de café y frijol.

Los días sábados acostumbran ir a la cabecera municipal para vender legumbres, huevos y gallinas en el mercado. Después de la venta de sus productos, aprovechan el dinero obtenido para comprar lo que les hace falta en el hogar: sal, azúcar y carne de res. Los días domingos se marchan a diferentes templos que existen en la comunidad, el presbiteriano, el pentecostés y el de los testigos de Jehová, para escuchar la predicación de la palabra de Dios y realizar la oración al supremo Dios que habita en el cielo. Realizan la lectura de la Santa Biblia, alaban a Dios mediante cantos y oraciones.

Los dos pueblos se parecían a tal grado que al sentir la nostalgia por Chintik, mi pueblo natal de Chiapas, busqué una oportunidad para quedarme en un pueblo lejano de España. Muchas personas, los habitantes de Casas de Monleón me acogieron amistosamente, me abrieron sus puertas y dedicaron su tiempo para explicarme su modo de vivir, sus preocupaciones y sus sueños. Aunque no me es posible mencionar a todas las personas que desempeñaban el papel de mis informantes claves, intentaré hacer la mención de algunos.

El primer contacto tuve con Gilberto Vargas de 49 años de edad, casado con Carolina. En 2005, la pareja tenía cuatro hijos y llevaba 12 años viviendo en Casas de Monleón. Esta familia es originaria de Estados Unidos de Carolina de Norte, profesaba la religión evangélica, asistía a la iglesia presbiteriana ubicada en calle Volta en la Ciudad de Salamanca. Los conocí allí mientras estaba llegando a dicha iglesia para escuchar la predicación y los himnos de alabanza de Dios. Un día Gilberto se acercó de mi, preguntando de donde era yo originario. Respondí que soy de una comunidad indígena de habla tzotzil del Sureste mexicano. Me comentó que él también es de origen mexicano, porque su madre nació en

México; desde joven se migró a Estados Unidos y contrajo matrimonio con una norteamericana.

Posteriormente se acercó un joven que se llamaba Javier, de 26 años de edad, nativo de Salamanca España. Él también asistía a la misma iglesia, donde me felicitaba con un gesto amable por haber llegado a escuchar la predicación. Gilberto y Javier, pidieron mi dirección de Salamanca y me preguntaron si pudieran llegar a visitarme en mi domicilio. Respondí que sí. Empezaron a llegar los días miércoles de cada semana a mi domicilio. Luego fijamos una hora para dedicarnos a la lectura de la Santa Biblia. Cada lectura de versículo de la Biblia que hacíamos me explicaba su significado. Cuando empecé a tenerles confianza, les platiqué que la dificultad más grande que enfrentaba para irme a realizar un estudio etnográfico a un pueblo rural de Mieza, localizada al lado Noroeste de la Provincia de Salamanca, era el costo de la vida elevado. La provincia era catalogada como una zona turística; la renta de una habitación con cocina integrada y una pequeña sala costaba 250 euros mensuales. Les dije que si iba a Mieza, mi estancia de 6 meses salía costosa; mi beca de la Fundación Ford no alcanzaría ni para cubrir los gastos de mi estancia ni para desarrollar el estudio etnográfico en ese pueblo.

Gilberto y Javier me preguntaron si era forzoso realizar mi trabajo de campo en Mieza y si podía cambiar de sitio. Le respondí que podía cambiar de planes, siempre y cuando un nuevo sitio fuese un pueblo rural; estaba ya seguro pues que mi estudio de la tesis doctoral debía referirse a la transformación de dos pueblos rurales: uno en México y el otro en España. Al terminar de escuchar de lo que les dije, tomó la palabra Gilberto: “si quieres ir al pueblo donde yo vivo, se llama Casas de Monleón; la siguiente semana, te traigo mapa para ver donde esta localizada Casas de Monleón”. Me platicó un poco acerca de la gente de ese pueblo. Dijo que estaba dispuesta a platicar acerca de sus vidas y que eran muy “majos”. Gilberto me dijo: “Yo te contacto con ellos, puedes vivir en mi casa, no vas a pagar renta”.

Este ofrecimiento me pareció muy bien. Después de la plática, le pregunté a Gilberto, si me pudiera llevarme para conocer el pueblo. Él respondió “encantado”. Después llegó con su vehículo y nos trasladamos al pueblo.

Al llegar al pueblo de Casas de Monleón, me presentó con un señor conocido popularmente como “El Chaparro” cuyo nombre verdadero era José Vicente Sánchez. Me recibió con un gesto amable. Platicamos acerca de mi visita al pueblo y el trabajo que iba a realizar allí. Preguntó como era México y a qué se dedicaban mis padres; mostró su curiosidad por el movimiento armado EZLN del cual había escuchado noticias en la televisión. Le platiqué todo lo que sabía del movimiento indígena en Chiapas. Después de varios encuentros con él, me confesó muchas tristezas de su vida. Era hospiciano, huérfano de padres, fue recogido por una señora llamada Fera en Casas de Monleón. Nunca conoció a sus verdaderos padres, fue adoptado y criado por una familia ajena. Dijo que no sabía leer ni escribir porque su amo no permitió que entrara a la escuela; desde joven se dedicó a trabajar en el campo y ganar el pan diario. Es soltero y vive solo en una casa que dejó su amo teniendo a un burro por toda su compañía. Cuando salía del pueblo, se dirigía a su parcela; iba y regresaba montado en el burro. Con el Chaparro pasé mucho tiempo platicando, acudía a su casa, me sentaba al lado de la chimenea para recibir el calor de la leña; a veces me ofrecía frutas para comer.

David González Sánchez de 76 años de edad a quien conocí a continuación, también es hospiciano huérfano de padres; estuvo en el hospicio en el pueblo de Bejar. David recuerda que decía su madre social: “Te recogí en una cuna de Bejar y te encontré un papelito en cuello que estaba escrito: ‘Tomás González’”. Se supone que era el nombre de su padre. David fue adoptado desde pequeño, por una familia de Casas de Monleón, obtuvo su educación primaria, sabía leer y escribir. Estaba casado con la señora Iluminada, tenía dos hijas: una es casada y la otra- soltera. Estas hijas no viven en Casas de Monleón, sino en Fuente-Robles-

un pueblo vecino de Endrinal. David y su esposa, viven en Casas de Monleón, poseen tres puercas, gallinas, cultivan pequeña hortaliza y siguen sembrando fresa. Junto con su esposa Iluminada salían a descansar cerca de la fuente de agua a donde a veces bajaban también Chaparro y su amigo Miguel Navarro García. Yo acudía a ellos para integrarme en la plática, escuchaba muchas anécdotas acerca de la vida religiosa y de los curas en los años sesentas. Además los acompañaba a ver las cerdas y plantaciones de fresas.

Posteriormente me tocó conocer a Baldomero Díaz Bullón; era un hombre más joven: tenía 48 años de edad, era soltero y, como los antes mencionados, huérfano de padres; estudió la primaria, sabía leer y escribir; actualmente vive sólo en Casas pero tiene un hermano que vive en la ciudad de Guijuelo y está casado. Éste llega, algunos los fines de semana a visitar su hermano. Baldomero es un ganadero y fue presidente de la asociación Ganadera y del Centro Cultural de Casilla. Posee un vehículo que utiliza para trasladarse a ver a sus ganados.

El siguiente informante era Ángel Velásquez del Rey; en 2005 tenía 49 años de edad y vivía con su madre María Ángeles de 84 años de edad. Se dedicaba a la actividad del hogar y la cría de gallinas ponedoras. Tenía a un hermanito que se llamaba José. Ángel estudio la primaria; sabe leer y escribir. Era ganadero y cultivaba una pequeña hortaliza. tenía un burro que jalaba la carreta para trasladar las pajas donde estaban las vacas. Esta carreta era su único medio de transporte favorito; a veces iba montado en carro, a veces caminaba trás el burro. Con el pasé mucho tiempo acompañándolo a ver los ganados; andabamos a pie con el burro adelante que jalaba la carreta repleta de pajas secas; de regreso veníamos montados en la carreta. Ángel me mostró los lugares donde trabajaba, sembraba trigo, alubias y fresón con su padre. Asimismo, me guió a conocer los cementerios antiguos de los Moros y me contaba un poco de la historia de los Moros que habían vivido allí hacía muchos años. Me mostró cada una de las tumbas que se ubicaban en el terreno de su padre. Recuerdo que cuando le dije: “Ángel dame una paca de paja para llevar a mi hombro; voy a darle a las vacas”, me

respondió: “este trabajo es muy sucio, es sólo para nosotros que trabajamos del campo. Tú no. Es tu trabajo dedicarte a escribir con tu lápiz y anotar en tu cuaderno.” Entonces le respondí a Ángel: “Yo crecí del campo ayudando a mi padre cultivar la tierra, cargando en la espalda bultos de maíz y leña.” Entonces me dio la oportunidad de ayudarlo y así estuve acompañándolo a ver los ganados en el campo.”

La familia de mi siguiente informante, Santiago Sánchez Muñoz (senior) de 98 años de edad, fue considerada rica; poseía varias fincas de grandes extensiones. En su tiempo libre Santiago se dedicaba a escribir la memoria del pueblo de Casas de Monleón y su propia historia de vida; el documento está mecanografiado mas permanece inédito. Santiago vivía solo en una casa y sus únicos acompañantes eran unos perros que daban aviso que había quienes se acercaban al portón de la Casa. Pero, siempre estaba en comunicación con sus hijos, quienes vivían en la Ciudad de Salamanca y lo visitaban los fines de semana. Durante mis tres entrevistas directas con Santiago, me platicó sobre la evolución histórica del pueblo e Casas de Monleón. Me prestó sus escritos que tuve la oportunidad de leer detenidamente.

Mi siguiente informante fue el hijo del mencionado arriba Santiago; tenía 68 años de edad, era profesor jubilado y aunque vivía en la ciudad de Salamanca, en ocasiones llegaba a visitar a su padre. Actualmente está reparando la casa de su abuelo. Tuve una sólo oportunidad de conversar con él sobre la situación y transformación de las viviendas en Casas de Monleón.

Miguel Narro García tenía 74 años de edad; junto con su esposa- Mari Carmen y con una hija de 19 años de edad, vivía en Casas de Monleón. Miguel salía a darle de comer a los ganados acompañando a su nuera. Le ayudaba a echarles pajas secas a las vacas. También cultivaba una pequeña hortaliza utilizando un burro para jalar la junta de arado para levantar los terrones. Platicábamos con él y su esposa con frecuencia acerca de la vida del pueblo y de sus padres. En ocasiones llegaba directamente a su casa para conversar y me quedaba allí

varias horas. Me mostraba las sillas que elaboraban en tiempos anteriores, los cantaros que se utilizaban antaño para ir a la finca; me daba la oportunidad de tomar fotos de los materiales antiguos que guardaba en el interior de su casa.

José Manuel Sánchez Sánchez de 52 años de edad era un ganadero casado; vivía solo en el pueblo de Casas de Monleón, cuidaba las vacas, trabajaba de albañil en la reparación de las Casas, poseía un tractor que transportaba las pacas de pajas secas para el ganado. Lo acompañaba al campo para ver sus ganados y observar como los alimentaba. José Manuel me invitaba a comer bellota, una fruta de encina tostada en el fuego. Mi anfitrión poseía un pozo subterráneo a un lado de su casa; de él sacaba el agua de manera tradicional, utilizando cubeta con una cuerda.

Juan José Sánchez Díaz de 78 años de edad vivía solo; en ocasiones se trasladaba a la ciudad de Salamanca para visitar a sus hijos. Cultivaba una pequeña hortaliza que estaba al lado de su casa, poseía un pozo subterráneo con un cigüeñal de madera para sacar el agua. Pocas veces tuve contacto con él porque nunca llegaba al Bar o Centro Cultural; tampoco salía a reunirse con las demás personas del pueblo en la fuente. Cuando lo visitaba, estaba regando las plantaciones de cebolla, ajo, tomates: se portaba muy amable conmigo; me platicaba sobre sus vivencias y las actividades que desarrollaba la gente del pueblo de Casas de Monleón y el recorrido que hacía para llegar al pueblo de Endrinal. También me hablaba que la gente del pueblo de Casas de Monleón anteriormente no tenía “perla” por que los productos de campo no se vendían. El trigo, la cebada y las patatas que cosechaban solamente se intercambiaban con otros productos que producía la gente de los pueblos vecinos. Le pregunte qué significaba “perla”. Me dijo que no tenían “quintilla”. Le seguía preguntando que significaba “quintilla” para escuchar que lo que la gente no tenía anteriormente era... “euro”. Esta anécdota muestra que quien muestra una ignorancia es el etnógrafo quien con algunas preguntas incómodas fuerza a la gente a traducir sus expresiones diarias a un lenguaje

más ajeno. En efecto, el informante piensa que el etnógrafo es una mosca y el etnógrafo está aún más confundido que antes de haber hecho las preguntas.

Laureano era Alcalde de Casas de Monleón; tenía 76 años de edad; vivía esporádicamente con su esposa en Casas de Monleón. Concluyó su educación primaria, sabía leer y escribir aunque era ganadero. Llegaba diariamente a ver su ganado. Poseía un vehículo con que viajaba permanentemente a la ciudad de Salamanca para permanecer allí con su hija y esposa. Ya que regresaba a la ciudad diario, tenía un trato esporádico con él y su esposa. En una ocasión, me invitó a su casa a platicar, me ofreció cerveza fría con un platillo compuesto de pan blanco y jamón, quesillo, salchichón. Conversamos sobre la vida económica del pueblo y la transformación de las casas.

Mi otro informante clave era José Antonio Vázquez de Reyes de 36 años de edad aproximadamente quien terminó su educación primaria, sabía leer y escribir; vivía en una casa con su madre y su hermano Ángel. José trabajaba en Guijuelo matando cerdos; cada día salía temprano para regresar tarde a su casa. En los días sábados y domingos, ayudaba a su hermano Ángel para ir a dar de comer pajas secas y piensos a los ganados en el campo; siempre iba montado en la carreta jalada por un burro. Tuve la oportunidad de platicar con él sobre varios temas relacionados con la vida de la población y la vida de él mismo.

Mi siguiente informante era Thierry Calbo Gil de origen francés que estaba casado con una española de la cual tenía dos hijos: una niña y un niño. En 2005, Thierry cumplió 13 años de haber vivido en Casas de Monleón. Thierry era psicólogo de profesión, tenía una guardería en la ciudad de Guijuelo; el negocio estaba a cargo de su esposa. En el tiempo cuando lo conocí, Thierry se dedicaba a la reconstrucción de las viviendas. Tuve la oportunidad de platicar y convivir con él en los fines de semana; hablábamos sobre los trabajos que realizaba y las transformaciones de los materiales de las viviendas. Thierry me invitaba a su casa explicándome las diferencias entre cómo era antes y cómo está ahora. Además me invitó a

recorrer el pueblo en su vehículo. Partimos de Miranda del Castañar mirando la arquitectura de los edificios envejecidos. Ya que tenía amigos que eran arquitectos y trabajaban en Béjar, se ofreció llevarme allí para solicitar el mapa catastral del pueblo de Las Casas. Una tarde al salir a visitar las tumbas enclavadas en las rocas, me contó la historia de los antiguos pobladores del pueblo.

Julián Díaz Velázquez, mi siguiente informante llegaba a Casas de Monleón los fines de semana. En una ocasión lo encontré en el camino andando con un palo en la mano rumbo al río Alagón. Le pregunté a donde iba; respondió “salí a dar una vuelta y disfrutar el paisaje”. Me preguntó: “¿Qué haces por aquí?” Le respondí “llegué a tomar fotos la Peña de Cuervo y el paisaje del pueblo”. Luego me preguntó si tenía tiempo: “Te invito a conocer las tumbas que conozco en Yegüeriza a un lado del río Alagón”. Entonces fuimos caminando y platicando sobre la historia del pueblo de Casas de Monleón. En cuanto llegamos a una tumba, que estaba situada a un lado de la ruina de la ermita de Yegüeriza, me dijo: “ahora, tómale fotos.”

Francisco Almaraz Marcos ocupa el cargo de concejal en Ayuntamiento de Endrinal. Con él platicamos acerca de la vida social que se desarrollaba en el centro del bar y su perspectiva acerca de la transformación material de las viviendas. Además, estuve bebiendo cerveza con él en el Bar Gongar de Endrinal. En aquella ocasión las conversaciones brotaron como de la nada. Yo le platicaba sobre la vida de la población indígena en Chiapas y él compartía conmigo sus puntos de vista acerca de la vida de su pueblo. De esa manera intercambiábamos las ideas.

No puedo seguir adelante sin mencionar a Juan Antonio del Rey García, alcalde del municipio de Endrinal quien me proporcionó los mapas catastrales de Las Casas de Monleón y me explico la forma en como vino transformándose la vida material de la población. Además me recomendó algunos libros que trataban sobre la zona.

Estoy con deuda también con dos mujeres, Iluminada y Nieves quienes compartían conmigo relatos acerca de la vida de las mujeres en Casas Monleón antes y hoy en día. Iluminada Hernández Marcos vivía en Casas de Monleón y era esposa de David González Sánchez; me platicaba sobre la forma de preparar el pan en horno en la casa y la vida de las mujeres en la época de corte de la fresa, el cuidado de las aves de corral y la forma de alimentarlas. Nieves Hernández de San Antonio, era una señora lúcida; le gustaba platicar sobre el trabajo de la recogida de la fruta de la fresa y las actividades que desarrollaba en la cocina. Me relataba historias acerca de los pozos a donde llegaban a lavar las ropas de vestir.

Todas las personas con las cuales estaba platicando, conviviendo y trabajando, en Casas de Monleón y Endrinal eran almas cordiales; les gustaba platicar la historia de sus pueblos y de su propia vida. Me preguntaban por la situación social y política de México, les interesaba la historia del movimiento armado del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), preguntaban también por la vida de mis padres. Mi estancia en Casas de Monleón fue un intercambio fructífero porque compartía mi experiencia de vida con ellos. Aprendía de ellos, y espero, que ellos también aprendieran de mí. Fue un aprendizaje mutuo fascinante que nunca olvidaré; la mayor parte de esta memoria queda plasmada en esta tesis doctoral.

Durante los ocho meses (de febrero a octubre de 2005) que pasé en Casas de Monleón llegué a comprender que un etnógrafo debía ser lo suficientemente dinámico y flexible, su vida pues se vuelve una viajera andante que se encuentra y se desencuentra con las vidas de sus colaboradores más estables. La actividad del etnógrafo exige de él estar en un movimiento constante; es él quien recoge la información acerca de los hechos además de que llega a descubrir el significado de la cultura de un pueblo. Para esta profesión se requieren un corazón y unas piernas fuertes; la confianza y la seguridad de uno mismo para andar en el campo debe tomarse de la mano con la fuerza física para soportar las inclemencias del tiempo, visitar lugares lejanos donde vivían los informantes.

Mi vida andante en la provincia de Salamanca la pasé caminando y perdiéndome en camino. Andaba sin conocer los caminos que conducían a Linares de Riofrío, pueblo de Los Santos y Fuente Robles, cruzaba montañas, ríos, potreros, alambrados, soportaba el calor del sol, lluvias, neblinas que nublaba el camino y la vista. En ocasiones me perdía en trayecto del camino, tomaba otro, muchas veces sin saber a donde conducía. Había un objetivo que conseguir. No me importaban las dificultades que enfrentaba al andar en el camino como hambre, sed, dolores musculares de las piernas; lo importante era llegar al sitio, conocer su gente y hablar con ellos para ahondar la información. En una ocasión, me llevó Carolina esposa de Gilberto Vargas en su vehículo Linares y me dejó en el pueblo. Al hablar con la gente, tuve que regresar caminando doce kilómetros aproximadamente para llegar a Casas de Monleón donde pernoctaba. Durante el trayecto del camino me perdí en la cumbre Carbonera de Monleón; no sabía que camino tomar entre muchos que se me asomaron. Escogí uno de ellos que me condujo al otro rumbo. Luego recordé la dirección a pueblo de Casas de Monleón, me interné entre los árboles de robles, para, por fin llegar al pueblo.

En otra ocasión, al salir a las nueve de la mañana de Casas de Monleón, encontré a David cortando hierbas y platicando con Miguel. David me preguntó “¿A dónde vas?” Le respondí “Voy a la ermita de Mesegal” “¿Lo conoces el camino?”. Le dije que no. Entonces me orientó diciendo: “Puedes tomar este camino, subes en ese cumbre y después tomas el camino que se dirige a la derecha, no te vas a perder. “Yo no te puedo acompañarte porque mi pierna no soporta la caminada, si encuentras algún ganadero, pregunte por el camino”. (NDC; 04/04/2005)² Me fui andando y subí en la cumbre, luego vi dos caminos medio tupidos de hierbas, tome uno de ellos internándome entre los árboles y humedales. Durante el trayecto del camino surgieron otros caminos que me confundieron aún más. Continué caminando una hora y media, sin localizar la ermita. El cielo estaba oscurecido por las nubes negras que

² En el siguiente texto se emplearán las siguientes abreviaciones: ED (Entrevista directa) NDC (Nota del diario del campo), RC (Registro Catastral), LT (libro de texto) IF (Investigaciones Filosóficas), ORDF (Observaciones sobre la Rama Dorada de Frazer), SC (Sobre Certeza).

prometían una lluvia cercana. Decidí dar la media vuelta y regresé caminando angustiosamente. De momento, miré desde lejos a un ganadero en un potrero quien comenzaba a bajar las pacas de pajas de trigo seco que servía como alimento para las vacas. Me interné en los pastizales para acercarme a él y comencé a gritar “¡Hola señor!”. Se detuvo a mirarme: “¿Qué haces por aquí coño?” Respondí que estaba buscando el camino que me llevara rumbo a la ermita de Mesegal. El señor dijo: “Tienes que regresar rumbo a Casas de Monleón, hasta encontrar un camino y te diriges hacia arriba y hasta encontrar un montón de pinos. Justo allí abajo, hay un camino que se dirige a la ermita.” Me fui caminando y desde doscientos metros de distancia aproximadamente logré ver la ermita y me puse contento. Al llegar a dicho lugar, todos estaban escuchando el sermón del cura. Entré a la ermita. Todos se quedaron mirándome con extrañeza. Platiqué con un señor que estaba vestido de charro; se encontraba parado cerca de la puerta de la ermita. Pregunte, si podía hacer fotos. Respondió: “¡Sí, toma todas las fotos que quieras!” Saliendo de la misa, regresaron todos en sus respectivos vehículos. Una persona se me acercó a mí y me preguntó de donde era. Le respondí: “Soy de México.” “¿Qué haces por allí?” Respondí que estaba realizando un estudio para mi tesis doctoral. Al final de la plática me preguntó como venía. Respondí que caminando desde Casas de Monleón. Me preguntó como me regresaba. Le respondí: “pues caminando.” Me dijo: “Vamos en mi vehiculo a Endrinal; alguien te llevará a Casas de Monleón.” Subí del vehiculo, llegué a Endrinal y de Endrinal al pueblo. Así conocí al yerno de Miguel Navarro García, mencionado arriba.

Pues, gocé de ánimo constante para encontrar a las personas en el sitio; muchas veces las personas que yo busqué no estaban presentes a la hora convenida; tenía que volver nuevamente el otro día hasta hallarla. El trabajo de campo es ir y venir constantemente, esperar la hora indicada, ajustarse al tiempo con que disponen para platicar sus experiencias de vida. El etnógrafo debe también estar dispuesto a comer y beber lo que la gente le ofrece.

Cuando un etnógrafo conversa, trabaja y se alimenta con la gente del pueblo, es más apreciado e integrado a la vida familiar y logra ganar mayor confianza de la gente. Estar con la gente, ayudarles en sus quehaceres, permite entrar en contacto directo con las personas. Esta tarea no es fácil porque la gente ven en el etnógrafo una persona que no es de la comunidad; los nativos siempre asumen que el etnógrafo no está habituado con la vida diaria de los habitantes.

Pues, durante la investigación que realizaba en el campo, siempre ofrecía mi ayuda a la gente, sin embargo no siempre era aceptada. Me respondían: “No, no no, espere, no te manches... tú no... este es mi trabajo”. Con el tiempo llegué a comprender que me veían como una persona ajena a la vida y las costumbres de ellos. Por ejemplo Ángel González me decía: “Yo me levanto temprano, salgo temprano, si te levantas puedes ir conmigo, pero mi trabajo es muy sucio”. Éstas expresiones expresadas con un tono de voz fuerte y con una mirada extraña marcaba una frontera de nuestras relaciones mutuas. Llegué a comprender que no se podía penetrar en la vida de la gente; lo que se puede es únicamente acercarse al modo y estilo de vida cultural de ellos para comprender el modo de vida y su transformación. La amistad moderadamente distanciada resultó finalmente un regalo más apreciable que la inclusión total a la vida social ajena.

Lo que me pesaba en las relaciones con la gente extraña en España antes de que se hicieran mis amigos y colaboradores, no me aflijía en Chintik, mi pueblo natal en Los Altos de Chiapas. En Chintik no necesitaba esforzarme tanto para entrar en contacto con la gente, porque allí nací y crecí. Chintik fue mi primer hogar, allí estude en la escuela primaria bilingüe de organización incompleta de 1º hasta 4º. Grado. La única opción de culminar la primaria era ir a estudiar el quinto grado en la cabecera municipal de Chenalhó', caminaba a diario para llegar a clase en la escuela de Chenalhó hasta que decidí trasladarme a la ciudad de San Cristóbal de las Casas para estudiar el 6º grado de primaria con la intención de aprender

algo de español. En la ciudad de San Cristóbal tenía que trabajar como sirviente en la casa de un mestizo; con dificultad me acostumbré a comer los alimentos fritos. Luego regresé a estudiar en la comunidad de Ontik (Chojolhó) para culminar mi sexto grado de primaria. Iba y regresaba diariamente a Chintik y los días domingos de cada semana asistía a la iglesia presbiteriana para escuchar la predicación de la palabra de Dios. Allí aprendí a cantar himnos religiosos, algunos versículos de la Biblia y la forma de orar a Dios. Cuando terminé mi sexto grado de primaria en Chojolhó, me trasladé a estudiar nuevamente en la ciudad de San Cristóbal de las Casas en la secundaria nocturna. Por la mañana trabajaba en una casa mestiza vendiendo paletas, aseando la casa, lavando los utensilios de la cocina y por las tardes asistía a las clases en la escuela 20 de noviembre ubicada en la calle Ejército Nacional. Esta escuela funcionaba como primaria por las mañanas y como una escuela secundaria para los trabajadores, por las tardes. Mi ida a la ciudad de San Cristóbal de las Casas significó para mí un alejamiento de mi familia y de la religión presbiteriana en la que crecí. Regresaba ocasionalmente caminando a pie desde la Ciudad a Chintik con el fin de visitar a mis padres, hermanos, tíos y cuñados que viven en la comunidad.

Por tristeza que sentía viviendo alejado de mi familia y de mi tierra de Chintik, decidí abandonar la escuela secundaria sin terminar el primer año. Regresé a Chintik para inscribirme en la escuela secundaria técnica número 48 en la cabecera municipal de Chenalhó donde logré cursar la secundaria en 1979. Cuando en 1980, obtuve la plaza de educación preescolar para el medio indígena, decidí vivir en la ciudad de San Cristóbal de las Casas. Rentaba un cuarto para posteriormente comprar un lote de terreno en la ciudad San Cristóbal de las Casas y construir una casa en la Calle Tapachula Número 73 en el Barrio de Guadalupe. Desde 1980 hasta la fecha sigo manteniendo relaciones de comunicación en la comunidad de Chintik donde están mis familiares y amigos de estudios. Ya pocas veces acudo en la iglesia presbiteriana para escuchar la palabra de Dios. Todos los habitantes de

Chimtik son conocidos míos y forman parte de una gran familia en cuyo seno sigue perdurando la amistad y la confianza.

En este lugar mencionaré algunos de mis informantes claves, tanto a mis familiares como personas pertenecientes a otros linajes reconocidos en la comunidad quienes me echaron la mano para platicarme sus vidas, experiencias e historias.

Mi tío, el hermano de mi padre, Manuel Pérez Gutiérrez de 78 años de edad, no sabe leer ningún libro con la excepción de la Biblia que conoció en la lengua tzotzil; Manuel no asistió a la escuela. Aprendió a leer la Biblia mediante apoyo de un misionero norteamericano que había llegado a vivir en la comunidad. Manuel está casado con Manuela Pérez Arias; los dos viven en compañía de sus cuatro hijos. En su época de juventud fue un líder de la religión presbiteriana de la comunidad, ocupó un cargo del predicador dentro de la nueva iglesia. Además, es conocedor de la religión maya porque participó desde joven a realizar la ceremonia en los cerros, cuevas y fuentes de agua como centros sagrados. Manuel me contó todo relacionado a la religión maya y su conversión a la religión presbiteriana. Trabaja cultivando maíz, frijol, y un poco de cafetal; este último funge como fuente de ingreso monetario para su familia, ya que cosecha y vende el grano de café seco.

Mi padre Victorio Pérez Gutiérrez de 76 años de edad; habla, lee y escribe en la lengua tzotzil. Está casado con Maria Hernández Arias de 68 años de edad, mi madre además de que vive con sus cinco nietos y dos hijos. Como Manuel, su hermano, Victorio fue un líder que se rebeló contra la religión tradicionalista maya de su comunidad y del pueblo de Chenalhó; él fue la persona que introdujo la idea religiosa presbiteriana en Chimtik. Por muchos años fue predicador y defensor de la idea de la existencia de un sólo Dios que mora en el cielo. Hasta hoy en día se dedica al cultivo de maíz, frijol y un poco de cafetal.

María Pérez Arias es mi madre, tiene la edad de 68 años. Cuando llegaba a su casa me platicaba cómo era la vida de las mujeres de Chimtik, donde se abastecían de agua para

cocinar, como se transformaron los espacios de la cocina y las habitaciones, como se llamaban y como funcionaban los principales pozos subterráneos que existían en la comunidad. Aprendí también de Manuela Pérez Gutiérrez, la tía hermana de parte de mi padre; Manuela tiene la edad de 87 años de edad, actualmente vive en Barrio de Torostik. Me platicaba sobre la historia de Chintik y la forma de preparar las tortillas, el pozol de maíz y como funcionaban los fogones en el interior de las cocinas.

Mi siguiente informante era Juan Pérez Arias, el hijo de Manuel, mi primo. Actualmente tiene 48 años de edad, es profesor de educación de los adultos y percibe un salario cada quince días por parte del Gobierno. Tiene estudio de licenciatura de educación indígena y es egresado por la Universidad Pedagógica Nacional de la ciudad de San Cristóbal de las Casas. Posee amplios conocimientos acerca de la vida de la comunidad y la transformación de las viviendas. Entre los días de la semana, vive con su esposa en Chintik y cada fines de semana se traslada ocasionalmente a San Cristóbal donde posee una casa.

Samuel Pérez Arias de 45 años de edad es el hermano de Juan; él era mi otro informante clave. Sabe leer, escribir en la lengua tzotzil, terminó su educación primaria, forma parte de comitiva de la iglesia presbiteriana en Chintik, predica la palabra de Dios los días domingos de cada semana. Cultiva maíz, frijol y complementa la actividad en oficio de albañilería; es contratado por las personas quienes construyen casas de material prefabricado y de cemento. De esta manera recibe un sueldo como jornalero.

Pedro Pérez Hernández de 66 años de edad es una persona importante en Chintik. No sólo sabe leer y escribir en la lengua tzotzil y es pastor de la iglesia presbiteriana en la comunidad de Chintik, sino además posee amplios conocimientos sobre el contenido de la Santa Biblia; su trabajo es predicar la palabra de Dios conforme a la escritura bíblica, realizar visitas domiciliarias a los enfermos, ofrecer misas de casamiento, bautizar con agua a los arrepentidos del pecado.

Bartolo Gutiérrez de 78 años de edad, no sabe leer ni escribir, pero es un gran líder de la religión maya tradicional. La gente de la comunidad de Chimtik, lo conocen como *k'op k'unel* o *kavilto vinik*. (Hombre platicador o rezador). Se supone que él posee la llave de la casa de los Ángeles que moran en los centros sagrados; solo él con su comitiva puede efectuar ceremonias religiosas en los cerros, cuevas y manantiales. Pues, Bartolo vive cerca del depósito de agua fluvial llamado “Olla de Agua” en Ti'amaltik, un barrio de Chimtik.

¿Por qué decidí hacer una etnografía comparada entre los dos pueblos? ¿Acaso es posible su comparación? Al hacerme esta pregunta pensaba a menudo en mi propia experiencia de hallarme mejor entre la gente de los pueblos de la provincia Salamanca que entre los coletos en la ciudad de San Cristóbal de las Casas. Aunque esta última ciudad está alejada únicamente a unos cuarenta minutos de Chimtik, la forma de vida de los coletos es ajena a la de los indígenas. Aunque los dos pueblos, Casas de Monleón y Chimtik, están separados por la inmensidad del oceano atlántico, sus formas de vida se acercan una a la otra en varios puntos importantes. El sostén de la vida de estos dos poblaciones rurales dependían en cierto modo de la fuerza productiva del suelo. Vivían y trabajaban ordinariamente en el campo para sobrevivir. Pero cada similitud desemboca, al mismo tiempo, en una divergencia. La mismidad se nota únicamente porque se nota la diferencia. Este estudio, está orientado a contrastarlos en seis ejes fundamentales. El primer eje se enfoca en la descripción fisiográfica; el segundo eje se refiere al material de las viviendas. El tercer eje reside en presentar la manifestación de la vida religiosa; el cuarto eje se revela al describir las principales actividades económicas que dieron empuje a la circulación monetaria en la vida campesina. El quinto eje está formado por la vida social actual de dichos pueblos.

Capítulo 0

“Andar a tientas” o el dilema de las teorías antropológicas aplicadas

La descripción etnográfica proporciona la descripción detallada del Otro y su mundo. Como acabo de mencionar más arriba, los “otros” en mi caso son los campesinos de Casas Monleón y de Chimitik, México. El objetivo principal de esta tesis es ofrecer una descripción etnográfica de las transformaciones de la vida de los campesinos de dichos pueblos. Pero ya en el punto de partida nacen los problemas. ¿Es posible una descripción etnográfica tal cual? Pocos autores se contentan con dejar la descripción etnográfica sin comentarios. Ninguna reflexión etnológica puede librarse de los presupuestos y términos teóricos que están cimentados en el lenguaje que usamos, por más descriptivo que éste parezca. De allí mi primera tarea: describir la descripción etnográfica.

Siguiendo a algunos autores, trataré de argumentar que la descripción etnográfica pura no existe. Apuntaré a que todas las descripciones etnográficas representan una perspectiva del investigador, están impregnadas de teorías. Mi segunda tarea reside en mostrar ejemplos de algunas teorías que analizan y construyen sus visiones del campesinado. Finalmente, mi tercera tarea radicará en reflexionar críticamente acerca de dichas teorías y presentar un nuevo enfoque teórico basado en la epistemología procedente de Ludwig Wittgenstein, el famoso pensador austriaco. Argumentaré que las teorías antropológicas están destinadas a andar a tientas al menos que identifiquen apropiadamente el contexto de su aplicación.

0.1. Las paradojas de la descripción etnográfica

Las ciencias sociales se basan en las descripciones del mundo social. ¿Es posible elaborar algunos criterios de una descripción etnográfica adecuada? Aquí mencionaré únicamente tres características: (1) su carácter aspectual, (2) su “densidad” y (3) su carácter

“emic”. (1) Empecemos con el carácter aspectual. La descripción es la respuesta a la pregunta: “¿qué es lo que ves allí?” o, en caso de la descripción de los acontecimientos pasados: “¿qué es lo que sucedió?”. Dichas preguntas parecen escandalosamente ambiguas.

Cómo escribe Wittgenstein:

El concepto ‘ver’ produce una impresión confusa. Bien, es que es confuso.—Veo el pasisaje; mi mirada vaga por él, veo toda clase de movimientos claros y no claros; en *esto* me fijo claramente, en *aquello* sólo de manera muy confusa. ¡Cuán fragmentario se nos puede aparecer lo que vemos! ¡Y ahora fijate en lo que significa ‘descripción de lo visto’ —Pero esto es justamente lo que se llama una descripción de lo visto de lo visto. No hay *un caso genuino*, regular, de una descripción así —en que lo restante justamente aún es vago, requiere todavía de aclaración, o simplemente hay que barrerlo a un lado como basura (IF, II, 459).

Esta cita nos muestra que cualquier descripción debe ser *aspectual*, es decir efectuarse bajo un cierto aspecto. Describir algo es siempre describir algo *como* algo, captar algo bajo un cierto aspecto. Puedo ver un tecolote en mi pueblo como un simple animal nocturno o como un presagio de la muerte de alguien. Wittgenstein nos ofrece un ejemplo de esta manera de ver. En un mismo dibujo puedo ver la cabeza de un conejo pero también puedo ver la cabeza de un pato (IF: 447).

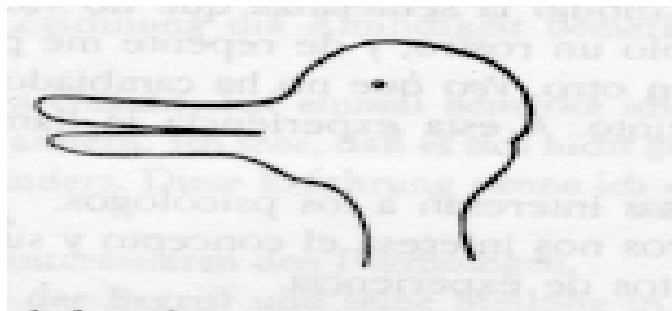


Imagen 1. Cabeza Pato-Conejo

1) lo que vemos es un conejo o pato figurativo, 2) siempre vemos algo “como algo” o sea bajo un cierto aspecto; 3) el cambio de aspecto es posible porque nuestra percepción aparece “a medias como vivencia visual y a medias como un pensamiento” (IF, 1988: 453). Nuestra percepción visual está arraigada en los conceptos que seleccionan material crudo de la experiencia. El miembro de la sociedad que conoce conejos pero no conoce patos, vería en

el dibujo de pato-conejo al conejo. Pero para una persona que vive en la sociedad que no ha tenido ninguna experiencia con los conejos pero sí sabe de patos, el dibujo será percibido como el dibujo de un pato. Los mismos fenómenos pueden ser percibidos de maneras distintas, los distintos fenómenos pueden ser percibidos de la misma manera dependiendo de tres tipos de factores subjetivos: aparato procognitivo, memoria, vida afectiva/experiencia (Jacorzynski, 2004). El ver el dibujo *como* pato, excluye el *verlo* como un pato. La parcialidad y selectividad son inseparables del descriptor quien, según sus propósitos e intereses, debe tener valor de “barrer a un lado como basura” lo que el otro analista, inspirado en otra manera de ver, lo rescatará como algo valioso. La descripción aspectual versa sobre las perspectivas de los actores involucrados. Las perspectivas personales las descubrimos en los juegos de lenguaje dialógicos que se establecen entre personas involucradas en una interacción que consiste en compartir las experiencias, puntos de vista, ideas.

(2) La descripción etnográfica debe ser “densa”, o sea, encaminarse hacia la comprensión. La mejor teoría de la descripción densa o comprensiva la elaboró Clifford Geertz quien retomó el concepto de Gilbert Ryle. (Geertz 1992) Consideremos, el caso de tres muchachos que contraen rápidamente el párpado del ojo derecho. En uno de ellos el movimiento es un tic involuntario; en el otro, una guiñada de conspiración dirigida a un amigo. El tercer muchacho quiere "para divertir maliciosamente a sus camaradas" remedar la guiñada del primer muchacho. El tercer muchacho lo hace de la misma manera en que el segundo muchacho guiñaba el ojo y el primero mostraba su tic, es decir, contrayendo rápidamente el párpado del ojo derecho; los movimientos, vistos desde una cámara fotográfica, observados "fenoméricamente" son idénticos; no se podría decir cuál es el tic y cuál es la señal ni si ambos son una cosa o la otra. Sin embargo, a pesar de que la diferencia no puede ser fotografiada, la diferencia entre un tic y un guiño es enorme, “como sabe quien haya tenido la desgracia de haber tomado el primero por el segundo”. Los que guiñan el ojo

están comunicando deliberadamente, a alguien en particular, para transmitir un mensaje particular, de conformidad con un código socialmente establecido y sin conocimiento del resto de los circunstantes. Como lo hace notar Ryle, el guiñador hizo dos cosas (contraer su ojo y hacer una señal) mientras que el que exhibió el tic hizo sólo una, contrajo el párpado. Mientras que el primer muchacho, hizo un tic, el segundo y el tercero, contrajeron el ojo con una finalidad, hicieron una señal. Alguien sabe leer esta señal, si conoce un código público según el cual hacer una guiñada es realizar una burla. En caso del segundo muchacho, lo que flota en el aire es una conspiración, en caso del tercero- el ridículo. La diferencia se da entre lo que Ryle llama la "descripción superficial" de lo que está haciendo el que ensaya ante el espejo (remedador, guiñador, dueño de un tic...), es decir, "contrayendo rápidamente el ojo derecho" y la "descripción densa" de lo que está haciendo ("practicando una burla a un amigo al simular una señal con el fin de engañar a un inocente y hacerle creer que está en marcha una conspiración"). La descripción densa alude a una jerarquía estratificada de estructuras significativas atendiendo a las cuales se producen, se perciben y se interpretan los tics, los guiños, los guiños fingidos.

(3) La tercera característica guarda una relación estrecha con la segunda. Para que la descripción etnográfica sea comprensible debe expresarse en el lenguaje emic, o sea el lenguaje de los nativos o un lenguaje que podría ser comprendido por los nativos. El ideal es describir el mundo del otro en sus términos, categorías, palabras. Un reconocido experimento de Horace Miner de 1956, hace justicia a este reclamo. Miner escribió un artículo sobre *Body rituals among the Nacirema* en el cual utilizó la jerga etnográfica para ofrecer una descripción de los rituales de los nacirema:

The focal point of the shrine is a box or chest which is built into the wall. In this chest are kept the many charms and magical potions without which no native believes he could live. These preparations are secured from a variety of specialized practitioners. The most powerful of these are the medicine men, whose assistance must be rewarded with substantial gifts. However, the

medicine men do not provide the curative potions for their clients, but decide what the ingredients should be and then write them down in an ancient and secret language. This writing is understood only by the medicine men and by the herbalists who, for another gift, provide the required charm. (Miner 1990: 154)

Observemos que la gran parte del experimento consiste en una tergiversación semántica de nombres conocidos por cada norteamericano o sea, un “nacirema” en nombres ajenos provenientes de una “ciencia” antropológica: en vez del baño- templo (*shrine*), en vez de cosméticos- brebajes mágicos (*magical potions*), en vez de médico- el curandero (*medicine man*), etc. El texto leído literalmente habla sobre un pueblo exótico “nacirema” que vive entre Canadá y Río Grande. Pero la historia tiene una clave. Los rituales del cuerpo es la cosmética practicada por los norteamericanos en sus baños-tempos. Al saber, que la historia es sobre los norteamericanos, sentimos que la descripción etnográfica ofrecida es inadecuada, artificial y pretenciosa. Conocemos pues equivalentes emic de los nombres etic, o los inventados por los etnógrafos. La moraleja queda clara: la descripción etnográfica es adecuada si, o bien está formulada en el lenguaje y categorías de los “nativos” o bien, puede reducirse a ellos, con la ayuda de los nativos. Esto no quiere decir que la descripción etnográfica debe ser elaborada únicamente en los términos nativos al menos que los lectores se derivan únicamente de ellos, hecho que sucede rara vez. Como aseveraba Geertz, los antropólogos africanistas escriben para otros africanistas, no para los africanos. Pero un lenguaje comprensible únicamente en el ambiente de los “expertos” es un mal lenguaje. La descripción en el lenguaje etic, o sea un lenguaje del investigador que no es entendible para el nativo, no puede ser adecuada. Este es el punto clave debatido por Max Weber, Peter Winch y otros hermenéuticos en contra de los antropólogos científicistas. Me sumo a la posición de Weber y Winch. Pienso que la descripción etnográfica debe ser densa (comprensión) y, por lo menor en el grado más alto posible-emic.

0.2. Las teorías del campesinado: un sobrevuelo

Las teorías sirven para explicar y definir términos y presupuestos, sacarlos a la luz del día, hacerlos explícitos. Las teorías sirven también para formular las hipótesis explicativas y/o para ofrecer reflexiones acerca de la vida humana, las que pueden aprovecharse como el telón de fondo para alcanzar la comprensión de los elementos significantes.

En los trabajos sobre el campesinado han destacado estudios de corte marxista. Esta consecuencia es lógica si tomamos en cuenta que el concepto del “campesino” se opone al concepto culturalista de una “etnia” o “cultura” relativizada a la lengua, costumbres o religión. Aunque Marx fue el precursor de los análisis de la sociedad desde la perspectiva de clase y los campesinos sí formaban una de las clases sociales, el autor del “Capital” aportó poco a entender el campesinado. ¿A qué se debe esta paradoja?

El modo de producción definido como relaciones sociales de producción más fuerza productiva, siendo esta última el conjunto de medios de producción y fuerza del trabajo, determina lo que Marx llama ideología o la consciencia falsa cuyas manifestaciones más llamativas son el sistema legal, el sistema político y la consciencia social de los individuos. La teoría marxista asume una relación muy estrecha de forma de vida con los modos de producción siendo este último concepto explicativo del estado de las cosas, de la cultura, del estilo de vida y del pensamiento. Por lo general, Marx insiste en que entre los distintos modos de producción, a saber (el asiático, el antiguo, el feudal, el capitalista), una de las clases sociales es dominante aunque no niega que en la sociedad hay mas clases sociales que dos. Enfatiza que la lucha se da entre las dos clases: la dominante y la dominada. En este lugar la paradoja se desvanece: el capitalismo está caracterizado como una tensión entre dos clases principales: la burguesía y el proletariado. Los campesinos, por decirlo así, permanecen al margen de la historia. Es una clase que pertenece al pasado, a saber, al modo de producción

feudal en el cual desempeñaba el papel de siervos. En el capitalismo, los campesinos tienen que desaparecer. En el comunismo desaparecerán las clases sociales de una vez por todas.³

Marx, no sólo advierte que en la arena social y política luchan las clases sociales, sino que además en el sistema capitalista las clases se definen en la oposición una a la otra. Nadie es un campesino tal cual. Uno se vuelve campesino porque algún otro es un burgués o un obrero. Esta idea la expresan bien Steffan Igor Ayora Díaz y Gabriela Vargas Cetina:

Lo tradicional solamente puede ser pensado en relación con lo moderno, es decir, cada uno es producto del otro y cada uno necesita del otro para auto comprenderse. Es porque existen sociedades opulentas consumistas, usurarias de tecnologías muy costosas y racionalizadas y que también existen grupos sociales rurales empobrecidos que deben producir en condiciones tecnológicas y de conocimientos distintos y desventajosos en relación con las primeras (Díaz& Cetina, 2004: 35).

En la tradición anglosajona, Marx entró a los estudios sociales por la puerta trasera: la corriente evolucionista. Empezamos nuestro recorrido con Childe, un autor evolucionista que sigue la tradición marxista.

A Childe le interesaron los efectos que para el desarrollo humano, han tenido los cambios de la tecnología mediante la cual se produce el alimento. Childe se ha atenido al análisis de tres etapas principales marcadas por la dominación de un cierto tipo de la tecnología: desde período de la historia en que los hombres fueron los cazadores y pescadores (salvajismo), y aquel periodo en que los hombres aprendieron a cultivar la tierra o a criar animales (barbarie). Llama revolución al cambio de una clase de vida a la otra, “la revolución de la producción de alimentos”. (Childe en Redfield, 1953: 18)

³ El comunismo se caracterizará por la atrofia de las clases, la división del trabajo, la propiedad privada, la explotación del hombre por el hombre, y la enajenación tripartita: del trabajo del obrero, de los resultados de su trabajo y del mismo obrero. El comunismo permitirá al ser humano desarrollar sus necesidades humanas. Marx describe el comunismo de la siguiente manera: “(...) al paso que en la sociedad comunista, donde cada individuo no tiene acotado un círculo exclusivo de actividades, sino que puede desarrollar sus aptitudes en la rama que mejor le parezca, la sociedad se encarga de regular la producción general, con lo que hace cabalmente posible que yo pueda dedicarme hoy a esto y mañana a aquello, que pueda por la mañana cazar, por la tarde pescar y por la noche apacentar el ganado, y después de comer, si me place, dedicarme a criticar, sin necesidad de ser exclusivamente cazador, pescador, pastor o crítico, según los casos” (Marx 1967 I: 31).

En los países hispanohablantes la teoría marxista del campesinado fue desarrollada por varios neomarxistas. (Wolf 1972; Palerm, 1980; Toledo 1996a:6, Taussig 1993; Palerm, 1997). Mencionemos a los cuatro de la primera línea.

Angel Palerm, un estudioso español quien vivió y trabajó en México, sigue la tradición marxista y al combinarla con las aportaciones de V. Chayanov y R. Luksemburgo, elabora un nuevo marco teórico metodológico, que le permite explicar la persistencia del campesinado en el seno de la sociedad capitalista mexicana. Palerm propone la transformación de la fórmula mercancía-dinero-mercancía, para cuantificar la circulación de mercancías y dinero que ocurre en el intercambio campesino-capitalista y, por otra, determinar lo que dicho sistema de intercambio implica para cada quien: al campesinado su reproducción y al capitalismo su reproducción ampliada. (Palerm, 1997: 29)

El segmento campesino, compuesto de unidades domésticas de producción y consumo, genera tres tipos de bienes: A. Productos agrícolas, ganaderos o artesanales que tienen un valor de uso; N', productos agrícolas, ganaderos y artesanales colocados en el mercado que tiene el valor de cambio; MT, trabajo excedente también colocado en el mercado a cambio de salarios. D' es el ingreso(dinero) logrado mediante el intercambio de M' y MT campesinos por M'', productos y servicios capitalistas. El segmento capitalista, compuesto de empresas agropecuarias e industria, adquiere los productos campesinos, M' y MT, para integrarlos a la esfera de la circulación, producción y reproducción capitalista constituyéndose en bienes de consumo. A cambio, el segmento capitalista entrega al segmento campesino dinero, D', utilizado para adquirir M'', mercancías industriales. Según Palerm, la producción de M' para conseguir D' con lo cual se adquieren M'', sirven para reforzar el modo campesino de producción y no contribuyen directamente a su disolución. (Palerm, 1980: 211)

Para Eric Wolf los campesinos son “labradores y ganaderos rurales; es decir, recogen sus cosechas y crían sus ganados en el campo”. (Wolf, 1971: 10) Esta definición abarca

también a estos pueblos indígenas de Africa, Asia y América, quienes, por cientos de años, se habían ocupado de agricultura y ganadería. Pero Wolf, inesperadamente sostiene que los pueblos indígenas así entendidos no pueden considerarse campesinos. Esto es un punto importante. “Los campesinado existe siempre en el seno de una sociedad más amplia”. (Wolf, 1971: 17). El campesino es un grupo social que se formó bajo ciertos modos de producción. Los campesinos contemporáneos son un producto del capitalismo contemporáneo:

En la sociedad primitiva, los excedentes son intercambiados directamente entre grupos o miembros de grupos. En cambio, los campesinos son labradores y ganaderos rurales cuyos excedentes son transferidos a un grupo dominante de gobernantes que los emplea para asegurar su propio nivel de vida y que distribuye el remanente a los grupos sociales que no labran la tierra, pero que han de ser alimentados a cambio de otros géneros de artículos que ellos producen. (Wolf, 1971: 12)

Con base en este planteamiento general, Wolf caracteriza al campesinado bajo el aspecto económico, social e ideológico.

En lo que respecta la economía, Wolf presenta una amplia gama de las actividades campesinas de todo el mundo en términos de la ecología: formas de transferencia de energía del ambiente al ser humano (ecotipo). Nuestro autor distingue dos tipos de ecotipo: el paleotécnico, basado en el cultivo y en sus productos directos donde la fuente de energía es humana e animal, y el neotécnico, cuyo mérito es el aprovechamiento de las técnicas inventadas durante la segunda revolución industrial. La agricultura del primer tipo se desarrolló a partir de 7000 años; es llamada la primera revolución agrícola y se formó totalmente cerca de 3000 a.C. En ella los hombres y animales se emplean en la producción de alimentos para incrementar el número de hombres y animales. Las principales formas paleotécnicas de los ecotipos campesinos son; sistema de barbecho a largo plazo (*swidden systems* o roza, tumba, quema), sistema de barbecho sectorial, cultivo permanente (sistema hidráulico) y cultivo permanente de terrenos especiales (*infield-outfield systems* o sistemas de terrenos acotados y de campo abierto). (Wolf, 1971: 31-50)

Ecotipos neotécnicos, en cambio, surgen en gran parte de la segunda revolución agrícola, que tuvo su origen en Europa y se produjo paralelamente a la revolución industrial, sobre todo durante el siglo XVIII. Entre los principales logros de esta segunda revolución agrícola, están el cultivo rotatorio anual de la tierra arable, ayudado por el desenvolvimiento de la rotación de cosechas y el uso de fertilizantes; cría sistemática de plantas y animales ayudado de los estudios veterinarios; la introducción de cosechas enteramente nuevas, provenientes de otros lugares, la introducción de una nueva maquinaria, como el arado de hierro colado tirado por dos caballos, la máquina de trillar accionada también por caballos y la máquina de vapor. Estos logros posibilitaron el desarrollo de las principales formas neotécnicas de los ecotipos campesinos: la horticultura especializada, granja lechera, granja “mixta” o “compleja” en el cual la cría de ganado y el cultivo de vegetales se realizan con objetivos comerciales, cosechas de los trópicos como caña de azúcar, café, cacao. (Wolf, 1971: 54)

Ahora bien, Wolf, procede definiendo los modos como el campesino obtiene artículos y servicios complementarios para su trabajo, o sea los sistemas del intercambio de bienes y servicios complementarios. A estos pertenecen el sistema esclava de *zadruga*, (o sea un sistema comunitario de la producción de bienes donde el campesino producía la mayoría de cosas que necesitaba, con mínimas solicitudes al exterior), comunidades indias actuales o europeas medievales basadas en división productiva de sus respectivas partes (agricultores, alfareros, carpinteros etc.), comunidades mesoamericanas, peruanas y africanas basadas en mercados seccionales (un intercambio intercomunitario de bienes en los mercados periódicos bajo la regla de la independencia en otros aspectos que económico), mercado-redes locales, nacionales e internacionales. En la situación de la globalización capitalista, la dependencia del mercado externo de tipo “red” internacional se vuelve compleja, fluctuante, necesaria y omnipotente:

Así, el campesino puede encontrarse distribuyendo no sólo a través de una red de intermediarios y agentes, sino envuelto también en un sistema de mercado con muchos niveles de un ámbito cada vez más vasto. Además, el campesino implicado en sistemas cada vez mayores seguramente comprobará que los precios ya no son regulados por las exigencias locales, determinadas por las limitadas relaciones del mundo local, sino por fuerzas de poder creciente que ciertamente no podrá entender por completo ni menos todavía controlar (Wolf, 1971: 61)

De las premisas de que los campesinos no son autosuficientes y de que forman parte de la sociedad dividida en clases, se sigue que el suyo es el destino de caer en algún tipo de dominio. Cuando el sistema de mercado llega a dominar la sociedad en conjunto, disuelve el monopolio de grupo que existen a nivel local, bien en forma de relaciones patro-cliente o de mercados seccionales. En la comunidad penetra el sistema de compra-venta y transforma todas las relaciones en simple tratos de interés. El excedente del campesino es transferido a otros sectores de la población. A continuación Wolf menciona tres tipos de tal dominio: patrimonial o feudal, prebendal y mercantil. En el primero, el dueño de la tierra es el señor feudal, en el segundo el dominio de los gobernantes o grupos privilegiados (soberano, estado, clero etc.), está representado por las garantías de ingresos- prebendas- a cambio de la libertad para ejercer un determinado trabajo. El dominio mercantil consiste en que la tierra es considerada como objeto de compra venta, una mercancía, hecho por el cual se somete al régimen de la renta. En realidad, los dominios pueden complementarse.

En cuanto al sistema social del campesinado, éste se basa en el grupo doméstico o sea la familia. Las familias se dividen en las nucleares (marido, mujer, prole) y familias extendidas o sea las agrupaciones de varias familias nucleares). La familia nuclear comprende varios juegos de relaciones o diadas (por ejemplo relación sexual entre un hombre y una mujer, o sea diada sexual; la misma relación santificada por la sociedad o diada conyugal, la relación entre madre e hijo o diada materna; la relación entre padre e hijo o diada paterna. Mientras que las tres primeras diadas se basan en relaciones biológicas, la cuarta

diada es opcional y varía de sociedad a sociedad. Como han notado los sociólogos, la debilidad de la diada paterna se relaciona a menudo con poca contribución del padre a la sobrevivencia de la familia, lo conduce a una mayor fuerza en la diada materna. Unidades de este tipo han sido halladas entre la población de la clase más baja en México capital, entre los habitantes de zona de Londres, o entre los negros de USA. (Wolf, 1971: 85) En algunas sociedades la familia nuclear da lugar a las relaciones más extensas, por ejemplo las del linaje: “El cónyuge que entra en una familia así puede darse cuenta de que no sólo se ha casado con un marido, o mujer, sino con un sistema de relaciones. Además, este grupo de relaciones sigue siendo más poderoso que el lazo matrimonial mismo.” (Wolf, 1971: 88) Wolf prosigue con su método marxista, según la cual la infraestructura o las relaciones de producción determinan la estructura social: ¿qué factores son los que subrayan la distribución diferencial de familias entre los campesinos? El primero es la naturaleza de los suministros alimenticios. Obviamente, donde el suministro alimenticio es escaso, las familias nucleares se vuelven más fuertes. Pero, “con frecuencia familias más amplias que la nuclear existen entre los agricultores donde los trabajos de cultivo y la práctica de especialidades en tiempo libre permiten tanto como requieren gran capacidad colectiva de trabajo.” (Wolf, 1971: 89)

Existen dos sistemas de herencia: la individual o dividida. En el primero, la herencia se transmite a un solo heredero (por ejemplo, la primogenitura en el hogar) en el segundo, la herencia afecta a más que un sucesor. Una de las consecuencias de la herencia indivisa es la partición de la sociedad en dos grupos: los herederos y los desheredados. La existencia de éstos últimos aumenta la probabilidad de la emigración a las orbes. El campesino al nivel social enfrenta varias presiones, por ejemplo presiones que derivan del particular ecotipo campesino, las que dimanar del sistema social del campesinado (la necesidad de trabajar juntos en la hacienda que se enfrenta con el anhelo de mantener la independencia), las que emanan de la más amplia sociedad (tributo, renta, pagos de intereses, interferencia legislativa,

movilización militar forzada etc.) (Wolf, 1971: 104). Los campesinos entran en diferentes tipos de alianzas periodicas o coaliciones, o bien para neutralizar las presiones selectivas que caen sobre todos los campesinos, o bien para contrarrestar las presiones que caen sobre ellos individualmente, en especial si éstas emanan de superiores, es decir, de personas con más poder económico, político o militar que ellos. Pueden buscar ayuda vendiendo su producto, conteniendo con los Gobiernos oficiales, en trato con el prestamista. (Wolf, 1971: 107)⁴ En la explicación de Wolf, dos características de organización social aparecen: primero, la vigora tendencia a la autonomía por parte de las haciendas campesinas; segundo, la tendencia igualmente fuerte a formar coaliciones sobre bases más o menos estables para fines poco importantes (Wolf, 1971: 121)

Acudamos finalmente a la ideología, la que según Wolf tiene “un sentido *moral*. Mantiene los principios y ayuda a ‘vivir rectamente’, a la vez que acentúa los lazos sociales que unen al individuo con la sociedad” (Wolf, 1971: 127). El primer elemento de la ideología es el ceremonial relacionado con la construcción de una nueva casa, una boda, un funeral, una festividad al santo patrono. La explicación del papel de ceremonial que ofrece Wolf tiene el carácter funcionalista: las ceremoniales “unifican (a los hombres) como miembros de una comunidad, y cuyos actos ayudan a consolidar el orden social, a castigar el desorden y a restaurar la integridad de las costumbres.” (Wolf, 1971: 129). Pero la religión campesina no es intelectual; se basa no en las creencias sino en acción, crea las sanciones sobrenaturales (las únicas que pueden ser efectivas para regularizar las relaciones entre haciendas o casas, las unidades básicas de la vida social campesina), es sincrética. Su característica más interesante es un posible conflicto entre los especialistas en religión y los campesinos, la división que no se da en todos los lugares: “Esta tensión entre la religión del especialista y la del campesino produce a la vez una ruptura entre los dos segmentos. Especialmente en tiempos de crisis,

⁴ Omitiremos aquí la tipología de diferentes tipos de coaliciones que menciona Wolf (por ejemplo horizontales o verticales, diádicas y poliádicas, entrelazamiento simple o múltiple etc.)

cuando la comunicación entre especialistas y campesinos se debilita (...) el campesinado manifiesta una forma simple de fe, en reacción contra la elaborada versión oficial.” (Wolf, 1971: 139) Finalmente, Wolf, atañe la imagen ideológica de la justicia social encarnada en la existencia imaginaria de tales héroes como Robin Hood en Inglaterra, Diego Corrientes en Andalucía, Janosik en Polonia, y Eslovaquia, Pancho Villa en México, Stenka Razin en Rusia. Sus reivindicaciones son espúreas y violentas, además de que no apuntan a la reconstrucción realista del orden social. (Wolf, 1971: 140)

El siguiente autor que reflexiona sobre el campesinado es Víctor Toledo. Según este autor, los modos de producción se pueden reducir a tres modelos básicos: cinegético, campesino y agroindustrial. El primer modo, que abarca 90% de la historia de la humanidad, se limita a extraer todos sus medios de subsistencia a través de la recolección de especies vegetales y animales. El segundo consiste en la transformación de los ecosistemas por medio de agricultura. El último aparece cuando los seres humanos realizan la extracción de bienes de la naturaleza, ya no únicamente por medio de la energía solar sino también por medio de otras formas de energía, principalmente de origen mineral. Mientras que el primer modelo aparece hoy en día en la forma relictual, el segundo y el tercer modo coexisten en el mundo actual no siempre en una relación feliz y tranquila. Toledo piensa, incluso, que pueden considerarse como opuestos. Los rasgos característicos del modelo campesino los constituyen el uso exclusivo de energía solar, minifundio, autosuficiencia y poca dependencia de fuentes externas de energía, insumos, créditos, fuerza laboral familiar y comunitaria, alta diversidad ecológica, biológica, genética y productiva, alta productividad ecoenergética y baja productividad del trabajo, alto reciclamiento de materiales (sin desechos), conocimiento holístico de la naturaleza basado en creencias y hechos. En el modelo agro-industrial nos encontramos, en cambio, con el uso de energías extraídas de los minerales, grandes áreas de producción, alta dependencia de fuentes externas de trabajo, insumos y crédito, fuerza de

trabajo familiar o asalariada, muy bajo nivel de diversidad ecológica, biológica, energética y productiva, muy alta productividad laboral y baja productividad ecoenergética, bajo nivel de reciclamiento de materiales (desechos), conocimiento fragmentado, especializado y estereotipado de la naturaleza, sustentado en hechos objetivos, la creencia de que los seres humanos están separados de la naturaleza y colocados sobre ella (Toledo 1995:12; Jacorzynski 2004).

Según Toledo, la crisis de la humanidad está substancialmente vinculada con los procesos de la civilización occidental, que se caracteriza por la dominación del modo de producción agro-industrial sobre el modo campesino: “Un creciente cuerpo de nuevas evidencias muestra que una causa fundamental de la actual crisis ecológica, de escala planetaria, ha sido la inexorable sustitución del modo campesino de apropiación de la naturaleza por una nueva forma industrializada, lo que genera un efecto cualitativamente nuevo en el ecosistema global” (Toledo 1996a: 102). Según Toledo el campesinado, está incluido en el proceso de explotación a escala global. Las causas particulares de la crisis deben buscarse en esta matriz civilizatoria, que han desatado el conjunto de factores que hoy amenazan la supervivencia de la especie. Esta misma matriz logró gestar la integración y globalización de lo humano. Los orígenes de dicho proceso hay que buscarlos en la revolución científica e industrial que tuvo lugar en Europa. En dicho proceso el “sector central (urbano-industrial) explota la porción periférica (rural) del organismo social, el cual a su vez dilapida la naturaleza que le rodea y que le sirve como fuente primigenia para su reproducción material”. (Toledo 1996b:14) En su expansión este modelo busca la integración y la dependencia de todos los espacios sociales y naturales del planeta, tratando de forzar la especialización ecológica, productiva y conductual. El proceso civilizatorio actual es homogeneizante y por lo tanto intolerante a toda expresión de diversidad genética, biológica, ecológica, cultural o de comportamiento. Bajo la “racionalidad” occidental, expresiones tales

como “desarrollo” o “modernización”, significan no sólo integrar a aquellos núcleos sociales del espacio planetario que se hallan diseminados y aislados, sino que equivalen a destruir su capacidad de autosuficiencia material y espiritual (Toledo 1996b:14).

La teoría de Toledo y de otros neomarxistas se complementa fácilmente con la teoría de Emanuel Wallerstein con su concepto sistema-mundo.

El materialismo histórico, así entendido, fue sometido a una crítica feroz por muchos autores. Mencionaré dos argumentos que, a mi juicio, ponen la doctrina materialista en jaque. El materialismo histórico no es capaz de explicar las diferencias sutiles entre las sociedades que comparten el mismo modo de producción. Dos modos de producción iguales o casi iguales pueden coexistir con sistemas legales y políticos diferentes. Y en segundo lugar, ni Marx ni sus seguidores analizan el concepto crucial para su teoría, a saber, el concepto de “determinación”. ¿Acaso se trata únicamente de la determinación causal? Si esto fuera el caso, la doctrina materialista, según lo dicho anterior, resulta falsa. Una alternativa para el materialismo histórico crudo sería definir la “determinación” de otra manera: o bien como una correlación estadística o bien, sustituirla por otro concepto más apropiado, por ejemplo, la conexión entre las variables. Esta última opción implica, equivale prácticamente a un divorcio con el materialismo histórico ortodoxo.

Este divorcio lo lleva a cabo Robert Redfield en su obra sobre el campesinado. Redfield es conocido como el autor de la teoría del continuum de folk-urbano. Aunque Redfield parte de la teoría de Gordon Childe, la que por décadas era obligatoria en las escuelas de arqueología en el mundo anglosajón, la modifica a Childe en tres aspectos importantes: en primer lugar, rechaza su evolucionismo unilineal; en segundo lugar hace caso omiso del determinismo; en tercer lugar enfatiza la revolución urbana más bien que el industrialismo. Los cambios que sucedían no obedecían el mismo patrón, sino dependían más bien de tales factores azarosos como el ambiente, la invención y el conocimiento comunitario. “De tal

modo, sabemos que un pueblo que nada conoce de agricultura o de cría de animales puede llevar a cabo una vida segmentaria de aldea.” (Redfield, 1953: 19) La producción de alimentos tampoco es el factor determinante como lo creía Childe siguiendo a Marx en el sentido fuerte de la determinación entendida como la relación de tipo causa-efecto. “Y es también necesario reconocer que algunos de los cambios característicos de cada etapa quizá hayan tenido lugar, en una u otra comunidad, antes de que ocurriera allí la revolución de la tecnología que subraya Childe”. (Redfield, 1953: 19) Y finalmente, Redfield cree que la revolución en la producción de los alimentos acompaña otro cambio quizá aún más importante, a saber, la vida urbana: “No obstante, dentro de las amplias generalizaciones que intento realizar aquí, la revolución urbana pueden ser consideradas como dos partes de una misma transformación.” (Redfield, 1953: 19) Para Redfield, los habitantes del mundo precivillizado, como sus modalidades contemporáneas, los campesinos, vivían en aldeas aisladas, tenía un alto grado de solidaridad, se basaban en las relaciones de *status* personal, moral y de parentesco, colaboración, reciprocidad, relaciones económicas de status, creían en un cosmos “humano” y “personal”. En oposición a las aldeas campesinas, las antiguas ciudades corresponden a las sociedades urbanas actuales: se basan en una economía del mercado y orden técnico en vez de uno moral, buscaba salvaguardar el interés individual en la adquisición de posesiones materiales, es heterogena, alfabeta, anónima, impersonal. (Redfield, 1993: 38-41)

En cuanto a la economía campesina Redfield repite básicamente la argumentación de campesinólogos marxistas. La economía campesina no se basa en el mercado y multiplicación de ganancias sino en la subsistencia. Un clásico de la antropología contemporánea- M. Taussig explica esta diferencia en términos aristotélicos: En el libro I de la *Política*, escribe Aristóteles:

Todo artículo o propiedad tiene un doble uso: ambos son usos de la cosa misma, pero no son usos similares; porque uno es el uso adecuado del artículo es cuestión, y el otro no lo es. Por ejemplo, un zapato se puede usar ya sea para ponérselo en el pie o para ofrecerlo en intercambio. Ambos son usos del zapato porque hasta aquel que le da un zapato a alguien que necesita un zapato y que recibe a cambio efectivo o alimentos, está haciendo uso del zapato como zapato, pero no el uso que le es propio, porque un zapato no está hecho expresamente para propósitos de intercambio. Igual es el caso de otros artículos de propiedad (Aristóteles, 1962: 41)

Michael Taussig notó ingeniosamente una analogía que existe entre el concepto del valor aristotélico y tomista y el campesino en el valle Cauca de Colombia. El dinero tiene por fin ser usado como intercambio, pero no aumentar con intereses; por naturaleza es estéril; por medio de la usura crece, y éste debe ser el más antinatural de todos los medios de hacer dinero (Taussig, 1993: 173) Objetivo de circulación de los bienes que poseen el valor de uso es la satisfacción de las necesidades naturales. El objetivo de circulación de dinero es ganar dinero como un fin en sí mismo. Las características del dinero en el primer caso residen en que son medios de intercambio; se dejan describir según la fórmula M-D-M donde M= mercancía D=dinero. Esta fórmula define la economía campesina: vender para comprar. En el segundo caso, las características del dinero cambian; el dinero se vuelve capital, lo que era medio, se convierte en un fin. Estas características se expresan en la fórmula D-M-D' donde D=dinero, D'= capital, o sea, dinero más intereses sobre este dinero. (Taussig 1993: 170) La multiplicación del dinero como capital no está considerada como una característica natural. Para efectuarlo hay que pedir la ayuda de los seres sobrenaturales (el bautismo del dinero ilícito entre los campesinos o un pacto con el Diablo entre los trabajadores asalariados en la zona). Taussig analizó estas creencias y rituales del el Valle Cauca como expresión del pensamiento crítico aunque todavía mistificado de los campesinos y proletarios que de esta manera describen en su propio lenguaje el misterio del capital.: “El problema que planteó Marx, el misterio del crecimiento económico capitalista y la acumulación de capital, donde el

capital parecía crecer por sí solo, en esta situación parece ocurrir con la ayuda de las fuerzas sobrenaturales que se invocan en el bautismo cristiano del billete” (Taussig, 1993: 170)

Ahora bien, Taussig, no sigue dogmáticamente a Marx y no admite que la economía determina causalmente otras esferas de vida; en lugar de ello, asume de manera más cautelosa que les corresponde, se conjuga con ellas según un patrón detectable. Pero regresemos a Redfield y su teoría de continuum folk-urbano. Tomemos otros ejemplos pertenecientes a la esfera que Marx llamaba “ideología”: la cosmovisión/religión, el orden moral y la educación.

La cosmovisión es “la manera en que un pueblo se representa característicamente el universo” (Redfield, 1963: 109) La concepción del mundo es una forma de caracterizar la naturaleza humana universal. “Uno de los aspectos de la naturaleza humana se encuentra en el grado en que todos los hombres miran el mismo universo.” (Redfield, 1963: 115). Hay también diferencias: entre los zuni, mesopotamia e indígena norteamericana. Toda concepción del mundo comprende alguna orientación espacial y temporal. Las sociedades folk tienen una concepción del mundo, las urbanas muchas, el de folk tiene el carácter afectivo, el de urbano cognoscitivo:

En la condición primaria de la humanidad el hombre contemplaba un cosmos que participa, a la vez, de las cualidades del hombre, la naturaleza y Dios. Aquello a lo que el hombre se enfrentaba no eran tres cosas distintas, sino más bien una sola cosa con aspectos a los que, a la luz de distinciones que se han tornado mucho más tajantes desde entonces, llamamos con estos tres términos. Si concepciones del mundo posteriores podrían compararse haciendo referencia a un triángulo de estas tres concepciones – el hombre, la naturaleza y Dios- la concepción primaria del mundo fue de tal índole que el triángulo mismo no fue muy manifiesto. Este carácter unitario del cosmos en el caso de las sociedades folk se reconoce, por una parte, cuando se dice que el mundo del folk está empapado de sacridad. Por otra parte, se reconoce cuando se dice que el mundo del folk es personal. (Redfield, 1963: 130)

La segunda característica se desprende de la primera; “Estando ya en la naturaleza, el hombre no puede enfrentársele exactamente. Ni el hombre primitivo, en el hombre pre-civilizado se lanzaron a “vigilar, dominar o explotar” (Redfield, 1963) “El deber sentido

consiste en hacer lo que le corresponde a uno para el mantenimiento de un todo, del cual el hombre es parte” (Redfield, 1963: 132). La tercera característica se refiere al orden moral.

En la concepción del mundo primaria el Hombre y lo No Hombre están vinculados en un orden moral. El universo tiene una significación moral. Importa. Lo que ve el hombre allí afuera, aquello que no es él mismo y en lo cual, sin embargo, participa de alguna manera, es un gran drama de conducta. (...) La tela del universo hecha de deberes y juicios éticos. (Redfield, 1963: 132)

El desarrollo de las ciudades ha debilitado estos lazos del hombre con la naturaleza. Ha interrumpido en mundo campesino lanzando procesos totalmente nuevas:

Pero gradualmente, el hombre comienza a apartarse y concibe un Dios-naturaleza; luego, en el caso de los hebreos, a un Dios-sin-naturaleza; y después, a partir de los filósofos jonios, (...). El desarrollo subsiguiente de una concepción del mundo en la que Dios y el hombre están ambos separados de la naturaleza, y en la que la explotación de la naturaleza material pasa a ser una actitud primordial, puede atribuirse casi por entero a nuestro mundo occidental, (...). (Redfield, 1963: 137)

Pasemos ahora a la educación y a lo que los sociólogos llaman “asociaciones voluntarias”. La función de estas dos instituciones en las sociedades primitivas es “la reproducción del modo común de vida. No tienen también como función, al igual que en nuestra propia sociedad, el cambio del modo corriente de vida, como cambio deseado.” (Redfield, 1963: 149) La educación en las sociedades de tipo folk, está entendida como “el esfuerzo consciente de los adultos por influir en el comportamiento de los niños y de los jóvenes como los adultos consideran deseable. El sentido de la influencia es una repetición del modo de vida de los adultos” (Redfield, 1963: 149). Otras características de esta educación son las siguientes: se enfatiza la “instrucción moral”, “las técnicas de instrucción están bien adaptadas” a los individuos y a sus fines siendo el fin más importante “preparar al niño para un mundo como aquel en el que el maestro vive.” (Redfield, 1963: 149). Es la educación que según las palabras de Margaret Mead es un proceso “por el cual se mantenía la continuidad entre padres e hijos” (Mead, 1943: 9).

En cambio la educación moderna hace fuerte hincapié en la función de la educación para crear discontinuidad, para “convertir al hijo del campesino en oficinista, al agricultor en abogado, al inmigrante italiano en norteamericano, al analfabeto en hombre que sabe leer y escribir” (Mead, 1943: 9). La educación moderna es el factor del cambio, por que el cambio es algo deseable.

Ahora bien, la teoría de Robert Redfield tiene tres ventajas sobre sus rivales neomarxistas: es flexible, indeterminada y abierta a los cambios históricos. En primer lugar, las diferencias entre lo folk y lo urbano no constituyen una diferencia de clase, sino una diferencia de grado. O, en palabras de Robert Redfield, el modelo asume la idea de *continuum*. De entre dos pueblos comparados, uno puede ser más campesino que el otro, más folk que urbano; los dos se situan en una escala cuyos dos polos opuestos están definidos por lo folk y lo urbano. Y en segundo lugar, no es necesario asumir con tanta vehemencia, como lo hacen los autores marxistas, que los campesinos son los residuos del sistema capitalista, sin ser, al mismo tiempo, otra cosa. Cuando quiero decir que los habitantes de Casas de Monleón y los habitantes de Chintik comparten una forma de vida campesina, no quiero decir únicamente que las dos aldeas están en las periferias de algunos centros urbanos que generan los cambios económicos y sociales. Al fin y al cabo, las dos comunidades, incluso en el sentido histórico, existían antes de que se pusiera en marcha el sistema capitalista.

Ahora bien, partimos del presupuesto que los dos mundos, el campesino y el urbano, están entrelazados en varios planos. La ruralía y la urbe no son dos cajones sino más bien dos espacios yuxtapuestos. Esta idea está bien documentado en los trabajos de Fernández de Rota sobre España gallega (Fernández de Rota, 1984, 1987, 1998). El autor escribe:

Todo el despliegue de elementos de análisis que hemos realizado nos habla de un antes y de un ahora, en un contraste dicotómico. Los últimos cuarenta años nos presentan a este nivel cambios espectaculares. La gente mayor lo expresa considerando que viven en otro mundo. La mirada de quien viene de fuera y piensa que aquello está anclado en el pasado no es sino una óptica distorsionante.

Visto desde dentro, se han transformado aspectos muy fundamentales. (Fernández de Rota, 1998: 265)

A continuación, el autor menciona las transformaciones que han afectado el medio rural: las nuevas mercancías, las infraestructuras, vías de comunicación, vías energéticas, “un sin fin de posibilidades nuevas, educacionales, culturales laborales, sanitarias... han hecho su aparición.” (ibidem). Pero la imagen más convincente es la representación de las casas:

El despliegue parece tender a la creación de dos bloques de *casas*: las consideradas como “modernizadas” y las vistas como ‘tradicional’ con poco futuro (‘no viables’)” (ibidem) Esta cita es clave. El hombre en el campo vive en dos tipos de casas, o, a veces (como lo menciona más adelante el autor) en una casa tradicional con anexos modernizados etc. Un extraño que lo ve de fuera y piensa que las casas viejas representan la vida folk anclada en el pasado y las modernizadas representan el futuro. Pero, esto sería “una óptica distorsionante”. ¿Por qué? “Visto desde dentro, se han transformado aspectos muy fundamentales.” ¿Qué significa aquí “desde dentro”? Los dos tipos de casas forman parte de una sola aldea, de una sola vida. La transformación de los “aspectos fundamentales” es la quintaesencia de esta vida. Las personas mayores quedan asombrados ante estos cambios, lo expresan diciendo que viven “en otro mundo”.(ibidem). Pero el “otro mundo” sigue siendo *su* mundo. El asombro surge como efecto de la percepción del contraste entre lo que ellos recuerdan, su “memoria” de lo que fue y la constatación de lo que les sucede en la actualidad, lo “antes” y lo “ahora”. Los cambios no siguen un patrón único: “El hecho de que haya un cambio de tierras, no exige necesariamente un cambio de relaciones y organización social.” (Fernández de Rota, 1998: 269) La vida evoluciona diferente en cada casa. Pero aunque antes y ahora forman parte de *su* mundo, reflejan, sin embargo, dos formas de vida distintas las que coexisten como en un crisol. ¿Qué significa “forma de vida” en nuestro contexto?

0.3. La forma de vida campesina: los aportes de Ludwig Wittgenstein a ciencias sociales

La epistemología de Ludwig Wittgenstein, un distinguido filósofo austriaco, sigue siendo una fuente de inspiración para muchos trabajos de corte sociológica y antropológica (Winch, 1972, 1994a), Geertz 2002, Alejos, 1994; Laplantine, 1996; Das Veena, 1998, Affergan et al, 2005; Sánchez Durá 2006: Bouveresse, 2006; Jacorzynski, 2004, 2008; 2009).

. El nuevo paradigma que establece Wittgenstein asume un análisis conductual, no un análisis de los significados interpretados psicológicamente. El antropólogo debe hablar desde la “gramática” de los elementos significativos. La “gramática” de X es el uso que hace de X el usuario U, es decir es la regla que sigue U dentro de lo que Wittgenstein llama juego de lenguaje: “Llamaré también ‘juego de lenguaje’ al todo formado por el lenguaje y las acciones con las que están entretrejido” (IF,7). Éstos son algunos ejemplos de los juegos de lenguaje: “Dar órdenes y actuar siguiendo órdenes”, “Describir un objeto por su apariencia o por sus medidas”, “Relatar un suceso”, “Hacer un chiste; contarlo”, “Resolver un problema de aritmética aplicada”, “Traducir de un lenguaje a otro”, “Suplicar, agradecer, maldecir, saludar, rezar” (IF, 23). Jugar un cierto juego de lenguaje puede entenderse únicamente como parte de una *forma de vida* determinada. La forma de vida posee las siguientes características: 1) está en el fondo de todo el lenguaje que no se puede imaginar sin ella (IF, 19); 2) consta de actividad(es) o juegos de lenguaje (IF, 23); 3) determina la concordancia acerca de lo falso y verdadero (IF, 242); 4) se deja clasificar según el contexto e intereses del investigador: en la clase de biología se puede hablar por ejemplo, sobre formas de vida genéricas; por ejemplo una animal y otra humana. (IF, I p. 409); 5) Cualquier forma de vida debe ser aceptada como “dada”, (IF, II. 517) aparece como algo fundamental, como una “roca dura”: “Si he agotado los fundamentos, he llegado a roca dura y mi pala se retuerce. Estoy entonces inclinado a decir: ‘Así simplemente es como actúo’ (IF, 217) Nada puede explicar la forma de vida,

aunque sí se puede mencionar factores que la hacen desaparecer. En esta tesis intentaré ver en la vida de los campesinos, una forma de vida en el sentido de Wittgenstein.

Para enseñar mejor qué es una forma de vida, Wittgenstein propone una analogía entre el conjunto de juegos de lenguaje y una ciudad: “Nuestro lenguaje puede verse como una vieja ciudad: una maraña de calles y plazas, de viejas y nuevas casas, y de casas con anexos de diversos períodos; y esto rodeado de un conjunto de barrios nuevos con calles rectas y regulares y con casas uniformes.” (IF, 18)

Como dice Jacorzynski, la metáfora nos enseña cuatro cosas (A) los juegos de lenguaje constituyen un espectro de usos, desde los más *simples* hasta los más *complicados*. Los juegos más simples, Wittgenstein los llama los juegos “primitivos” (IF, 9). Pero la metáfora sugiere además el (B) *aspecto temporal e histórico* de los juegos de lenguaje. Unos, los “primitivos” se desarrollan antes que otros. Los edificios originarios corresponden a las calles y plazas construidas en el centro; (C) unos de estos juegos proceden *lógicamente* a otros; están formados por los que sirven para fundamentar, explicar, entender a los otros. La plaza central con sus ayuntamientos, parques, catedrales, bancos contrastan con los suburbios, los *slums*; (D) finalmente, la totalidad de los juegos de lenguaje tiene el carácter *incompleto*, no acabado, abierto. Nuestra ciudad no está planificada. La totalidad de las descripciones de las relaciones entre los elementos de la ciudad es la descripción de forma de vida en nuestra ciudad. (Jacorzynski, 2009)

Aunque forma de vida tiene una importancia fundamental, Wittgenstein no le dedicó mucho tiempo. En su nombre, lo hizo su alumno norteamericano Norman Malcolm:

Hablar un lenguaje es participar en el modo de vivir (*way of living*) en el cual está involucrada mucha gente. El lenguaje que hablo adquiere su significado de maneras comunes de actuar y responder de muchas gentes (...) Wittgenstein dice que “imaginar un lenguaje significa imaginar una forma de vida”. La expresión “forma de vida” sugiere un comportamiento típico o característico de una especie, una tribu, un linaje, una sociedad, un pueblo, una cultura. Describir la forma de vida de una especie sería escribir su historia natural. Una especie de los

animales habita en árboles, otra en cuevas. Una tribu humana consigue comida cazando animales, otra cultivando la tierra. Estas serían las diferencias en las formas de vida.

Cuando Wittgenstein relaciona lenguaje con la forma de vida humana, ve el lenguaje como anclado en un modo característico de actuar de mucha gente, no en el comportamiento de un individuo solitario. (Malcolm, 1995: 165)

Lo que es importante en la cita de Malcolm es su visión general acerca de las formas de vida: éstas son totalidades colectivas y distinguible Malcolm argumenta que, siguiendo a Wittgenstein, no podemos excluir la posibilidad de que un juego de lenguaje, por ejemplo, el juego jugado entre un albañil A y su ayudante B quienes emplean las palabras “cubo”, pilar, “losa”, viga” citado en IF, sea al mismo tiempo una forma de vida. (IF, 6)

Para hacer esto comprensible se requeriría dar una descripción de su ambiente y de su vida más imaginativa que la que soy capaz de ofrecer. Aún así ofrezco algunas sugerencias vagas: no tienen palabra para comida porque la naturaleza les proporciona la comida en abundancia, al alcance de sus manos; no hay necesidad de planear ni procesar. Cuando uno de ellos está enfermo los que lo notan, expresan su interés en sonidos instintivos y actos de apoyo. Cuando entierran a sus muertos agachan sus cabezas y hay un lamento; pero no existe otra ceremonia, ni tampoco luto prolongado. El mal tiempo no les molesta; cuando llueve se protegen debajo de los árboles. Cuando anochece duermen; cuando amanece, se levantan; no hay advertencias sobre peligros pero si uno de ellos está atacado por los animales salvajes, los otros vienen a su socorro.

¿Por qué es la actividad de construir les es tan importante para ellos que las únicas palabras con las cuales disponen son nombres de las piedras de construcción? Y ¿Qué es el propósito de la construcción? Bueno, imaginémos que los adultos de esta tribu son como nuestros niños pequeños y se deleitan con construir formas de la arena o de palitos de madera con ningún otro fin que realizar la actividad misma. Los miembros de la tribu no utilizan lo que construyen pero de vez en cuando les gusta mirarlo.

Las cuatro tipos de piedra de construcción les están proporcionadas por la naturaleza. El adulto quien llega primero al lugar de la construcción asume el rol del constructor en este día; los que llegan después se vuelven sus ayudantes. Esta organización no es el fruto de ningún acuerdo previo; eso es lo que hacen espontáneamente. No hay asignaciones ni roles fijos ni reportes sobre el trabajo; por eso no existe necesidad de introducir nombres individuales. En la tribu no existen líderes o votos. Los niños de la tribu está alimentados y cuidados por cualquier adulto que está cerca; las familias no existen. Son gente simple que vive una vida simple. Su única forma de la organización social consiste en la actividad de construcción que les absorbe infinitamente.

Tal vez si reflexionamos sobre estas líneas podemos imaginar como viable que este juego de lenguaje podría formar el lenguaje *completo* de una tribu. (Malcolm, 1996: 180-181)

Según esta interpretación, la descripción de forma de vida se reduce a la descripción etnográfica aspectual, densa y emic, de la vida de una tribu; dicho relato nos permite ver la función, el sentido de los juegos de lenguaje analizados, su interrelación. La multiplicidad de formas de vida es un hecho indudable y empíricamente verificable lo que explica, mas no puede ser explicado; es la roca dura contra la cual se retuerce la pala.

A una forma de vida le corresponden creencias. en forma de proposiciones gramaticales dotadas de certeza objetiva. En una de sus últimas obras conocida como “Sobre la Certeza” Wittgenstein argumenta que ciertas proposiciones en cuya verdad creemos, no son lo que aparentan: “Aquí hay una mano”(SC, 3, 9, 25), “Hay objetos físicos” (SC, 35), “Mi cuerpo no ha desaparecido nunca para volver a aparecer enseguida” (SC, 101), “Sé que nunca he estado en la luna” (SC, 111) etc.? Parece que estas proposiciones son empíricas puesto que podemos verificarlas. Wittgenstein niega que esto sea el caso. ¿Pero si estos enunciados no son afirmaciones empíricas, qué son? Éstas se asemejan más bien, al saber el propio nombre de uno: ¿Qué pasa si uno duda de ello? “Sé que me llamo así; entre nosotros, cualquier adulto sabe cómo se llama.” (SC, 570). ¿Y qué tal si alguien duda de cómo se llama? “Tal cosa se expresa con las palabras: ‘Si es falso, estoy loco’” (SC, 572). Primero, las proposiciones como éstas expresan algo indudable y por lo tanto sirven como fundamento para la duda: “Quien quisiera dudar de todo, ni siquiera llegaría a duda. El mismo juego de la duda presupone ya la certeza”. (SC, 115); no se trata tanto de la certeza subjetiva con la cual sostenemos nuestros puntos de vista, sino de certeza objetiva en la cual un error “no es posible”: “¿No ha de quedar el error excluido lógicamente?” (SC, 194). Segundo, ya que son indudables son también fundacionales; no nos proporcionan ningún conocimiento puesto que cualquier conocimiento debe fundamentarse en ellas: “¿Se puede decir: “Donde no hay duda tampoco hay saber? (SC, 121). Si este fundamento, un niño no podría aprender nada: “Lo que se mantiene firme lo hace no porque intrínsecamente sea obvio o convincente, sino porque se sostiene en lo que le

rodea”. (SC, 144) Wittgenstein traza una analogía entre las proposiciones de este tipo y otras proposiciones de las cuales sí podemos dudar: “Podríamos imaginar que algunas proposiciones, que tienen la forma de proposiciones empíricas, se solidifican y funcionan como un canal para las proposiciones empíricas que no están solidificadas y fluyen;”. (SC, 96) Las diferentes proposiciones forman un sistema dinámico, están en un flujo: las fronteras entre proposiciones regulativas y las empíricas son flexibles: unas pueden transformarse en otras; La mitología puede transformarse de nuevo en algo fluido, “el lecho del río de los pensamientos puede desplazarse” (SC, 97). Las “reglas de control” constituyen *la visión del mundo*. Dicha visión forma una red, una totalidad de creencias o convicciones: “Mis convicciones constituyen un sistema, un edificio”. (SC, 102).

La última explicación está constituida por la descripción de la forma de vida en la cual las palabras y las actividades forma parte de múltiples juegos de lenguaje y su horizonte o sea, la visión del mundo. Los seguidores de Wittgenstein no están unánimes acerca de la respuesta correcta a esta pregunta. Malcolm piensa que la última explicación se reduca a la descripción de la forma de vida. “En filosofía podemos únicamente observar los juegos de lenguaje, describirlos, y a veces maravillarnos ante ellos”. (Malcolm, 1994: 82) Según esta perspectiva las prácticas religiosas o políticas no se pueden explicar, se dejan describir. En cambio, Peter Winch piensa que las explicaciones “llegan a su fin por una variedad de razones contingentes y pragmáticas, tal vez a causa de una necesidad práctica de actuar de una cierta manera, tal vez a causa de que una impresión de extrañeza (*puzzlement*) la que dio origen a la investigación ha evaporado (por una u otra razón)” (Winch, 1994: 104) El desacuerdo entre Winch y Malcolm nos parece aparente. La “impresión de extrañeza” evapora dependiendo de los criterios de la “extrañeza” reconocidos en una cierta comunidad de analistas sumergidos a su vez en una cierta forma de vida. Ahora bien , ¿existe una foma de vida campesina, más allá

de las características que permite captar la teoría de continuum folk/urbano? Citaré a León Tolstoi, un autor quien se sentía profundamente atraído por la vida aldeana.

En su cuento “El campesino Pajom”, empieza con una pregunta retórica: ¿Se necesita mucha tierra para un hombre?”. El cuento tiene dos partes. La primera parte contiene un diálogo entre dos hermanas, el que nos induce al corazón del problema. En la segunda parte, Tolstoi teje la trama de un campesino- Pajom además de que describe su triste destino. Miremos estas dos partes por separado.

Al inicio del cuento, dos hermanas, una mayor y otra menor, entran en la disputa. La hermana mayor, casada con un comerciante de la ciudad, ha venido de la ciudad para visitar a la menor en el campo que está casada con un campesino. Mientras que la primera elogia la vida urbana, la segunda defiende el estilo de vida de los campesinos.

Aquella elogia la vida de la ciudad: refiere cómo vive con holgura, con cuánta pulcritud viste, cómo viste a sus hijos, y bebe y come cosas buenas, y va de paseo y al teatro.

La menor se siente celosa y denigra la vida de los comerciantes, y alaba la suya, la de los campesinos.

-No cambiaría-dice-mi condición por la tuya. Aunque nuestra vida sea sombría, no conocemos el temor. Viven más holgadamente que nosotros, pero, si a veces ganan mucho, otras veces lo pierden todo. El proverbio dice:”La pérdida es la hermana mayor de la ganancia.”

“Hoy eres rica y mañana pedirás limosna. Nuestra existencia de campesinos está más asegurada. El labrador tiene la barriga delgada, pero larga. Nunca seremos ricos, pero siempre tendremos para comer.”

La mayor contesta:

-Sí, pero viviendo entre cerdo y terneras. No tienen comodidad alguna, a pesar de todo el trabajo de tu marido. Así como viven entre el estiércol, así morirán, y lo propio les ocurrirá a sus hijos.

-¡Bah! –dijo la menor-. El oficio lo exige. Pero esto hace que nuestra vida esté mejor asegurada cuando tenemos tierras. No debemos inclinarnos ante nadie , a nadie tememos. Hoy todo va bien, pero mañana vendrá el diablo que tentará a tu marido con el vino, el juego o las mujeres, y todo se lo llevará la trampa. ¡No se ha visto esto pocas veces!

Pajom, el marido campesino, sentado junto a la estufa, escuchaba la charla de las mujeres.

- Esto es pura verdad- dijo-. Cuando nosotros removemos la tierra que nos alimenta, no pensamos en tonterías. La única desdicha es tener poca tierra. Si tuviera yo tierra suficiente, a nadie temería, ni al diablo mismo. (Tolstoi, 2007: 99-100)

Pero Pajom no sabía que el diablo “estaba detrás de la estufa oyéndolo todo” y al verse desafiado decidió aceptar el reto: “-Bien, pensó; vamos a vernos las caras...Te daré mucha tierra. Por la tierra te venceré.” (Tolstoi, 2007: 100)

La segunda parte del cuento narra sobre las tentaciones de Pajom: éste es quien desea más y más tierra y con este propósito se involucra en especulaciones, compras, ventas para, finalmente, viajar al país de los baschkires donde se vendía “una jornada de tierra”: “Toda la que puedas recorrer en un día de andar será tuya. Y el precio es de mil rublos. Pajom se sorprendió – ¡Pero en un día se puede dar la vuelta a mucha tierra!” (Tolstoi, 2007: 111). El final de la historia es triste. Al aceptar la condición del trato, Pajom, al recorrer la más tierra posible, intentaba regresar al punto de partida para llegar antes de la puesta del sol: “-¡Ah!- pensó-. He sido codicioso. Perdí mi jornada. No podré llegar antes de la puesta del Sol.” (Tolstoi, 2007: 116) Pero Pajom no perdió la jornada: “-¡Bravo, muchacho! –exclamó el alcalde-; ganaste mucha tierra. El criado acudió a levantarlo, pero vió que le salía sangre de la boca; estaba muerto” (Tolstoi, 2007: 117) La respuesta a la pregunta inicial se impone por si misma: “El criado quedó solo. Abrió para Pajom una fosa no más larga que de la cabeza a los pies: tres palmos y lo enterró.” (Tolstoi, 2007: 11)

Tolstoi logró de esta manera pintarnos la manera de concebir el mundo de los campesinos modelo. Pajom es un campesino quien se hace víctima de su propia codicia, desea más y más tierra olvidando sobre el equilibrio entre medios y fines. El diablo sabe como tentar a Pajom. No le muestra un orbe, los brillos y lujos de la ciudad. Esto hubiera funcionado si Pajom hubiera expresado los deseos de mudarse a la ciudad. Pero Pajom no quiere mudarse a la ciudad: sueña con un “valor” diferente, un valor campesino: la tierra. Aquí el cuento de Tolstoi resulta dolorosamente realista y de acuerdo con las intuiciones que acerca el campesinado expresaban Palerm, Wolf y Toledo. El campesino no es un habitante de la ciudad. Pajom, no se desentrañó de su único valor: la tierra. Olvidó, sin embargo, de

algo importante: el campesino que pierde la armonía, el balance terminado por la agricultura de subsistencia: tiene dos posibilidades: abandonar por completo la forma de vida campesina y emigrar a la orbe, o volverse un campesino enriquecido, un granjero. Pero el cambio de la actitud hacia la tierra, el comienzo de su explotación como un recurso marca la frontera, aunque siempre borrosa e inexacta, entre la forma de vida campesina y forma de la vida no-campesina (granjera o urbana). El error de los autores marxistas, consisten en asumir que uno es simplemente un campesino o no, frente a un granjero o un capitalista. Pero puede ser que bajo unos aspectos, las dos formas de vida se asemejan, mientras que bajo otros- se alejan. ¿Cómo comparar las formas de vida de manera no-esencial? El concepto de un estudio comparativo no-esencial, lo encontramos, nuevamente en Wittgenstein (Jacorzynski, 2009)

En el párrafo 66 de IF Wittgenstein explica por qué no se puede definir de manera exacta el término “juegos de lenguaje”:

Considera, por ejemplo, los procesos que llamamos “juegos”. Me refiero a juegos de tablero, juegos de cartas, juegos de pelota, juegos de lucha, etc. ¿Qué hay común a todos ellos?— No digas: “Tiene que haber algo común a ellos o no los llamaríamos ‘juego’” — sino mira si hay algo común a todos ellos. — Pues si los miras no verás por cierto algo que sea común a todos, sino que verás semejanzas, parentescos y por cierto toda una serie de ellos. Como se ha dicho: ¡no pienses, sino mira! Mira, por ejemplo, los juegos de tablero con sus variados parentescos. Pasa ahora a los juegos de cartas: aquí encuentras muchas correspondencias con la primera clase, pero desaparecen muchos rasgos comunes y se presentan otros. Si ahora pasamos a los juegos de pelota, continúan manteniéndose varias cosas comunes pero muchas se pierden. — ¿Son todos ellos ‘entretenidos’? Compara el ajedrez con el tres en raya. ¿O hay siempre un ganar y perder, o una competición entre los jugadores? Piensa en los solitarios. En los juegos de pelota hay un ganar y perder; pero cuando un niño lanza la pelota a la pared y la recoge de nuevo, ese rasgo ha desaparecido. Mira qué papel juegan la habilidad y la suerte. Y cuán distinta es la habilidad en el ajedrez y la habilidad en el tenis. Piensa ahora en los juegos de corro: Aquí existe el elemento del entretenimiento, ¡pero cuántos de los otros rasgos característicos han desaparecido” Y podemos recorrer así otros muchos grupos de juegos. Podemos ver cómo los parecidos surgen y desaparecen.

Y el resultado de este examen reza así: vemos una complicada red de parecidos que se superponen y entrecruzan. Parecidos a gran escala y en detalle. (IF, 66)

“Una complicada red de parecidos que se superponen y entrecruzan” escapa a la definición clásica. ¿Por qué? Por “definición” entiende Wittgenstein una definición clásica: *Definitio fit per genus proximum et differentia specifica* (La definición se crea a través del género próximo y de la diferencia específica). Retomemos la definición neomarxista del “campesinado” de Eric Wolf: “los campesinos son labradores y ganaderos rurales cuyos excedentes son transferidos a un grupo dominante de gobernantes que los emplea para asegurar su propio nivel de vida y que distribuye el remanente a los grupos sociales que no labran la tierra, pero que han de ser alimentados a cambio de otros géneros de artículos que ellos producen.”. Género próximo en esta definición lo constituyen los términos “labradores y ganaderos rurales” mientras que la diferencia específica está marcada en la expresión descriptiva acerca de la transferencia del excedente a un “grupo dominante de gobernantes”. Esta última característica (y tal vez otras no mencionadas en este contexto) sirven para delimitar el grupo de los campesinos de otros labradores y ganaderos. El problema con esta definición y al mismo tiempo el problema con todas las definiciones esencialistas es que no nos permiten clasificar como campesinos personas que no cumplen con los requisitos propuestos en la definición, por ejemplo los hijos de los campesinos que hayan migrado a las ciudades o grupos autárquicos que no intercambian su excedente con el mundo exterior etc.

No puedo caracterizar mejor esos parecidos que con la expresión “parecidos de familia”: pues es así como se superponen y entrecruzan los diversos parecidos que se dan entre los miembros de una familia: estatura, facciones, color de los ojos, andares, temperamento, etc. etc. — Y diré: los juegos componen una familia. (IF, 67)

Los textos antropológicos están plagados de esencialismos. “Campesino y campesinado” es uno ellos. Si seguimos la propuesta de Wittgenstein, resultará que podremos hablar sobre los campesinos de manera mucho más amplia lo que hará posible la comparación de dos pueblos provenientes de dos continentes.

Tabla 1: Wittgenstein

	A	B	C	D	E	F
1	X	X	X	X	X	
2	X	X	X	X		X
3	X	X	X		X	X
4	X	X		X	X	X
5	X		X	X	X	X
6		X	X	X	X	X

“Los números representan características o rasgos, las letras se refieren a las sociedades o culturas. No hay dos sociedades que sean iguales al nivel substancial, pero existe claramente una “semblanza de familia”: existe el proceso que genera ese patrón.” (Fox, 1987: 29)

Vemos ahora, en qué consiste la originalidad de la solución de Wittgenstein. Él trata de establecer condiciones menos restringidas bajo las cuales una cosa se parece a la otra. A primera vista, la relación de la semejanza es igual que la relación de “ser mayor”. Si A es mayor que B, y B es mayor que C, A es mayor que C. En otras palabras la relación de “ser mayor” es transitiva. Ahora bien, lo que Wittgenstein descubre es que la relación de semejanza no necesita ser transitiva y en muchos casos no lo es: “No puedo caracterizar mejor esos parecidos que con la expresión “parecidos de familia”: pues es así como se superponen y entrecruzan los diversos parecidos que se dan entre los miembros de una familia: estatura, facciones, color de los ojos, andares, temperamento, etc. etc. — Y diré: los juegos componen una familia.” (IF 67) Maruch puede parecerse a su hermana Xunka, Xunka puede parecerse a su prima Lita, pero Maruch no se parece a Lita. En primer lugar, los criterios morfológicos que usamos para establecer la semejanza son más o menos discrecionales: “estatura, facciones, color de los ojos, andares, temperamento, etc. etc”. Lo que Wittgenstein menciona como “etc.” nos permite relativizar la cuestión de “semejanza”, de modo pragmático, a algún tema, algún aspecto, algún tipo de características. En segundo lugar, la noción de “semblanzas de familias” nos permite descubrir “patrones” en los “procesos” observables en

los conjuntos de los ejemplares equiparados. Lo que Wittgenstein quiso decir es que lo que lleva a agrupar los elementos en un conjunto es una manera nueva de ver las cosas, un intento de formar una representación perspícua expresada en el dicho wittgensteiniano “¡No pienses, sino mira!”.

Nuestro esquema comparativo inspirado por Redfield y Wittgenstein se presentará de la siguiente manera:

Tabla 2: La forma de vida campesina y urbana

	Chimtik	Casas de Monleón
Viviendas	Fol.....ubrano	folk.....ubrano
Economía	Fol.....urbano	folk.....ubrano
Cotidianidad	Fol.....ubrano	folk.....ubrano
Educación	Fol.....ubrano	folk.....ubrano
Religión	Fol.....ubrano	folk.....ubrano

Este esquema nos enseña que las fronteras entre la forma de vida campesina y la no campesina es borrosa. Un pueblo dado, puede poseer muchas características urbanas en la economía pero pocas en la religión, la educación o la vivienda. Esto explica tenemos la impresión que una que otra ciudad que goza de bancos y supermercados, siguen poseyendo un aspecto pueblerino o folk, nos parece un pueblo o un aldea. O al revés, una aldea puede tener aspecto de una ciudad. Siguiendo a Wittgenstein podemos concluir que la forma de vida de los campesinos de todo el mundo se parecen entre si como miembros de la misma familia. Esta forma de vida, es sin embargo, indefinible en términos más exactos.

Parte I

La etnografía de Casas de Monleón, España

En esta parte presentaré la descripción etnográfica de un pueblo rural campesino-ganadero situado en la provincia Salamanca, España. En el primer capítulo presentaré una descripción fisiográfica e infraestructura de Casas de Monleón. En el segundo me dedicaré a describir la situación de viviendas en Casas de Monleón. En el tercer capítulo, describiré la economía del pueblo. En el cuarto capítulo analizaré la vida cotidiana. En el quinto y en el sexto, retomaré el tema de la educación y la religiosidad, respectivamente. Todos estos aspectos forman parte de una forma de vida campesina que va cambiando constantemente. Mi objetivo principal será describir estos cambios y transformaciones.

Capítulo I

Descripción fisiográfica e infraestructura de Casas de Monleón

Con el fin de situar a los lectores en el espacio geográfico donde se despliega este estudio etnográfico, consideramos importante ofrecer un repaso descriptivo sobre la ubicación física de España en el mapa universal para, luego, deslizar nuestra mirada en la comunidad autónoma de Castilla y León, identificar la Provincia de Salamanca, ubicar el municipio de Endrinal y finalmente, situar el pueblo de Casas de Monleón, nuestro objeto de estudio.

1.1 Localización de Casas Monleón en el mapa de España: descripción del lugar



Imagen 2. Mapa de España

España se localiza en el continente Europeo y junto con Asia forma parte de una sola masa de tierra continental que algunos geógrafos denominan Eurasia.



Imagen 3. Ubicación de Castilla y León en España

Cada una de las provincias está dividida en municipios y los municipios están integrados por una localidad o varias localidades que disfrutan el mismo ayuntamiento. La palabra “Salamanca”, sombreada de color negro es una de las Provincias que pertenece a la

comunidad de Castilla y León y se localiza al lado Sur de Madrid. Salamanca colinda con las provincias siguientes: Al lado Norte— Zamora y Valladolid, Al lado Sur —Cáceres, Al lado Este —Portugal y Al lado Oeste —Ávila. Salamanca está dividida en seis zonas: Las Arribes, El campo Charro, Ciudad Rodrigo (sierra de Gata), Condados y Ducados, Sierra Béjar y Sierra de Francia.

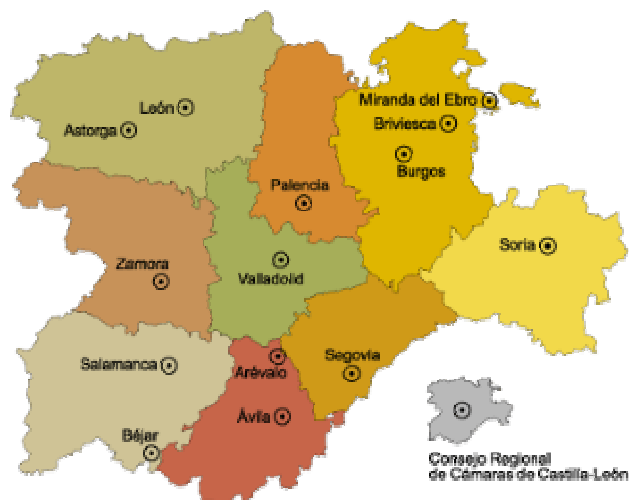


Imagen 4. Mapa de la Comunidad Autónoma de Castilla y León, España

Nuestro estudio etnográfico se desarrolló en el municipio de Endrinal que se encuentra situado en la zona de Sierra de Francia. El municipio está integrado por dos pequeños pueblos rurales: Las Casas de Monleón y Villar de Leche, ambos situados geográficamente al lado sur de la Provincia de Salamanca. Endrinal corresponde a la Asociación de Municipios de Alto Aragón y geográficamente pertenece a la Comunidad Autónoma de Castilla y León. Para llegar a este municipio se toma la carretera C-512, se desliza rumbo Aldea Tejada, se llega a los Vecinos; luego se toma la red de carretera provincial que se desliza al lado derecho, pasando a las Veguillas, Frades de la Sierra; unos kilómetros más adelante está el pueblo de Endrinal. Se hace un recorrido total de 49 kilómetros desde Salamanca para llegar a este municipio. Endrinal, se sitúa a una altitud de 929 metros sobre el nivel de mar y con una superficie de 33,54 kilómetros cuadrados. En cambio, Las Casas de Monleón, se sitúa al

Suroeste de Endrinal a unos tres y medio kilómetros, con una altitud de 885 metros sobre el nivel del mar, es decir, se encuentra ubicada a 44 metros debajo de Endrinal.

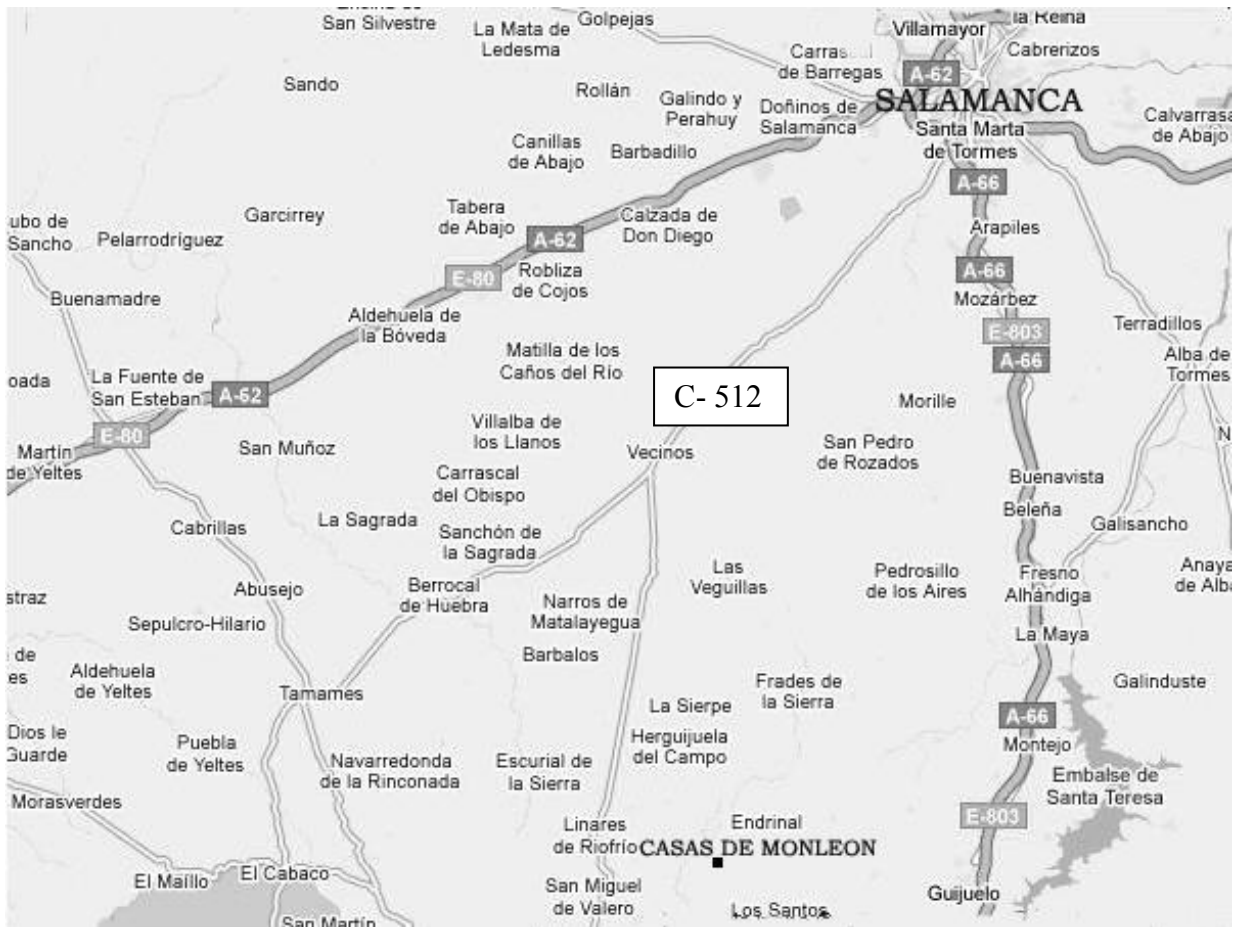


Imagen 5. Camino de Salamanca a Las Casas de Monleón.

El centro de la península está ocupado por una extensa y elevada meseta de rocas arcaicas, dividida en dos, la de Castilla la Vieja y la de Castilla la Nueva, por la cordillera central, la Carpetana. Se considera que el suelo de Las Casas de Monleón es débil y poco productivo, arenisco, seco, pobre en materia orgánica; (Palerm, 1997: 107-114) además, la superficie del suelo está cubierta por montículos de piedras redondas, paradas y planas con pedazos de piedras regados en el suelo; muchas de estas piedras se han aprovechado para formar cercos en el perímetro de la propiedad; por lo tanto, es un sitio accidentado con pocas zonas planas y cultivables.



Imagen 6. Panorama del pueblo. El pueblo denominado por la gente como la Casilla, se conoce oficialmente como Casas de Monleón; está situado en un campo lleno de vegetación, perfumado del aroma de rosas, mora, escobas, asombreado por los árboles: robles, chopos, fresnos, holmos, acacias, bellotas, pinos, cerezos silvestres.

El panorama físico del pueblo se compone de tales elementos como casas concentradas, plantas, animales, agua que nace en Fuenterroble y corre por el territorio, rocas que adornan el suelo. Iniciemos una descripción breve de cada uno de ellos.

Por lo que se refiere a las casas, encontramos tres pequeñas concentraciones de ellas en la parte ladera de la cumbre carbonera de Monleón. Las primeras concentraciones se sitúan cerca del río de Santa María, donde se encuentra el antiguo edificio de la Escuela Primaria, Casa de la Cultura (Bar), Ayuntamiento, Centro Médico y Correo Postal. En la parte frontal de estos edificios, hay un patio de estacionamiento de vehículos y un aro de basquetbol instalado por la familia Vargas. Al contorno de estos edificios públicos, se encuentran casas familiares y casillas, en mayor parte cerradas. La segunda concentración de casas y casillas es más grande; se halla en la parte Norte justo donde se encuentra la pila de agua. Allí inicia el

conjunto de casas, y casillas que se desliza hacia lado Norte del pueblo. La tercera concentración de las casas es más pequeña y se localiza cerca de la cumbre carbonera donde se encuentra la iglesia antigua en ruina y el cementerio del pueblo.



Imagen 7. Fotografía de satélite hacia centro de Las Casas de Monleón.

Las casas se deslizan de Sur al Norte, ocupando una pequeña porción de superficie del suelo en forma longitudinal; se concentran alrededor de una sola calle denominada “Serranos” resellada de hormigón. La calle se desliza desde el lado sur iniciando con la primera concentración de edificios, sube hacia arriba, se topa con la pila de agua para bifurcarse allí en dos ramales. La primera ramal se dirige al lado poniente de la pila de agua, continúa hacia arriba para dar un giro a donde está situado el pozo antiguo, abajo de las ruinas de la iglesia; la segunda ramal se desliza al lado oriente de la pila de agua y sube ligeramente para juntarse con la primera ramal formando así una sola salida al pueblo de Endrinal.

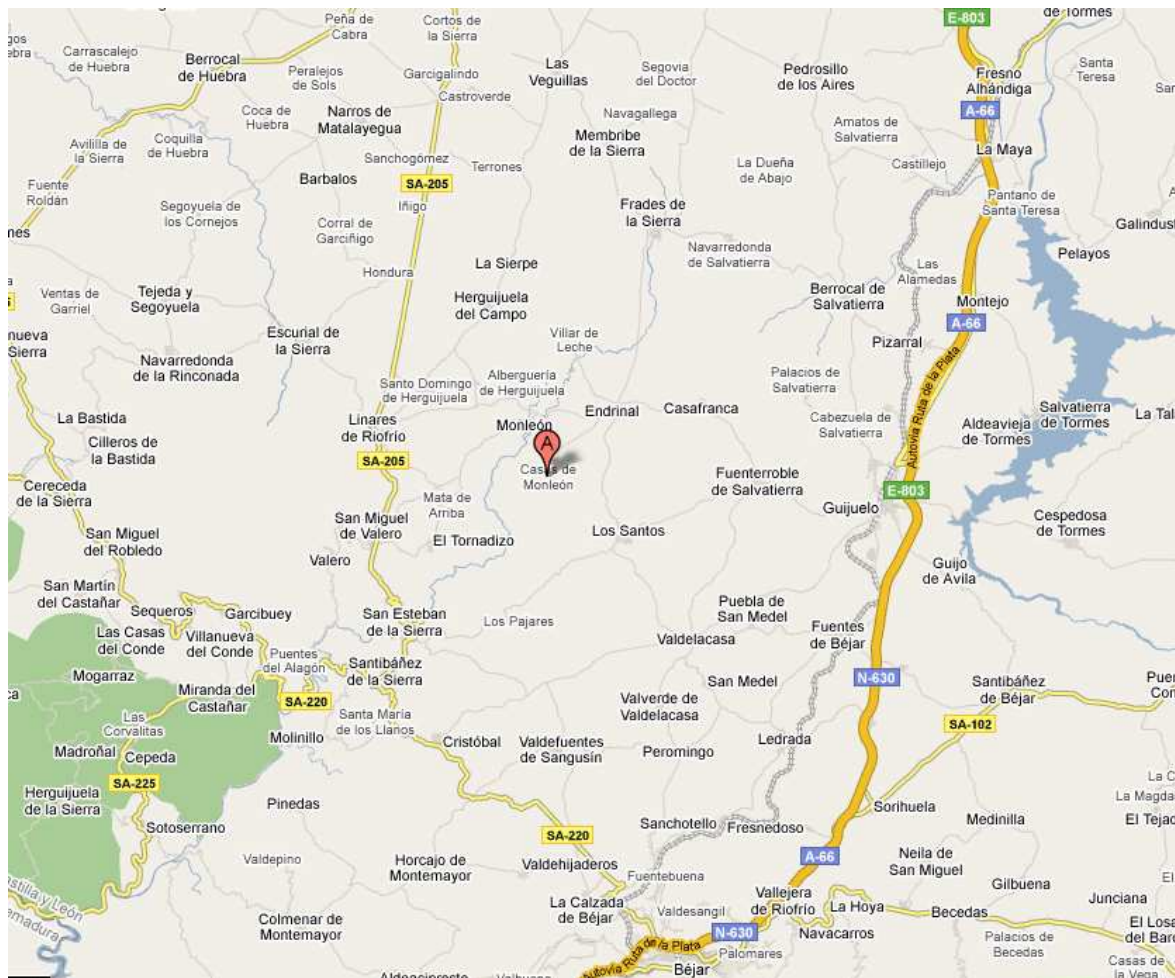


Imagen 8. Las Casas de Monleón en la región.

Parece que el casco urbano tiene la forma de una copa de un árbol. El tronco corresponde a las construcciones de casas, casillas y edificios públicos asentados al lado sur, cerca del río de Santa María. La copa del árbol inicia donde se sitúa la pila de agua. De allí se desliza la mayor parte de las casas formando la frondosa rama de árbol en forma de “Y”; la copa se cierra con el edificio antiguo de la iglesia, panteón y algunas viviendas localizadas en la parte norte de pueblo.

En lo que concierne a plantas, el pueblo está rodeado de árboles, matorrales de robles, fresnos y pastos. Dentro del territorio del pueblo, encontramos un pequeño grupo de árboles de chopos, encinas y pinos plantados. También, tapizan el suelo las malezas de escobas, tomillares y pequeños montículos de plantas de zarzamora que crecen en todo el territorio del pueblo e incluso, podemos apreciar las matas de zarzamora que crecen en las orillas de las

carreteras y caminos que se dirigen a las fincas. La planta de zarzamora es un arbusto de la familia de las rosáceas, con tallos retorcidos, de cuatro a cinco metros de largo, con aguijones fuertes y en forma de gancho; sus hojas están divididas en cinco hojuelas elípticas, aserradas; tienen flores blancas; su fruto es comestible para hombre y pájaros. En cambio, los henos son plantas que pertenecen a la familia de las gramíneas; tienen cañas delgadas de unos 20 cm. de largo, hojas estrechas, agudas, más cortas que la vaina, y flores en espiga abierta, arista en el cascarilla; sirven de alimento a los ganados. El conjunto de plantas y pastos pintan el campo de color verde en tiempo de lluvia. En cambio, cuando llega la temporada de helada y sequía, el color verde de valle se convierte en amarillento y oscuro.

Todas estas plantas cumplen con diversas funciones naturales, por ejemplo purifican el aire y oxigenan el medio ambiente. Además, protegen a las vacas ofreciendo sombras y frescura en la época de calor en los meses de verano. En tiempo de frío y viento, ofrecen protección física a las vacas y aves silvestres. También, la fruta de zarzamora provee alimentos a los animales que incursionan en el territorio del pueblo. Por supuesto que las flores de las plantas aromatizan el medio ambiente y alegran la vista del ser humano.

Con respecto a los animales que viven y se reproducen dentro del entorno vegetal, está la comadreja, o sea un mamífero carnívoro nocturno, de unos 25 cm. de largo, de cabeza pequeña, patas cortas y pelo de color pardo rojizo en el lomo, blanco por debajo, y pardo en la punta de la cola. Es muy vivo y ligero; mata ratones, topos y otros animales pequeños, es muy perjudicial porque come los huevos de las aves y mata sus crías. El conejo vive en el campo y se esconde en los pastizales; tiene pelo espeso de color ordinariamente gris, orejas tan largas como la cabeza, patas posteriores más largas que las anteriores y una cola muy corta. Vive en madrigueras, su carne es comestible. Dentro de las casillas abundan ratas, mamíferos roedores, con cabeza pequeña, hocico puntiagudo, orejas tiesas, cuerpo grueso, patas cortas, cola delgada y pelaje gris oscuro. Es animal muy destructor y voraz. Vive por lo común en

los edificios y se alimenta generalmente de los desperdicios de la cocina y residuos de los piensos de los ganados en las casillas. En cambio la rata del campo vive en los pastizales y cuevas de piedras, se alimenta de frutas y plantas silvestres. El gato es un mamífero carnívoro. Tiene cabeza redonda, lengua muy áspera, patas cortas y pelaje espeso, suave, de color blanco, gris, pardo, rojizo o negro. Es muy útil en las casas porque custodia los alimentos para que los ratones no los consuman; es ágil cazador de ratones. Encontramos algunas águilas y gavilanes que sobrevuelan el territorio de Casas de Monleón más no tienen un lugar específico donde reproducirse. Entre los animales en peligro de extinción, hallamos el lobo, un mamífero carnívoro de un metro aproximadamente desde el hocico hasta el nacimiento de la cola, con pelaje de color gris oscuro, cabeza aguzada, orejas tiesas y cola larga con mucho pelo. Es un animal salvaje, antes frecuente en España, dañino para el ganado. El lobo acostumbraba incursionar en los caminos, montes y orillas del río de Santa María. Habitaba al sur del pueblo donde existía una elevada montaña y matorrales espesos que lo cobijaba. Estos lobos eran peligrosos para los habitantes; no se podía andar por estos caminos en la noche, pues éstos atacaban cuando tenían hambre. Durante el día, los cabreros tenían mucho cuidado para pastorear porque algunos lobos salían del monte a degollar las cabras y terneros. Pero, a finales de los años 60, cuando fueron cortados los árboles para abrir el campo al cultivo del fresón, el lobo se extinguió. Parece que hoy en día, junto con la recuperación de la masa vegetal, el lobo reaparece en la zona.

Dos flujos de agua nacen en y corren por el territorio. El primer río que se conoce como río de Santa María, nace en la colina de Fuenterroble, baja por las navas del territorio de los Santos y luego se desliza hacia el lado sur de Casas de Monleón. El río se destaca en el paisaje, corre continuamente más o menos caudalosamente para unirse con el río Alagón. Este río tenía por lo menos cuatro funciones durante varios siglos: a) Movía los molinos de piedras instaladas a las orillas para triturar los cereales; b) regaba los cultivos de lino, cereales y

hortalizas sembradas; c) servía para lavar ropa, bañarse y saciar sed de los ganados; d) proporcionaba pequeños peces para complementar las dietas familiares.

El segundo río no es visible, fluye debajo del suelo. La gente del pueblo, deslizó su ingenio y organizó un sistema sofisticado para captar sus aguas; se abrieron pozos de 4 a 6 metros de profundidad hasta encontrar la vena de la corriente de agua. Los pozos están forrados de piedras con el fin de proteger y retener adecuadamente el agua. Así se evita que el agua se mezcle con la tierra. La población, se abastecía de los pozos profundos y sustraía el agua desde dentro del pozo con una cubeta; el agua se almacenaba en pequeños cántaros de barro los que se trasladaban al cuadril de la cocina donde estaba lista para satisfacer la sed o preparar alimentos.

En el pueblo encontramos también un *pozo comunitario* profundo que sirve para captar el agua que brota desde el subsuelo. Pues, la gente ahondaba el suelo donde había señales de nacimiento de agua y, al encontrar la vena subterránea, dejaba de escarbar. El pozo comunitario es muy antiguo; su origen remonta posiblemente hasta la fundación del pueblo en el siglo XIII. Dicho pozo se localiza en la parte norte del poblado y, por cuestiones higiénicas, está alejado de la masa poblacional a 110 metros de distancia. Dista a unos 87 pasos abajo de la iglesia antigua y hoy en día se encuentra en ruinas. La pared del pozo estaba revestida con piedras para facilitar la retención de agua y evitar el derrumbamiento de la tierra que podía causar el colapso del pozo. La boca del pozo estaba completamente abierta a la intemperie, permitía captar el agua de la lluvia y facilitaba la ventilación del pozo. La boca del pozo mide aproximadamente de unos treinta metros de diámetro con dos cincuenta de profundidad. La gente llegaba a coger el agua del pozo: se bajaba por una escalera de madera, sumergían el pequeño cántaro de barro llenándolo de vital líquido. Luego, ponían el cántaro al lado costado de la cadera “cuadril” derecha y se dirigían a la casa. El acarreo de agua en la casa generalmente estaba a cargo de los hijos e hijas.

Santiago comienza así su historia de vida:

Era el día 29 de junio de 1919; ese día mi madre a mis hermanos mayores que yo, nos dijo por la mañana si queríamos pasar la tarde en la fiesta del Mesegal, que teníamos que dejarle llena la tinaja de agua y les dijimos que sí. Nos dio un cántaro a cada uno y (fuimos) a la fuente a buscar agua; a mí me dio el cántaro más pequeño y cuando ya me faltaba poco para llegar a casa, me paré a descansar y deje mal asentado el cántaro con el agua, (que) se ladeó y se rompió (Sánchez Muñoz, Cap. 1:7).

Si los hijos lograban traer el agua., se la almacenaba en el interior de la casa a un lado de la cocina donde se hallaba la fregadera.

El pozo profundo con la boca abierta a la intemperie era peligroso para quienes se encargaban de suministrar el agua; uno podía en ocasiones resbalarse de la escalera de madera, caerse en la profundidad de pozo y ahogarse. La gente del pueblo recuerda con tristeza lo que le sucedió al hijo de tío Gorra y Esperanza quien se murió ahogado dentro del pozo al resbalarse de la escalera. Por el peligro que presentaba el pozo profundo se decidió cerrar definitivamente la boca del pozo. En el año de 1965, cuando el ayuntamiento en Casas de Monleón, ayudó a diseñar una nueva forma para captar el agua, se tapó la boca con la mezcla de cemento y arena dejando una pequeña abertura en la parte superior del pozo acompañada por una pequeña tapa hecha de hormigón; en lugar de pozo profundo, se construyó la “fuente” situada al centro del poblado para acercar el servicio a los usuarios; en el interior del pozo se colocó una tubería para que el agua del pozo pudiera correr hacia la fuente.



Imagen 9. La fuente. Esta pila de agua está ubicada en el centro del poblado; fue construida en 1954; la gente venía a tomar el agua con cantaros para transportarla luego a la cocina y usarla en la preparación de los alimentos. Las vacas y los perros bebían el agua limpia del mismo lugar. Siempre se mantiene el agua hasta el tope de la pila la que al alcanzar un cierto nivel es desviada por un canal subterráneo hacia las dos pozas, ubicadas a unos 16 metros hacia abajo. Las mujeres llegaban allí a lavar las ropas de vestir.

El diseño de esta pila de agua se divide en dos partes: la primera parte tiene la forma rectangular y cuenta con las siguientes medidas: 1.60 metros de ancho y 6.30 de largo, con una profundidad de 60 centímetros. Esta pila recoge el agua que viene por una tubería desde el pozo profundo que se localiza abajo de la iglesia en ruina. La pila tiene la boca abierta a la intemperie lo que facilita la oxigenación del agua. El grosor de la pared de la pila es de 20 centímetros y está construido con piedras de granitos cortadas cuadrangularmente. A esta pila de agua acostumbran llegar los habitantes a coger el agua con cántaro. El agua cae en una pieza de piedra cuadrada colocada en la cabeza de la pila que se ubica al lado norte. En esta piedra se coloca el cántaro con cuidado, se capta la porción de agua y se llena el recipiente. Una vez lleno el cántaro de agua, se lo retira con cuidado y coloca al cuadril para trasladar a la casa. En caso si una moza lleva dos cantaros, uno se lo coloca al cuadril y el otro sobre la

cabeza. Uno tiene que caminar con una posición recta y sostener en equilibrio el cuerpo. Por cualquier desequilibrio el cántaro cae de la cabeza y se rompe instantáneamente.

La gente que pasa por la fuente “pila”, se marcha hacia donde escurre el agua en un tubo de metal y al inclinar ligeramente el rostro, bebe el agua. Las personas del pueblo, dicen que el agua es limpia porque nace del subsuelo y al beber queda un sabor agradable en la boca. Cabe aclarar, que no solamente las personas pasan a beber el agua en la fuente sino también los animales domésticos. Durante los 8 meses de mi estancia en Casas de Monleón, logré ver que el señor Chaparro solía llevar asnos por las tardes para que bebieran el agua en la pila. Además, los perros que circulaban por las calles llegaban a beber el agua y cuando sentían calor, se sumergían en el agua para refrescarse.

Además, las personas que tienen ganados en las fincas solían, en los meses de verano, coger el agua en la temporada de sequía, sumergiendo en ella las ánforas de plásticos. Las ánforas las trasladan en un coche a donde están campeando los ganados. El agua de la fuente, también la usan para regar las hortalizas que tienen sembradas cerca del pueblo.

La segunda parte de la pila se llama poza. Es allí donde llegaban las mujeres para lavar las ropas de vestir. Esta poza se ubica a unos 9 metros abajo de la pila. Se compone de dos pequeñas pozas: la primera sirve exclusivamente para lavar la ropa sucia y la segunda poza es utilizada para sacar la espuma de detergente en la ropa. En cada una de estas pozas sale un canal de desagüe que se desliza hacia el río de Santa María. Estas dos pozas se encuentran situadas dentro de un corral de piedra de granito labradas a mano. El corral es cuadrangular, mide 8 metros al lado Norte, 16 metros al lado Sur, 10 metros al lado Este y 12 metros al lado Oeste. Al lado Norte del corral, se localiza la entrada a las pozas con cuatro escalas de piedras encajadas en la pared del corral. Al lado Oeste hay otra entrada del pozo. Estas dos entradas están orientadas a dos grupos de población. A los que viven al lado Norte de la poza, se les facilita tomar la entrada ubicada a ese sitio. Las personas que viven al lado

sur toman generalmente la otra entrada. Aunque las entradas de las pozas están debidamente divididas, al llegar a donde están situadas las pozas, se usa la misma poza para lavar y para fregar las ropas. Las dos pozas se sitúan en el centro del corral de piedra donde la superficie es plana. Pero, al lado Sur, hay un machón de piedra labrada acostada cerca de la pared. Esta piedra sale al lado sur del corral y tiene las medidas siguientes: 1.70 metros de largo, 70 centímetros de ancho y 40 centímetro de alto. La piedra servía precisamente para que los niños y señoras sentaran allí para descansar después de lavar las ropas. Además, hay dos machones parados y sobre los cuales está colocado el diente de molino antiguo de forma circular.



Imagen 7. El diente de molino. El diente de molino está situado dentro de las pozas donde las mujeres del pueblo lavaban ropas de vestir y bañaban a los niños y niñas en el agua cristalina. Pues el diente de molino se encuentra montado en la punta de un machón de piedra debidamente labrada. El diente recuerda a la población la antigua costumbre de moler el trigo en el molino de agua que permanecía activo hasta los años 70s del siglo XX.

Pues, el pozo comunitario y la fuente o “pila” formaban un espacio de interacción social y cultural del pueblo, porque fue allí donde acudían niños, adultos y ancianos para abastecerse del vital líquido. Mientras recogían el agua en el pozo o lavaban las ropas en las pozas, o llegaban con sus asnos y vacas a darle de beber el agua por las tardes, conversaban y convivían con otras familias. Lo mismo sucedían con los niños que al llegar a la pila a acarrear el agua, platicaban y jugaban con sus amiguitos alrededor de la fuente.

Aparte del pozo comunitario, existen varios *pozos profundos familiares* que se localizan en el patio de la casa. Estos pozos difieren del pozo comunitario, en que la boca del pozo se mantiene tapada con una piedra plana semicircular. Por un orificio pequeño en el medio se introduce la cuba para sacar el agua de la profundidad del pozo. La cuba es un recipiente, que sirve para contener el agua y está asegurada con aro de hierro en donde se puede sostener la cuerda. La cuba, sostenida con una cuerda, se tira hacia adentro del pozo, y luego, llena de agua, se la jala con las dos manos hacia arriba. Después, se la vacía con un cántaro para llevarlo a la cocina. En este caso, no hay mayor necesidad de estar acarreado el agua para almacenarla dentro de la casa. Al pozo familiar se acercan cuando necesitan agua. Los que tienen un pozo familiar al lado de la casa porque no pierden tiempo para acarrear el agua desde el pozo comunitario. Manuel y Miguel son los que conservan sus pozos familiares hasta hoy en día; afirman, que fueron construidos hacía 120 años. Afirman lo siguiente: “el pozo servía para recoger el agua, la pared del pozo está hecha de pura piedra, también la sentadura cubierta de piedras, así también la boca del pozo tiene una tapadera de piedra plana semicircular” (ED con Miguel: 11/03/2005). El pozo familiar de Miguel, está adosado a la pared de la casa, tiene una tapa de lámina de metal con una cuba para sacar el agua.

La existencia de los pozos familiares permitía la separación social de algunas personas del resto de la población; contentos con sus pozos familiares, no acudían al pozo comunitario para abastecerse del agua. Las familias que tenían la posibilidad de construir el pozo, se

volvían autosuficientes. Se construían pozos en algunos de los huertos para captar el agua en tiempo de lluvia; el agua se utilizaba para regar los cultivos y darle de beber a los ganados que araban la tierra.

En el año de 1988, el ayuntamiento municipal de las Casas de Monleón en coordinación con las autoridades municipales de Endrinal, decidió extender la red de tuberías en las calles y se las conectó con el interior de las casas. De esta manera se introdujo el agua entubada dentro de las viviendas. Otra tubería de drenaje fue instalada para el derrame de los desechos. Para subir agua se construyeron dos tanques de almacenamiento en recinto del pueblo. El primer tanque está ubicada a unos 500 metros al lado Oeste del pueblo, rumbo al camino que conduce a la “Piedra del Cuervo”; el segundo tanque, se localiza al lado de la iglesia antigua, es decir, al lado Norte, cerca de la cumbre del cerro de carbonero de Monleón. El agua es impulsada por un motor eléctrico para distribuirse en las casas. Esta innovación acarrió varios cambios. La gente dejó de frecuentar a la fuente para abastecerse del vital líquido. La corriente de agua está controlada a través de una llave de metal colocada en la boca de la tubería. Esta llave sirve para regular el paso del agua y cuando se necesita fregar los artefactos de la cocina, solamente se abre la llave con la mano y se deja pasar la cantidad que se necesita. Cuando dejan de usar el agua, lo cierran y así, logran racionalizar el uso de agua en la cocina. Además, tienen puesta la toma de aguas en el patio de las casas para regar el jardín, lavar el patio de la casa y el coche. El servicio de agua en la casa tiene un costo anual de 14 euros por cada familia.

Pasemos ahora a las piedras que poseen un significado especial para la gente del pueblo. Podemos mencionar por lo menos cuatro piedras de mayor importancia para la memoria de la población. El primer peñasco conocido como “Peña de la Libertad” se localiza a unos 50 metros abajo del pueblo y está formado por dos piedras grandes, una encima de la otra. De esas piedras se puede saltar, se puede subirlas y parar sobre su cima, respirar el aire

fresco, mirar hacia el río de Santa María, observar una parte de los edificios de las viviendas del pueblo y disfrutar el panorama de las fincas donde se pastan los ganados. Angelín afirma que su nombre se le asignó porque el niño Lucas Vargas, subió sobre la cima de la piedra, se detuvo allí, extendió las dos manos al aire libre y pronunció la palabra “libertad”. El segundo peñasco se llama “Peña de Hornazo” y se localiza a unos 500 metros del río; está situado al lado Sur del pueblo, cerca donde está la casa de campo. Tiene la forma inclinada de arriba hacia abajo; en la parte donde está la cabeza de la piedra hay dos árboles de robles y una mata de zarzamora. En el entorno de la piedra crecen pastizales además de que se levantan algunos montículos de piedras pequeñas. David siempre recuerda: “cuando era chaval (niño) yo venía con mis compañeros el domingo de pascua y subíamos a comer el pan de hornazo y nos tumbábamos allí arriba a comer hornazo, pasábamos un rato contentos, bebiendo vino casero” (NDC: 14/03/2005).

Para llegar al tercer peñasco que se localiza al lado Poniente del pueblo, se toma el camino que se dirige rumbo al tornadizo. Después de caminar un kilómetro y medio del pueblo, se encuentra la ‘Peña de Tostones’⁵ situada al lado izquierdo del camino. Es una piedra grande acostada horizontalmente mirando hacia el lado poniente; su punta se levanta un metro por arriba del suelo. En la cumbre de esta piedra, hay tres montículos de piedras y uno de ellos, posee una superficie plana medio redonda. La gente del pueblo recuerda que allí se sentaban los labradores del campo para descansar y mirar a los que continuaban trabajando. Desde allí el jefe de los trabajadores podía vigilar su trabajo. Los que se sientan allí, disfrutan la frescura y silbido de los vientos. Además, de allí se escucha el canto de los pájaros, el sonido de las campanas de las vacas, y la voz del ganadero. Si alzamos nuestra mirada, vemos los movimientos de las nubes; si las nubes se mueven hacia el oriente significa que va llover lo que es bueno para el agricultor.

⁵ La palabra “tostón” se refiere a los cerdos recién nacidos hasta los 25 días. La peña de los tostones ciertamente tiene la forma similar al cerdo pequeño.

El cuarto peñasco que tiene la forma redonda como una pelota, es conocido como “Piedra de Bola”. Este peñasco se encuentra a unos 30 metros abajo del camino que conduce a la ruina de la Yegüeriza, un lugar situado cerca de la piedra del Cuervo; Angelín dice al respecto: “debajo de esta piedra tiene mucho espacio, es una bola la verdad, cuando gira el sol, también gira la sombra, allí descansaba cuando era pequeño, cuando había mucho sol. También para pasar la lluvia debajo de esta piedra” (ED con Angelín: 14/03/2005). Esta piedra está asentada sobre otra piedra plana y el día soleado se puede observar su sombra echada al suelo. Justo allí se sentaba la gente que labraba la tierra para merendar o sea tomar alimentos. Observamos la bola de piedra de color oscuro gris por el crecimiento de líquen en la superficie.

El quinto peñasco se localiza al lado poniente de la piedra de bola, a unos 10 metros abajo del camino rumbo a tornadizo; se lo conoce con el nombre “Peña de Cuervo” porque son piedras entreveradas una sobre la otra alcanzando una altura aproximadamente de 20 metros. Anteriormente los cuervos ponían huevo en la cúspide del peñasco y allí nacían sus polluelos. Por su altura, es difícil subir hasta la cúspide. Algunos habitantes cuentan que un chaval del pueblo logró subirlo y pudo ver los huevos de cuervo que estaba en el nido.

1.2. Imaginario histórico de Casas de Monleón

La historia de las Casas de Monleón ha sido forjada por diversos grupos sociales que pasaron a vivir en estas tierras y han dejado sus huellas, tumbas, fragmentos de pizarras, lanzas neolíticas, puentes de lanchas, molino de piedras, plantaciones de viñedo y árboles de castaños. :

Las evocaciones populares hablan a veces de los antiguos pueblos y con frecuencia hacen referencia a los “moros”, musulmanes a los que atribuyen, dentro de su particular historia legendaria, la autoría de muchos de los restos de la antigüedad conservados. Los

habitantes de este pueblo desconocen gran parte de esta historia y formulan sus hipótesis para explicar su origen. A continuación, presentamos cuatro narrativas:

Primero, Thierry puntualiza lo siguiente:

Llegaron aquí los celtiberos y como muestra están las tumbas de granitos que se localiza al lado oeste de este pueblo cerca de la peña de cuervo. Porque los celtiberos son los que trabajaban las piedras y curtían las pieles. Yo he detectado un valle sagrado en donde hay 16 tumbas e igual número de mesas de sacrificios. También hay cuatro huellas de miradores, tendrían un vigilante para ver si viniera alguien a molestar a los muertos. Supongo que aquí se enterraban los jefes y militares de aquella época (NDC: 26 de agosto de 2005).

Como evidencia de los hechos narrados efectivamente están las tumbas que se localizan en la superficie de los montículos de piedras de granitos cerca del río Alagón. Las tumbas se clasifican en dos tipos: a) Las tumbas solitarias están ubicadas en montículos de piedras pequeñas; en cercanía de ellos, se encuentra una pila o mesa de sacrificio que, como asume Thierry era un lugar donde se embalsamaba el cadáver antes de la sepultura. Los antiguos habitantes llenaban de sustancias balsámicas las cavidades de los cadáveres para preservar de la putrefacción de los cuerpos muertos. b) Las tumbas pareadas está hechas de montículos de piedras más o menos grandes; allí se depositaban los cuerpos muertos de matrimonio. Dichas tumbas están hondeadas rectangularmente sobre la superficie de los montículos de piedras oscuras con manchas de líquenes muertas. Dentro de las tumbas excavadas hay hojas secas de robles adentro; alrededor de este lugar se ven tirados algunos gajos de pinos que se destacan sobre los pastos de color amarillento.



Imagen 8. Las tumbas llamadas “matrimoniales”. Estas tumbas están localizadas cerca del río Alagón. Parte del cementerio está en el terreno de Ángel Velásquez del Rey. Cerca de las tumbas se han encontrado piedras de pizarra utilizadas para tapar la boquilla de las tumbas.

Las tumbas tienen la forma de trapecio alargado. Por ejemplo, la tumba que pertenece al complejo “matrimonial” tiene las siguientes medidas: 190 centímetros de largo, 50 centímetros de ancho (donde se encontraba la parte superior del cuerpo), 33 centímetros (donde se encontraba la parte inferior del cuerpo). La tumba tiene 34 centímetros de profundidad. También encontramos tumbas que miden 170 centímetros de largo, 50 centímetros en la parte superior, 35 centímetros en parte inferiores y 40 centímetros de profundidad. Cada una de las tumbas estaba tapadas de piedra de pizarra, que es una roca homogénea, de grano muy fino, comúnmente de color negro azulado, opaca, tenaz, y que se divide con facilidad en hojas planas y delgadas. Aún se observan pequeños canales esculpidos alrededor de las tapas de la sepultura para desviar el agua de la lluvia que podía penetrar los cuerpos de los muertos.

Las tapas de las tumbas son de pizarra y hoy en día, todavía podemos apreciar los pedazos de este material cerca de las tumbas disperso en los terrenos de algunos habitantes de Casas de Monleón en cuya posesión están situadas las tumbas. Estos pedazos de pizarras que aún existen en la zona, están usados por la gente como complemento del corral de piedra construido para cercar las fincas.

El cementerio de los celtíberos se encuentra en un valle; se extiende de Este al Oeste y está rodeado por tres cerros. Cuando empieza caer la tarde, el sol poniente ilumina todo el valle. Thierry piensa que el lugar era sagrado. Las tumbas podían ser vigiladas desde cuatro puntos observacionales llamados “castros” ubicados alrededor del cementerio. En el área ubicada al oeste del cementerio, a un lado del río Alagón, se descubrieron restos de las construcciones habitacionales: “hay restos de terrazas, castros y resto de paredes de casas redondas” (NDC: 31/08/2005).

Según otra hipótesis, los antiguos pobladores vivían en otro valle situado en otro lado del río Alagón. José Martín, el Pepe supone que las tumbas de granitos pertenecían al antiguo pueblo de Las Yegüerizas cuyos restos son las ruinas de una ermita. La ermita de Las Yegüerizas queda iluminada por el sol saliente; Pepe supone que alrededor de la ermita vivía la gente y enterraba a sus muertos en el cementerio situado al otro lado del río. José Martín afirma al respecto, “la gente vivía aquí cerca de la ermita mirando la salida del sol, en cambio el cementerio está ubicado al otro lado del río Alagón mirando donde se oculta el sol. La gente tomaba el agua de una fuente que se localiza a unos metros arriba de la ermita de Las Yegüerizas”. (NDC: 31/08/2005).

En un tablero puesto cerca de la entrada al camino que conduce hacia la ermita de La Yegüeriza, colocado por la Junta de Castilla y León se lee que *Las Yegüerizas constituían un centro importante y un lugar de culto desde épocas prehistóricas*. Lo atestiguan tales hechos como:

- * Su posición estratégica dominando el valle y el paso del río Alagón.
- * La existencia en las proximidades de vestigios de un santuario rupestre circular formado por bloques de piedras.
- * Los indicios de un asentamiento posiblemente de la edad del hierro en los alrededores.
- * La presencia de tumbas excavadas en granitos de época prerromana.
- * El propio significado de Yegüerizas que podría provenir del latín “sequerizas” (lugar donde se reúnen los iguales)

Santiago aún recuerda lo que decía sus padres acerca de este lugar tan significativo para la historia del pueblo. “Se daban cita a la gente de negocio en la ermita de Yegüeriza una vez al año y hacían el canjeo de mercancías y de ganados todo alrededor de la ermita. En aquellas épocas era selva, la gente que se iba a ese centro sentía inseguros y tuvieron que abandonar el mercado”. (ED con Santiago Sánchez Muñoz: 02/17/2005)

La tercera narrativa viene de Ángel Manzano Mesón que sostiene lo siguiente: “yo siempre he pensado y sigo pensando que en aquella zona en los años primeros de nuestra época, existió un pueblo habitado por los romanos, pero las casas han desaparecido, quedando como huella el cementerio hecho de piedras de granitos”.(Sánchez Muñoz, 2001) La cuarta narrativa proviene de Angelín y José Vicente que suponen que los que dejaron las huellas en esta localidad fueron los moros. Por ejemplo, cerca de las tumbas de piedras de granito existe una roca grande situada a unos metros arriba del camino que conduce rumbo al río Alagón; encima de esa roca hay tres pequeñas pilas; se sospechan que la primera pila es allí donde depositaban las uvas y hacían las pisadas. En la pila contigua que se encuentra más hacia abajo, se juntaba el sumo de la uva. Estos hechos muestran que fueron los moros quienes vivían en este lugar, puesto que éstos últimos cultivaban la viña en las laderas del pueblo. José Vicente afirma lo siguiente: “cuando iba yo con las vacas y muchas veces lo vi matas de viña en las laderas, es de los moros y se enterraban allí cerca”.

Cabe mencionar que aunque cada una de las cuatro narrativas puede contener un grano de verdad, el último relato parece el más probable. En el año 711 la península ibérica quedó

ocupada en su mayor parte por grupos musulmanes procedentes del continente africano. Al parecer los moros y cristianos vivían en la misma zona aunque en aldeas aisladas. Los nuevos moradores musulmanes se asentaron sobre la mitad meridional de la península, dejando la submeseta septentrional, la Cuenca del Duero, como tierra fronteriza. Los castellanos, compuesta por hombres libres- ex-siervos y baja nobleza, por medio de la presura, el escalio, las cartas pueblas y los fueros municipales, crea, con privilegios otorgados por la Corona, una sociedad capaz de reconquistar el territorio en los siglos posteriores. Los castellanos empezaron a vivir en pequeñas comunidades fortificadas mediante el proceso de reconquista y repoblación de la submeseta hasta el siglo XV. (Palerm, 1997: 115) Por ejemplo las pilas de los sacrificios construidas por los moros pudieron haber sido reutilizadas posteriormente por la nueva población que practicaba las pisadas de las uvas. Se supone que Casas de Monleón se pobló en 1265, cuando cristianos inició la reconquista de su territorio y expulsó a los moros. Es probable que los pocos cristianos que vivían dispersos junto con los moros en esta zona se reunieran, construyeron sus casas a un lado de río de Santa María, el lugar llamado desde entonces a Casas o Casillas. Posteriormente el poblado fue controlado por el clero de Monleón lo que dió origen a un nuevo nombre: Casas de Monleón. Más tarde, el pueblo pasó a pertenecer al municipio de Endrinal y desde entonces se lo denominó Casilla. Este nombre proviene de las casillas levantadas a un lado de casas habitacionales; estos resguardos servían para proteger los ganados del frío y de los lobos.

1.3. Demografía

Según el registro de identificación catastral levantado por el arquitecto José Luis Rodríguez Antúnez, en el pueblo de Casas de Monleón, hay un total de 58 personas, 38 hombres y 20 mujeres (RC: 2004; véase el anexo A.1). Entre los que viven continuamente en el pueblo hay 25 personas; los restantes han migrado a distintas ciudades españolas. En la siguiente tabla presentamos la lista de nombres de las personas que viven en el pueblo.

Tabla 3. Lista de nombres de las personas que viven en Casas de Monleón

Nombres	Ocupación	Origen	Estado civil
David	Jubilado	Hospiciano	Casado
Iluminada	Hogar		Casada
María	Jubilada		Viuda
Angelín	Ganadero		Soltero
José	Asalariado		Soltero
Baldomero	Ganadero		Soltero
Juanito (de cariño)	Jubilado		Casado
Miguel	Jubilado		Casado
Carmen	Hogar		Casada
Hija de Miguel	Asalariada		Soltera
José Vicente	Jubilado	Hospiciano	Soltero
Santiago	Jubilado		Viudo
Millan	Jubilado		Casado
Gilberto	Ingeniero	Trasfondo Mexicano, nacido en Estados Unidos	Casado
Carolina 4 hijos. Dos mujeres y hombres	Enfermería. Estudiantes	Estados Unidos	Casada 4 hijos solteros
Thierry	Reconstructor de viviendas	Francés	Casado
Irma. 2 hijos una mujer y hombre	Guardería en Guijuelo Asalariados		Casada 2 hijos solteros

En esta tabla encontramos 7 personas jubiladas y pensionadas por el gobierno español y 18 personas activas. Existen también tres grupos identificados según el criterio del origen: 2 hospicianos y 10 extranjeros entre los cuales contamos con seis norteamericanos y cuatro de origen francés más una madre española. En total son 15 personas nativas de este pueblo y los restantes son de origen extranjero.

Respecto a la ruta de migración de las familias del pueblo, muchas familias han pasado a trabajar y vivir en las zonas urbanas por razones económicas. En Casas de Monleón

no hay otras opciones de trabajo que ganadería. En consecuencia muchos se migraron a las ciudades en busca de mejores oportunidades de trabajo y vida. Por ejemplo, de los siete hijos de María, uno se fue a trabajar y vivir en Valencia, dos a Madrid, uno a Frades, uno a Mayorca, uno trabaja en Guijuelo y el otro está en Casas de Monleón como ganadero. En cambio, de los tres hijos de Teresa todos trabajan fuera: dos trabajan en Guijuelo y uno en Madrid. De los cuatro hijos de Miguel, uno trabaja en San Sebastián, uno en Salamanca, dos en Guijuelo y uno en Casas de Monleón como ganadero. David, en cambio tiene tres hijos: uno está en Guijuelo y dos en Fuenterrobles. De los 6 hijos de Santiago, uno vive en Madrid, dos en Valladolid, tres en Salamanca. A diferencia de José Vicente quien fue adoptado por una familia de Casas de Monleón y vive ahora en este pueblo, sus hermanos sociales, viven en Pamplona.

Ángel, señala al respecto: “En los años 80, la gente que había emigrado del pueblo para buscar en las ciudades una vida mejor, cuando llegaban las vacaciones como no se habían olvidado de su pueblo y de sus paisajes lo visitaban para pasar unos días en compañía de sus padres o hermanos”. (Manzano, 2001) Pero, el impacto de la migración de las familias, hermanos e hijos es mayormente desconsolador para sus familiares que siguen viviendo solos en el pueblo. Por ejemplo, Iluminada expresa su tristeza de la siguiente manera:

No hay nadie más y estamos viviendo solos en el pueblo, no tenemos vecinos al lado de la casa, toda esta vacío. Por ejemplo Mero vive solo, José Vicente solo. Aquí en el pueblo hay tres personas que viven allá arriba, tres aquí en el centro y otros tres allá abajo; estamos muy dispersos. Hay días que nadie lo ves andar en las calles del pueblo, ni de noche lo ves. Es muy triste, el pueblo queda casi sin gente (NDC: 03/09/2005).

El secretario de Endrinal manifiesta también que “desgraciadamente cada vez va siendo menos gente, no sé que pasará el día que no tengan ganado, se llenaría de matorral las parcelas” (ED con el secretario: 23/03/2005). La gente que se quedó a vivir en el pueblo, se

mantiene de la explotación ganadera. Este tema lo ampliaremos más en el capítulo sobre la ganadería.

El proceso de migración ha afectado principalmente a los jóvenes que fueron atraídos por las industrias y actualmente trabajan como asalariados. Sobreviven trabajando en las ciudades y capitales. Están sujetos a una norma y horario rígidos. La migración a las ciudades es una de las maneras de abandonar el difícil trabajo de campo para buscar un trabajo más fácil en una empresa, bajo la sombra de una casa fresca, gozando un salario quincenal. El secretario de Endrinal revela: “Mi hermana está en Barcelona se fue porque aquí se trabaja mucho y no se gana mucho y allí afuera se colocó bien y viven mejor” (ED con el secretario: 24/03/2005). El sentido de migrar a las ciudades, es encontrar una oportunidad de mirar, vivir el otro mundo y aprender cosas nuevas. Baldomero declara: “Las chicas se fueron a servir en las casas, cuidar niños y atender a la gente mayor”. Los jóvenes se migran a las ciudades y amplían sus visiones acerca del mundo de la vida.

Carmen explica lo siguiente: “Las jovencitas han huido y salido del mundo rural, porque ya no les quedaba muchas alternativas aquí vivir en el pueblo rural. Salir del pueblo, es una manera de ver el otro mundo, las mujeres se han ido y no vuelven porque se casan allí. En cambio, los hombres se han quedado más en estos pueblos y se han sido los titulares de la explotación” (ED con Carmen: 23/03/2005). Las personas que se han quedado viviendo y trabajando en el pueblo, porque no tuvieron la dicha de salir a trabajar en las ciudades, se quedaron al mando de sus padres para que continuaran ayudando en la explotación del campo. Por ejemplo, José Vicente declara al respecto: “No pude ir porque estaba bajo el mando de mi amo, yo me quedé sujeto a las vacas y aquí sigo” (NDC: 21/03/2005). Ahora, José Vicente, se quedó con cinco propiedades al morir su amo y migrar sus hermanos no consanguíneos a la ciudad de Pamplona. Algunas personas ven la migración con buenos ojos puesto que la competencia y la tensión sobre la tierra disminuyen. Los que se quedan en el pueblo

multiplican sus bienes materiales, casas y fincas. La migración ha favorecido también la recuperación forestal. Juan Antonio Calban García, alcalde de Endrinal manifiesta al respecto: “La migración ha llevado al descenso de la población, abandono de las tierras, abandono de uso agrario y es beneficioso para el uso ganadero porque amplía la finca. También, hay una recuperación de la masa forestal de la zona” (ED con Miguel Navarro: 23/03/2005). Miguel sostiene lo siguiente: “desde 1970 a 1980, muchos se marcharon a las ciudades, se han ido a Madrid, Barcelona, mis hijos viven en la capital y no aquí; han quedado poca gente viviendo en el pueblo.”⁶

1.4. Infraestructura: servicios básicos y su transformación

Los servicios básicos que existen en Las Casas de Monleón, ha sufrido grandes transformaciones a lo largo de la historia. La gente ha trabajado creativamente para responder de algún modo a las nuevas necesidades y circunstancias que imperan en cada momento histórico de la vida. En este pequeño apartado trataremos de describir el aprovechamiento familiar del sistema de iluminación natural (astros) y artificial (candil y energía eléctrica). Además, enlazaremos nuestras miradas etnográficas acerca de las maravillas que aportaron distintos aparatos electrónicos que comenzaron a funcionar a partir de la introducción de electricidad.

La primera iluminación tenía el carácter natural. El hombre aprovechaba adecuadamente la iluminación natural proyectada por el rayo del sol y de la luna alumbrando el interior de las viviendas durante el día y parte de la noche. La luminiscencia de los astros penetraba por las pequeñas rendijas de las ventanas de las casas, las aberturas de los portales de las puertas y la parte superior del orificio de la campana de chimenea. El rayo de los astros

⁶ Actualmente viven en el pueblo Casas de Monleón las siguientes familias: 17 Sánchez., 10 Díaz , 7 Hernández, 6 Velásquez, 6 García , 2 Pérez, 2 Melchor, 1 Navarro, 1 Orduga, 1 Vaquero, 1 Rodríguez. Últimamente se incorporaron nuevas familias: los Vargas (4) y Thierry (2)

lograba alumbrar un poco el espacio interno de la cocina y de las habitaciones. Afirman los propios habitantes que “era algo la luz de la luna y de las estrellas, nos permitía ver las cosas en la noche”. En caso contrario, cuando la luna no se asomaba en el cielo, se mantenía oscuro el espacio durante la noche. Por eso, la gente del pueblo rural se marchaba a la cama a descansar desde la temprana hora de la noche, a saber a las 6:30 o las 7:00; no podían pues, seguir desarrollando actividades domésticas en la oscuridad.

La segunda iluminación era artificial y se relacionaba con el uso de candil o farol alimentados de aceite de olivo y de petróleo. Cuando entraba la noche, cada familia cogía el pequeño candil o el farol que tenía en el hogar. Con la pequeña llama encendían el mechero de algodón y conseguían alumbrar el interior de las viviendas y los caminos. David afirma al respecto: “el candil de aceite de oliva alumbraba poco y era algo para ver las cosas dentro de la casa”. Pues, el uso de candil era común en los pueblos rurales de la Provincia de Salamanca. Pudimos encontrar algunos vestigios de estos candiles arrinconados en el almacén de las viviendas; ahora, forman parte de un recuerdo. Eran los artefactos que utilizaban sus padres y abuelos para alumbrar las viviendas. Además, nos dimos cuenta que el uso de candil o el farol era común en los pequeños pueblos rurales, por ejemplo encontramos evidencia que en las calles del pueblo de Mieza que se localiza al lado sur de Salamanca, el alumbrado se hacía en cada esquina con farol de aceite de oliva; de la misma forma se alumbraban las “naves” o casas de los ganados. Nemesio Holgado afirma lo siguiente: “Era algo siempre, que estar en la plena oscuridad de la noche” (ED con Nemesio Holgado: 05/03/ 2003).

El hijo de Santiago en Casas de Monleón nos relató lo siguiente acerca del uso del candil:

Yo me acuerdo... cuando tuve que estudiar en la noche con un candil de petróleo encendido, causaba cierta molestia porque se cansaba la vista. Estos candiles se llenaban de petróleo con un cachito de mecha, se torcía y se prendía con la cerilla, también había otros faroles que funcionaba con aceite buena de oliva y tiene la forma cuadrada en donde se echaba el aceite. Con una mecha de algodón iba chupando el aceite de oliva y había que estar

echando otro. Estos faroles llevamos en los corrales para ver las vacas en las noches y mirar el camino por las noches; es la vida que hemos pasado. (ED, con el hijo de Santiago Sánchez Muñoz: 23/05/ 2005)

La tercera iluminación también era artificial. En 1965 se introdujo la energía eléctrica al pueblo en Casas de Monleón. En relación a este acontecimiento, la gente recuerda que tenía que desarrollar trabajos arduos para abrir los agujeros en los suelos para, posteriormente, colocar los postes de madera que sostendrían los cables eléctricos. La siembra de postes y tendidas del cableo se inicio desde el pueblo de Endrinal hasta en Casas de Monleón cubriendo una distancia aproximada de tres kilómetros y medio. Santiago Sánchez Muñoz de 93 años de edad, en un documento titulado *Memoria del pueblo, Casas de Monleón* describe lo siguiente: “A los primeros de los sesenta se consigue el alumbramiento eléctrico para el público. Esto es un éxito” (Sánchez Muñoz, 1998:24). Y David, nativo de Casas de Monleón, sostiene que:

la luz eléctrica vino aquí en este pueblo hace como 50 años; pues la luz es una maravilla, ya podemos ver y oír la televisión, y escuchar las noticias de lo que suceden en el mundo (ED con David González: 27/04/2005).

La “maravilla” referida era la energía eléctrica otorgada al pueblo rural; era la iluminación de los espacios del hogar y de las calles del pueblo, porque se instalaron lámparas eléctricas en el interior de las habitaciones y se colocaron lámparas en los postes para alumbrar las calles y el área pública. Los habitantes del lugar, comenzaron a mirar con claridad por las noches los espacios de sus habitaciones y caminar con mayor certeza en las calles sin temor de tropezarse con las piedras y otros objetos. Por ejemplo: al levantar la mirada hacia el cielo, lo inmediato que miramos son las lámparas encendidas en lo alto de los postes y en los corredores de las casas. Las estrellas quedan ligeramente invisibles en nuestra vista porque la radiación de las lámparas atrae la visibilidad inmediata. Esta luminiscencia ambiental producida por la electricidad, es aprovechada por la gente del pueblo; alcanzamos

ver algunas personas que disfrutan la serenidad de la noche caminando por las calles en las altas horas de la noche, porque el alumbramiento público es esplendoroso. Pues el ayuntamiento de Endrinal siempre está pendiente de los focos y cada 15 días pasa una persona para revisar y cambiar las lámparas fundidas.



Imagen 9. Electricista. En esta foto, podemos apreciar al técnico electricista trepado en una escalera de aluminio. Al apoyarse con una mano, sostiene la lámpara con la otra; observa con atención el estado del foco. Si nota que está fundido, lo cambiará con un nuevo foco.

La instalación de la luz introdujo cambios sutiles y pequeños en el paisaje y actividades de la gente, que desde entonces, pasaban por algo “natural”. La iluminación que proviene de la luz eléctrica en el pueblo atrae a las mariposas nocturnas que giran alrededor de las lámparas encendidas. Las calles se vistieron de cables tendidas en los postes que conducen la energía eléctrica hacia los hogares y antenas de televisores. Con la llegada de la

energía eléctrica en las casas, se intensificaron las actividades de las mujeres, se prolongó el horario de la preparación de las cenas y lavada de los trastes. Se comenzó a ejercer los oficios de bordados y tejidos fuera del horario habitual de seis a siete de la noche siendo el nuevo horario de ocho a nueve de la noche. Además, se facilitó a los escolares la realización de lecturas y tareas escolares. Este tema lo abordaremos en el capítulo sobre educación.

Por otro lado, la energía eléctrica facilitó la vinculación del pueblo rural con el mundo exterior; la gente comenzó a adquirir nuevos aparatos electrónicos como la radio, la televisión y el teléfono para recibir señales de voz e imágenes desde la casa. A través de las señales lograban escuchar las noticias, ver la transmisión de espectáculos, propagandas comerciales. Entre los programas favoritos estaba la corrida que empezó a juntar a la gente delante de la pantalla. Las personas se sentaban en los taburetes o en las sillas para mirar la televisión y a escuchar con atención las propagandas comerciales, mensajes de los políticos, espectáculos y noticias generadas del día. Santiago Sánchez quien como el primero en el pueblo había comprado la tele, detalla lo siguiente: “cuando llegaba el tiempo de que televisaban varias corridas de toros, mi casa se llenaba de público para poder ver la corrida, no solo del pueblo de las casas de Monleón, sino del mismo pueblo de Monleón y a veces venía la gente del pueblo de los Santos”. La corrida daba chance a la gente a tener un aire de solidaridad y expresar los sentimientos en un grupo más amplio que familia. El poder ver en la pantalla la habilidad o la torpeza de un torero les provocaba excitación, alegría o ira y furia.

La introducción de la televisión despertó también el interés por lo que ocurría en otros países. Les otorgaba un cierto tipo de conocimiento, siempre filtrado tanto por la experiencia y prejuicios de los receptores de los mensajes como por la naturaleza misma de estos últimos. Miguel, el nativo de las Casas de Monleón me preguntó sobre la guerrilla zapatista y la matanza de los indígenas. Me quedé sorprendido al atestiguar el amplio conocimiento que tenía la gente acerca de lo que sucedía en México y la importancia de la guerrilla zapatista

para el público en las Casas de Monleón. Miguel me preguntó si conocía personalmente a Marcos; le respondí que no. Miguel se sorprendió y dijo: “¡Cómo qué no lo conoces, está en tu pueblo y cerca de ti!” Entonces, le dije que solo lo veía ocasionalmente de lejos cuando hubo el diálogo de paz con el gobierno Mexicano en la Catedral de San Cristóbal de las Casas. La mayor parte de los episodios de la historia zapatista también los veía en la pantalla de la televisión mexicana.

La presencia de la televisión tenía múltiples e importantes impactos en la vida social de las Casas de Monleón. En primer lugar, contribuía a ampliar los lazos de amistad y confianza con la gente del pueblo y de otros pueblos cercanos. En segundo lugar, cambió el estatus social de la familia que poseía la televisión. La casa de Santiago, un sitio privado de antaño se convirtió en un sitio público por la concurrencia de la gente aficionada a la corrida de toros. Los televisores se adquirían en las tiendas comerciales de la ciudad de Salamanca y Madrid. Aquellos que lograban adquirir un televisor eran personas que frecuentemente iban a las ciudades para realizar las compras. Sus familias eran consideradas de “muchita pasta”, “muchita plata” o “quintilla” lo que quiere decir, que poseía mucho dinero para gastar. En tercer lugar, la nueva costumbre de ver la tele modificó el horario de tomar la cena; ahora las familias toman los alimentos aproximadamente a las nueve y diez de la noche y se acuestan como las diez treinta o a las once de la noche. En cuarto lugar, los nuevos patrones culturales transmitidos por la tele repercutían en la reorganización de la vida cultural del pueblo. La gente del pueblo Casas de Monleón comenzó a organizarse para celebrar la corrida de toros en el pueblo. Lo que se había visto en la televisión sobre la corrida de toros, comenzó a practicarse en la vida real del pueblo.

Después se introdujo la línea telefónica lo que facilitó la comunicación entre las familias; las personas podían comunicarse en viva voz mediante la transmisión de mensajes por cable y bocina eléctrica. El teléfono se convirtió en un instrumento vital para fortalecer

los vínculos directos entre las familias que viven y trabajan en las zonas urbanas. Cabe destacar que la persona que introdujo la línea telefónica por primera vez en el pueblo fue Don Santiago que tenía tanto la capacidad económica como la necesidad de comunicarse con sus hijos que estudiaban en la Universidad de Salamanca. Algunos años después, la gente del pueblo, al percatarse de las ventajas que implicaba una comunicación rápida con sus familiares y amigos que trabajaban fuera del pueblo, poco a poco seguía contratando las líneas telefónicas en sus casas.

Posteriormente, algunas familias adquirieron calefacciones eléctricas que sustituyeron las estufas que habían funcionado con la combustión de la leña, así como se iba abandonando consecutivamente el uso de la chimenea en la temporada de frío. El uso de las calefacciones eléctricas en los pueblos rurales disminuyó el corte de los árboles y contribuyó a una ligera recuperación de la masa forestal en la zona. Pero en lugar del saqueo del bosque por parte de los campesinos individuales, vino el saqueo moderno a gran escala: la empresa papelera de Madrid ha penetrado en el pueblo de las Casas de Monleón destruyendo y explotando la madera de pino. Además las personas que siguen usando las chimeneas, continúan aprovechando los árboles como parte fundamental de la combustión para calentar el interior de las casas y asar la carne en la parrilla⁷ al aire libre. Dentro de las casillas de las personas que usan leña, se puede observar trozos de madera cortados y almacenados.

El servicio de aseo e higiene en el pueblo también se ha transformado vertiginosamente en aras de los cambios materiales y de infraestructura: surgieron nuevos juegos de lenguaje relacionados con la esfera de lo privado y lo público. Para comprender la magnitud de esta transformación en el presente, cabe describir la situación del pasado.

Antes de la canalización de servicio de drenaje en el pueblo de las Casas de Monleón, cada familia, satisfacía sus necesidades fisiológicas al aire libre. Como cuenta José Chaparro:

⁷ Parrilla es un utensilio de hierro en forma de rejilla para poner al fuego lo que se ha de asar la carne a través de la leña.

Cuando sentimos la necesidad de defecar, corríamos al monte para buscar un lugar cómodo y un poco oculto. Nos acurrucamos con las piernas y siempre nos orientamos nuestra frente hacia la dirección de donde viene el viento, para que aleje el mal olor de la defecación. Cuando defecamos disfrutamos la frescura del viento. Si hacemos de lo contrario, es decir, si nuestra frente nos ponemos en la dirección opuesta del corriente del aire, el olor de nuestra defecación nos envuelve, ¡pues, es no sirve! (ED con José Vicente Chaparro: 05/28/2005)

Al introducir el drenaje, las personas satisfacían sus necesidades en sus respectivos baños, en la privacidad.

En los años 60 y hasta mediados de los 70, las mujeres del pueblo acudían al río de Santa María para lavar y fregar la ropa de vestir. El proceso de lavado se comenzaba por tallar con las fuerzas de las manos para sacar la suciedad de la ropa. Luego, para sacar la espuma del jabón de la ropa, se solían sumergir la ropa en la corriente de agua. Para esto, se buscaba donde hay una corriente de agua fuerte y profunda. Luego, se la colgaban encima de las ramas o sobre las piedras planas para que el calor del sol y la frescura del aire la secaran. Pues la gente de antes se duchaba en el río cuando hacía calor o después de la jornada de trabajo. Hombres, mujeres y niños siempre acudían al río de Santa María para ducharse y lavar las ropas. Desde que llegó la toma de aguas en los hogares, estas costumbres se vieron afectadas; la interacción social interfamiliar de las mujeres y niños se redujo a los hogares individuales, pues cada familia efectuaba sus quehaceres en la casa. Lavar las ropas en lavadoras eléctricas, ducharse en las bañeras y coger el agua en la cocina se volvieron actividades privadas, dejaron de tener la estampa pública, se hicieron invisibles.

Capítulo 2

La situación de viviendas en Casas de Monleón.

En este capítulo describiremos la situación de viviendas en Casas Monleón para darnos cuenta de la coexistencia de las características descritas en los modelos rural y urbano. En lo que sigue tocaremos el aspecto social, material y económico de las viviendas en Casas de Monleón. Enfatizaremos cuatro puntos esenciales: a) la situación social de las viviendas en Casas de Monleón y las actividades que contribuyen a su preservación; b) los principales materiales utilizados para la construcción, las estructuras de las casas antiguas y la valoración social en torno a los materiales utilizados; c) las actividades económicas que desarrollaban las mujeres y la convivencia social dentro de la cocina; d) los principales cambios que han experimentado las viviendas.

2.1. Situación social de las viviendas.

La dinámica de la forma de vida social de un pueblo se refleja de algún modo en la situación material en que se encuentran sus viviendas, la manera de celebrar su espacio vital, su uso y funcionalidad. Las viviendas están “vivas” porque reciben el fervor y la fuerza de la acción del ser humano quien habita en ellas, les da su uso. Las viviendas que no experimentan una vida social dinámica, caen en desuso, mueren. Las viviendas “muertas” están abandonadas y olvidadas por sus moradores. Jugando con esta metáfora, presentamos las principales características de las viviendas “vivas”, “muertas” y “revividas

Las casas “vivas” están permanentemente habitadas por personas y familias que las llenan de una vida social, las cuidan y reparan. Estas acciones de arreglo que hace el dueño de la casa, es una muestra de cariño y aprecio que tiene por la casa. Se nota de repente aquellas casas que reciben un fervor humano; las señales de la vida son múltiples. Las casas vivas gozan de pinturas recientes, patios, raspadas y plantas de flores arregladas. Además

algunos balcones de las casas y las fachadas de las paredes han sido aprovechados como espacios para secar las ropas de vestir. Se observan personas por las mañanas y tardes, que suelen entrar y salir por las puertas de las viviendas. Se escuchan charlas o sonidos de las televisiones. Se aprecian las cortinas en las ventanas que a su vez se abren durante el día para ventilar el interior de las instalaciones con aire fresco. Las viviendas preñadas de acción humana, aún podemos dividir las en tres formas.

Encontramos en casas de Monleón, por lo menos, once viviendas que experimentan una *vida humana de más intensidad*. Son casas habitadas por personas que viven y viven la vida cotidiana en el pueblo. Ejercen con mayor ímpetu una serie de actividades en los interiores y exteriores de las viviendas tales como cocinar, lavar trastes, fregar pisos, limpiar persianas de las ventanas, limpiar mobiliarios, lavar ropas de vestir y colgarlas en unas cuerdas arrimadas a las fachadas de las paredes. Dichos hogares cuentan con pastos cortados, plantas de flores de ornatos arregladas. Vivir “acá en casa”, indica estar ocupando y usando los espacios de las viviendas, estar andando, atareando, conviviendo y descansando bajo sus techos. Pues, los que viven y permanecen en casa, generalmente continúan desarrollando las distintas actividades ganaderas y agrícolas que les permiten sobrevivir en el pueblo. Miguel afirma lo siguiente: “yo no puedo salir del pueblo, mucho menos abandonar mi casa porque tengo animales, me tienen atado y esclavizado”. (ED con Miguel: 14/04/2005). Escuchamos a Angelín: “Aquí nací y aquí moriré en este pueblo, no voy en ningún lugar, estoy alegre aquí con mis ganados” (ED con Angelín: 13/03/2005). Los dos son personas activas que desarrollan la ganadería y no pueden abandonar el pueblo sin que su forma de vida cambie por completo. Estas expresiones describen la experiencia de “estar acá”, el sentido de vivir intensamente en la casa.

Además, hallamos cuatro viviendas que experimentan una *vida con menos intensidad*. Son casas habitadas regularmente por las personas que viven y trabajan en las zonas urbanas

cercanas al pueblo natal, tales como Salamanca, Guijuelo y Fuente Roble. Estas personas solamente concurren al pueblo los fines de semana para pasar un corto tiempo con la familia y amigos en Casas de Monleón. En estos hogares las puertas y ventanas se abren únicamente los fines de semana. Las casas se convierten en un espacio de refugio los que, al trabajar en las ciudades, regresan a pasar uno o dos días a la semana para disfrutar la frescura de la casa en el pueblo. Recordamos que Thierry, el francés que se había casado con una española, vivía ocasionalmente en Guijuelo donde rentaba una casa. Aunque Thierry y su esposa tuvieran su casa en Casas de Monleón, en Guijuelo establecieron su negocio: fundaron una guardería. Thierry nos narra sus experiencias de vivir y trabajar en Guijuelo.

Vivía en Guijuelo; montamos una guardería hace 19 años. Es un pueblo industrial, no me gustaba para nada, era angustiante vivir allí; ya sólo pienso salir con la familia los fines de semana. Terminaba de trabajar, cerrábamos la guardería y pum, disparado salíamos de la ciudad. Veníamos a casa en el pueblo. Salir de la ciudad era una manera de desconectarse de una ciudad industrial, angustiante, en cambio aquí en el pueblo sólo te levantas, miras por las ventanas y aquí se disfruta los espacios de la casa y el aire puro (ED con Thierry: 18/03/2005)

Generalmente las personas de origen rural quienes trabajan en la ciudad, lo hacen por necesidad. Cuando tienen las posibilidades de salir en los fines de semana, regresan al pueblo como Thierry para “disfrutar los espacios de la casas y el aire puro”, para distraerse arreglando el pequeño jardín y rozar las malezas al entorno del hogar. En este tiempo suelen mantener conservadas las instalaciones, pintan y arreglan puertas y ventanas. Luego, por las tardes de cada día domingo, abandonan las viviendas y se marchan nuevamente a la ciudad donde trabajan. Dejan cerradas las ventanas y puertas de las habitaciones.

Identificamos también cinco viviendas que se distinguen por tener una *vida con escasa intensidad*. Generalmente son casas habitadas casi exclusivamente en período vacacional de verano y una parte de diciembre. En la mayor parte del año, estas casas se encuentran cerradas y abandonadas. Sus dueños trabajan, estudian y viven en las distintas ciudades españolas

como por ejemplo: Madrid, Mallorca, San Sebastián y Placencia. Cuando estos habitantes salen de vacaciones de verano, huyen de la ciudad ruidosa y del ambiente contaminado por la combustión de vehículos, disfrutan sus casas en el campo y el aroma de las flores. El nieto de Santiago, opina lo siguiente: “Aquí en casa se disfruta el aire puro y salir a dar una vuelta no tienes que preocuparse por los coches, por los motores, despreocuparse por estrés y pasar unas vacaciones muy grandes en mi casa en este pueblito” (ED con el nieto de Santiago: 23/03/2005).

Solamente durante el verano, las viviendas gozan de una ventilación amplia: las puertas y las ventanas se abren y como los hombres, respiran el aire fresco. La gente que llega al pueblo, platican sus experiencias con los nativos, divulgan informaciones y chismes provenientes de la zona urbana, intercambian las opiniones con los que perciben el mundo desde el campo. Los dueños de las casas de la vida de escasa intensidad, dedican tiempo a conservar y limpiar los pastos alrededor del hogar, hacen reparaciones para distraerse, les dan a sus casas un toque y calor humano, preservan la infraestructura. Están allí aunque sea por poco tiempo. Sus viviendas son consideradas como un lugar de refugio o recreo vacacional.



Imagen 10. Poniendo las rejas en la casa. Manuel con la ayuda del albañil está colocando las rejas protectoras en la ventana de su casa.

Si los dueños forman una pareja, se observa la división de labores. Los hombres se dedican con frecuencia a pintar la pared de casa, la rejería de hierros de las puertas y ventanas para evitar el deterioro, en ocasiones, suelen reparar las paredes, ventanas, puertas y tejas deterioradas. En cambio, las mujeres se ocupan de lavar las persianas de las ventanas, quitando las telarañas y fregando el piso de las habitaciones. Si uno está sólo, le tocan todas estas actividades. Durante el resto del año, la casa se observa cerrada sin la vida humana en su interior. Las lámparas eléctricas se encuentran apagadas, las puertas y las ventanas- cerradas. Al pasar las vacaciones del verano, la casa se ve devorada sigilosamente por las hierbas que crecen a su entorno. Los vacacionistas se las recomiendan en ocasiones con algunos familiares y vecinos del pueblo; les dejan las llaves para que cuiden sus casas de una incursión por parte de los extraños, les piden que entren y miren si o hay una fuga de agua o una falla en las instalaciones.

El segundo tipo de viviendas, las denominamos *vivienda muerta sin vida humana*. Son casas que no experimentan ninguna vida humana. Se las observa donde ya no hay nadie quien podría conservar las instalaciones. Dentro de esta categoría incluimos las casas abandonadas totalmente por sus moradores. Estas casas tienen un aspecto de envejecidas; algunas de ellas están en ruinas o en decadencia total; las puertas, ventanas y vigas de madera están en proceso de desintegración. Las tejas se hallan quebradas. En muchos casos, el techado está caído al suelo, las paredes de piedras están desplomándose. Este aspecto tiene una casa ubicada cerca de la vivienda de José Vicente (Chaparro). A esta categoría pertenece también la iglesia vieja en Casas de Monleón, con yerbas crecidas en su entorno. Es un lugar frecuentado por algunos roedores que se han adueñado el espacio interno de la iglesia; los pájaros e insectos se metieron en las paredes y en los techados de las Casas formando nidos reproduciéndose allí mismo. Las viviendas muertas podemos subdividir en dos clases más. Unas son casas que no esperan una vida próxima y otras son las que posiblemente, revivirán.

Como acabamos de decir, las viviendas que no disfrutaban una vida humana, están en ruinas cubiertas de hojas verdes y amarillentas de hierbas de zarzamora y pastos crecidos. Algunos de sus verdaderos dueños han fallecido mientras, otros están envejecidos o se encuentran trabajando y viviendo en las zonas urbanas lejos del pueblo natal.

Juan es un anciano de 86 años. Continúa cultivando hortaliza y, como el único en el pueblo, usa cigüeña para sacar agua. Me dijo: “no hay pasta para reparar la casa, (eso) requiere mucha pasta, mucho dinero. Ya estoy viejo, ya no viviré muchos años”. (ED con Juan: 23/03/2005) A Juan no le queda otra alternativa que seguir mirando cómo se van desintegrando lentamente las distintas partes de los edificios, cayendo las piedras, pudriendo las grandes vigas de madera que sostienen la techumbre de la casa. Juan, no tiene dinero para reparar; su perspectiva de vida es cada vez más corta.

Un día encontré a Miguel, Aureliano y David sentados a la orilla de una fuente de agua. Conversamos sobre la iglesia y las casas antiguas que se quedaron sin ser restauradas. Logré escuchar de Davida lo siguiente: “¿Para qué me va servir reparar la casa? Ya estoy viejo y ya no tengo fuerza suficiente para trabajar, solamente si mis hijas o mis nietos, quieran volver al pueblo y reparar la casa...” (NDC: 14/03/2005) En esta expresión resalta la pérdida de perspectiva de vida, asociada a la falta de recursos económicos para invertir en la reparación de las viviendas. Las dos hijas de David vivían fuera de Casas de Monleón, en un pueblo vecino llamado Fuente Roble. Son ellas quienes todavía pueden reparar las viviendas antiguas, no él. Tanto David como los demás dueños de las casas muertas, afirmaron que ya estaban viejos (70 a 80 años de edad) y sus fuerzas físicas ya eran debilitadas. Por esa razón, ya no les interesaba tanto reparar o reconstruir sus viviendas. Ya hicieron la mayor parte lo que tenían que hacer en la vida.

Por supuesto, las casas abandonadas han dejado de cumplir las funciones sociales para convertirse en un hábitat natural de los roedores. Ya no es un espacio donde se desarrolla la convivencia entre los familiares o las actividades económicas. Se han convertido en un espacio ecológico en donde las plantas y roedores forman su hábitat natural.

El siguiente tipo de viviendas muertas las constituyen *viviendas con una vida próxima*. Las viviendas que posiblemente aspiran a disfrutar una vida humana próxima son aquellas casas abandonadas que están en venta; se lo anuncia poniendo letreros en las fachadas de las paredes, puertas y en los espacios públicos. En Casas de Monleón logramos identificar dos casas que fueron vendidas hacía aproximadamente hace 12 años, y una que está actualmente en venta. En la entrada al pueblo se encuentra el siguiente letrero: “Se vende casa con corral y casilla 600 metros cuadrados Tfno.923-15-0135 ó 629-74-60-41.” Podemos asegurar que en un futuro próximo dicha casa sea vendida y adquirida por las personas que poseen dinero para

arreglar y transformar los espacios físicos. Luego se llenarán de una vida humana, serán reparadas y transformadas.

Las dos primeras viviendas, anteriormente mencionadas, habían sido abandonadas por los dueños y posteriormente, fueron puestas a la venta. Las dos fueron compradas casi al mismo tiempo por los extranjeros: uno de origen norteamericano y el otro francés. Después de haberlas comprado, sus nuevos dueños pasaron a vivir en Casas de Monleón con sus hijos y comenzaron trabajos de reparación. Hoy en día, sus casas gozan de un mantenimiento físico adecuado, se observan las fachadas y el tejado reparados.

2.2. Estructura material y espacios de las viviendas antiguas

El hombre es ingenioso por naturaleza porque ha sabido aprovechar con prontitud y facilidad los recursos materiales de su entorno físico. Creativamente, comenzó a moldear los distintos materiales que había hallado a su alrededor. En este pequeño apartado, nos dedicaremos a revelar tipos de material aprovechado por la gente del pueblo para levantar las viviendas antiguas y otras obras más. Describiremos los tres tipos de materiales básicamente de origen natural que fueron empleados para la construcción de las viviendas e utensilios del hogar, a saber (A) piedra de tipo granítico, (B) barro arenisca, (C) madera de chopo.

Los tres materiales mencionados estaban al alcance de la gente del pueblo; se los aprovechaba tenazmente para levantar las paredes de las viviendas, sostener los puentes peatonales y cercar los corrales agropecuarios.

(A) El primer tipo de material se denomina piedra granítica. Es roca compacta, dura, oscura. En este sitio, es la que abunda en la superficie del suelo, aparece en grandes montículos de rocas. Además los pedazos de granito se encuentran tirados en todas partes del suelo y han sido levantados, recogidos, cortados y trasladados a donde se edificaban las viviendas. La abundancia de estas piedras graníticas en el suelo está marcada por el color

oscuro del suelo debido a las manchas que dejan los líquenes muertos en tiempo de sequedad. Pero, en tiempo de aguaceros, se observan las piedras con las manchas verdosas por el crecimiento de líquen en la superficie. Aún sigue siendo un material más apreciado, aprovechado y transformado por los albañiles y canteros del pueblo de los Santos. Por ejemplo, los pedazos de piedras graníticas fueron recogidos y luego, colocados uno sobre el otro para levantar las paredes de las viviendas, formar escalinatas de entradas a las casas; además sirvieron para la edificación de los corrales agropecuarios e iglesias.

En este pueblo no observamos ninguna pared compuesta de un determinado orden de hiladas compuestas de piedras uniformes e iguales. Todas eran piedras de distintas formas y dimensiones. Pero, compactadas entre sí a mano, sin ser labradas y, en algunos casos, entretejidas con argamasa de barro, constituyen lo que se conoce como “mampuesto”.

Por otra parte, descubrimos dos tipos de apreciación social del material con que compone las paredes de las viviendas antiguos. La primera es una *apreciación positiva* que se hace de su utilidad en la construcción de edificios, corrales y utensilio domésticos. Por ejemplo, David, mi informante de 74 años de edad, mencionado anteriormente, nos comenta lo siguiente: “La pared de piedra conserva la temperatura y es eterna, no se desgasta, hace buena pared. Los albañiles las cortaban las piedras, mucho trabajo y es eterno”. (ED con David: 24/02/2005) En esta primera apreciación, resalta el significado de la piedra entendida como el uso social que se le da: es “eterna”, o sea de mucha durabilidad y además “conserva la temperatura” interna en las viviendas. Esta valoración positiva es extendida en la Provincia de Salamanca. Por ejemplo, el Señor Nemesio quien vive en un pueblo rural de Mieza, situada en la zona de Arribes de Duero, nos recuerda lo siguiente: “...antes las casas eran de todo de piedra; aislaba frío y calor; era mucho más sano porque mantenía una temperatura normal”. (ED con Nemesio:14/03/ 2005) La segunda valoración es *negativa* porque se considera que el material que constituye la pared de las casas es antihigiénico: las

pedras son de color oscuro con la superficie escabrosa, desigual y áspera. Los habitantes, bajo la influencia de la educación primaria que fomenta la cultura “higiénica” de la “limpieza”, empiezan a concebirlo como algo indecoroso y antihigiénico.

En las casas antiguas encontramos grandes tablones rectangulares del granito colocados en los esquineros de las casas. De ellos depende la resistencia de una casa. La gente del pueblo lo llama *machón*, porque sirve para sostener el peso de las piedras que conforma la estructura de la pared de las viviendas. Además, el *machón* proporciona el equilibrio y la firmeza a las construcciones. El machón es utilizado también en la formación de recuadro de las puertas, ventanas y puntales para sostener la plataforma del sobrado de las viviendas. El *machón* tiene las medidas aproximadamente de ochenta centímetros de largo, treinta y cinco centímetros de ancho y treinta y cinco centímetros de grosor. Los *machones* están debidamente encajados uno sobre el otro.



Imagen 11. La casa antigua. Las cuatro esquinas de las casas antiguas están sostenidas sobre los *machones* de piedras labradas entrelazados uno con el otro para darle más solidez al edificio.

Generalmente, estos *machones* han sido separados de los grandes montículos de piedras por los albañiles y canteros del pueblo en Casas de Monleón y de los Santos⁸. Las piedras labradas a mano, gozan de una larga tradición histórica en la región. Las personas que se dedican con frecuencia a cortar las piedras se llaman canteros, algunos de los cuales han sido habitantes del pueblo rural de Los Santos, que dista a unos 3.5 kilómetros en Casas de Monleón. También se los conoce como picapedreros o corta piedras. Estas personas se dedicaban a diseñar pesebreras, cortar machones, planchones en forma circulares y cuadrangulares. Un señor de 82 años de edad, nativo del pueblo de Endrinal, que se me presentó como “campesino de mano dura” recuerda lo siguiente:

Con mi padre llegábamos a traer los granitos en tablones labrados por los canteros, lo subíamos en el carro para traer hasta aquí, pues, entonces, el carro era jalado por las mulas y los tabones se utilizaron en la construcción de la casa de mi padre; hoy en día, hay familias que todavía siguen labrando el granitos en los Santos. En este pueblo hay una familia cerca de la escuela primaria construyó su casa toda de granito labrado y es de mucha ‘pasta’ (dinero) y queda muy hermosa la casa (Conversación directa en Endrinal: 10/03/2005).

Ser cantero es un oficio que no se ha extinguido del todo. Ramón Grande del Brío, expone en su libro que “Aún perdura, en los Santos, la tradición de los maestros canteros, en personas como Ignacio Pérez Rodríguez, vecino del pueblo”. (Del Brío, 1992:16)

Para realizar tales cortes, se buscaban las grandes piedras planas en la superficie del suelo en las fincas y orillas del río de Santa María. El corte se realizaba con cierta complejidad técnica y siguiendo varios pasos. Antiguamente, se hacía una abertura lineal con barreno de hierro encima de la piedra. Una vez hecha la hendidura, se procedía acuñaando las grietas con pedazos de madera. Al insertar las piezas de maderas en las hendiduras, se las golpeaban con un mazo de madera para empujar hacia dentro. Una vez insertada la cuña, se arrojaba agua en los trozos de madera para que éstos, al secarse, aumentaran del tamaño;

⁸ El pueblo de los Santos, está ubicado al lado sureste de Casas de Monleón, unos tres kilómetros aproximadamente.

cuando la cuña lograba aumentar el tamaño, se provocaba tensión y las piedras se desgajaban en piezas. Con esta técnica, se lograban destrozarse en pedazos las grandes piedras y formar los *machones*. Luego se separaban los machones y se los labraba desprendiendo en pedazos. Después, se los juntaban para, posteriormente, trasladarlos en carros jalados por las vacas hacia el sitio en donde se construían las obras.

Más tarde, evolucionó la técnica del corte de piedras; en lugar de seguir clavando cuña de madera en los orificios hechos con barreno de hierro, se comenzó a emplear cuña de hierro: con la presión se lograban cuartear las grandes piedras. Por ejemplo, Juan Bernardo, el cantero que vive en Los Santos, un pueblo vecino de Casas de Monleón (véase mapa número. 1) nos narró lo siguiente: “hace muchísimos años, las piedras se cortaban a base de cuñas y con marro. La cuña de madera hay que estar echándole agua y esperar a que crezca para abrir las piedras. Yo ya no lo vi., solo me platicaba mi padre. En cambio, la cuña de hierro todavía lo trabajé y se va apretando y va abriendo la piedra”. (ED con Juan Bernardo 01/09/2005)

Estas dos técnicas para quebrar la piedra se empleaban a base de la fuerza física del hombre utilizando el material de cuña de madera y de hierro. Las dos técnicas consumían mucho tiempo y energía. Después, se introdujo el uso de la pólvora para hacer estallar las piedras y, de esta manera evitar el esfuerzo físico. Primero, se hacía el orificio encima de las piedras con barreno. Segundo, se metía la pólvora en los orificios. Tercero, se ponían una mecha de algodón. Cuarto, se encendían las mechas con fuego que hacían abrir y estallar las piedras en trozos. En la actualidad, los canteros usan el hilo de diamante para realizar el corte de las piedras y el hilo es movido por un motor eléctrico de velocidad regulada. Una vez realizado el corte, se pasa a un disco de diamante para cortar en tablonés. El corte se realiza según la demanda y gusto del cliente.

La introducción de la maquinaria en la realización de trabajo de cantería, ha ayudado a los canteros a usar menos las fuerzas físicas y más la mente para operar las máquinas. Ahora,

la gente que trabaja en la cantería generalmente usa la maquinaria para cortar y sacar las piedras del suelo.



Imagen 12. Motor del diamante. El pequeño motor que observamos en esta fotografía tiene la función principal de mover el hilo de diamante para desprender los grandes trozos de piedras en el subsuelo. En el motor podemos apreciar dos ruedas de acero contiguas. Al borde de la rueda hay un pequeño canal donde se coloca el hilo de diamante. Este canal permite girar con facilidad el hilo que va partiendo la piedra en trozos. Lo que observamos al fondo de la maquinaria es la fachada de la cantería administrada por tres hermanos de la familia Yuste. La fisura vertical que miramos en esta fotografía se encuentra donde pasa el hilo de diamante para realizar el corte hacia abajo. Una vez realizada el corte, se coloca el hilo en forma vertical para completar el corte. La piedra queda completamente suelta y lista para ser quitada de allí. Si enfocamos nuestra mirada desde arriba hacia abajo, observamos la hondura de la cual se sacan los trozos de piedras

Juan Bernardo, dice al respecto “la mejor piedra son las que se encuentra más abajo y más profundo, porque los granitos son pequeños y mas macizo” (ED con Juan Bernardo: 01/09/2005). La parte de arriba lo separan del resto que se considera de baja calidad. Es la parte de piedra que se encuentra expuesta al agua, aire y materia orgánica. Estos elementos, generalmente intervienen en la descomposición de la estructura física de las piedras.

Juan Bernardo nos comentó, que los canteros saben y conocen la calidad de la piedra que se produce en la zona de los Santos, porque trabajan diariamente con las piedras: “lo que

conocemos lo distinguimos fácilmente por el grosor que presentan los granitos y los que no lo distinguen, lo ven igual todo”. Juan Bernardo hizo una comparación entre su trabajo y la cría de las ovejas: “la persona que anda con las ovejas todos los días, las conoce cada una y a él que no la conoce, le parece todo igual porque no distingue la mínima diferencia”. Las personas que están permanentemente trabajando en la cantería llegan a conocer el tipo de granitos que poseen las piedras en la zona porque están en contacto directo, cortando, transportando y morando de cerca con las piedras.



Imagen 13. El cantero. El cantero está picando piedra con puntilla de acero. La máquina que usa funciona a base de comprensión de aire. La fuerza del aire que produce la maquina hace bailar o girar las puntillas de acero con que va picando la superficie de la piedra.

Cabe mencionar, que picar con la bailarina de acero cada trozo de piedra que vemos allí formadas, generalmente dura entre cuatro a cinco minutos, dejando la superficie de la piedra con una decorativa estriada y áspera. Este señor trabaja siempre con la bailarina y está

protegido por una máscara que cubre los ojos, la nariz y la boca, con el fin de evitar la inhalación del polvo que expide las piedras al picar con la puntilla de acero.



Imagen 14. Máquina cortadora. La fotografía que observamos muestra una maquina cortadora movida por la fuerza de la electricidad; el disco de diamante gira con gran velocidad y el bloque de piedra está ubicado justo abajo. El disco se acerca lentamente para encontrarse con el bloque de piedra e iniciar el corte programado. Cuando el disco comienza a girar, se arroja agua para mojar la piedra; así se evita el calentamiento del disco.

Al terminar de cortar, la piedra inmediatamente es retirada y trasladada por una maquinaria al patio; almacenada allí, estará lista para la venta al público. Después del corte de la piedra, el cantero toma una manguera de agua y con la presión de agua retira todo el polvo de la máquina. Pues, el agua juega un papel importante en la cantería, porque sirve para evitar el calentamiento del disco de diamante e impide el levantamiento del polvo. El agua sirve también para ducharse y beber.

Es impresionante ver que las maquinarias instaladas en la cantería de la familia Yusto, las fuerzas son enormes porque logran cortar y levantan grandes bloques de piedras y

trasladar en otros sitios para su almacenamiento. Además, los dientes de los discos y el hilo de diamante son de gran resistencia y están hechas para los trabajos duros.

También, descubrimos que las piedras no sólo servían en las construcciones de las paredes de las casas, casillas e iglesias, sino también eran aprovechadas para formar escalinatas en las entradas de las casas. Por ejemplo, observamos *machones* de piedras labradas y colocadas en forma de escalones; éstos sirven para sostener los pies al escalar hacia la puerta de entrada a la casa.

Por otro lado, pudimos localizar comederos diseñados de piedras en forma rectangular que habían sido trabajadas con mayor sutileza por los canteros. Estos comederos estaban ubicados dentro de las casillas; allí se depositaban piensos para que los animales tomaran sus alimentos. Otros comederos estaban puestos frente a las paredes de las viviendas. Hoy en día, algunas familias lo conservan como un vestigio histórico, tal como lo observamos en el pueblo de Las Casas de Monleón.



Imagen 15. Comedero. En esta foto apreciamos tres comederos que antaño se encontraban instaladas dentro de las casillas donde las vacas “tomaban su desayuno y cena”. Cada *machón* del comedero tiene dos orificios circulares. Hoy en día los comederos sirven como un recuerdo del pasado.

Además, pudimos constatar que las piedras se utilizaban como apoyo o banco para sentarse. Éstos se encuentran arrimados cerca de la pared en la parte frontal de las viviendas, en ambos lados de la puerta de entrada a la casa. Según nos informaron los habitantes del pueblo de las Casas de Monleón, los integrantes de las familias acostumbran sentarse encima del poyo para descansar por las tardes. Cuando los vecinos llegaban a visitar la casa, se sentaban en el poyo para conversar y contar las anécdotas de la vida. Aún, la gente de hoy mantiene la costumbre de sentarse en los poyos para descansar, recibir el calor del sol y tomar la frescura del viento.

Ya son pocas las personas que adquieren piedras para construir nuevas viviendas. El costo de un trozo de piedra labrada que sirve para formar el recuadro de las puertas de las casas y ventanas es elevado. Una piedra de un metro de largo y 30 centímetros de ancho, y el grosor de 10 centímetros, cuesta treinta euros. Hoy en día se utilizan a menudo las piedras de las viviendas antiguas para edificar las viviendas nuevas. Además si llegan a faltar piedras en la construcción de la pared, se las sustituye por el ladrillo de barro.



Imagen 16. Los poyos adjuntos a la pared de la casa. Los que observamos en esta pared de la casa habitación, un comedero, tres poyos ubicados cerca de la puerta de entrada a la casa y unas plantas de flores en macetas para darle alegría y belleza natural.

Localicé algunos planchones de piedras labradas en la construcción de puentes peatonales para cruzar el pequeño río de Santa María. Lo noté cuando hice un recorrido por el río de Santa María, que se desliza al lado sureste del pueblo de las Casas de Monleón. Allí descubrí dos puentes antiguos contruidos de piedras labradas a mano, los que todavía se conservan en regulares condiciones. El primer puente se localiza abajo del pueblo y el segundo, se sitúa donde estaba el molino de la hiedra. Estos puentes servían precisamente para dar paso a los habitantes quienes iban a las fincas y al pueblo vecino de los Santos.

La plataforma de los puentes está compuesta por dos filas de planchones de piedra. Cada fila se compone de tres piezas. Cada trozo mide aproximadamente noventa centímetros de largo, sesenta centímetros de ancho y veinte centímetros de grosor. Estos planchones, se

caracterizan por una potente resistencia al peso de los hombres, animales y vehículos que circulaban sobre ellos.



Imagen 17. El puente. El primer puente sobre el río Santa María construido de cuatro machones. El puente tiene tres sostenes hechos de piedra. Por este puente pasaban antaño personas, vacas y carretas jaladas por bueyes.

Al mismo tiempo, pude observar que algunas partes de la superficie de los planchones, estaban cubiertas de algas silvestres que les dan un color verdoso y amarillento. Uno de los planchones ya no estaba en su lugar. Cuando pregunté a algunos de los habitantes del pueblo de las Casas de Monleón dónde estaba, me comentaron que probablemente alguno de los aborígenes del lugar lo hubiera trasladado a otro sitio para uso familiar.

La plataforma del puente está sostenida por tres muros formados de piedras cuadrangulares que tienen una altura de un metro y medio. Estos muros o columnas de piedras se encuentran cimentados por grandes trozos de piedras colocadas unos sobre otros, formando una columna cuadrangular, resistente al corriente del agua en las épocas de lluvias.

El primer puente mide aproximadamente un metro con veinte centímetros de ancho. Esta anchura responde a una necesidad para dar paso a los hombres, mujeres y niños. Cada planchón de piedra mide 60 centímetros de ancho; el pasillo del puente está formado por dos filas de planchones. Cada fila se compone de tres piezas; cada pieza mide aproximadamente 90 centímetros de largo. Si multiplicamos 90 centímetros por tres planchones, resulta que el largo total del puente es de 270 centímetros sobre la traducción en metros equivale a dos metros con setenta centímetros de largo. Cada extremo del puente están completados con trozo de pierdas que nivela el paso.

El segundo puente está más arriba del primer puente; se lo conoce como el “puente de la hiedra”. Este puente mide aproximadamente un metro con ochenta centímetros de ancho y tiene una longitud de diez metros con treinta centímetros. Es el puente más largo y ancho que existe en el pueblo en Casas de Monleón. Este puente, se alza ligeramente encima del río a un metro con sesenta centímetros. Además, hay tres columnas formadas de piedras que sostienen los planchones; éstas tienen una altura de dos metros y están adosadas al puente al lado lateral Oeste. Dichas columnas sostienen el canal de riego que pasa en el vértice. El canal de agua está construido a base de tablonces de piedras. Cada tablón mide noventa centímetros de largo, de cuarenta y cinco a cincuenta centímetros de ancho, con una hondura de trece centímetros aproximadamente, con una abertura de quince centímetros. Por este canal el agua corría hacia la huerta. La plataforma del conducto está parcialmente derrumbada. Pudimos localizar trozos de canales de piedras tiradas al lado Norte del río. Hasta este momento nadie se ha preocupado por juntar y conservar estos trozos de piedras labradas a mano. Las piedras eran utilizadas para la construcción de los pozos subterráneos. Las paredes de los pozos profundos están formadas precisamente por pedazos de piedras que sostienen la tierra para prevenir el derrumbe. Pues, estas paredes de piedras, también sirven para retener el agua que nace desde el subsuelo evitando la posible filtración y la pérdida del líquido. Este tipo de

pared logra conservar el agua que brota del subsuelo, la limpia de las partículas de la tierra, evitando así, la conjugación del agua con la tierra. La base del pozo, está generalmente cubierta con pedazos de piedras planas, quedando el piso empedrado y firme.

La boquilla del pozo está levantada colocadas alrededor, lo que protege el agua de la entrada del suelo con piedras basura dentro del pozo. En el centro de esta piedra semicircular, se encuentra un hoyo circular con un diámetro de cuarenta centímetros el que sirve para introducir el bote para sacar el agua a la superficie del suelo. El pozo está cubierto por una tapa. La tapa del pozo es una pieza de piedra semicircular labrada cuidadosamente por el hombre que se ajusta a la boca del pozo subterráneo.

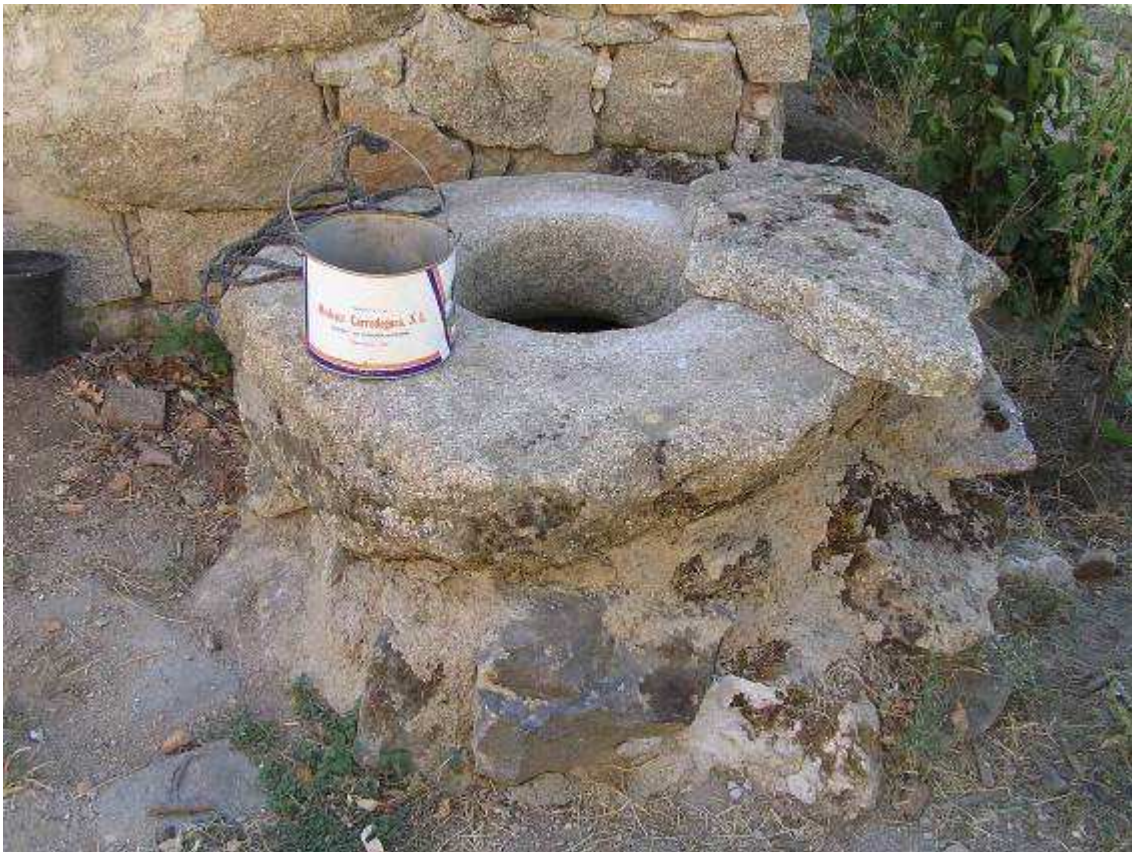


Imagen 18. Pozos subterráneos. Este primer pozo pertenecía al abuelo de Manuel, el ganadero de Casas de Monleón. El pozo tiene una antigüedad de 120 años aproximadamente y alcanza alcanza una profundidad de siete metros.

El pozo subterráneo de Manuel servía principalmente para captar el agua la que se usaban en la fabricación de tejas de barro. Manuel nos narra lo siguiente: “Hace 40 años todavía lo ví. Mi padre sacaba el agua con una cubeta. El aro de la cubeta estaba atado con una cuerda para sostener; había dos palos sembrados en cada lado del pozo y un palo de madera atravesado que servía como para sostener la polea”. Polea es una rueda canalada en su circunferencia y completamente móvil, sostenida por un eje de palo de madera situada sobre la boca del pozo. Por la canal pasa una cuerda. Uno de los extremos de la cuerda, se amarra con el aro de la cubeta; el otro extremo sirve para que la persona detenga y desliza la cuerda hacia el fondo del pozo para extraer el líquido. Una vez llena la cubeta de agua, se jalaba la cuerda hacia arriba.

El agua de este pozo también se usaba para el consumo humano; se la bebía sin hervir porque era el agua limpia que brotaba desde la profundidad del suelo. Además, el agua se utilizaba para regar las pequeñas huertas colocadas al lado de las casas y para saciar la sed de los animales.

El segundo tipo del pozo se encuentra en la parcela y sirve únicamente para el riego y como bebida de los animales. No tiene cuello y por dentro está incrustado con piedras planas. En el fondo tiene un embudo circular donde se retiene el agua. Tiene una profundidad de cinco metros, con un diámetro de un metro con veinte centímetros.



Imagen 19. Pozo subterráneo “boca abierta”. Este tipo de pozo se encuentra en la parcela de Juanito, está enmado y sirve para proporcionar el agua para el riego.

(B) El segundo material es barro arenisco. Se lo obtiene al mezclar tierra con agua formando una pasta pegajosa. Dicho material era usado con mayor frecuencia para coger las juntas de las piedras en la construcción de las paredes. Sobre cada piedra que se iba colocando, se ponía un poco de pasta de barro para que las piedras pudieran colocarse fijamente una sobre la otra. Al exponerse al aire y al calor del sol, el barro se queda duro. Pues, era un material que dejaba sellado herméticamente las hendiduras de las paredes de piedras, lo que imposibilitaba el paso del aire o la filtración del rayo de luz al interior de las viviendas. El barro era trabajado en diversas formas. Se lo usaba para la fabricación de adobe. El adobe es una masa de barro mezclado con paja de trigo seca, moldeada en forma cuadrangular y secada al aire; la mamá de Ángel, el ganadero solterón de 48 años de edad, lo concibe de esta forma: “siempre fue una casa sucia porque caía el polvo de barro al suelo y se

esparcía dentro de la casa, hay que estar limpiando constantemente” (ED con la mamá de Ángel 25/08/2005).

El adobe, se usaba precisamente para hacer las divisiones internas de las viviendas. Por supuesto, el desprendimiento constante del barro causado de la desunión de las partículas, era una señal de la pérdida de resistencia del barro en que estaba compuestas las juntas que sostenían las piedras. Esto sucedía, cuando el viento entraba con fuerza por las pequeñas ventanas y puertas de las casas, soplando y desprendiendo las partículas de la tierra que hay en las paredes. Este desprendimiento era frecuente. Las mujeres lo concebían como algo escandaloso en la vida de las mujeres, porque tenían que estar limpiando periódicamente los espacios de las habitaciones. En este sentido, el hogar antiguo era concebido como sucio e insalubre. Causaba malestar ver el polvo de la tierra que manchaban los espacios de las habitaciones y el conjunto de mobiliarios que había dentro de la casa.

El barro servía también para fabricar tejas que cubrían el techado de las casas. La teja es una pieza de barro cocida en horno, hecha en forma acanalada para cubrir por fuera el techumbre de las viviendas. Las tejas reciben la lluvia del cielo y la dejan escurrir por medio de canales. Encontramos tres tipos de tejas que se usan en las viviendas en Casas de Monleón: teja árabe de dos aguas, teja plana de dos aguas y teja árabe de un agua. Además, con el barro se hacían ladrillos en forma rectangular los cuales eran cocidos en horno de leña. Pues, los ladrillos servían para construir paredes de las casas principalmente al interior de las viviendas. Asimismo el barro arenisco tenía mucha utilidad en la fabricación de utensilios del hogar, por ejemplo, ollas y cántaros de barro cocido.

C) El tercer material es la madera de chopo, fresno y roble. La madera de chopo, crece en los lugares húmedos de las laderas y orillas del río de Santa María. El árbol de chopo pertenece a la familia de las salicáceas, es originario de España y se eleva a una considerable altura; es de hojas anchas con largos pecíolos, y flores laterales y colgantes. Crece en poco

tiempo, y su madera, blanca y ligera, resiste mucho al agua. (Oria de Rueda, 2003) En cambio el roble es la que abunda en el área del pueblo y es lo que tapiza el medio ambiente natural. Roble es un árbol fuerte y resistente; antes se lo usaba como fuente de carbón. Fresno, en cambio, crece en las orillas del río y lugares húmedas; alcanza una altura de 5 o 6 metros. Sus hojas alargadas constituyen alimento favorito del ganado.

Durante muchos años han venido aprovechando el chopo como viga en la construcción de la techumbre de las viviendas. Por lo regular, el techo de los edificios está formado de la armadura hecha de la madera de chopo que sostiene el peso del tejado de las casas.

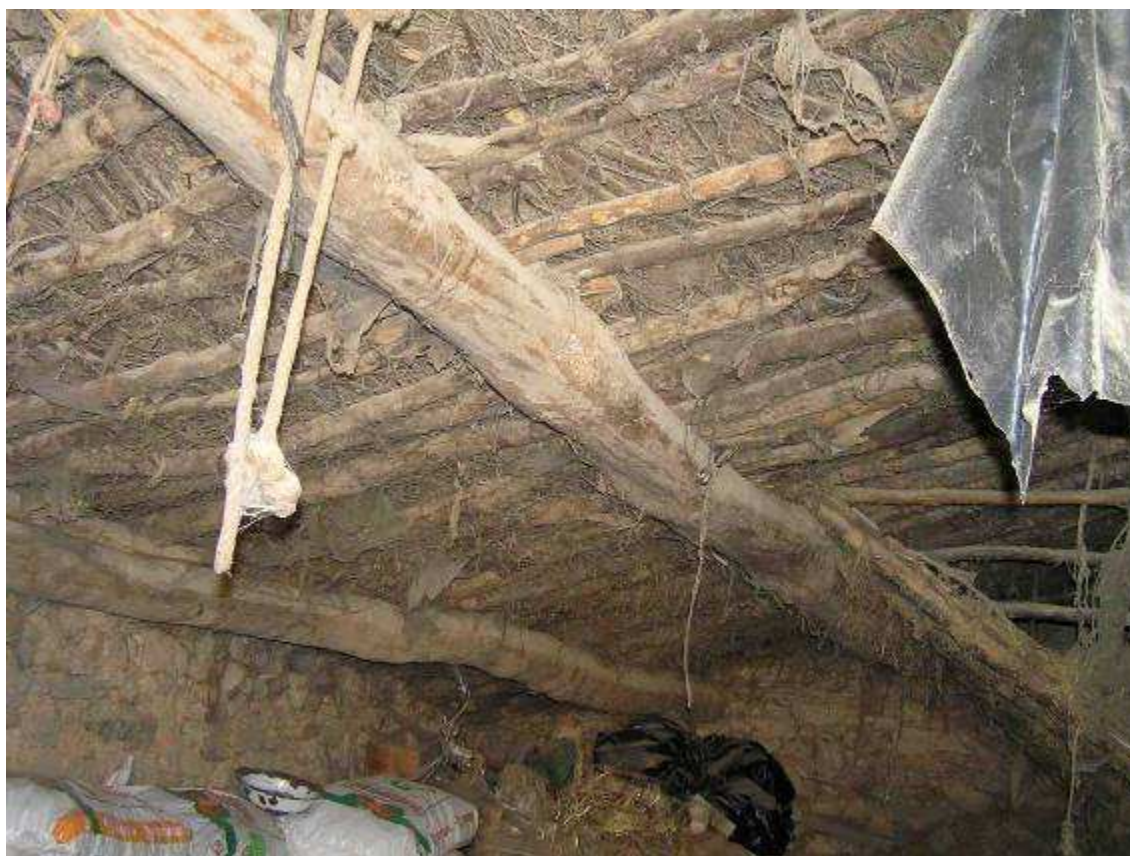


Imagen 20. Techumbre de la casa. El techo en una de las casas antiguas nido sostenido por las vigas de chopo. Las vigas pequeñas entrecruzadas con las anteriores están hechas de palos de fresno las ramas de fresno y escoba entretrejidos. Las ramas delgadas de fresno y escoba cubren el techo protegiendo la casa del frío.

Además, en la planta baja se encuentran algunos puntales de madera de chopo que sostienen la estructura del sobrado de las viviendas. Por otro lado, encontramos, trozos de

maderas ubicados horizontalmente en la parte superior de las puertas, que cumplen con la función de cargar el peso del mampuesto de la pared. Esta pared continúa extendiendo hasta tocar el techo. En algunas construcciones de las viviendas en Casas de Monleón, la madera sustituye parcialmente el machón de piedra. Según me informó José Vicente, la madera de chopo se caracteriza por ser material “duro”; es resistente al agua y el calor del sol. “No se descompone fácilmente y dura muchísimos años, la consideran como una madera fina y fuerte” (ED con José Vicente: 17/03/2005). Además, me confirmó que la madera soporta varios años y no se deja a los gorgojos.

Para alcanzar la dureza, la madera debe cortarse cuando la luna está completamente llena o madura. Un anciano del pueblo rural me dijo que durante la luna llena, no circulaba demasiado la “sangre” en la madera. En cambio, en la luna tierna o menguante, en los árboles circula demasiado la sábila; si entonces se cortaba la madera, ésta llevaba demasiado jugo que atraía los gorgojos que comerían la madera.

Aunque las vigas de chopo no son eternas, pero sí, tienen una durabilidad prolongada. Pude constatar que las vigas de chopo van perdiendo resistencia con el tiempo por el pesor del tejado. Noté que la techumbre de las casas antiguas (de 70 a 10 años de vida) está ladeado porque las grandes vigas de chopo que sostiene el tejado, ya no se mantienen rectas; en la superficie del tejado, hay un ligero hundimiento. A causa de esta torcedura, se va perdiendo la posición correcta del tejado. Si no se componen a tiempo estas vigas, al final viene el desplome y el colapso total de la estructura de la techumbre de las viviendas.



Imagen 21. La casilla antigua. Esta casilla sirve como un espacio para “encebadero”, o sea un lugar donde engordan y crían los cerdos. Los cerdos comen y duermen allí. Observamos que el techo de la casilla sufre un ligero desplome. Las vigas ya no soportan más el peso de las tejas de barro.

En la actualidad, todavía se observan algunas puertas de las casillas construidas con madera de chopo que se caracteriza por su doble grosor. Las tablillas que componen la armadura de la puerta están aseguradas por unos clavos grandes de acero de color negro. En cambio, el marco de las puertas generalmente están sostenidas con tiras de madera de roble; éstas cargan el peso de la armadura. Cuando entraba al interior de las casas viejas del pueblo, podía observar que las tejas estaban sentadas en la cima de las tablillas planas. Éstas cumplen con la función de cargar la teja y al mismo tiempo, sirven como aislante del frío y calor. En otras viviendas las tejas están sentadas sobre varitas de madera y sobrepuestas con las ramas de escoba, roble y fresno. Estos sirven de colchón al tejado. Ahora, las techumbres de las casas abandonadas están cubiertas con las telarañas.

2.3. Cocina: el espacio de la mujer y de la convivencia social

En este apartado mostraré la situación de viviendas en el pasado y la transición en la forma de vida de las familias en Casas de Monleón. Mencionaré tres aspectos de las viviendas. En primer lugar, describiré las principales actividades de la mujer desarrolladas dentro de la cocina de la década de los cincuenta hasta mediados de los setenta. En segundo lugar, me enfocaré en descubrir el desenvolvimiento de las relaciones de convivencia familiar y los artefactos mobiliarios dentro de la casa. En tercer lugar, me empeñaré en describir los espacios de desenvolvimiento social y económico de las viviendas.

La cocina era un espacio importante donde ora se preparaba la lumbre, ora se guisaba los alimentos. La mujer estaba a cargo de los preparativos de la lumbre. Generalmente, se levantaba de la cama como a las cinco de la mañana, dirigiéndose directamente a la cocina para encender el fuego. Tomaba un manojo de rama de escoba seca almacenada en una casilla situada en un lado de la cocina, donde se guardaba la leña. Luego, colocaba esta rama en el sitio donde se hacía normalmente la fogata; una vez colocadas las ramas secas de escoba⁹, volvía a la casilla a tomar con las manos, unos trozos de leña larga para trasladarla directamente a la cocina. En seguida instalaba la leña encima de la rama de escoba seca. Posteriormente tomaba una cerilla y prendía fuego a la escoba haciéndola arder juntamente con los trozos de la leña seca. Una vez prendido el fuego en la cocina, se marchaba al sitio de la fregadera para tomar agua almacenada en cántaro o en la olla de barro; lavaba las manos y la cara. A continuación, regresaba a la cocina para preparar el café, cocer las patatas y calentar los frijoles en la olla de metal. Una vez preparados los alimentos, se levantaban los hombres y los niños, tomaban el desayuno cerca de la lumbre. Al desayunar, los hombres acostumbraban

⁹ Escoba es una planta de la familia de las Papilionáceas, de doce a catorce decímetros de altura, con ramas espesas, asurcadas, verdes y lampiñas, hojas pequeñas, partidas en tres gajos, flores grandes, amarillas, solitarias o apareadas, y fruto de vaina ancha, muy aplastada y con varias semillas. Es abundante en España y sus ramas se emplea para hacer escobas y como combustible. (Diccionario de la Lengua Española, 2003)

dirigirse a la finca para desarrollar las actividades agrícolas y ganaderas. Mientras los niños se dirigían a la escuela para estudiar, las mujeres quedaban fregando los platos, aseando la cocina y las habitaciones, tejiendo yérsey, cosiendo las ropas rotas, asegurando los botones de las camisas y faldas. Cerca de las dos de la tarde comenzaba nuevamente la actividad de la mujer: era ella quien tenía que preparar el almuerzo en las primeras horas de la tarde. Una vez preparado el almuerzo, mandaba a sus hijos a dejar los alimentos en la finca para que el marido se alimentara allí en el campo. Martín Gómez-Ullate y García de León, sostienen que la cocina: “era el cuarto más habitado y concurrido de la casa, sobre todo por las mujeres, que mal acababan de preparar el desayuno, ya tenían que ponerse con el almuerzo” (Gómez-Ullate&García de León, 2004:6). Por ejemplo, la señora Iluminada, la esposa de David del pueblo en Casas de Monleón, recuerda lo siguiente: “yo aprendí a preparar el pan de trigo, mirando de lo que hacía mi mamá. Tomaba un kilo de harina de trigo, amasaba con agua tibia, dejaba una bolita, hasta que se ponía poca ácida. Luego se echaba otra amasadura, después se cortaba en pedazos y se daba la forma de pan, se cogía y se metía al horno para cocinarla”. (ED con Iluminada: 23/03/2005)

Además, la mujer preparaba la lumbre en la cocina para generar la temperatura dentro de la vivienda; desde allí desprendía el calor que elevaba la temperatura del hogar y se distribuía generalmente a todo el interior de las habitaciones. Así, se conservaba una temperatura estable y agradable para las familias. Por lo tanto, se consideraba la cocina como el corazón principal de la vivienda.

La cocina era un espacio aproximadamente de cuatro por cuatro metros dentro del cual estaba situada la lumbre en el suelo, adosada a un lado de la pared. El lugar donde se posaba la lumbre siempre estaba ennegrecido por el humo constante que arrojaba la combustión de la leña. El lugar en el suelo donde se posaba la lumbre tenía el color gris por la ceniza desprendida de la leña al ser consumida por el fuego. La mujer siempre mantenía limpio el

espacio y cada mañana levantaba la ceniza y la recogía para abonar la tierra. Donde se libraba la llama de la lumbre, dos metros hacia arriba, se encontraba instalada una campana construida de madera y hueca por adentro. Tenía la forma cuadrangular con una terminación estrecha en donde exhalaba el humo de la leña al exterior de la vivienda. La armadura de esta campana se hallaba asentada en cuatro vigas de madera de chopo; las puntas de estas vigas estaban insertadas en ambos lados de la pared y sostenían el peso del armazón de la campana. Esta campana se conoce con el nombre de chimenea. Dicha chimenea, tiene dos bocas, la primera se conoce como la boca inferior y cuenta con las medidas siguientes: tres metros de largo por un metro con setenta y cinco centímetros de ancho. En lo que respecta a la estructura de la campana, ésta se desliza hacia arriba en forma de cañón y mide tres metros aproximadamente de longitud. La segunda boca de la chimenea se ubica en la parte superior del cañón; se distingue por ser más estrecha y siempre se levanta cincuenta centímetros arriba de la cumbre de la cocina. Esta boca superior estaba ennegrecida por el humo. Es visible desde la calle la fumarola de humo blanco que sale por la boca exterior de la chimenea en las épocas de otoño e invierno. La parte donde respira la cocina exhala el humo e inhala el aire fresco hacia dentro.

Cuando la mujer encendía la lumbre en la cocina, el humo que expedía la leña fluía directamente a la campana inferior pues ésta tenía la boca ancha y captaba con mayor facilidad el humo que libraba la lumbre. El humo era conducido directamente hacia el cañón y expulsado al exterior de la vivienda. Así se evitaba que se formara la cortina de humo dentro de la cocina. El conducto por el cual salía el humo, se conocía comúnmente como chimenea, traga humo, respiradero o lumbrera. Mariano García, el nativo de Endrinal quien actualmente vive en Madrid, narra lo siguiente: “La cocina, como la de cualquier otro hogar, con su amplia y elevada chimenea por donde entraba tímidamente una tenue luz, única iluminación natural que la alumbrara, junto con ese fuego de fantasmagóricas formas”. (García, Inédito) Pude

apreciar el contenido real de esta expresión cuando entramos en la cocina de José Vicente. Había allí una chimenea de madera con una campana ancha. Tuve la curiosidad de pararme en la parte inferior de la boca de la campana y mirar hacia arriba. Logré mirar la luz del sol que penetraba fluidamente desde la boca de la campana superior de la chimenea. Esta luz iluminaba parcialmente el interior del espacio de la cocina para que la “mujer pudiera ver lo que hacía durante el día.” Cabe mencionar, que alrededor de la campana interior de la chimenea estaban instalados muchos clavos de acero que servían para que la mujer colgara sobre ellos el jamón, el chorizo y los salchichones. En este caso, el humo y el calor de la lumbre de la leña se aprovechaba adecuadamente para “curar” o sea para ahumar y secar la “matanza:”, es decir la carne de cerdo o res.

El horno en la casa es otro espacio donde la mujer realizaba la tarea de preparar el pan para el sustento de la familia. La mayor parte de los hornos estaban integrados dentro del espacio de la cocina. Estaba adosado a la pared justo donde se localizaba la campana inferior de la chimenea. También, descubrimos la presencia de otros hornos adosados a la pared frontal de las viviendas en un espacio libre donde el humo se esparcía abiertamente al espacio ambiental. Los hornos generalmente estaban contruidos por cachos de piedras y otros de ladrillos de barro quemado. Las juntas de las piedras y ladrillos estaban selladas herméticamente con la masa de barro, con el fin de evitar el escape de calor y/o la filtración del aire fresco al interior del horno. Pues, el horno es una pequeña fábrica donde la mujer caldeaba y cocía el pan, una vez y hasta dos veces a la semana, dependiendo del número de integrantes de la familia.

El horno tiene una característica física peculiar: se la veía como una panza abultada y hueca por dentro, con una boca pequeña donde se introducía los pedazos de la leña. Una vez introducidos los pequeños trozos de leña, la mujer procedía a encender la leña y esperaba un tiempo determinado de 20 a 30 minutos hasta que la leña se convertía en brasa colorada.

Entonces, la temperatura interna del horno lograba elevarse. Luego, procedía a meter los trozos de masa de harina preparada para el pan. Mariano García señala los siguientes: “cada familia tenían sus respectivos hornos en donde se cocía periódicamente el bendito pan y cada familia, elaboraban para su propia manutención”. Esta actividad se dejó de hacer hace más de treinta años, o sea alrededor de 1973, porque comenzaron a circular las monedas en los pueblos rurales obtenidas de la producción y comercialización del fresón en el pueblo. Las mujeres se involucraron en la recogida de la fresa y ya no tenían mucho tiempo para preparar el pan en casa. Así surgieron las pequeñas empresas dedicadas a la preparación y comercialización del pan en los pueblos de los Santos y Endrinal. Los fabricantes del pan empezaron a llegar en Casas de Monleón ofreciendo el pan blanco y convencía a la gente que lo comprara. Decían que el pan blanco era de mejor calidad y más nutritivo, “(...) y nos decían que era lo mejor y estaba hecha del mejor grano de trigo de España y era mucho mejor para el cuerpo” (ED con David: 17/03/2005). Este comercial fue eficaz para que la gente lo creyera y comprara el pan blanco; estimuló a las familias a creer en la calidad del pan blanco. Pues las mujeres del pueblo, poco a poco fueron dejando de hacer el pan en cada casa, porque ya poseían dinero para comprar el pan blanco. La fresa que estaba destinada a la venta sí dejaba mucho dinero para las familias.

El pan horneado en casa era oscurecido por la lumbre de leña, tenía el calor de café oscuro. Lo llamaban “pan negro”. Lo consideraron como un pan de mala calidad y dañino para el organismo. Ahora, las familias prefieren comer solo el pan blanco porque se habituaron de verlo como algo más higiénico, nutritivo y apetitoso. Además, la gente llegó a pensar que el pan oscuro fabricado en horno de leña en casa era solo para la gente pobre que carecía de recursos económicos para adquirir el pan blanco. Ángel recuerda lo siguiente: “Aquí venía el panadero a vender el pan blanco, un día sí y un día no. Nos habituamos a comprar y a comer el pan blanco” (ED con Ángel: 17/03/2005). Desde entonces, los hábitos

y las prácticas de preparar el pan en casa se fueron perdiendo paulatinamente; se quedaron en olvido los conocimientos y habilidades técnicas que se utilizaban en la preparación de la masa de trigo y el horneado de pan en casa. La juventud de hoy en día, solo sabe que necesita dinero para ir a comprar el pan blanco en la tienda de expendio en los pueblos de Endrinal o en los Santos.

A pesar de todo, aún quedan algunas mujeres en este pueblo en Casas de Monleón, que saben cómo fabricar el pan en horno de leña. Rosalía Casas afirma que se ha “podido detectar la existencia de conocimiento acumulado y muchas veces subutilizado en campos específicos relevantes para el desarrollo social o económico”. (Casas, 2001:15) Aún quedan vivos los recuerdos del pasado. Iluminada dice: “me acuerdo que hacíamos pan con mi madre en horno de leña”. (ED con Iluminada: 14/03/2005) David recuerda lo siguiente: “El pan que se hacía en casa; era lo natural y se hacía a mano y de leña, tenía un sabor diferente que ahora”. (ED con David: 18/03/2005) Aunque algunas mujeres manifiestan que quisieran volver hacer el pan en casa, no hay lugar apropiado para hacerlo. Los hornos que funcionaban con la leña fueron destruidos. Otros hornos lo han transformado. Ahora tienen una estructura con una boca cuadrangular y un canal por donde se exhala el humo. Los usan generalmente para preparar barbacoa.

La sabiduría popular de la gente del pueblo de hacer el pan en los pueblos rurales se concentró en manos de unos cuantos empresarios que monopolizaron la producción del pan, sustituyendo hornos tradicionales por hornos eléctricos. Algunas personas pasaron a trabajar como jornaleros en las empresas panaderas para ganar un sueldo y comprar el pan para alimentarse diariamente. Preguntaba a la gente del pueblo en Casas de Monleón. ¿Porque han dejado de preparar el pan en la Casa? Me respondían. “Era muy trabajoso, porque requería mucho tiempo y dedicación”. (Diario de campo: 23/04/2005) Además, “se dejó de cultivar el trigo en la finca, tampoco hay horno tradicional en la casa.” A pesar de esto, logré descubrir,

en segundo lunes de Pascua de Pentecostés en una fiesta tradicional de la virgen de Mensegal en el pueblo de Endrinal, el pan de hornazo; fue preparado por las mujeres de avanzada edad en horno eléctrico y de gas butano. El pan de hornazo, es una rosca o torta guarnecida de huevos, que contiene chorizo, jamón.

La convivencia social era densa porque se compartía el mismo espacio. El espacio de la cocina siempre se encontraba amueblado de tajo, taburete y mesa redonda. Las familias en Casas de Monleón acostumbraban sentarse en tajo, o sea una especie de silla de madera alrededor de una pequeña mesa redonda de madera ubicada dentro de la cocina. Esta mesa estaba sostenida solamente con tres patas y tenía la altura de cuarenta o cincuenta centímetros del piso. *Tajo* era un pedazo de madera labrada a mano y tiene la forma redonda. Era el asiento más común en el interior de los hogares. Además, se usaban taburetes en forma alargada, sostenidos en cuatro patas. El asiento está formado por una pieza de madera plana, y con respaldo de tabla. Este taburete regularmente se movía de un lugar a otro dentro de la casa: de la fogata a la pequeña sala, y de allí a la fogata. Cuando la temperatura del medio ambiente era baja e insostenible para estar sentado en poyo¹⁰, se recibían las visitas de los vecinos, a veces, exclusivamente dentro de la cocina. Por eso, la cocina era un lugar privilegiado en reuniones de convivencia familiar; siempre gozaba de cierta temperatura adecuada.

Posteriormente, el tajo fue sustituido por una silla fabricada con respaldo y mayor comodidad para sentarse sobre ella. Por lo general, la silla posee cuatro patas; en ella puede sentarse una sola persona. El armazón de la silla es de madera dura de chopo aunque algunos sean fabricados de madera de roble. Este mobiliario era duro y resistente, las piezas estaban bien ensambladas y aseguradas. Por ejemplo, la silla que observamos en la fotografía de abajo tiene más de noventa años de existencia y sigue bien conservada. Es de color negro brillante

¹⁰ La palabra “poyo”, significa un machón de piedras colocadas cerca de la pared de la casa que sirve para sentarse sobre ella.

por el uso constante que se le ha dado. (ED con David: 20/04/2005) Encontramos sillas un poco más modernas cuya estructura del asiento esta tejida de planta de mimbre para más comodidad del descanso. Pero es poco durable: con el tiempo se va cortando el mimbre por el peso de la gente y los movimientos del cuerpo.

Cerca de la lumbre en la cocina, se fortalecían y reproducían las relaciones familiares entre padres e hijos. Se abría el diálogo espontáneo, se narraban las experiencias vivas de trabajo cotidiano, se chismeaban sobre otras familias, se expresaban furias y lamentos por lo que había sucedido y lo que no. Los integrantes de la familia expresaban en forma viva sus emociones, mirándose la cara. Esto sucedía mientras comían sobre la mesa redonda y recibían el calor de la lumbre por las mañanas y tardes.

Los espacios de las viviendas antiguas respondían no sólo a las necesidades sociales sino también económicas de la época. Por ejemplo, las casas disfrutaban de amplios espacios físicos para trabajar y almacenar allí los productos del campo y crianza de ganado. La diversificación y la intensificación de las actividades económicas producían más excedentes lo que exigía la construcción de más espacios auxiliares. La muestra tangible es el crecimiento de los edificios que se extendían en forma longitudinal. La vivienda auxiliar es pequeña y está adosada a la pared de la vivienda principal. Para construir la vivienda auxiliar era necesario tomar la altura desde el tejado de la casa principal, insertar las vigas de madera desde la cornisa del tejado, deslizándolo de forma inclinada hacia abajo. Estas construcciones quedaban con una altura menos de dos metros al suelo.

De las ochenta y seis viviendas que conforman Casas de Monleón, existen dos casas que ocupan una superficie del suelo de trescientos a cuatrocientos metros cuadrados. Quince casas poseen de doscientos veinte a doscientos setenta y cinco metros cuadrados. Veintiocho

casas tienen de cien a ciento ochenta y cinco metros cuadradas. Y, finalmente, las cuarenta y una casas ocupan una superficie de noventa y cinco metros cuadrados.¹¹

Los distintos espacios principales respondían a varios propósitos, según expresaron los propios habitantes del lugar: servían para albergar mayor cantidad de productos que se cosechaban del campo y cobijaban mayor número de hijos. En cambio, las construcciones auxiliares fungían fundamentalmente para abrigar, criar y cebar los animales domésticos, como gallinas, cerdos, conejos, cabras y vacas, además de resguardar allí las herramientas de trabajo, almacenar la leña y los forrajes. Estas nuevas construcciones surgen de una simple necesidad de requerir mayores espacios y comodidad de los productos agrícolas y ganaderos.

Podemos decir, que las viviendas era una extensión más de la actividad agrícola y ganadera de la zona. Este tema lo abordaremos con más detalle en el capítulo sobre las actividades económicas del lugar.



Imagen 22. La casa “viva”. Lo que vemos en esta fotografía es una casa con una estructura grande y espaciosa. El dueño de esta casa agregó una segunda planta, lo que podríamos llamar “vivienda auxiliar”. Sirve para albergar los productos y herramientas de trabajo.

¹¹ Véase plano catastral 2004 en anexo A

En este lugar presentaremos las funciones sociales de los distintos espacios de las viviendas en Casas de Monleón. Santiago, un hombre de 76 años, el hijo de Santiago, un anciano de 98 años recuerda una casa en la cual crecía en los años 40s.

Todavía lo vi una casa con un solo espacio en donde cocinaban, comían, y dormían. La lumbre estaba situada en el centro de la casa y era alimentada por las leñas largas y el humo blanco que producían las leñas al quemar. Se esparcía en toda la techumbre de la casa, envolviendo de humo el espacio y los ojos. Entonces, era una casa más antigua; no tenía chimenea, el humo subía directamente al tejado y salía a través de la abertura del tejado, yo me acuerdo... armábamos humo dentro de la casa y nos llenábamos de humo y molestaban los ojos. (ED con Santiago: 30/04/2005)

Inicialmente había viviendas con una sola pieza que cumplían con múltiples usos sociales. Por ejemplo, en un solo espacio dormían, cocinaban, charlaban, almacenaban productos agrícolas, bordaban y tejían. Era pues un espacio abierto para toda la familia sin privacidad alguna. No había pared que separaban a los hijos de sus padres. Con el paso de los años, poco a poco se fueron modificando los espacios internos de las casas. Se establecieron divisiones específicas, espacios separados para descansar, trabajar, almacenar y cocinar los alimentos. A raíz de una mayor comodidad y el creciente ideal de la privacidad de la familia, comenzaron a surgir distintos espacios tales como la alcoba, el dormitorio, la sala, el patio de la casa, la cocina y el sitio para la despensa. Tratemos de describir cada uno de los sitios nuevos de los cuales están compuestas las viviendas en Casas de Monleón.

Iniciaremos con la alcoba, un cuarto privado, reservado principalmente para los padres e hijos recién nacidos. Por las noches la alcoba servía para el descanso de la pareja, les proporcionaba una cierta tranquilidad y privacidad. Era un sitio acogedor para las conversaciones íntimas de las parejas. Pocas veces salían a la luz pública lo que hacían y planeaban las parejas dentro de la alcoba. Por eso, la alcoba no contaba con ventana y se mantenía medio oscura por dentro. No había fuga de temperatura, ni avería que permitiera entrar el aire frío por las noches. La alcoba tenía varias funciones: era un lugar en el cual

brotaba la nueva vida de los integrantes de la familia, un refugio donde tenía lugar el encuentro social del matrimonio con sus pequeños hijos recién nacidos, un sitio amparado para amamantar y cuidar a los hijos, un nido que servía ora para el deleite sexual amoroso de la pareja ora para un desencuentro ocasional del matrimonio.

El dormitorio o cuarto es un sitio donde los hijos descansan por las noches. Descubrimos que cada vivienda frecuentemente contaba con uno o dos dormitorios, según el número de integrantes en cada familia y las posibilidades económicas para construir los cuartos. Estos cuartos estaban separados por la pared interior hecha de adobe. En una cama de madera, ora fabricada por los mismos padres ora compradas, dormían mozos y mozas. Estos cuartos eran espacios pequeños que preservaban una temperatura adecuada. Pero, la temperatura de los cuartos provenía generalmente del calor que producía la lumbre de la cocina. Por eso, las familias acostumbraban prender la lumbre para producir cierto calor en las habitaciones. Ya que la temperatura procedente de la lumbre no era lo suficientemente alta, los mozos y las mozas dormían de dos a tres en una misma cama con el fin de protegerse del frío por las madrugadas. Además, se abrigaban con unas chamarras de lana de borrego, tejidas por las mismas mujeres del pueblo. Los cuartos tenían también otros usos. Allí al lado de la cama se guardaban la ropa de vestir y la pertenencia de los hijos, juguetes y zapatos. Ya que era un espacio seco y fresco, el cuarto servía también para almacenar algunas patatas

Con respecto a la pequeña sala, se consideraba que ésta era el espacio principal de la casa, después de la cocina. La sala era el lugar donde se sentaban ocasionalmente los familiares para descansar después de la jornada de trabajo de campo o en tiempo libre. Además, allí recibían visitantes de mayor confianza para conversar. Los visitantes se sentaban en taburetes cerca de una pequeña mesa redonda, ubicada en el centro de la sala. La sala era un espacio donde se desarrollaba una parte de la actividad de la mujer durante el día y parte

de la noche. Allí bordaban y tejían sentadas en los taburetes. Al mismo tiempo los hijos pequeños jugaban allí bajo vigilancia de la madre.

Al lado de la cocina, estaba el sitio de despensa, un lugar cerrado, medio oscuro por dentro, el que conservaba una frescura adecuada. Allí se almacenaba los alimentos tales como cebollas, ajos, verduras, patatas y embutidos. Y al otro lado de la cocina, estaba el lugar de la fregadera en donde se almacenaba agua en cantaros o en ollas grandes de barro; el sitio de la fregadera era un lugar húmedo, frío. En tiempo de calor en los meses de verano, se mantenía fresco y agradable.

En Las Casas Monleón hallamos dos tipos de patios. El primer tipo está formado por un espacio abierto al intemperie, generalmente localizado en la parte frontal de las viviendas, utilizado con fines agrícolas; allí se acostumbraban solear vainillas de judías, patatas y otros granos. El soleo de granos lo efectuaban en los meses de agosto y parte de septiembre; se secaban las semillas para matar los bichos con el calor del sol. Después de tres a cuatro días del soleo, la semilla es almacenada en un lugar fresco y seco. Cuando van necesitando algunos productos almacenados para el consumo familiar, irán a sustraerlos poco a poco

El segundo tipo de patio es un espacio cerrado por paredes de piedra donde se encuentran sembradas unas cuantas matas de árboles frutales, tales como manzana, ciruelo, higo y melocotón. Algunas familias han aprovechado dichos patios para sembrar flores y plantas de ornatos. Las personas que no cuentan con patio frontal de la casa, usan con frecuencia una pequeña parte del andén de la calle para colocar macetas de flores arrimadas a la pared de la casa. Estos patios sirven también como espacios sociales de descanso; sus dueños acostumbran allí beber café, cerveza, vino y refresco conversando mientras con sus hijos, amigos y familiares

Se conserva viva la memoria histórica acerca del espacio interior antiguo de las viviendas en Casas de Monleón y Endrinal. Como botón de muestra pudimos ver los

instrumentos agrícolas y ganaderos utilizados antaño que adornaban un rincón de la casa o del casillo colgado en la pared de la casa. Entre éstos se encuentran el yunque, el arado, el collarín para las vacas y burros, la azada, la guadaña, la hoz y otros artefactos más. Además, logramos ver un pequeño cuadro colocado en la pared en un bar-restaurante (Capi) en el pueblo de Endrinal el que representaba herramientas que se utilizaban en el campo. En otra ocasión visité una exposición “Ciencia y tecnología en Don Quijote” organizada en el colegio de Linares. Las antiguas herramientas aparecieron en miniatura, en un estado de “museomificación”; lo que era presente en el tiempo de Don Quijote se volvió un pasado remoto hoy en día. Estas herramientas diseñadas en miniaturas quedan como un recuerdo, un tesoro cultural para que las nuevas generaciones conozcan las raíces históricas de la cultura campesina de sus padres y abuelos.



Imagen 23. Exposición de herramientas de trabajo en miniatura. Las herramientas de madera en miniatura del tiempo de Don Quijote. Están expuestas en el corredor de la segunda planta del colegio de Linares.

Otra muestra tangible de la relación que guardan los espacios de las viviendas con el desarrollo de la actividad social de las familias es la existencia de las construcciones de las casillas adosadas a la pared de la vivienda; éstas cumplen con la función de abrigar la crianza de los animales domésticos además de que sirve para resguardar productos agrícolas que se cosecharon en el campo. Estos espacios tienen una sola entrada aislada totalmente de la vivienda humana; se la conoce como portal o portalón. Esta puerta es amplia y constituye la única entrada principal vista desde la calle. En algunos casos mide aproximadamente tres metros de altura y dos metros de ancho. Esta altura y anchura del portón principal de las casillas, permite el libre acceso y la movilidad de los carros jalados por ganados. Entraban allí los carros cargados de pajas de trigos y cebadas. Las casillas servían para guardar los ganados, cerdos y aves de corral en la noche. Este tema abordaremos con mayor amplitud en el siguiente capítulo

2.4. Cambio de rostro de las viviendas en Casas de Monleón

En este pequeño apartado describiré en forma breve las distintas transformaciones de las estructuras materiales de las viviendas y la modificación de los espacios y funciones sociales.

El primer cambio atañe la situación material de las viviendas. A mediados de los años sesentas, las viviendas en casas de Monleón, comenzaron a sufrir una acelerada transformación, tanto en la estructura material y espacial como en una redefinición de las funciones sociales. Esta transformación es causada por la industrialización de España y la adaptación del cultivo y comercialización del fresón que impulsó la circulación de la moneda en manos de los habitantes propiciando así la adquisición de nuevos materiales de origen industrial para la renovación del material de las viviendas. Por ejemplo, entraron en uso los siguientes materiales industriales: hormigón (cemento), hierro, ladrillo, cerámica, cristal.

Estos materiales comenzaron a sustituir paulatinamente algunos materiales de origen natural además de que facilitaron la transformación de la estructura material de las viviendas, dándole una nueva forma y estilo decorativo.

El hormigón entró en el pueblo a sustituir el uso de barro arenisco y comenzó a jugar un papel activo para reforzar las paredes de piedras para darle solidez y durabilidad de las juntas que sostienen los cachos de piedras. En este caso, las juntas cogidas de barro que antes servían para pegar las piedras, están siendo raspadas y limpiadas cuidadosamente. Los huecos entre las piedras, se llenan con la mezcla de hormigón, el que definitivamente tapa el barro y las fachadas de piedras oscuras. De este modo, el cemento dio una nueva imagen innovadora a algunas paredes de las viviendas. Dicho en otras palabras, las paredes fueron reselladas con cemento gris, combinado de arena fina y agua para formar una masa pegajosa. Al secarlo al aire y al calor del sol, se endurecía, dejando la pared plana y reseñada herméticamente. Este nuevo material fue apreciado por los habitantes del pueblo porque ofrecía una mayor durabilidad y solidez a las estructuras de las paredes. Luego, al echar cemento, las paredes están emblanquecidas con agua de cal para darle más elegancia.

En las casas que sufrieron una transformación de las fachadas, inmediatamente se observa una variedad de decoración de las paredes, que va desde la encalada y enfoscada gris hasta la tirolesa gris. Otras viviendas conservan el color oscuro de las piedras con un retoque de brillo transparente y las juntas cogidas de hormigón de color gris para preservar el estilo antiguo de las viviendas.



Imagen 24. Esta casa antiguo fue construida con cachos de piedras multiforme, con barro para unirlas. La casa tiene doble puerta de madera, una puerta principal que cubre la totalidad de la abertura y la segunda puerta queda a nivel medio y sirve como ventana.

En las viviendas que permanecen sin cambio, se perciben las paredes con cachos de piedras multiformes de aspecto oscuro pegadas entre sí con las juntas de barro. Mientras que algunas juntas están hechas de barro, otras están reforzadas con la mezcla de cal y arena. Estas casas “sin cambio” generalmente son utilizadas para abrigar animales, almacenar

algunas herramientas, productos del campo y forrajes para el ganado. No están habitadas porque se consideran insalubres para el organismo. Se las consideran viejas o primitivas; no fueron reconstruidas por falta de dinero. Las partículas de barro están en proceso de desprendimiento por la pérdida de consistencia física.

En lo referente a hierro, este material desplazó ligeramente la madera con que se armaban las puertas y las ventanas. Además, las grandes vigas de madera que sostenían el armazón de la techumbre de las viviendas, fueron desplazadas por los tirantes de hierro negro. El hierro fue apreciado por la gente del pueblo por su maleabilidad y tenacidad. Afirman los habitantes de Casas de Monleón que el hierro no se ladea fácilmente, soporta el frío y el calor. Por otra parte, se oxida fácilmente al entrar en contacto con aire y agua, se desgasta con el tiempo y necesita resanarse constantemente con la pintura de aceite para mayor mantenimiento y durabilidad. Las puertas de madera de chopo generalmente fueron desplazadas por láminas delgadas y pintadas de color gris, verde y negro. En cambio, el aluminio posee las características que no tiene el hierro: es ligero, dúctil, maleable y posee color y brillo similar a lo de la plata. No se oxida. Generalmente es usado en la formación de la estructura de los recuadros de las ventanas que sostienen los cristales.

El ladrillo es una pieza de barro en forma rectangular. Está cocida en horno y generalmente sirve para construir paredes de las habitaciones. Cuenta con cuatro pequeños orificios verticales. Tiene color rojizo. El uso de ladrillo en las construcciones ha sustituido paulatinamente el armazón de adobe, que antes formaba parte de las paredes internas de las habitaciones. Ladrillo es un material ligero, fácil de instalar y de quitar. A simple vista no se lo nota porque se encuentra resellado por una masa de hormigón o yeso además de que está blanqueado. El ladrillo generalmente es utilizado en la construcción de las paredes de la segunda planta porque es un material que pesa menos que el adobe o piedra y puede fácilmente subirse hacia arriba.

Pude constatar que en caso de algunas construcciones, se usa una combinación de piedra con el material de ladrillo en la formación de las paredes de las casas. Esto implica la mezcla de lo natural con lo industrial en las edificaciones de las viviendas nuevas. Pero, en las paredes que dividen las habitaciones es muy común el uso de ladrillos puesto que la pared del ladrillo sale delgada y conserva el calor. Actualmente, la fachada de la pared de ladrillo se encuentra resellada con yeso y/o con hormigón.

El aspecto nuevo de las casas viejas se gana también gracias a la renovación de las tejas. Las viviendas renovadas muestran un nuevo tejado de color rojizo, sobre el cual no se nota el polvo de la tierra acumulado ni huellas del líquen. Este último crece sobre su superficie a causa de los torrentes de lluvia que caen del cielo y vientos que corren del norte al sur. Pero, al paso de los años, van quedando residuos de polvo que facilitan el crecimiento de líquen en las temporadas de lluvias dando un aspecto verdoso a las fachadas de las tejas. En tiempo de sequía los líquenes se marchitan y mueren pintando los tejados de las casas de color oscuro. Cuando vuelve la temporada de lluvia, nuevamente renacen los líquenes. De esta manera las techumbres de las casas, envejecen o rejuvenecen según la época del año.



Imagen 25. El panorama del pueblo. En esta foto podemos apreciar el panorama de las techumbres del tejado de las viviendas en Casas de Monleón; se mantiene en forma viva una combinación de colores rojizo y verdoso. Los colores de los tejados nos permiten percatarnos acerca de cuales son las viviendas antiguas y cuales- las recientes.

Cuando ingresamos dentro de la casa, al elevar nuestra mirada, notamos el cambio que ha sufrido el cielo interior de las casas. Fácilmente distinguimos que hay una notable reforma de la estructura del techo arqueado. Los techos antiguos fueron transformados en techo raso para evitar la caída permanente de las partículas de polvo que ensucian el interior de las habitaciones. Esta transformación del techo de las viviendas responde más a las nuevas ideas de lo “higiénico” y a la evolución de la concepción de la casa. Por eso, el cielo de las casas generalmente fue pintado de color blanco para obtener una mayor luminosidad durante el día al deleite de la gente. Además, algunos cielos de las habitaciones fueron forrados de madera, y otros resellados de cerámica. Pues, el cielo raso impide la filtración del aire frío desde la techumbre y ayuda a conservar mejor la temperatura interna de las casas.

El cristal transparente es utilizado para cubrir el hueco de las ventanas e impide la circulación del aire. Ahora, las ventanas gozan de cierta amplitud y miden un metro de ancho por veinte de largo; el hueco está protegido por el cristal transparente. Para evitar la filtración directa del rayo del sol, se cuelga en las ventanas una tela delgada que sirve de adorno, para aislar la luz y alejar miradas ajenas.

El rediseño de las viviendas corresponde a una nueva necesidad de comodidad y conveniencia de cada una de las familias de acuerdo con el dinero con que se dispone para invertir en la reconstrucción de los espacios. El cambio de las viviendas fue motivado generalmente por la situación económica y las disposición de la fuerzas de las manos en las construcciones. Notamos que los distintos cambios en las edificaciones de las viviendas en Casas de Monleón hacen que las casas se parezcan más y más al modelo urbano con sus espacios confortables distribuidos en dos o tres pisos. El crecimiento de nuevas viviendas se desliza hacia arriba invadiendo el espacio del cielo. En tal caso las viviendas ocupan menos área en la superficie de la tierra.

Dichas construcciones tienen, según nos narran los habitantes, por lo menos cuatro ventajas fundamentales. En primer lugar, los edificios altos proporcionan una mayor ventilación de los espacios internos de las viviendas porque permiten recibir el reflejo de la luz durante el día y la entrada del aire fresco por las ventanas y puertas. En segundo lugar, proveen una vista panorámica al pueblo. En tercer lugar, contribuyen a mantener el control más eficiente sobre lo que pasa alrededor; ayudan pues, a ver desde los balcones, a las personas que andan en las calles y vehículos que entran y salen. En cuarto lugar, ayudan a los constructores a mantener un prestigio social elevado; las personas que logran diseñar sus casas de dos hasta tres pisos son consideradas bienaventuradas; se nota que tienen dinero para invertir en la edificación.

En Casas de Monleón, encontramos una familia que tiene una casa de tres pisos. Las dos habitaciones de un total de las tres que forman el tercer piso están construidas de piedras (la parte exterior) y de ladrillos (la parte interior) con la excepción de una sola pared exterior en cada habitación respectivamente, siendo hecha ésta última de lámina de acero inoxidable. Esta casa tiene una altura aproximadamente de siete metros y, ya que es recién construida y en proceso de remodelación, todavía no aparece registrada en la identificación catastral. Este ejemplo sirve como evidencia de que el modelo de las casas construidas recientemente en casas de Monleón está adaptándose cada vez más al modelo urbano.

Al revisar el plano catastral del pueblo¹², descubrí que cuatro viviendas más seguían este modelo. Las casas no crecen en forma longitudinal sino hacia arriba. Las cuatro viviendas mencionadas son de dos plantas por lo que desfiguran el panorama tradicional de las construcciones antiguas. A este cambio arquitectónico le corresponde un ligero cambio en la percepción de las viviendas. La gente de avanzada edad que ya han dejado de desarrollar la actividad ganadera y viven pensionada por parte del gobierno español, ha comenzado a concebir la casa como un espacio de descanso. Sus viviendas han dejado atrás su función económica y no contribuyen más a la subsistencia familiar. Juan Antonio Calvan García, el alcalde de Endrinal, nos explica estas nuevas funciones de las viviendas: “Se crean más habitaciones confortables netamente para vivir, ya no es una casa como espacio de trabajo, sino como un sitio para vivir para descansar y convivir con la familia y amigos”. (ED con Juan Antonio Calbán García: 28/02/ 2005).

De igual manera las personas que trabajan fuera del pueblo, conciben la casa como un espacio ajustado para el descanso porque después de la jornada de trabajo regresan a la casa para descansar y acostarse en la cama con el fin de recuperar la energía gastada durante el trabajo. Al otro día, salen temprano para irse a trabajar. Así transcurren sus vidas. En cambio,

¹² Véase el plano catastral en el anexo.

las personas que todavía trabajan en la ganadería realizan actividades dentro de las casillas, ordenan y almacena los forrajes para los ganados. Otros cuidan, alimentan los cerdos y gallinas. Además, colocan las leñas adosada a la pared de la casa. En cambio, la casa de una familia norteamericana que vive ya más de 10 años en este pueblo, utiliza su casa como centro de enseñanza-aprendizaje para sus hijos que cursan los estudios oficiales por correspondencia siendo los mismos padres sus orientadores académicos. La tercera planta de la casa, la tienen ocupada como una sala de estudio donde estudian los cuatro hijos y realizan sus tareas escolares. Este espacio cuenta con ventanas amplias protegidas de cristales transparentes y amueblados con mesas y sillas. La segunda planta está ocupada como sala de cómputo, biblioteca y dormitorios. La primera planta lo ocupan como sala-comedor y cocina. Ocasionalmente se la usa como espacio para realizar la lectura de la Santa Biblia y alabanza a Dios. Este tema abordaremos con más detalle en el capítulo sobre educación.

Las nuevas viviendas no sólo sirven para descansar y dormir sino que también están ocupadas para realizar actividades domesticas tales como cocinar los alimentos, lavar las ropas, prender el fuego en la chimenea, cortar las leñas, alimentar las gallinas y cerdos. Aun se continúa desarrollando ciertas actividades tradicionales dentro de las casas pero con menos intensidad que antes porque cada vez los habitantes están más aislados unos de otros. Por otra parte, localizamos las nuevas funciones sociales de las casillas. Algunas de ellas se han convertido en talleres de carpintería, de mecánica o cocheras para descuadrar por las noches los coches y tractores. Otros las usan para separar las crías de ganados que quedan huérfanos y los alimentan con biberones. Este tema lo abordaremos con más profundidad en el siguiente capítulo.

Capítulo 3

La clave de la economía monetaria

En este capítulo seguiremos las transformaciones económicas en el pueblo rural de Monleón. Dichos cambios han afectado la forma de vida del campesinado en todo el mundo. Me refiero a la introducción de la economía monetaria en la vida diaria de los pueblos. Veamos ahora como el valor del uso ha sido sustituido paulatinamente por el valor de cambio en Casas de Monleón. Empezaremos con una cuestión fundamental para comprender la vida económica: el concepto rural de la tierra.

3.1. El concepto rural de la Tierra

La tierra es la parte del planeta no cubierta por agua, donde vivimos, construimos, cultivamos y circulamos. Es, además, la que nos provee de gran parte de los alimentos que necesitamos para nuestra sobrevivencia, al cultivarla. En este apartado, utilizaremos el concepto suelo para referirnos a la superficie terrestre conformada por un conjunto de materias orgánicas e inorgánicas. Las primeras se forman con los restos de la descomposición de los seres vivos, tales como los desechos de los hombres, muerte de animales, plantas y hongos. Todo esto, forma el mantillo de color oscuro del suelo, recibe el nombre de *humus* y representa parte del abono natural. Las segundas, las inorgánicas, están compuestas por agua, aire, fragmentos de rocas y minerales. Los dos componentes básicos del suelo (orgánicos e inorgánicos) juegan un papel activo para que funcione el sistema de vida de los seres que lo habitan. Por tanto, el ser humano aprovecha los elementos del suelo, a través de un proceso de explotación permanente, sustrayendo lo que le es necesario y útil para sustentar la vida. De los innumerables ejemplos mencionaremos, la producción de cereales y legumbres, cría de ganado, y explotación de minerales para la edificación de viviendas.

En el caso particular, desde la época medieval hasta el siglo XX, España ha sido un país predominantemente agricultor. Las reformas de los Borbones en el siglo XVIII era una excepción notable más no una regla. La tierra fue la fuente principal de riqueza y prestigio en una sociedad que desdeñaba el comercio y las empresas industriales, y el minero con éxito invertía su ingreso en granjas y haciendas. (Harring, 1990: 340). Esta situación se refleja en la forma de vida de los habitantes de Monleón.

Los habitantes de este pueblo poseen tres conceptos básicos para identificar el suelo. Primero, el suelo “fuerte” es la parte laborable de la tierra. El hombre lo hace fructificar aprovechando la utilidad de los recursos naturales. Lo cultiva para la siembra de cereales, legumbres, árboles frutales y además cría ganado sobre la superficie. Dentro de esta marcación conceptual, encontramos suelo donde brotan los manantiales y donde la gente ha construido pozos profundos para retener el líquido vital, con el afán de aprovecharlo al máximo para el riego de plantíos en tiempo de escasez de agua o en la temporada de verano. Este suelo fuerte, generalmente es aprovechado por la gente del pueblo porque contiene suficiente *humus*, en el cual se siembra cebada, frijoles, trigo, árboles frutales y legumbres. Encontramos, además, huertos situados precisamente en las márgenes de los arroyuelos; de esta manera se aprovechan las corrientes de agua desviándolas a un canal desde donde se conduce hacia los huertos.

El segundo concepto referente a la tierra es el suelo “débil”. Esta parte está constituida por un suelo no apto para el cultivo de cereales, pero sí para la crianza de ganado, especialmente cabrito y caballar. En éste abundan pastos verdes que alimentan a los ganados. En estos lugares, generalmente poblados de distintas hierbas que matizan el suelo de color verde en la época de verano, campea el ganado que diariamente camina en busca de hierbas con que alimentarse; hembras y machos se internan entre los árboles de robles, fresnos y

chopos para protegerse del calor o del frío. Asimismo, encontramos matorrales formados de zarzas, escobas y robles pequeños.

El tercer tipo de suelo es “rico” de árboles, es decir, tierra cubierta de bosques, y montículos de peñascos. Este tipo de suelo ha sido reservado para la siembra de árboles que provean de madera. En estos sitios generalmente viven y se reproducen animales salvajes como jabalíes, zorros, conejos y aves.

Cuando recorrí el campo con Ángel Velásquez, un ganadero de este lugar, conocí sitios que él llamaba “tierra fuerte”. Según él, la tierra fuerte era rica en cultivo de cereales, legumbres y linos. Afirmaba: “Toda esta tierra que ves aquí, nos daba de comer y había amplios cultivos de trigo, centeno, patatas, garbanzos, algarrobas y cebada. Aunque se apretaban los dientes arando la tierra con las vacas y caballos. Pero, sí teníamos algo para comer, no nos hacía falta el pan en casa” (ED con Ángel 24/02/2005). La opinión de una habitante de Endrinal, es que: “Antes, la gente sembraba muchas verduras, judías, patatas; pues, la tierra nos daba de comer, la gente vivía bien y sano; aunque el trabajo era duro, se vivía y se comía. La gente no se quejaba porque esa era nuestra vida diaria” (ED con Teresa: 28/02/2005).

En este sentido, el concepto de tierra, estaba estrechamente vinculado al cultivo y a la producción de bienes de consumo; servía como base principal que sustentaba la vida de las familias. El esfuerzo físico que se empleaba para labrar el suelo exigía más que hoy, pero se aprovechaba la fuerza de los animales para tirar del arado, y de la habilidad de las manos para mover las azadas, hachas y guadañas. Santiago, nativo del pueblo Las Casas de Monleón, confirma los hechos cuando expresa: “Los vecinos del pueblo por unanimidad y sin permiso de nadie descuajan los montes, arrancan las raíces de los árboles para después hacerlos producir patatas, trigo y hacer pequeños huertos que producirán abundantes hortalizas” (Sánchez Muñoz, 1998).

Las familias de este pueblo, forjaron su valor del trabajo entre la labranza de la tierra y la crianza de animales, de los cuales usaron su fuerza para mover arados, conjuntándola con su propia energía física en el afán de la labranza y hacer accionar los molinos de piedra que beneficiaban la molienda de los granos de cereal, hasta convertirlos en la preciada harina. No solían quejarse de su trabajo porque ello formaba parte de su vida cotidiana. Los pensamientos y preocupaciones estaban centrados principalmente en los valores sociales de trabajo y la producción de bienes materiales de consumo. Cuando veían brotar de la superficie del suelo lo que habían sembrado, crecía su orgullo y autoestima. El esfuerzo era recompensado por la cosecha. La señora Feliz, mujer de 78 años de edad que vive en Linares, recuerda: “La comida no hacía falta, se sembraba lo que se necesitaba para comer” (ED con la señora Feliz Diez en Linares: 16/03/2005).

Los ahora viejos, en sus años mozos, fundamentaban su vida en la producción de la huerta. El suelo, como un medio de abastecimiento alimenticio era necesario para la existencia de la vida social. El grano de trigo, patatas y el vino provenían directamente del suelo como materia prima; nadie padecía hambre en los pueblos rurales, todos tenían algo que comer y beber, lo que les hacía falta era el dinero. La gente logró entender que la tierra se hacía fuerte únicamente mediante la interacción permanente con ella.

Los sitios “fuertes”, son suelos que poseen suficiente material orgánico y agua que favorecen el crecimiento de la siembra. Se encuentran situados en las riberas de los ríos Santa María y Alagón. Estos suelos fueron altamente productivos, pues los sembradíos eran regados por sus aguas. Se construían canales de piedra, facilitando el desvío del líquido hacia las plantaciones de linos y hortalizas. Algunos todavía recuerdan expresiones de sus abuelos referidas a que el lino se usó en la elaboración de prendas de vestir, costales y canastas. Ramón Grande, dice en su libro: “el lino que a finales del siglo XVIII se cosechaba en Endrinal, era de la mejor calidad, llegándose a alcanzar una producción anual de treinta y dos

mil mañas..., se exportaba a Andalucía y el Condado de Niebla, provincia de Huelva” (De Brío, 1999: 12). Hoy en día, sólo quedan los restos de los canales utilizados para el riego de los linos, donde hoy se localiza la ruina del molino *La Hiedra*. “En *La Hiedra*, varias huertas a la derecha e izquierda, se producía lino y hortalizas..., y bajando se encontraba el *Molino del Guisopo*, con restos de otras tomas de agua que pudieron ser utilizadas en el riego de los linos sembrados en pequeños huertos”. (Sánchez, 1998)

Parece que hoy día nadie valora estas huellas de las tomas de agua, vestigios de obras construidas en piedra. Actualmente se observan muy deteriorados, obstruidos por la tierra y la maleza. Lo que otrora fueran campos de cultivo y huertos, hoy son utilizados para la crianza de ganado.

Cuanto más numerosa era la familia, mayor explotación se ejercía sobre la tierra. Sus miembros tenían que alimentarse prioritariamente de la producción del campo, y los cultivos de las tierras “fuertes”, situadas en las márgenes de los ríos Santa María y Alagón, dejaron de ser suficientes. Esta necesidad provocó la búsqueda de lugares propicios como las laderas de las montañas, cortando árboles y arrancando raíces de los matorrales.

Los campesinos tuvieron que aprovechar los manantiales que nacen en las laderas de los cerros, construyendo pozos subterráneos, forrándolos con piedras para retener el agua que nace en la profundidad del suelo. En tiempos de sequía, utilizaban esta agua para riego y darle de beber a los animales. El agua de los pozos profundos era extraída con la ayuda de un eje de madera conocido como “cigüeñal”. Otras personas utilizaban la noria para sacar el agua del pozo. Inmediatamente dejaban deslizar el agua a través de zanjás, la que se iba filtrando hacia los sembradíos. Por entonces, las personas del pueblo tenían porciones de tierra en distintos lugares y disfrutaban la oportunidad de sembrar una gran variedad de semillas. El proceso de los cultivos era rotativo, dejando descansar las tierras hasta por un periodo de tres años, mientras recuperaban su fuerza productiva.

El pueblo de las Casas de Monleón contaba con dos molinos de piedra situados junto al río de Santa María: Yeldra y Hiedra. Estos molinos eran movidos por la fuerza del agua que hacía rodar los grandes discos de piedra para triturar las semillas hasta hacerlas polvo. Cuando el agua era escasa, en tiempos de sequía, el señor Golisana, quien fue el dueño del molino *La Hiedra*, lo hacía funcionar utilizando la fuerza de tres mulas. Santiago sostiene lo siguiente:

Con las mulas en verano, salía por los pueblos a recoger el grano y muchas veces compraba y traía al molino, y con las mismas mulas lo hacía funcionar. Cuando los granos eran convertidos en harina, volvía a los pueblos a entregársela a los dueños regresando las mulas cargadas de nuevos granos. (ED con José Vicente; 22/04/2005).

El dueño del molino, *La Hiedra*, mostraba una movilidad notable. Marchaba en busca de las familias que necesitaban el servicio de molino y así, mantenía contacto directo con los productores de grano. Sin embargo, cada vez menos los ciudadanos llegaban cargando por ellos mismos sus cereales, esto provocó que el molino decayera. Las mujeres, entonces, se preocuparon por elaborar la harina en sus casas. Cada familia contaba con un pequeño horno de leña para cocinar el pan.

Una mujer recuerda: “Mi madre amasaba la harina con agua, se hacía yelda. Se dejaba un kilo de harina de trigo en una bolita. Se ponía un poco ácida, se le daba otra amasadura, y se hacía la yelda. Había un horno redondo, se cogían catorce panes y se calentaba el horno con leña. El pan salía calentito y no faltaba porque había harina para hacer el pan” (ED con Iluminada: 24/02/2005).

En 1965, aproximadamente, el molino *La Hiedra* no resistió la competencia de uno nuevo y más moderno. Era de metal y movido por la fuerza de la electricidad. De este acontecimiento, David recuerda lo siguiente:

El molino del pueblo dejó de moler porque venían las fábricas de luz y era más fácil hacer la harina. Había una fábrica en Endrinal y otra en Los Santos. Llevábamos en un costal, cargado por un burrillo, el grano de trigo. Algunas familias unían dos vacas a un carro y se metían de 8 a 12 costales

lLENOS de trigo, cebada, centeno. Esto era muy práctico (ED con David González:10/03/2005).

Poco tiempo después, se creó la fábrica de pan en Endrinal. Con esta acción dio comienzo su comercialización en los pueblos grandes. Los panaderos-vendedores ofrecían el producto de su trabajo en los poblados pequeños. Viajaban a estos lugares cada dos días, pregonando que “era el mejor pan”. De esta manera, las amas de casa paulatina y sutilmente fueron asimilando la idea de que el pan que hacían era de baja calidad. Por fin, en el período de 1968-1970, abandonaron por completo el quehacer del pan en casa. Aún, en algunas viviendas, se observan los hornos antiguos, muchos ya arruinados, otros conservados como un simple recuerdo del pasado o para la preparación de barbacoa.

3.2. Cultivo del fresón y su decadencia

Aproximadamente en la década de los sesenta dieron comienzo las actividades industriales en las zonas urbanas. Las Casas de Monleón y Endrinal no fueron la excepción, su incursión en esta nueva forma de vida dio comienzo con la sustitución de sus viejos cultivos por la producción de fresón.

En un principio, emprendieron la siembra en pequeñas superficies, pero a medida que el precio en el mercado se incrementaba, extendieron su producción hacia las tierras fuertes reservadas tradicionalmente para la siembra de trigo, patatas, frijoles y legumbres. Esto provocó el abaratamiento de este fruto y el descenso en la producción de cereales y legumbres.

Pese a este fenómeno, la gente continuó esta labor con la esperanza de obtener mayores ganancias que con los cultivos de antaño. El cultivo de fresón, en pocos años, se volvió la fuente principal del ingreso económico de los agricultores. Familias completas dedicaron todo su tiempo a la preparación del suelo, siembra y cosecha del fruto y, por ende,

su subsistencia quedó supeditada a la comercialización del mismo. Cada vez más dependían del dinero para la compra de aquellos productos que antes eran producidos por ellos. De este modo, las familias que poseían poca tierra (huertos), comenzaron a arrendar otros espacios para el incremento de su producción y ganancias.

El trabajo físico que este fruto exigía implicaba una labor que duraba desde la mañana hasta muy tarde. Para cortar la maleza y coger los frutos se trabajaba inclinado, casi rozando el suelo con la cara. En compañía de Ángel Velásquez, en una ocasión cruzamos el río de Santa María y caminamos junto a la peña de hornacero. En este lugar, me comentó que: “Este terreno estuvo lleno de fresón; yo tenía entonces 10 años de edad. Aquí nos tirábamos en la tierra sin salir de ella, de sol a sol, y hacíamos un pequeño descanso para merendar, sin salir de allí”.

Esta opción trajo aparejado un mayor ingreso económico a las familias, pero al mismo tiempo una esclavitud. Adela, quien vive en Endrinal, comentó: “...el trabajo de la fresa lo hacían hombres y mujeres. Daba comienzo el primero de junio y terminaba en los primeros días de julio, prácticamente era un mes de vida metida en el campo. Por entonces, el kilo valía 50 pesetas y luego a 40 pesetas”. (ED con Adela: 29/03/2005).

El corto tiempo de recogida de la fruta y la escasez de mano de obra, amenazaban la cosecha. Si los frutos no se recogían a tiempo, corrían el riesgo de perderse. Por esta razón se optó por contratar a quienes ayudaran en esta tarea. La señora Feliz Diez de 79 años de edad, ahora jubilada, comentó que: “los que sembraban las fresas iban a buscar a los chavales al pueblo de urbes, por Cáceres, y al terminar los llevaban de vuelta. Los chavales trabajaban mucho y me daba pena verlos. Pobrecitos, eran como esclavos. Estuve pensando: si mis niños tuvieran que trabajar así, no soportaría verlos” (ED con Felissa: 16/03/2005).

Con la producción de este fruto, se generó un cambio importante en la vida del pueblo; surgieron nuevas necesidades y nuevas exigencias. Su comercialización exigía mejor

conexión y transporte. A finales de los años sesenta y principios de los setenta, se construyó una carretera para hacer posible el acceso de camiones que trasladarían este producto al mercado. El pequeño pueblo comenzó a ofertar mano de obra para los forasteros: arribaron más de treinta obreros provenientes de pueblos cercanos. Casi nadie salía a otros sitios en busca de trabajo a largo plazo o para “ganar en verano”. Los habitantes del pueblo se convirtieron en patrones de los forasteros. Cada cosecha significaba ganancias que se invertían en cambios físicos de las viviendas e incremento de muebles al interior. Santiago Sánchez narra lo siguiente: “cuando llega la recogida del producto, hay que buscar obreros para poderlas realizar. Por aquí pasan muchos obreros, esto cambia de buscar trabajo a dar, de pasar de obrero a patrón”. (ED con Santiago Sánchez: 14/03/2005).



Imagen 26. Fresón. Las plantas de fresón que observamos en esta fotografía, ilustra la forma tradicional de cultivo. Las fresas están sembradas en surcos. Esta foto es un recuerdo de lo que fue el cultivo de fresón de antaño: una actividad principal que generó ganancias económicas y transformó las viviendas. Ahora, el fresón se perdió su valor monetario; se lo siembra únicamente para el consumo familiar.

El cultivo de fresón no sólo generó beneficios para las familias nativas, sino a la vez favoreció a otras procedentes de Extremadura, Miranda, quienes ofrecían su mano de obra a cambio de un salario. Ya para entonces, la gente se sentía fortalecida en su economía, y dejaba atrás el concepto de que “no hay posibles” (no hay dinero). Desde que el cultivo de fresón prosperó, comenzaron a tener “posibles” para comprarse ropa, calzado, alimentos y muebles para sus viviendas.

Casi todas las familias se organizaron y reorganizaron en función de la nueva actividad y la comercialización de la fresa. Laderas y riberas de Las Casas de Monleón, Endrinal y Linares se tachonaron de un paisaje tricolor: el verde de las hojas, las flores blancas y el rojo de los frutos. La vista era atractiva para la gente que circulaba por los caminos. Felisa narra su experiencia al respecto: “Si salías al campo veías fresas, fresas y fresas, es lo que se producía y la gente no hacía otras cosas sino sembrar fresas, pero bonitas flores se veían en el campo” (ED con Felisa: 16/03/2005). Pero, esta belleza natural era efecto de un trabajo diario espantoso, con intensos dolores de espalda, piernas y rodillas, de frío en las manos que se mojaban con el rocío de la mañana; de sudor y sacrificio.

La gente estaba expuesta a las inclemencias del tiempo, el frío y el calor, las lluvias y los vientos que envolvían sus cuerpos cuando se encontraban en el campo de cultivo. Al lado de los padres, los niños y las niñas tuvieron una fuerte participación. Cuando lograban llenar de fresones una cajita de madera, inmediatamente la llevaban al hombro hasta donde se encontraba ubicado el carro que se las llevaría. Luego tomaban otra cajita y continuaban la recolección. Todo esto se realizaba de prisa para evitar la descomposición del fruto. Santiago Sánchez dice en su libro-recuerdo: “la cosecha de las fresas todo era apurar, apurar y difícil de recoger. Estos frutos eran parte importante de mi economía. Aquí no teníamos descanso ninguno y no se podía dejar pasar más tiempo porque se fastidiaban las frutas” (Sánchez, 1998).

Cuando se escuchaba la expresión “difícil de recoger”, se enfatizaba lo complicado que era coger las frutas a ras del suelo, y buscarlas en cada planta. Esta actividad trajo como consecuencia padecimientos futuros como dolor de espalda, piernas y cintura. Ahora, los ancianos sufren estas secuelas en huesos y articulaciones.

El carro contenedor, al llenarse, era arrastrado por vacas o burros hacia el patio de la escuela de las Casas de Monleón, donde se le entregaba a la empresa compradora. Los empresarios pagaban al final de la cosecha: sumaban la cantidad de kilos y el costo total de la producción. Si había necesidad económica, se solicitaba un préstamo, el cual era descontado al término de la entrega del producto. Ángel recuerda lo siguiente: “No nos pagaban hasta el final de la campaña, si a alguno nos faltaba dinero, lo pedíamos y nos daban. Por ejemplo 10 mil o 20 mil pesetas, para los gastos, y luego se hacía cuentas cuando se acababa la campaña” (ED con Ángel González: 23/03/2005).

Las familias numerosas no necesitaban manos ajenas en la realización del trabajo. Ángel comenta: “Nosotros no tuvimos obreros porque todos estábamos en casa, somos siete hermanos y el trabajo lo hacíamos entre nosotros, pero era muy cansado, los únicos días de asueto eran los sábados. Recogíamos más de 25 mil kilos en un mes, en ocasiones hasta mil kilos diarios. El costo por kilogramo era de 13 pesetas, en euros aproximadamente 20 céntimos” (ED con Ángel González: 23/03/2005).

La producción de fresón se mantenía gracias a la fortaleza física e interés de los hombres, mujeres y niños, pero también por la energía de las caballerías y vacas, que participaban en el proceso de preparar el suelo. El clima del lugar favoreció el desarrollo de los frutos. Se distinguían por un sabor agridulce al paladar. Martín sostiene que, “la historia de la fresa en Linares no está en la planta sino en la iniciativa del hombre...”(Manzano, 2004: 38-39). Este autor refiere que de 1960 a 1975 se manifestó la etapa de mayor producción de fresa en la región, alcanzando una cifra de 3 millones 700 mil kilogramos. Esta fruta, se

exportó a Salamanca, Madrid, Barcelona, Valladolid y hasta al mercado alemán. Fue notoria la amplitud de la demanda del fresón en los mercados internos de España y el impacto que tuvo en el mercado alemán.

Este fue el punto de transición que dejó atrás una agricultura de autoabastecimiento. El dinero irrumpió en la vida de estos pueblos, transformando sus hábitos en distintos ámbitos, los más notorios fueron los alimenticios y los de sus viviendas. El dinero no sólo se convirtió en algo indispensable para la existencia de estos hombres, sino agudizó su dependencia hacia el mercado externo. David dice: “había dinero, dejamos de hacer el pan y de sembrar el trigo, había dinero, había que comprar, comprar y comprar. Ahora sólo se sabe comprar y nos olvidamos de producir trigo, y las mujeres dejaron de hacer pan, y los hornos desaparecieron en las casas” (ED con David: 24/02/2005).

El dinero trajo aparejada una mirada distinta a su forma de vida. Para ser un pueblo próspero, transformaron sus viviendas adaptándolas al modelo urbano, sustituyendo los materiales tradicionales por los convencionales, como el hormigón y el cemento.

Sin embargo, la decadencia fue inminente a mediados de 1975. Un sistema de invernadero puesto en práctica en pueblos como Almería, Murcia y Vuelva, favoreció el crecimiento de las plantas obteniendo sus frutos casi dos meses antes de la cosecha realizada en Monleón. Las limitaciones para competir en el mercado junto con otros factores, tales como el envejecimiento de las plantas y pérdida de minerales del suelo, resultó determinante en el cultivo de fresa. Éste dejó de ser fuente de ingreso económico, vital para este pueblo. Algunos intentaban cambiar las plantas sembrando fresas pequeñas, pero no resultó porque el fresón había disminuido la riqueza de la tierra; las nuevas plantas no tenían la calidad ni el sabor de las viejas. Las malas hierbas que crecían junto con las plantas de fresas, impedían el crecimiento y la producción del fruto; surgieron, a su vez, nuevas oportunidades de trabajo en las zonas urbanas. Muchos campesinos del pueblo preferían ir a las ciudades en busca de otras

opciones de trabajo para ganar dinero. Ya nadie quería seguir trabajando en la producción del fresón, ni volver a sembrar cereales y legumbres. Debido a esto, surge un nuevo concepto de la tierra: el de “tierra mísera” que ya no sustentaba a la familia. El trabajo del campo ya no era rentable.

El concepto de tierra mísera y fracasada comenzó a gestarse desde la caída de la producción del fresón, concebida como una desgracia para la vida de esta población. Los habitantes habían trabajado más de 25 años en este cultivo y gozaban de amplia experiencia técnica. Por ello, lo más hiriente y ofensivo se suscitó cuando dejaron de llegar las empresas compradoras a los pueblos y los pocos frutos que cosechaban se perdieron. A pesar de esto, pocas familias continuaron sembrando algunas plantas en el jardín para sólo satisfacer sus necesidades y honrar en la memoria histórica el significado de la agricultura en la vida de sus padres. Don Santiago testifica los hechos: “Vienen otras plantas de fresa más modernas, pero no tienen la misma producción que la inicial. Aquí es donde comienza la desilusión del pueblo” (Sánchez, 1998)

Para entonces, la mayoría de las familias decidieron abandonar el campo para trasladarse a vivir y trabajar en las ciudades, donde se ocuparon como obreros o empleados en empresas comerciales, sujetándose a horarios y normas muy rígidas. Algunos vendieron sus casas y sus fincas. Con el dinero obtenido por la venta o renta de estos inmuebles, crearon negocios en la ciudad. El pueblo casi quedó despoblado, pues de los cuarenta vecinos que vivían en el pueblo de las Casas de Monleón, solamente quedaron nueve en el año de 1985. Estas familias guardan un sentimiento negativo hacia la tierra, afirmando que la tierra no produce lo suficiente para el sustento. Hoy en día, los huertos están tupidos de matorrales que son aprovechados por las vacas para alimentarse. Se dice que la tierra es “dura” para arar y produce poca comida. “La tierra es mísera”, no vale nada. No puede garantizar una buena

vida en un mundo donde todo se compra en el mercado. Aseveran que cuando se cultiva un huerto, se invierte mucho dinero, tiempo, y se trabaja muy duro.

Sin embargo, encontramos la opinión opuesta de un hombre de origen norteamericano, quien ha vivido por diez años en este pueblo. Él cultiva una fracción de huerto en una superficie de 400 metros cuadrados, donde año con año produce suficientes patatas, frijoles, zanahorias, calabazas, lechugas y cebollas. Sumando la cantidad de kilogramos cosechados y cotejando con el precio al que vende en los mercados de Guijuelo y Salamanca, logra una ganancia económica que le reditúa en ahorro. Esto puede fortalecer la economía familiar, pero no les garantiza medios de supervivencia. Es un hecho que vivir exclusivamente del cultivo y comercio de frutos del campo, no podría sostener a una familia. Finalmente, quienes se beneficiaron fueron las pocas familias que se quedaron en el pueblo, puesto que compraron las tierras abandonadas a precios bajos, las que después rentaron o convirtieron en pastizales. Ahora, los ganaderos que habitan el pueblo, han comenzado a forjar una nueva perspectiva acerca de la tierra, llamándola “tierra rica en hierbas”.

Estos juegos de lenguaje en torno al concepto “tierra” están dentro de un lento proceso de cambio. Cambian conforme cambia la forma de vida. Estos juegos son dinámicos y se modifican de acuerdo a la explotación o beneficio que aporta la tierra a los hombres. Como hemos comentado, la tierra era fuerte o débil, mísera o rica, dependiendo de otros juegos de lenguaje u otras actividades realizadas por la gente del pueblo. El último uso de la tierra o “tierra rica en hierbas” tiende un puente entre dos épocas: una que concluyó con la caída del cultivo de fresón y, otra, que inició con la crianza de ganado. El concepto de “tierra rica en hierbas”, nos remite a la idea del suelo como proveedor de un buen platillo para el ganado.

4.3 Explotación del ganado

La crianza de animales, apoyaba directamente el desarrollo de la agricultura en pueblos como Endrinal, Casas de Monleón y otros pueblos circunvecinos. Se aprovechaba la fuerza física de vacas, caballos y burros, para tirar del arado y remover el suelo. Cada familia criaba y amaestraba a sus animales para después incorporarlos a la ardua tarea del campo. No sólo los usaba en el arado de la tierra, también fueron muy útiles en la transportación de los cereales hacia el molino, o hacia el mercado local para su comercialización.



Imagen 27. Las vacas arando tierra. Las vacas con sus potentes fuerzas eran aprovechadas adecuadamente para remover tierra; era un apoyo sustancial del hombre para cultivar la tierra.

Después de la faena diaria, las vacas regresaban por las tardes junto con el dueño. Los cereales que se cosechaban en el campo eran divididos y consumidos entre hombres y animales. Miguel de 72 años de edad, jubilado, quien ocasionalmente ayudaba a su hijo en el cuidado de su ganado, afirma lo siguiente: “los animales vivían cerca de la casa porque no había más que dos o cuatro, y cuando hacía frío se metían dentro de la casilla. Eran como

señoritas, e igual como los dueños les dábamos de comer cebada y trigo de mala calidad, pues los buenos granos se destinaban para la familia” (ED con Miguel;14/03/2005)

Parte del ganado vacuno se criaba para cebar, luego era vendido en el mercado de Guijuelo y en los Santos. Según relatan los habitantes de los pueblos de Endrinal y Casas de Monleón, había ocasiones en que llegaban los tratantes de animales para comprárselos y luego revenderlos a un precio más alto. Algunos tratantes los llevaban directamente al matadero. La carne y huesos en trozos los vendían en tiendas al menudeo, para el consumo público.

Cada familia tenía un corral construido con piedras de un grosor de 60 centímetros aproximadamente, con una altura de 1.50 metros, anexo a la casa. Cuando los animales no eran usados durante la jornada de trabajo, campeaban libremente dentro de este corral. Por las noches, eran conducidos dentro de la casilla para protegerlos de las inclemencias del tiempo, y de los lobos que merodeaban los montes y caminos. Aún durante el día, estos animales degollaban a las terneras, ovejas y algunas veces hasta a las personas. Don Santiago dice que “los montes que rodeaban el pequeño pueblo eran inmensos, propio de lobos. Cuando por las tardes regresaban para ser encerradas las vacas y ovejas, el pastor debía tener mucho cuidado porque se las quitaban antes de poder ser encerradas” (Sánchez, 1998: 17).

El alimento del ganado era generalmente la hierba fresca que crecía en el campo, o el pasto seco que servía para el mismo propósito. La paja del trigo se cortaba y almacenaba en las casillas. Los animales consumían este forraje, al terminar la jornada de trabajo. Servía, a su vez, como alimento en los meses de invierno, complementándolo con pienso y el trigo de menor calidad.

Los terneros se criaban dentro de las casillas, junto a las madres, las que eran separadas de los demás animales. Estos salían durante el día a pastar en el corral anexo a la casilla, y después de un mes los becerritos eran llevados al campo para que conocieran los

caminos de las fincas y vieran el trabajo que desarrollaban las madres y el resto del ganado. Cabe mencionar que, los habitantes de Casas de Monleón, solían enseñar a trabajar a las becerritas “a la edad de dos años, cuando se les enganchaba al yunque para trillar la tierra. Como a los tres años empezaban a arar. Es igual que a nosotros, quienes desde pequeños aprendemos a leer y escribir”. (ED con Miguel:13/04/2005).

La gente de estos pueblos, mantenía una estrecha relación con sus crías. Cada miembro de la familia cuidaba de ellas y las alimentaba. Además, les asignaban un nombre específico al nacer, como si se tratara de una persona, con el propósito de identificarlas. Tan frecuentemente eran llamadas, que respondían al sólo hecho de mencionar su nombre. En relación a este tema, señalaremos el caso particular de Santiago. Él recuerda:

Cuando tenía ocho años de edad, mi padre compró la finca del relojero y la casa. A pesar de mi corta edad, el que comprara la casa me parecía bien, pero que vendiera el ganado, eso me parecía lo peor. Para pagar el precio de esta finca mi padre tenía que vender parte de su ganado, y cuando me di cuenta que vendía parte de aquella pequeña ganadería de ovejas y corderos, eso me puso muy mal y lloraba por mis corderitos. Lo mismo me pasó cuando llegó el momento de vender algunas de las vacas que tenía, todo aquello para mi era desesperación y durante algún tiempo, estuve echando de menos aquellos animales que eran parte de mi vida y mis ilusiones. (Sánchez, 1998)

El afecto que Santiago tenía por los animales lo transmitió a sus nietos. Confiesa que en el año 1980, tenía que esconder ante su nieto el hecho de que había vendido una vaca: “Si vendía alguna vaca tenía que ser cuando mi primer nieto no la viera llevar, si lo viera, lloraría amargamente por ella. Desde niño uno se encariña y va formando parte de la vida de uno mismo”. De este afecto me di cuenta cuando salía al campo con Ángel, quien sabía imitar la voz del ternero recién nacido.

El día 24 de febrero de 2005, por la tarde, Ángel y yo salimos del pueblo hacia la finca en búsqueda de una becerria recién nacida. De pronto, mi compañero detuvo su andar y miró detenidamente a la vaca. Logró ver a una distancia de 30 metros, el movimiento hacia

donde se dirigía la mirada de la vaca. Luego, me dijo: “Ahora sé dónde puede estar la ternera; vamos a buscar en ese cacho, porque el recién nacido se mete en lo más espeso porque al venir al mundo, se encuentra asustado. Mientras no tiene un par de días, no sale de allí, hay que echarlo hacia afuera para que se encuentre con la madre y lo amamante” (ED con Ángel 18/04/2005). Nos dirigimos entonces hacia los arbustos. Ángel se metió en los cachos de espesos matorrales, y un momento después escuché el balido del becerro. Me di cuenta que era Ángel imitando al becerro para llamar a la madre. La vaca escuchó y no se movió de su lugar, sólo miraba fijamente el sitio donde yo estaba parado con mi bastón de palo. Ángel imitó tres veces el sonido del becerro. Luego, salió del matorral y continuó buscando, hasta que la encontró. La asustó golpeando los matorrales con la barra de palo, provocando que la becerrita huyera para encontrarse con la madre.

Los becerros morían por accidente natural, cuando caían a las barrancas o hendiduras profundas del suelo, por grietas, quebraduras, altas temperaturas, o por la crudeza de las heladas. Cuando esto pasaba, la gente del pueblo avisaba a los vecinos, quienes se reunían para descuartizar al animal y repartirse la carne. Los beneficiados aportaban cierta cantidad de dinero, para que el ganadero no sufriera la pérdida. Con la aportación económica, el dueño recuperaba una mínima parte del capital invertido, aunque no impedía la compra de otro animal. Baldomero expresa: “antes, cuando moría un “churro”, se repartía con la gente del pueblo, se aprovechaba la carne. Cada uno aportaba un poco de dinero, la carne se comía, pero había un poco de pérdida económica para un ganadero, y luego podía comprar otro juntando un poco más de dinero”. (ED con Baldomero: 23/04/2005)

En cambio, cuando un becerro o una vaca moría a causa de alguna enfermedad, ésta era sepultada en la finca. El ganadero excavaba un hoyo profundo en la tierra, colocaba el cadáver hacia abajo y lo cubría con la tierra para que los perros u otros animales, no lo

devoraran. Tiempo después, sanidad animal obligó enterrar a todo animal que muriera, sin importar la causa del deceso, o informar a esa institución para recogerlo.

La práctica de la incineración evita el brote de enfermedades como la brucelosis o el síndrome de las vacas locas. Con la muerte de los animales, los ganaderos enfrentan pérdida económica. Una mínima parte del dinero invertido, la recuperan gracias a la subvención anual por parte de la comunidad económica europea.

En Casas de Monleón y Endrinal, la cría del ganado a gran escala comenzó a finales de los años setenta y principios de los ochenta. Se extendió la explotación del ganado, ya bajo un concepto de subsistencia para generar ganancias económicas en la venta de la carne en los mercados urbanos. Las tierras que eran ocupadas por el cultivo de cereales y fresón, fueron ocupadas para pastar allí el ganado. De esta forma, se inició un nuevo aprovechamiento de la superficie de las tierras abandonadas por la agricultura. Las vacas se adueñaron de los montes, dehesas¹³ y praderas cubiertas por las hierbas

El número de ganado creció tanto que no bastaban las casillas y los corrales dentro del pueblo para resguardar los animales. Comenzaron a experimentar: se dieron cuenta que los animales fácilmente se aclimataban a la vida en el campo, no eran como seres humanos.

Francisco afirma lo siguiente:

Hace 25 años dejaron de venir las vacas al pueblo; antes todas las vacas tenían que venir a las casillas a dormir bajo techo, estábamos en un error porque las vacas se aclimatan muy bien al campo. Además, ellas mismas buscan sitios para protegerse del calor, frío y lluvia. Cuando viene el invierno hiela y el viento fuerte es muy duro, pero las vacas corren a buscar refugio, simplemente en una pared de piedra, un árbol de encina o en un espeso matorral se detienen. Antes, pensábamos que las vacas se mueren, sienten mucho frío, pero los animales están capacitados, y en el campo tienen suficiente refugio en un poquito de plantas y árboles, donde no les pasa nada. Hemos visto cuando una vaca se pone de parto encima de la nieve, se levanta la becerra y no le pasa nada (ED con Francisco Navarro; 23/04/2005).

¹³ La palabra *dehesa* se refiere a sitios de tierra generalmente acotados y por lo común destinados al crecimiento de los pastos.

Este cambio en la perspectiva era importante. Algunos juegos de lenguaje desaparecieron, para dar cabida a otros. Surgió el concepto de criar para vender y vender para criar. La ganadería se volvió un medio importante para obtener dinero para el pan diario de la casa. Baldomero sostiene lo siguiente: “nosotros vivimos del ganado y hemos venido reproduciendo más ganados para poder vivir.”

La Comunidad Económica Europea otorgó la subvención económica a los ganaderos para que construyeran cebaderos en el campo. Los cebaderos sustituyeron la casilla o el corral. La palabra “casilla” salió de circulación. El cebadero es un espacio destinado exclusivamente para guarecer y dar de comer a los terneros, con el fin de aumentar el peso en pocos meses. Luego sacan al becerro del cebadero y lo llevan al matadero para comercializar la carne. A partir de 1980 comenzó la construcción de los cebaderos en la zona de Las Casas de Monleón y Endrinal. Cada ganadero recibió un apoyo de 55 por ciento del costo total de la construcción de un cebadero. El material que se utilizó en la construcción de las paredes fueron ladrillos resellados con cemento y blanqueados con agua y cal. En cambio, los techos eran de tejas de barro, vigas de madera y otras de hierro. Algunos comederos y bebederos se edificaron con hormigón, otros con hierro. Miguel nos explica la función de un cebadero:

Aquí se ceban los “chotos” (becerros), pero antes de meterlos al cebadero, primero hay que poner la pastura seca en el piso para neutralizar la humedad del suelo; segundo, hay que traer al choto o la becerro y meter aquí adentro; tercero, echar de comer pienso de maíz, tacos, paja de trigo, forrajes de cebada, heno y centeno; cuarto, allí adentro, los chotos sólo comen, beben y duermen, están quietos todos los días durante cinco a seis meses; quinto, sacamos la basura, limpiamos el espacio y volvemos a meter nuevas pasturas; sexto y último, los llevamos al matadero de Salamanca (ED con Miguel Narro García 14/03/2005).

La actividad ganadera se ha vuelto una necesidad económica. Se trata de ganar dinero. Manolo nos dice al respecto: “trabajar en el ganado es como una fábrica, sacamos nuestro sueldo de las vacas y allí comemos, se gana poco y es jodido, trabajamos mucho y sacamos poco” (ED con Miguel Narro García: 18/04/2005).

Por una parte, la comercialización, la capitalización y la economización del ganado causaron la pérdida del lazo afectivo entre el hombre y el animal. Surge la expresión común de los ganaderos “criamos para ganar dinero y el pan diario, pues las vacas son nuestra fuente de dinero y con eso comemos” (ED con José González: 10/04/2005). Por otra parte, se recuperó el juego del suelo “rico”. La tierra es rica cuando produce hierbas verdes, árboles de pino. El campo es el espacio que produce “ricos platillos para el ganado”. Esta riqueza de producción de hierbas y árboles verdes, está íntimamente relacionada con el movimiento climático, lluvia, calor, sequía y frío. Los ganaderos empiezan a preocuparse cuando deja de llover un largo periodo de tiempo, las hierbas verdes se secan y dejan de brotar nuevos pastos en el campo. Lo mismo pasa cuando se presenta la helada “negra” que, igualmente, destruye las hierbas verdes. Entonces escasea el platillo de las vacas. El suelo disminuye la capacidad de alimentar al ganado por la pérdida de pasto y hojas verdes. Sin embargo, el ganado continúa campeando en busca de hojas secas para alimentarse. “Las vacas comen todas las hierbas, como trébol, malva acedera, albergín, teniendo hambre todo come, no hay pan negro para ellos, come hasta la zarza”. (ED con Ángel: 14/04/2005). En tiempo de escasez de hierba, el ganado ya no tiene mayor opción de seleccionar su “platillo”; consume lo que encuentra a su paso en el campo. Para que las vacas y becerros continúen sobreviviendo en el tiempo crítico de invierno y parte del verano; los ganaderos ofrecen a los animales diferentes tipos de forrajes secos, tales como paja de trigo, heno silvestre, avena, pienso y tacos. Estos dos últimos están compuestos de maíz, trigo, soja y grasa vegetal.

El gasto en la alimentación de las vacas en la época de invierno se eleva críticamente, pues los ganaderos invierten en la compra de pienso y forrajes. Sirvámonos de un ejemplo: Ángel compró 4 mil kilogramos de pienso a un costo de 750 euros, en menos de dos meses las 30 vacas que posee lo habían consumido todo, más un camión de forraje al precio de mil 200 euros. El pienso que ofrecen al ganado, generalmente lo depositan en un recipiente circular

hecho de hormigón donde cada animal introduce la trompa para sustraer el pienso en polvo. Estos recipientes están ubicados en el suelo a cierta distancia uno del otro, a campo abierto. La comida es compartida con los pájaros. Esto implica para el ganadero una cierta pérdida, por lo que algunos han optado por el comedor metálico.

El pienso es depositado en una canaleta que tiene una lámina colgante para cubrirlo. Sólo cuando el ganado introduce la cabeza en el comedor y empuja la lámina colgante, queda descubierto el canal donde está depositado el alimento. Cuando termina de consumir, el animal retira la cabeza y el comedor metálico cierra automáticamente. Los pájaros no tienen acceso para despojar de los piensos de harina al ganado. Este tipo de comedor está sostenido con cuatro patas de metal y tiene alto precio; sin embargo, es poco seguro porque las vacas lo pueden derribar y destrozar en cualquier momento. Sirve para alimentar a dos o tres animales. Algunos ganaderos no cuentan con un comedor especial: el pienso lo depositan en el suelo y las vacas al comer toman la harina con la lengua. Esto implica mayor desperdicio, pero los pájaros son beneficiados. Una alternativa para evitar esto, es comprar alimento elaborado en pasta llamado taco de pienso. El ganado lo coge en trozos y los pájaros no tienen la posibilidad de sustraerlo con el pico, pues son de consistencia dura y compacta.

Durante la temporada de invierno y parte de verano, es visible la escasez de hierbas y pasto. Los ganaderos suelen hacer lo que denominan “echar de comer a las vacas”, es decir, salen temprano de sus casas, marchan hacia las casillas donde están almacenados los forrajes secos, bajan paquetes de forraje de 25 kilogramos cada uno, y lo colocan en carro de burro o en vehículo motorizado. Luego lo trasladan hacia el sitio donde se encuentran las vacas. Cuando los ganaderos se aproximan al lugar, los animales se movilizan hacia el sitio donde comerán. El ganadero baja los paquetes de forraje, y mientras las vacas y terneras se acercan a comer, el ganadero toma alimento con las manos y lo arroja en diferentes direcciones.

Cada ganadero utiliza los medios que están a su alcance para movilizarse y realizar esta actividad. Influyen los hábitos de transportes que han adquirido en el transcurso de sus vidas pues, como dicen, “es lo que saben hacer”. Cuando un ganadero está arraigado en el manejo de algún medio de transporte es difícil que lo cambie por otro, aunque tenga los recursos económicos para adquirirlo. Algunos no tienen suficiente tiempo para asistir a una autoescuela para aprender a conducir y obtener la licencia, por lo que prefieren seguir utilizando una bestia como transporte.

A los ganaderos, según el medio de transporte que usan, podemos clasificarlos en: tradicionalistas, que no cuentan con vehículo motorizado y usan el burro para jalar el carro.



Imagen 28. Carro repleto de pajas secas tirado por un burro. Ángel es la única persona en el pueblo de las Casas de Monleón que continúa usando el carro tradicional para transportar las pacas de pajas de cebadas y de trigo para alimentar a sus 30 cabezas de vacas. El burro es su principal compañero porque le ayuda a tirar el carro. Ángel acostumbra ir caminando a pie atrás del carro; lleva una barra de palo delgada en la mano. Además, usa la boina para cubrir la cabeza.

El burro es un medio de transporte eficiente, no consume gasolina, sólo hay que tener paciencia para cargar e ir marchando en el camino con él; los que tienen vehículo, que les permite moverse con rapidez de un lugar a otro, y aprovechan el resto del día para hacer otras

actividades para ganar lo que gastan en gasolina y mantenimiento del motor; aquellos que tienen tractor y enganchan en la parte trasera el carro metálico y con esto, trasladan los forrajes y piensos. El segundo y el tercer grupo, necesitan una licencia de circulación, no así quienes poseen un animal de carga.

El ganado se moviliza hacia la dirección donde pasan las personas o vehículos. Están acostumbrados a que sus amos lleguen a “echarles” algo de comer y beber diariamente. Se detienen ligeramente y observan en el reconocimiento de su dueño. Al ver que no es su amo, inclinan la trompa hacia el suelo y continúan buscando pasto. Las vacas identifican y reconocen perfectamente a su amo, por el sonido de su voz, el color del vehículo, el tipo de carro jalado por el burro, o el tractor. “Sabes quién es el amo y vienen todos a donde está, y distinguen la voz, el sonido del vehículo y los que van a echar. Conocen y son inteligentes”. (ED con Miguel Narro García ED: 23/05/2005).

Aunque hoy en día, la actividad ganadera en los pueblos rurales de la provincia de Salamanca se haya convertido en un medio para ganar “dinero, pan diario y abrigo”, constituye a la vez la única actividad que permite a los habitantes dar continuidad entre la forma de vida antigua y la moderna. Manolo opina al respecto:

La gente ha vivido en la actividad ganadera y no tiene otra manera de vivir y no la cambian por nada. Se ha visto cuando la gente se jubila y sigue atendiendo las vacas de otros. Es su vida y no buscan otra alternativa de trabajo. Es lo que saben hacer, aunque es un trabajo duro porque nadie quiere estar en los pueblos y ellos, sí quieren a sus pueblos, por eso siguen y seguirán viviendo y trabajando aquí (ED con Manolo García; 18/04/2005).

Estos hombres suelen estar muchas horas con los animales echándoles forrajes y piensos, cuidando que se alimenten todos. También se dedican a la reparación de los corrales de piedra que han sido destruidos por las vacas; están siempre pendientes, de que no haya una abertura por donde escapar. Expresan con cierta tristeza que no tienen un horario destinado

exclusivamente a la atención de su ganado, pues exige estar pendiente durante el día y la noche, principalmente vigilar el que logren parir satisfactoriamente.

Este trabajo es considerado trabajo de “esclavo”, por la exigencia que requiere. Los ganaderos aseguran que no tienen descanso un solo día de la semana, pues esta actividad los requiere en cuerpo y alma. Por citar un ejemplo, Francisco Narro dice:

Esta tarde es fiesta en Mesegal (4 de abril de 2005). Tengo una vaca que ha parido, y tengo que andar con ella porque la ternera no se levanta. Quisiera marcharme a la fiesta, pero tengo que estar atendiendo. Tengo que estar todos los días, aunque sea el día principal y el día que sea, por eso este trabajo es de esclavo. También tener un bar es esclavo, pues hay que estar constante, constante. ¡Hoy, mañana y pasado!, esto es esclavo (ED con Francisco Narro: 04/04/2005).

Encontramos una diferencia entre el concepto de esclavo de antes y de ahora. Antes alguien a quien se le consideraba esclavo tenía un amo, es decir, quien vigilaba y obligaba a trabajar. Este juego de lenguaje en el que involucramos el término “esclavo” es hoy en día diferente. Significa estar al día, pendiente de lo que pasa con los animales sin esperar una recompensa económica, ni siquiera a la hora de la venta. Laureano, el alcalde de Casas de Monleón, opina al respecto que “se gana poco y deberíamos ganar más porque invertimos muchas horas de trabajo” (ED con Laureano: 27/04/2005). Los ganaderos que poseen maquinaria motorizada piensan que el trabajo es liviano porque ya no exige tanto esfuerzo como antes, cuando se segaba el pasto con las manos. Actualmente la maquinaria corta, cosecha y transporta. Pero aún así, el ganadero tiene que estar presente para vigilar las máquinas. Además de bajar y subir las pacas de forraje, colocarlas en las pesebreras, aplicar la fuerza física e intelectual. Por eso dicen que el trabajo es muy duro, produce cansancio y altera los nervios.

La explotación ganadera en los pueblos de Endrinal y Casas de Monleón, y en otras zonas de España depende, como hemos referido, del apoyo económico que reciben por parte de la Comunidad Económica Europea para perpetuar la continuidad de la explotación

extensiva. Gracias a este subsidio, la gente se ocupa de la actividad ganadera y permanece en el campo.

Vivimos por la subvención. Si no fuera por ello, no viviríamos porque tenemos que comprar la alimentación y las vacunas; además pagamos la renta de las fincas, el traslado de agua para que beban y el seguro para tener derecho a la explotación. No se soportan los gastos generados en criar los animales y nosotros decimos, nos dan un caramelo para que te quedes allí trabajando con el ganado (ED con Francisco Navarro: 13/04/2005).

Los ganaderos reciben 300 euros anuales para el mantenimiento de una vaca. Este recurso lo invierten en manutención, renta de finca para pastar, pago de seguro, derecho a la explotación, compra de cisterna para almacenar agua en tiempo de sequía y adquisición de pesebreras, compra de reposición de pendiente, y adquisición de vacunas para evitar el aborto prematuro, o estimulante para que las vacas sean fecundadas. Para que un ganadero pueda recibir este apoyo, tiene que poseer cierta cantidad de animales y extensión de terreno. Le exigen tener treinta vacas en una extensión de treinta hectáreas, como mínimo; es decir, una vaca debe gozar de un espacio de una hectárea de terreno para pastoreo y si es cría, de media hectárea. Aquellos ganaderos con capacidad de gestión son los que pueden beneficiarse con este subsidio para el mejoramiento de su infraestructura, como la construcción de cebaderos, huecos (embarcaderos), corrales, y apoyo en los gastos de gasóleo. El representante de la ganadería de la región nos dijo al respecto: “la gente recibe algo de ayuda. No mucha, pero es algo. Reciben por obra que pidan, si se acaban el recurso antes, pues no hay más”(ED con Thierry Calbo Gil: 18/04/2005). Este subsidio también se les proporciona por mantener las razas nodrizas, como animales autóctonos que son. La reproducción se realiza por una monta natural, con sementales de raza morucha, charolés o limusín¹⁴.

Los mismos ganaderos aseguran que esta subvención económica no es suficiente para cubrir los múltiples gastos generados en la crianza ganadera. Son un “caramelo” que les

¹⁴ El Manjuelo Sociedad Cooperativa, revista no. 1 seguros ganaderos, Junta de castilla y León. Sin fecha ni año de publicación. Para mayor información de la raza del ganado bovino puede llamar al teléfono que aparece a continuación 923-26-63-35 (salamanca) ó al Telef. 91431-55-81 (Madrid).www.cajaespaña.es

meten en la boca para que se queden callados. Los ganaderos en Endrinal y Casas de Monleón, se quejan de la poca ganancia que genera la explotación y la cría del ganado, aunada al precio bajo de la carne en el mercado a consecuencia de la proliferación de vacas. El presidente de la sociedad cooperativa, José Crego Marcos, señala: “Comenzamos siendo catorce ganaderos procedentes de Endrinal, Monleón y La Sierpe; y ahora, tras cinco años de intenso trabajo, la cooperativa ha logrado aglutinar a un total de cuarenta y dos socios. Hemos pasado de cuatrocientos animales de cebo a los cerca de mil 700 que existen actualmente, repartidos en explotaciones de una quincena de pueblos; principalmente de la zona de Entrecierras (ED con José Gregorio Marcos: 04/03/2005).

Si revisamos la lista de precios de Lonja y mercado de Salamanca publicado en el periódico *La Tribuna de Salamanca*, con fecha 25 abril de 2005, encontramos las siguientes anotaciones oficiales.

Tabla 4.

Terneros cruzados/vida	Precios en Euros Kg.
Machos extra	2,83
Primera	2,70
Segunda	2,21
Morucha	1,31
Hembra extra	2.22
Primer	2,13
Segunda	1,75
Terneras menos de 12 meses	
Especial machos	3,24
Extra	3,18
Especial hembra	3,39
Extra	3,33
Terneras más de 12 meses	
Especial hasta 230 Kg.	3,31
Extra hasta 230 Kg.	3,25
Añojo especial hasta 350	3,07
Extra hasta Kg.	3,01

Los ganaderos afirman que los precios de la carne de ternera no han tenido incremento desde hace quince años. Más información nos proporciona dicho periódico: “la mesa de

vacuno sigue la tendencia de semanas anteriores y los terneros de vida vuelven a subir tres céntimos y, en el ganado de carne, tanto el bovino más pequeño como las terneras mayores del año cotizan a 0.03 euros menos, repitiendo el resto (*La Tribuna de Salamanca*; R.M.R. 25/04/ 2005, pág. 33).

Mientras que el precio por un kilo de carne no se ha incrementado, se observa una constante alza de los productos básicos como el pan, azúcar, aceite, carne, alubias, patatas, legumbres y frutas. Existe un alza en vestidos y calzado, además de los principales servicios como luz, agua, teléfono y rentas. Por otro lado, se ha multiplicado el costo de explotación y la infraestructura material necesaria para la cría de estos animales.

Tabla 5. La tabla de evolución de los precios, en los últimos diez años.

Años	1995	1996	1997	1998	1999	2000	2001	2002	2003	2004	2005
Lechazo hasta 11 kilos	3,06-3,18	3,2-3,3	3,06-3,18	3,06-3,18	2,70-2,82	3,13-3,25	4,03-4,15	3,65	3,40	3,30	3,10
Corderos hasta 19 kilos	2,2-2,3	2,34-2,4	2,28-2,40	2,37-3,49	2,01-2,13	2,07-2,19	2,58-2,70	2,24	2,50	2,35	2,30
Oveja sacrificio unidad	18-30	12-24	12-18	9,01-15,02	6,01-12,2	3,01-9,01	3,01-9,02	6,01-24,04	3-12	3-12	3-6
Ovejas vida unidad	66,1-78,1	48-72	60-84,14	60-84,14	60,10-72,12	54,09-66,11	54,09-66,11	54,09-66,11	54,09-66,11	54,09-66,11	54,09-66,11

La gente que no se ocupa de la ganadería, sostiene la idea de que los ganaderos son muy ricos, pero la realidad es distinta. Por ejemplo, un becerro se vende a 480 euros y por lo menos debe tener siete meses de vida. Durante estos meses goza de una alimentación balanceada compuesta de hierbas verdes que crecen en el campo, combinadas con forrajes secos de avena y pajas de trigo. Para engordar, tiene que pasar a un cebadero y abandonar el campo. Con un complemento adicional de piensos generalmente combinados con cereales como la cebada, el trigo, maíz y soja, se engordan. Permanece encerrado en un lugar reducido, donde come principalmente piensos y forrajes secos. Aunque llega a costar hasta 800 o 900 euros, tiene que estar bajo vigilancia veterinaria. El destino final de las vacas y becerros es

triste: son llevados a los mataderos distribuidos en tres ciudades: Salamanca, Santa Martha y Guijuelo. Al vender hay que pagar un impuesto de 7 por ciento al estado. El costo de alimentación equivale aproximadamente a 350 euros por cada animal, a lo que hay que sumar el costo de 90 euros por la renta anual de la finca, el traslado de agua a las fincas y el tiempo que se invierte en su cuidado. Baldomero Díaz, vicepresidente de la sociedad cooperativa El Manjuelo, observa que un ganadero que posee de treinta a cuarenta vacas tiene que complementar sus gastos con otros ingresos para poder sobrevivir y sostener a la familia.

Como admite Thierry: “un ganadero que tenga de 20 a 30 vacas, con dos horas que trabaje durante el día, le permite vivir cómodamente. Mientras un tío que está trabajando ocho horas al día en la matanza de Guijuelo, saca el mismo sueldo”. (ED con Thierry Calbo Gil 14/03/2005). En cambio el señor Manolo, quien es representante oficial de sanidad animal en la sede en Guijuelo, expresa lo siguiente:

Los ganaderos se quejan de dinero, que ganan poco, se trabaja mucho y vale poco el ganado. Lo único que hacen los ganaderos es quejarse y es algo normal. No pueden decir ‘yo vivo de lujo’. Es más fácil decir ¡yo vivo muy mal!, ¡ya está! Pero, los ganaderos se quejarán y dirán lo que ellos dirán. Pero todos han comprado sus pisitos y vehículos y nadie lo puede negar, tampoco es para negar (ED con Manolo Almaraz: 18/04/2005).

Esta opinión fue manifestada en presencia de los ganaderos, el día 18 de abril, cuando tuvo lugar la toma de muestra de sangre de las vacas en la finca comunal de Endrinal. Varios ganaderos reaccionaron ante esta opinión con un gesto de repudio. Logré escuchar unas voces que decían: “yo nunca he comprado piso, ni construido casa. Sólo he reformado un poco la casa de mis padres”. Otro punto de vista que logré captar durante una ED era el siguiente: “el estado ha dado subvención a los ganaderos con tan sólo poseer 30 vacas; si nace un becerro sacan más dinero y entre becerras y las ayudas que da el gobierno... con esto viven muy bien” (ED con David González; 10/04/2005). Estas opiniones son un ejemplo de diferentes perspectivas individuales acerca de uno de muchos temas que tienen que ver con la administración y vida económica en la UE.

Los que se dedican a la explotación ganadera, pasan por diversos procesos de vigilancia burocrática. Ésta comienza desde la selección de raza de las vacas (morucha, limusín o charolés) y un macho vigoroso. Las etapas que siguen es la concepción de la cría, pasando por el nacimiento, crecimiento, desarrollo, cebo y sacrificio. Los ganaderos están obligados a registrar el nacimiento de la becerro en un libro de explotación, apuntar la hora, el día, el sexo del animal y el nombre del becerro que se le asigna al nacer. Después de un mes de nacimiento, el amo y su becerro se trasladan al centro veterinario en Guijuelo para darle de alta en la Sociedad Cooperativa El Manjuelo. Allí le asignan un número especial a cada becerro, por ejemplo: ES03-0804004-6298. Este número de control es algo novedoso para los ganaderos de los pueblos rurales; ni ellos ni sus padres nunca habían visto algo parecido. Hoy en día los ganaderos tienen que sujetarse a las normas de control de sanidad animal. Un ganadero expresó su opinión al respecto:

Nos obligan a poner los pendientes en ambas orejas y hay que hacer muchos papeles y llevar al día. Si no les colocamos los pendientes, nos multan; si no los pagamos, nos encarcelan. Este control inició desde que entramos en la comunidad económica europea; nos han obligado a las cosas del ganado. Y a eso veníamos hoy, a hacer papeles. Hemos tirado dos horas haciendo papeles en la ganadería de Guijuelo. Cuando nace un becerro tenemos que darlo de alta al mes, si no lo hacemos vienen en busca tuya, formulan una denuncia, te sacuden, y la sanción económica vale más que el costo de un ternero. (ED con Miguel Navarro García: 23/05/2005)

El registro del becerro es un proceso burocrático que hay que efectuar en la ciudad de Guijuelo, perder tiempo, aceptar gastos que implica el traslado. Los puntos de vista de los propios ganaderos nos permiten comparar lo que significaba esta situación antes y lo que es ahora. El control riguroso de la explotación de ganado es impuesto de arriba hacia abajo y es por eso que les causa ciertas inquietudes. La mayoría de los ganaderos consideran que antes era mejor, cuando no había control estricto desde fuera o desde arriba y cada uno controlaba su ganado a la manera más conveniente. Cada uno determinaba lo que hacía con su ganado y la información de muerte o problemas circulaba al interior del pueblo, decidiendo lo que les

convenía hacer. Ahora, perciben algo distinto porque son supervisados por técnicos contratados por la propia asociación, quienes los visitan una vez cada tres meses para verificar el cumplimiento de las normas impuestas por la marca de calidad. Como admite Ofrezco como evidencia: “Por acá antes nunca controlaban, cada uno hacíamos lo nuestro, y estaba mucho mejor porque teníamos libertad de hacer las cosas que nos convenían hacer. Cuando nos metieron en la comunidad económica europea, ya no se puede hacer lo que uno quiera de lo suyo, siempre estamos vigilados” (ED con Ángel: 15/04/2005).

Corroboramos con la información que nos proporciona la Sociedad, relativo a la inscripción de un ganadero al programa de carne de vacuno de calidad. Para este propósito debe responder a los requisitos exigidos por la Junta de Castilla y León. En la revista número 1 de la Sociedad Cooperativa Manjuelo, página 6, localizamos estos datos:

1. “Las madres tienen que ser de raza Morucha y sus cruces (Limusín y Charolés) y cumplir con los requisitos de la marca”.
2. “Los animales deben identificarse con el pertinente DIB (documento de Identificación Bovinal) suministrado por la Junta de Castilla y León. Cada animal debe estar un mínimo de tres meses inscrito en la marca y controlado por el programa”.
3. “Alimentación homogénea para todos los animales amparados en la marca, respetándose al máximo los parámetros exigidos”
4. “Control exhaustivo de las explotaciones y los animales por una empresa externa, en este caso CALOCER, que se encarga de certificar el programa con visitas de carácter trimestral a cada explotación para realizar muestras de orina, pelo, agua y pienso. Todo este proceso está supervisado por la Junta de Castilla y León”.
5. “Cualquier tratamiento al que se sometan los animales deberá estar supervisado por un veterinario contratado por la asociación para tal fin”

Este control de explotación ganadera, regula esta actividad desde la crianza, el desarrollo, el cebo, el sacrificio del animal y la venta de carne en las carnicerías para el abasto público (R Manjuelo, I: 3) con el único propósito de garantizar la producción de carne de alta calidad para ofrecerla a la población. Dicho control implica asumir responsabilidades para dar cumplimiento a las normas de calidad y sujetarse a la vigilancia técnica de la explotación ganadera. Para los ganaderos de los pueblos rurales, esto implica asumir nuevas tareas en la vida cotidiana, ir más allá de los que siempre acostumbraban hacer sus padres.

El riguroso control del ganado lo ven como un proceso burocrático que rige la vida del ser humano, desde su nacimiento hasta su muerte. El proceso inicia con los trámites del acta de nacimiento en el registro civil, realizar un control de vacunación, llevar a cabo exámenes médicos permanentes para garantizar el estado de salud del infante y prevenir algunas enfermedades que ocasionan la muerte, obtener un número de identidad personal (NIP), y en caso de muerte, notificar para obtener el certificado de defunción que otorga el derecho a trasladar el cadáver a su sepultura. Todo este proceso se aplica con mayor frecuencia en la explotación ganadera.

El ganadero cuenta con un libro de registro de explotación de vacas y terneras, y un carnet de identidad que coloca en ambas orejas de los animales. Al ser sacrificados, el dueño está obligado a presentar todos los documentos que tiene en su poder. Baldomero comenta: “tengo que llevar la correspondiente guía de sanidad de cada animal, la cual tiene que ir acompañada por el Documento de Identificación Bovina” (ED con Baldomero: 17/04/2005). Este sistema riguroso ofrece al público una transparencia en la cuestión de sanidad animal, garantizando la procedencia de la carne que se vende en varias carnicerías de Guijuelo y Salamanca.

Si el consumidor está interesado en conocer la procedencia de la carne, puede solicitar al carnicero los datos siguientes: el día en el que el animal salió de la explotación, el nombre

del ganadero, el sitio de procedencia, la raza del animal, la fecha de nacimiento, la fecha de sacrificio, el peso y el PH. Tener todos estos datos, implica la participación coordinada del ganadero que produce, el matadero que sacrifica a los animales y el carnicero que distribuye la carne al consumidor. Cada uno de ellos, lleva un estricto registro de datos.

La vigilancia estricta de sanidad animal ha venido eliminando una parte de las enfermedades más frecuentes, como: brucelosis, tuberculosis, gripe, carbunco, vacas locas y lengua azul, en las zonas ganaderas de la provincia de Salamanca y especialmente en Endrinal y Casas de Monleón, gracias a la participación activa de la Sociedad Cooperativa y la supervisión por parte de la Junta de Castilla y León. El brote de alguna enfermedad en cualquier sitio ganadero no puede pasar desapercibido. La información llega a oídos de las autoridades ganaderas, las que están atentas para atender e implementar medidas precautorias, examinando sangre, orina, pelo y excremento del ganado. Además, se implementan campañas de extracción y análisis de la sangre del ganado cuantas veces sea necesario, con el propósito de explorar si hay algún tipo de bacteria maligna que pudiera ocasionar malestar o la muerte de algún animal. Si el resultado es positivo, el caso es inmediatamente notificado al ganadero, quien pone en observación al animal infectado por la bacteria; lo separa inmediatamente del resto del ganado encerrándolo en un establo. Después es trasladado para su sacrificio, con la finalidad de analizar la carne. Si está infectada, el animal es decomisado e incinerado, y si la carne es sana y libre de bacterias, se le destina al abasto público. Manolo, el representante oficial de sanidad animal en Guijuelo, informa lo siguiente:

En este momento están extrayendo la sangre para sanearla. Con un equipo veterinario que paga la Junta de Castilla y León, se dedican a esto todo el día. Hay veces que se realiza el examen de sangre en menos de tres meses. Pero la obligación de sanidad animal es de dos veces durante el año. Si sale un animal positivo hay que matarlo y luego repetir las pruebas para eliminar estas enfermedades (ED con Manolo: 18/04/2005).

La frecuente extracción y análisis de la sangre del ganado, expone a los ganaderos a una constante tensión. Si el examen resulta positivo, el animal será sacrificado sin la aprobación del dueño. Esto significa una pérdida económica para él, y si la vaca se encuentra preñada o tiene cría que está amamantando, doble será la pérdida. Existe la posibilidad de que el ganadero quede arruinado de por vida. Para que no suceda esto, el gobierno, apoyado por la Comunidad Económica Europea, tiene contemplada una subvención de 300 euros por cada vaca sacrificada. Pero, para el ganadero esto representa muy poco, ya que con este dinero no puede comprar otra vaca. La pérdida es irreparable; implica iniciar todo el proceso de nuevo: comprar una nueva vaquita, cuidar su crecimiento y desarrollo, hasta que quede preñada.

Cuando la madre es sacrificada, el ganadero asume la tarea de comprar leche preparada para atender a la cría y alimentarla con un biberón. Luego es encerrada en un pesebre donde vive en un sitio cerrado, oscuro y solitario. Los ganaderos afirman que muchos becerritos no se adaptan al nuevo sitio, ni a la leche artificial y mueren. “Estamos hartos y nos salen cada día más vacas infectadas; no nos quieren para el cuidado de las vacas, lo que quieren las autoridades es matar todas las vacas que tenemos. Este examen de sangre de nada nos sirve. Es sólo para matar y arruinar nuestra vida, porque hay muchas vacas en España, Italia y Francia”¹⁵.

¹⁵ Esta información se captó en una ED realizada el día 18 de abril de 2005 en la finca comunal de endrinal, cuando los veterinarios de la Junta de Castilla y León, llegaron a extraer la sangre del ganado.



Imagen 29. El veterinario. El veterinario vestido de color verde limón, está parado al lado de una Ganadera y los otros tres ganaderos portan palos en la mano. En frente del veterinario está colocada una mesa y sobre ella están los antibióticos para los ganados. Lo que se observa atrás de ello, es el muevo con una estructura metálica donde las vacas son atrapadas para ser inyectada en la cola con una aguja. El perro que se observa es de Don Ángel; esta junto a él. Es su mejor acompañante en el cuidado de las vacas.

A pesar de este esfuerzo de control sanitario, no se ha logrado combatir las enfermedades en los animales, aunque la aplicación de las vacunas, el sacrificio de las vacas, la selección de los alimentos ha sido constante y de estricto cuidado. Este proceso sólo ha servido para prevenir en cierto grado la propagación masiva de estas enfermedades en la zona ganadera. No existe hasta hoy en día vacuna capaz de erradicar en su totalidad la brucelosis y la fiebre de malta, y otras enfermedades que permanecen latentes. En cualquier época del año pueden brotar, expandirse y acabar con la vida de los animales, y por consiguiente del ser humano que consume esta carne. Por eso, la sociedad cooperativa en coordinación con sanidad animal de la Junta de Castilla y León, tienen una preocupación permanente que los obliga a llevar a cabo constantes diagnósticos para verificar el estado de salud animal.

Un ejemplo simple que nos ofrecen los ganaderos, es el siguiente: “Cada vez que hay programa de extracción y análisis de sangre de las vacas, continuamente se detecta determinado número de animales positivos y son sacrificados”¹⁶. Esto indica que cada vez menos obtienen ingreso económico, crían y venden menos. Pero los ganaderos se preguntan: si hace dos meses se extrajo la sangre y se sacrificaron 75 vacas infectadas, se supone que en las fincas quedaron solamente las vacas sanas. Si nuevamente aparecen vacas infectadas del mismo virus, ¿qué es lo que realmente sucede? Los veterinarios ofrecen razones que explican los nuevos brotes de enfermedades: quizás las bacterias malignas se hayan quedado sumergidas en los pastos y las vacas sanas se infectan al comerlos. Este razonamiento no convence a todos los ganaderos.

Algunos sospechan que el gobierno está tratando de eliminar las vacas porque hay una sobreexplotación de ganado en la zona rural. El programa de sanidad animal es visto como una política del Partido Socialista Obrero Español (PSOE) destinada exclusivamente a eliminar al ganado y sumergir al exterminio a los pequeños ganaderos, es decir, los dueños de menos de treinta vacas. Los “pequeños ganaderos” suponen que los que subsistirán son los grandes ganaderos, quienes poseen de 200 a 300 vacas. Los ganaderos manifiestan su desacuerdo de la siguiente manera:

No estamos de acuerdo con el saneamiento animal porque muere nuestro ganado, y estamos más jodidos; en no más de medio año quedamos sin vacas. Está claro que van matando una por una, y mañana las cosas irán muy mal, pues nos van a dejar sin vacas. Hace un mes se quedaron las vacas buenas y en tan poco tiempo están nuevamente malas. Por eso no entiendo nada de esto y me parece muy aburrido”¹⁷.

Con cada aplicación del programa de sanidad animal, los pequeños ganaderos quedan desconsolados porque se preocupan que alguno de sus animales salga infectado. Si los resultados del análisis de sangre son negativos, el ganadero recibe una tarjeta verde, lo que

¹⁶ Información captada el día 18 de abril en la finca comunal de Endrinal del 2005.

¹⁷ *Ibidem*.

indica que su explotación ganadera está libre de enfermedades; el ganadero, entonces, tiene la capacidad de transportar y exportar su ganado a otros países del mundo. Además, consigue el permiso por parte de sanidad animal, para llevar la carne a cualquier matadero de España.

No obstante de los beneficios obtenidos por el control sanitario, continúa la indignación de los ganaderos por el constante movimiento y desplazamiento del ganado hacia el sitio donde se instala el equipo técnico veterinario. Estas acciones llevadas a cabo para desplazar a los animales de un lugar a otro para la extracción de la sangre en la cola cerca del conducto excretor, hace que algunas de las vacas preñadas se asusten por la presencia de los perros o de toros que a veces las molestan pretendiendo montarlas, provocando que pierdan a sus crías. En este lugar quiero ofrecer una descripción breve de las condiciones en las que se efectúa el operativo del desplazamiento. Un acarreo de las vacas de Endrinal, el día 18 de abril de 2005, se organizó de la manera siguiente:

Los veterinarios se ubicaron cerca del lugar donde se sitúa el embarcadero de las vacas. Los ganaderos y ganaderas se equiparon con caballos, perros, palos y vehículos motorizados. Luego se organizaron en tres equipos. El primer equipo estaba formado por las personas que montaban caballos y las personas equipadas con palos largos en forma de una lanza con el extremo punzante, que mide aproximadamente dos metros y medio de largo. La tarea de dichas personas fue la de reunir y recoger a las vacas que se encontraban dispersas en las fincas y trasladarlas hacia el embarcadero. Este grupo se dividió inmediatamente, instalándose en la parte lateral de ambos lados de las vacas; formaron una especie de “U”. Dentro de esta “U” se colocaron todas las vacas y terneras. En la parte abierta, las vacas corrían hacia el embarcadero.

El segundo equipo, formado por personas acompañadas con perros, se situó también en la parte lateral para auxiliar a los jinetes. Iban equipadas con palos de madera de

aproximadamente un metro y medio de largo. Estaban atentos para actuar en el momento en que algún animal tratara de huir o dispersarse en el camino hacia el embarcadero.

El tercer equipo se ubicó en el embarcadero, cerrando el paso a los animales. A ellos les correspondió realizar la tarea de abrir la puerta principal del embarcadero y dirigir a las vacas hacia éste. Una vez dentro todas las vacas, la puerta fue cerrada. De esta manera inició la operación para movilizar a las vacas con gritos, chiflidos y ladridos de perros.

Las vacas preñadas de más de cinco meses mostraban cierta resistencia al correr; a pesar de ello les propinaban severas palizas para obligarlas a avanzar. Mientras tanto, los jinetes de a caballo se dispersaban de un lado a otro para evitar la disgregación del ganado. Si las vacas quedaban varadas, las pinchaban con los palos puntiagudos o las golpeaban para obligarlas a moverse. Las vacas recién aliviadas o paridas eran obligadas a transitar y las terneras se apartaban de la madre corriendo con sus patas frágiles. Las vacas madres se ponían furiosas, maullaban permanentemente para llamar a la cría. Las terneras lloraban en busca de la madre entre una multitud de más de 200 vacas, más las crías. La mezcla de gritos y chiflidos humanos, el mugir del ganado, ladridos de los perros, y el zumbido de los cencerros, provocaba un ambiente ruidoso y agitado. Los animales se enfurecían más y corrían de un lado a otro empujándose. Las que pretendían escapar de la multitud y del control del amo, eran azotadas en la parte trasera o en la parte frontal de sus cuerpos. Por otra parte, el equipo veterinario se instaló cerca del muelco. Esta es una estructura metálica construida precisamente para facilitar la extracción de la sangre, la aplicación de vacunas, y la colocación de pendientes, es decir, una tarjeta de identidad bovina ubicada en las orejas de las vacas.

Cuando las vacas y terneros se encontraron encerradas en la estructura metálica del muelco, los veterinarios aprovecharon ese momento para tomarles la cola e insertarles la aguja

en la vena principal para extraer la sangre. Las vacas sangraban, algunas defecaban por el dolor y el miedo. Los veterinarios hacían esta labor protegidos con guantes.

Pude observar que a casi todas las vacas les faltaba un trozo de sus orejas. Esto era resultado de que los pendientes, al ir en busca de alimentos, quedaban atorados entre los matorrales, y al pretender desatorarse se desprendía parte de sus orejas. Cada reposición de pendiente costaba 3.00 euros; las vacas los perdían generalmente de dos a cuatro veces al año.

A las vacas preñadas de seis a siete meses, se les dificultaba pasar por el reducido espacio de la estructura metálica del muelco. En cuanto las vacas se resistían, eran azotadas con un palo en la parte trasera. Otro caso eran las vacas de cuernos largos, las que muchas veces quedaban atoradas en la estructura de los hierros del muelco; algunas se fracturaban los cuernos y sangraban.



Imagen 30. El muelco. El muelco tiene la forma cuadrangular y está dividido en cuatro partes. 1) una entrada de dos metros de diámetro protegida con una reja metálica. 2) un espacio amplio que mide 16x10 metros cuadrados, o sea el área de concentración de las vacas 3) una salida, o sea “embarcadero”, el que mide 6.50 metros de largo con una puerta de salida de 79 centímetros de diámetro, ligeramente levantada del suelo a la altura de 85 centímetros. Allí llega el camión para transportar las vacas al matadero de Salamanca. 4) una reja metálica alargada que mide 5.20 metros de largo con 1 metro de puerta. Con una altura de 1.76 metros. Allí entran las vacas para que les extraigan la sangre y apliquen la vacunación.

Los dueños viven cada vez más preocupados por el sufrimiento que implica la movilización de su ganado, cada vez que tiene que practicarse el programa de sanidad animal. Ellos ahora solicitan que esta práctica sea más espaciada, que en lugar de realizarse cada dos meses se lleve a cabo dos o tres veces al año. Los ganaderos reflexionan acerca de este fenómeno que ahora afrontan y algunos consideran que es una estrategia política de eliminación del ganado que conlleva a su vez la desaparición de los “pequeños ganaderos”, para quienes las condiciones del trabajo siempre han sido adversas en todos los sentidos.

Capítulo 4

La cotidianidad y la vida social de Casas de Monleón

En este capítulo, presentaré brevemente algunos espacios públicos en Casas de Monleón que sirven para los encuentros sociales de distinta índole. El más importante de estos espacios es un bar llamado “Peña de Casilla”, situado en la casa antigua del maestro.

4.1. Vida cultural en la *Peña de Casilla*

El bar “Peña de Casilla” está situado en la casa antigua del maestro, o sea un edificio donde antaño vivían los maestros que solían trabajar en nuestro poblado. La casa está ubicada al lado Sur, en la parte baja del pueblo de Casas de Monleón; en los últimos 20 años, el bar ha estado funcionando como un local en que se despachaban bebidas que solían tomarse de pie, ante el mostrador o bien sentándose en pequeñas sillas escolares, alrededor de la mesa. Los bebedores formaban pequeños grupos de dos a cuatro personas para convivir en compañía. En 2005, en el bar habían 15 sillitas y 6 mesitas aunque no todos estaban ocupados por las personas que asistían.

Ya que en 2004, los dueños del bar no alcanzaban pagar el impuesto que cobraba el ayuntamiento de Endrinal, a causa de que poca gente acudía a consumir las bebidas, se cambió el estatus del lugar. El nombre “Peña de Casilla” fue sustituido por “Centro Cultural de Casilla”. Al cambiar el nombre, el bar quedó exento del pago de impuesto al municipio. Martín señala lo siguiente: “Es un Bar que no daba para pagar el impuesto al municipio, para no pagar el impuesto, se puso el nombre “Centro Cultural” y ahora no se paga nada y disfrutamos mucho, pero hay que soltar mosca y los que disfrutaban mucho son los que sueltan

moscas, si no hay mosca no vienen al Bar” (ED con Martín: 13/03/2005). La palabra “mosca” es una expresión propia de la gente del campo que indica dinero; “soltar mosca” significa gastar en las bebidas. Las personas que no poseen euros no llegan al Bar, ni si quiera asoman en ese lugar. Acudir al “Centro Cultural” indica gastar. Pero gastar era más bien un medio que el fin. Le acompañaban juegos de lenguaje mucho más importantes.

En 2005 el centro era un espacio organizado entre un bar y una estufa. En un lado del “Centro Cultural” había un escaparate que servía para colocar la muestra de las variedades de bebida que se vendían allí. Sobre un estante fijo de madera de superficie plana se servían las bebidas y se posaban las copas mientras duraba la conversación. Los lazos de amistad se tejen mejor disfrutando las deliciosas bebidas, como refresco, vino, cerveza y otros licores más. El segundo lugar importante estaba marcado por una pequeña estufa fabricada de hierro; ésta funcionaba de manera tradicional con base de leña; era pues utilizada como calefacción por excelencia. La estufa tenía la forma cilíndrica; mientras que en la base de abajo había una abertura de donde se extraía la ceniza de la leña, en la parte superior de la estufa, había un orificio con tapa por donde se metían los pequeños trozos de leña. Una vez estando las leñas dentro de la estufa, enseguida se los tapaba para prender fuego. La estufa tenía conectado un tubo metálico que servía de conducto para expirar el humo que se deslizaba hacia fuera de la casa. Este tubo es conocido como la fumarola de estufa. Sobre la estufa se preparaban exquisitas sopas de garbanzo, lenteja, longaniza y panceta de cerdo; en algunas ocasiones asaban carne de ternera o costilla de cerdo en la lumbre de leña en un platillo que denominan barbacoa. Esta lumbre de leña lo acostumbraban la gente hacer fuera del bar, es decir atrás del edificio de la nueva iglesia. Cada persona llevaba allí su ropia leña y cooperaba con dinero para comprar la carne. Mientras, estaban cociéndose los alimentos, conversaban y disfrutaban de las bebidas. Alrededor de la estufa, se sentían las personas con sus respectivas sillas pequeñas para recibir el calor que arrojaba el fuego; así ahuyentaban el frío de invierno. Una

vez cocidos los alimentos, los servían en una pequeña mesa; mientras que todos se acercaban para paladear, continuaba la conversación.

La “Peña de Casilla” era un espacio social donde llegaba la gente los días sábados y domingos para disfrutar las bebidas en compañía de amigos, padres, hijos, hermanos, tíos, gozar de la variedad de eventos socioculturales formados por muchos juegos de lenguajes. Estas reuniones sociales generalmente solían organizarse a partir de las cinco de la tarde el día domingo de cada semana cerrándolas hasta que la gente decidía abandonar el sitio. Mientras iban bebiendo lentamente la cerveza y otros licores, surgían fugazmente las entonaciones de canciones, narraciones de cuentos, historias, chistes, juegos de cartas. De las personas que estaba bajo el efecto de alcohol, brotaba con facilidad todo tipo de expresiones verbales entrelazadas con los movimientos corporales. El convivio exaltaba los sentimientos y ponía en la escena pública la personalidad de cada uno de los participantes. Las personas que asistían al “Centro Cultural”, no quedaban callados sino que entraban en conversación directa de cara a cara y de frente a frente con sus amigos. Fluían los recuerdos y narrativas sobre los acontecimientos de sus vidas.

El bar era un lugar donde se efectuaban dos tipos de encuentros. En primer lugar se encontraban aquí los lugareños con los migrantes; en el segundo: los ancianos del pueblo. Empezamos con el primer encuentro. El símbolo del intercambio entre los migrantes a los centros urbanos y los lugareños del pueblo era un espacio fuera del bar. Al frente de la “Peña de Casilla”, había un patio grande resellado de cemento gris que era utilizado como estacionamiento de vehículos motorizados. Las personas que llegaban, los dejaban en este patio colocados en filas cerca de la puerta de la entrada del bar. Estos vehículos pertenecían a las gentes que llegan a visitar Casas de Monleón de los pueblos vecinos: Endrinal, Los Santos, Guijuelos, Los Santos, Linares de Riofrío, Salamanca. Esta extraña exposición de los vehículos provenientes de diferentes lugares era un indicio de que las familias que migraron a

trabajar en las zonas urbanas de Salamanca y Guijuelos llegaban al centro a convivir con sus familias y amigos quienes vivían en el pueblo; las dos partes intercambiaban sus experiencias, se informaban sobre lo que pasaba en el mundo afuera y en el pueblo. El bar era un cruce de dos formas de vida diferentes representadas por las personas que transitaban entre los dos mundos: el urbano y el rural. El movimiento de ir y venir del pueblo, hacía posible el enriquecimiento de las visiones culturales entre ambos grupos de personas. Las personas que trabajaban en las zonas urbanas trasladaban la cultura urbana al pueblo rural: los nuevos gustos e ideas, vestidas en el ropaje de chistes, historias, canciones, anécdotas, juegos. Los lugareños aprendían, gracias a este intercambio cultural, cosas nuevas sobre el mundo. El hecho de que sus interlocutores eran sus amigos que vienen de la ciudad, les permitía adoptar más eficientemente nuevos estilos de vida cultural urbana sin caer en el sentimiento de inferioridad que a menudo caracteriza la vida de los dominados frente a los dominantes. Ángel comenta este punto diciendo: “Yo aquí aprendí a jugar las cartas, mirando con la gente que vienen a jugar aquí en los meses de verano y agosto; ellos han visto en las ciudades otras cosas y de aquí voy aprendiendo, y de aquí van aprendiendo de nosotros, así aprendemos de uno con otro” (ED con Ángel: 23/03/2005).

El segundo tipo de encuentros se daba entre las personas de tercera edad, sobre todo a los jubilados del pueblo. El centro cultural significaba para ellas un espacio de esparcimiento para olvidar momentáneamente sus vidas solitarias en casa; en el bar convivían, bebían, brindaban, bromeaban, sonreían, conversaban sobre sus vivencias, escuchaban música, fumaban, cocinaban y se calentaban alrededor de la estufa de leña. Miguel Navarro García nativo de Casas de Monleón, es un jubilado ganadero, expresa su punto de vista al respecto: “Se ha cogido algo bueno en este centro porque si no vives la vida de este modo, te amargas a ti solo en casa. Aquí todos somos conocidos y aquí se pasa bien, somos una peña, para comer, para traer la leña, para trabajar” (ED con Miguel Navarro García: 25/04/2005). Pues, era un

sitio que revivía la alegría de la gente de edad, les ayudaba a seguir viviendo el pasado, comentar el presente y proyectar sus actividades para un futuro inmediato. Lo más curioso y divertido que pude observar y escuchar en este encuentro socio-cultural dentro del bar, surgía de forma espontánea en las narraciones de cuentos, historias, chistes, recuerdos. Recordaban la vida de amor, el trabajo del campo, la angustia, el placer del pasado y del presente. El presidente del “Centro Cultural de La Peña de Casillas”, expresa lo siguiente: “Aquí entre detenernos y pasar un rato contentos con la familia y amigos” (ED con Baldomero: 20/02/2005). Paco, el Concejal de Ayuntamiento de Endrinal, añade lo siguiente: “El Bar es un lugar para el esparcimiento, para olvidar la soledad en casa, la gente bebe, brinda, hace burla, sonrío, conversa, hace música, incluso duerme, fuma, juega, olvida momentáneamente los problemas de la vida” (NDC, Endrinal: 17/03/2005). Las pláticas se centraban principalmente en las vacas, el negocio, o en las muchachas más bonitas. “Hay unos ochenta muchachas en este pueblo que se reúnen.” Dice uno. “No, hay más” responde el otro: “lo que pasa (es que) no vienen a disfrutar en este Bar” (NDC: 23/04/2005). El tema de las mujeres resulta como siempre muy atractivo. El bar es un lugar masculino y por lo tanto no puede faltar en él comentarios acerca del otro género. Es notable la crítica social que le acompaña, no sin una bomba de humor. Don Santiago, un anciano del pueblo que tiene 98 años de edad, hace una síntesis cómica respecto a las mujeres de las Casas de Monleón:

El pueblo de Casillas está llorando, porque tus hijos se están marchando y envejeciendo cada vez. En cambio las mujeres del siglo 20, en la primera década anduvieron descalzas. En la segunda década de los años 20 usaron albarcas y en la tercera década de los años 20 cortaron las trenzas, en los cuarenta se hicieron tirabuzones y en los cincuenta se ponen los pantalones y en los setenta, se compran el bolso y se cuelgan de hombros, en los años ochenta se hacen alcaldesas y gobernadoras, en los noventa se descubren los pechos y se hacen presidentas, en los dos mil se olvidan de parir. (Sánchez, 1998)

Entre varios juegos de lenguaje o actividades mencionadas se encontraban también los juegos de naipes y las canciones. Los mencionaremos brevemente para darnos cuenta de la atmósfera hogareña e íntima del centro.

Cuando permanecía en el pueblo, la gente acostumbraba a menudo arrimar las mesitas cerca de estufa para jugar la partida de cartas. Los jugadores de las cartas se acomodaban alrededor de las mesitas; repartían las cartas en forma equitativa y dejaban unas cuantas cartas en el centro de la mesita para la reposición. Si alguien quería aumentar sus cartas en el momento de juego, lo podía hacer y tenía la libertad de tomar las cartas que estaban en cima de la mesita. Luego, establecían el orden de tirar las cartas al centro de la mesa e iniciaban el juego. Conforme al turno que les tocaba, iban sacando y tirando las cartas en el centro de la mesita. Un integrante del grupo llevaba anotando las puntuaciones de los jugadores. Gana el equipo que acumula el número mayor de puntos. El juego de cartas llamada poker es divertido para ellos; sonríen, expresan palabras que reflejan distintas emociones: unas- alegría otras- el disgusto. Al equipo que pierde, le toca pagar la cerveza para los triunfadores. El juego funciona como una escena y como cualquier escena tiene a su público. Algunos niños y niñas, se acercan a mirar como juegan sus padres, tíos o amigos de sus padres. Se paran cerca de la mesita para ver detenidamente todo el proceso de juego, otros cogen una silla, se sientan para ver quien gana o pierde la partida. En este juego se experimentan la suerte, la habilidad y la inteligencia en el manejo de trucos necesarios para ganar.

A otros juegos practicados dentro del bar pertenecen recitar refranes. Un señor que se identificó conmigo como “trabajador del campo”, se paró entre las mesas y compartió con todos los presentes un poema lleno de sentimiento de amor por una mujer bonita:

Mujer, me alegro encontrarte,
Mujer bonita y brillante;
Me lo dijeron ayer las lenguas de doble filo,
Que te casaste hace un mes,
Me quede tan tranquilo.

Otro en mi caso, echaría a llorar,
Yo cruzándome de brazos y me daba igual,
Y nada de pegarme un tiro.

Te has casado que voy hacerte,
Viva tan contenta y a la hora de la muerte,
Dios que no te tenga en cuenta.

La hora de mi madre y mi nombre, se te borró en mi mente,
en honor a mi madre no te guardo ningún rencor.
Ni por ser tu marido, ni por ser tu novio,
ni por ser tu amante, se que más te he querido
y con esto tengo bastante y a ti no.

Al terminar su poema, el “trabajador del campo” siguió con otros refranes:

Cuento de un niño Manuel

¡Qué tiene el niño Manuel!
Qué anda como trastornado,
tiene caruja de pena y el colorcillo quebrado.

¡No te parece raro! y una cosa muy rara,
qué un chaval de quince años, qué tenga tan triste la cara.
José Miguel no le riñe que está empezando a quererte.

Chiste de un novio

Tuve una novia yo, discutimos,
Por qué quería que yo casara con ella;
yo le dije que no tenía dinero para casarme,
luego resulta que me enamore de una oveja
y lo cogí.

Venía caminando agarrando la oveja
Y ella venía cerca de mí y dice, la puta: “mira cabrón,
que no tenía dinero para casarme conmigo y has
comprado una oveja.”

En otra ocasión recitó su refrán David Gonzales, el hombre adoptado en su niñez por una familia de Casas de Monleón.

Haz bien y no mires a quien, haz mal y guárdate.
El que tiene y no da, nada puede esperar.
Para ganar dinero hay que madrugar, vender caro y no dar fiado.
El que echa a perro ajeno, pierde pan y pierde perro.
Lo que no quieras para ti, no lo quieras para los demás.

En cuanto a las canciones, el bar se engullecería de tener a su cantante principal, al más sonado y reconocido- Don José Vicente Sánchez llamado “El Chaparro”; es una persona que no sabe leer, ni escribir, tampoco asistió en la escuela porque era un hospiciano que se dedicó a trabajar por su amo; en este pequeño pueblo solo ganaba el pan diario para sobrevivir. El Chaparro, ahora tiene 84 años de edad, vive solo en la casa que dejó su amo; al salir de su casa encuentra amigos y vecinos, platica de su vida y del trabajo que desarrolla. Cuando acude al bar siempre se sienta al lado de la estufa adosada a la pared y fuma el cigarro compuesto de rollo de hojas de tabaco.

El Chaparro es una persona con una actitud humilde, pero siempre dispuesto a cantar canciones llenas de sentimientos de amor y de tristeza; tiene con una voz vibrante la que acompaña con una expresión corporal viva. Con sus canciones y su manera de ser, anima a la gente a convivir en el Centro Cultural. Un día el Chaparro entonó la siguiente canción.

Un gitano de me dijo, ya no me quería,
yo le dije el gitano, tiene pena, me moría;
el gitano me decía, ven corazón de mi alma,
hay corazón de mi vida, porque estando,
no tengo pena, ni cobardía.

Y eso llorando y llorando, aquel gitano.
me decía, no te apartas de mi y tendrás siempre alegría.

Y todito, los gitanos llevan una barita en la mano,
para regalar a los ricos que han engañado a los payos¹⁸.
Y todito, los gitanos llevan un pañuelito en el cuello.

Pero, yo no soy gitano, ni lo tengo, ni lo llevo,
te fuiste con un gitano, hay vendrás consolado,
pero, sí vendrás, engañado y robado.

¹⁸ La palabra “payo” para el gitano significa, al que no pertenece a su raza.



Imagen 31. Dentro de la Peña se Casilla. José Vicente Chaparro está sentado cantando canciones cerca del tubo de respiradero de humo de la estufa; con una mano sostiene el cigarro y con la otra marca el ritmo de la canción que entona. Las cinco personas sentadas en las sillas alrededor de la estufa están escuchando. Chaparro siempre anda con boina en la cabeza y también Miguel.

Pues, todos los asistentes al bar, estaban atentos y escuchaban la fibra voz del cantante. En la canción resalta el aprecio y afecto apasionado de la gente gitana. El Chaparro desde su juventud tuvo contacto con los gitanos que pasaban por ese pueblo. Chaparro, dice que cuando conversaba con los gitanos, estaba muy alegre porque los gitanos tenían un buen corazón: es por eso que dentro de la canción menciona “no te apartes de mí y tendrás siempre alegría”. Además, afirma que los gitanos siempre fueron engañados por los ricos del pueblo. También, resalta otras de las características de los gitanos que siempre andaban con un pañuelo en el cuello, una varita en la mano y poseían habilidades de hablar y capacidades persuasivas para conseguir lo que ellos necesitaban para sobrevivir.

El Chaparro como la única persona que todavía conserva la práctica ancestral de encender el juego con plantas secas de escoba y el arte para encender el cigarro de tabaco, utilizando un pedazo de carbón. Por ejemplo; mete su mano en el bolsillo de la chaqueta que lleva puesto y saca una barra de cigarro. Luego ponen en la boca, lo sostiene

momentáneamente por los labios. En seguida desliza la mano derecha para coger una tenaza de estufa que está justo a lado de él. Con la tenaza saca un pequeño trozo de carbón colorado de fuego y lo acerca poco a poco a la boca. Luego inclina ligeramente la cara para acerca la punta del cigarro, y succiona lentamente la boquilla del cigarro jalando el aire hacia dentro y así logra encender el cigarro “puro”. Las personas que están sentados alrededor del Chaparro, se ríen de carcajadas y una persona, a saber Baldomero Ballón expresa con emoción, diciendo: “siempre niño, no ha aprendido usar el encendedor, no sabe manejar, tiene una artesanía puro”. Es notorio para la gente joven, que el Chaparro tiene su propio modo de hacer las cosas que ha aprendido a lo largo de la vida de este pueblo. La gente del pueblo lo conoce como una técnica “pura” (original) para encender el cigarro. Baldomero lo llama al Chaparro “niño” para enfatizar que es un inocente en cuanto a las técnicas más modernas. El anciano no ha adoptado nuevas técnicas para encender el cigarro, es decir, continúa las prácticas tradicionales; como si su reloj infantil se parara, como si viviera en un mundo de antes.

El Chaparro, no tiene vehículo para trasladar de un lugar a otro, pero, sí tiene una burra con que trasladarse a la finca, cargar la leña y escoba hacia la casa. Él comenta con sus compañeros en el Centro Cultural “Me estaban ofreciendo un millón de pesetas por la burra y no lo cogí, porque me ayuda a cargar 120 kilos, y la burra me oye y me obedece. La burra siempre me ayuda a cargar para ir en la finca a limpiar allá y por acá” (ED José Vicente Chaparro: 24/04/2005).



Imagen 32. Chaparro con la burra. Chaparro está montado en su burra junto con un moño de escoba seco que recogió en su parcela; éste le sirve para encender la chimenea en su casa. Observamos un tabaco enrollado en la boca y boina en la cabeza. Esta foto se tomó cerca de la fuente mientras El Chaparro iba rumbo a su casa.

En este sentido, la burra es su gran compañía en el trabajo porque El Chaparro vive solo en casa y no tiene ninguna familia en el pueblo aunque los vecinos que le rodean mantienen con él una cercanía de comunicación y afecto.

Es evidente que la gente que goza la felicidad en compañía de sus familiares y amigos en fines de semana en el “Centro Cultural”. Aunque los amigos, por motivos de distancia, ocupación, y falta de capital económico, rara vez asisten al bar, pues asistir y convivir implica despilfarrar dinero en bebidas, estas reuniones semanales es una manifestación directa de las relaciones cara a cara, yo/tu, de amistad. Dichas relaciones son tan importantes para la forma de vida de los campesinos que hasta la definen y la moldean. Es el lugar donde se engendra y se teje la amistad además de que es un sistema tradicional de organización social del pueblo rural, en el que las personas encuentran un espacio atractivo para expresar sus sentimientos y compartir sus experiencias que tuvieron en el transcurso de meses, semanas y días. Es un

lugar donde se reafirman continuamente las identidades personales que se forjan al contar sobre el trabajo que uno realiza, los problemas que enfrenta y la manera de solucionar o corregir los errores de la vida. En el bar, encuentran los visitantes consejos y recomendaciones provenientes del grupo de los amigos. Así se alimentan sus conocimientos necesarios para su existencia diaria.

4.2 La vida cotidiana de los Jubilados

Hay solamente 6 personas en Casas de Monleón que son mayores de 65 años. Generalmente comparten sus tiempos entre tres actividades marcadas, tales como: a) cultivan las pequeñas porciones de tierra adosadas en la pared de sus viviendas sembrando legumbres; b) crían gallinas ponedoras y cerdos; c) andan con palo en las manos. Describiremos estas actividades por separado.

a) *Cultivo de parcelas*. Pues, es asombroso ver que la gente con la edad avanzada en este pequeño pueblo rural de Casas de Monleón nunca paran de cultivar la tierra, cosechar, limpiar las malezas. El trabajo que ejecutan es a través de la fuerza física de sus manos, una muestra viva de la herencia de las técnicas tradicionales de la faena que realizan en el campo. Este trabajo enseñan a sus hijos y nietos, igual que el uso y manejo de distintas herramientas como guadaña, azada, hoz y arado, destinadas todas al cultivo de la tierra.

Cabe hacer mención, que sus hijos y nietos que ya no viven permanentemente en el pueblo, sino que en las ciudades de Salamanca, Guijuelo y Madrid, han perdido cierto contacto con la tierra y con la naturaleza. Vez en cuando llegan en fines de semana y más en los periodos de verano a visitar a sus abuelos enraizados en el pueblo rural. Los abuelos manifiestan el orgullo de trabajar en el campo porque éste trabajo forma parte esencial de sus vidas. Sus vidas son campo y el campo es su vida. Acostumbran a invitar a sus nietos e hijos a mostrar como trabajar la tierra y como producir los alimentos de origen natural. Algunos

nietos e hijos se involucran a participar en las actividades del campo, apoyando a sus padres y abuelos: arrear el burro, juntan las hierbas cortadas por el arado, toman la azada para hacer surcos o canales. Pero su trabajo tiene ya otro carácter: más que una labor diaria, un esfuerzo por la sobrevivencia, es una forma de recreación física, un lujo de respirar el aire fresco.

La nueva generación se involucra poco en el trabajo de campo porque éste ya no forma parte de su vida cotidiana. Ellos ya viven en las ciudades y tienen otras actividades y diversiones, se dedican a trabajar en las industrias y comercios, acostumbran ir a la discoteca, bar, hacer lectura en las bibliotecas, ver las películas. Apoyan a sus abuelos y padres, para divertirse y percatarse del arduo trabajo que realizan y experimentan como una jornada sumamente espinosa. Una historia puede ilustrar este punto. Dos niños que son nietos de Don Miguel estaban sentados en la orilla de la parcela mirando como trabaja el abuelo con el burro; uno de los niños se acercó al burro, le ofreció hierba verde para que éste comiera. Pero, el abuelo le prohibió al nieto acercarse al burro. El abuelo cree que cuando uno trabaja no debe estar comiendo, sino que centrarse la atención y la energía al trabajo para avanzar en la tarea. Esta fue la razón por la cual, el abuelo le prohibió al nieto a que le continuara dándole hierba al burro.

El abuelo enseña a sus nietos e hijos el debido tiempo para cada actividad, es decir en qué momento oportuno deben de integrarse en la actividad para su trabajo sea eficiente. En nuestro caso, los niños se integraron de inmediato cuando el abuelo dijo, que separaran las hierbas entre los terrones y los tiraran fuera del área arada. Los dos niños se metieron inmediatamente a recoger las hierbas y las tiraron fuera de la parcela labrada. Estos niños poseían entre la edad de 9 a 12 años y realizaron la actividad con rapidez moviéndose de un lado a otro para juntar y tirar las hierbas (NDC: 30/04/2006).

En cuanto a la siembra y la producción de legumbres en pequeñas superficies del suelo, se cosecha para el consumo familiar; algunas veces regalan a sus vecinos. No se

acostumbra vender la producción que cosechan del campo. Si al vecino le hace falta, lo obsequian. A veces cambian sus productos por otros los que carecen en la cocina y así mantienen los lazos de amistad.

Por lo que se refiere al cultivo de la tierra, ésta actividad se divide en dos partes: Primero, se ubican al lado de sus casas adosada a la pared para sembrar lechugas, cebollas y ajos; utilizan la azada para remover la tierra, hacer surcos y cortar las hierbas. Con la guadaña cortan las hierbas al ras de la tierra para quitar las malezas en el sitio de la siembra y luego quiebran los terrenos con la azada o pico. Por ejemplo, Don David Gonzáles Sánchez tiene la edad de 76 años. En esta fotografía lo vemos cortando las hierbas con la guadaña; él sostiene las dos manijas con las manos y la jala ligeramente hacia fuera y para dentro.



Imagen 33. David esta cortando hierbas verdes en el patio de la casilla con la guadaña. Al fondo tiene sembrado una pequeña porción de lechuga; las malezas cortadas se pudren y sirven como alimentos a los cerdos.

La guadaña filosa se utiliza para cortar pastos en terreno plano y libre de piedras en la superficie del suelo. Si la superficie de la tierra es accidentada con muchas piedras rodantes se dificulta el uso de la guadaña. En este caso prefieren usar la hoz por su fácil manejo y

maniobra en los terrenos accidentadas. Las familias tienen cultivado el pedazo del suelo que poseen cerca de la vivienda. Es fácil regarlo por las mañanas y tardes, abonarlo con desechos de la cocina y con las cenizas de la combustión de la leña. Por ejemplo, Don Vicente conocido como el Chaparro, ha cultivado una pequeña parte del terreno que mide aproximadamente cuatro por dos metros de ancho; allí tiene sembrado lechuga y cebolla. La lechuga la utiliza para preparar la ensalada de verduras: pica la lechuga, le vierten un poco de vinagre, aceite de olivo, cebolla, tomate, agrega unos cuantos de aceitunas y atún. Esta deliciosa ensalada de verduras es un complemento dietético que acompaña a cada comida.

Algunas familias siembran legumbres afuera del casco urbano del pueblo de Casas de Monleón; allí tienen alubias, zanahorias, calabacitas, garbanzos, patatas, cebollas, tomates y pimentones. En este caso, se hace la siembra grande para la gente del pueblo. El suelo es quebrado con un arado de hierro puntiagudo y sembrado primeramente con la punta en el suelo. Luego es jalado por el burro; se va levantando los terrones y así quedan formados los surcos por donde pasa el arado. Mientras el señor, anda sosteniendo el astil trasero del arado para mantener una posición firme en el suelo y va empujando vez en cuando con fuerza de los músculos del pie derecho, con la mano derecha va sosteniendo una vara de madera delgada para incitar al burro con unos golpes suaves; en ocasiones lo golpea fuerte en la parte trasera, para que el burro avance caminando y jalando con fuerza el arado. El burro es educado al trabajo de arar el suelo, continúa su marcha firme sacando uno por uno las patas para ir avanzando paso por paso; va jalando paulatinamente el arado de acero, anda en una línea recta. Si el burro no avanza o marcha en otra dirección no deseable para el dueño de la parcela, entonces, el señor se molesta:

Me cago en Dios,
la madre que le parió,
toma donde vas,
allí cojones te nucas,
burro donde vas,
cago en madre que le parió,

me cago en tu Dios,
xou, xou que pare,
are para adelante,
me estas templando.
(NDC: 30/04/ 2005).

Parece que estas palabras expresan la ira de un trabajador del campo, pero de hecho le inyectan más bien el ánimo al burro para que éste continúe arando la tierra. El campesino nunca queda callado, no trabaja en forma silenciosa en el campo; siempre dice al burro lo que tiene que decir. Por ejemplo: xou, xou lo que indica “párate”. El burro escucha y se detiene en instante. El burro es el acompañamiento fiel del hombre en la ardua labor de cultivar la tierra, pues ha sustituido la fuerza física de las vacas. El burro es él que sufre y suda frecuentemente por arar la tierra. Utiliza toda su fuerza para jalar el arado y levantar los terrones secos. En ocasiones, cuando el suelo es suave, el campesino trabaja solo con el burro. Si la superficie del suelo es maciza, entonces se utilizan dos burros pues hay que aplicar una doble fuerza para levantar los terrones compactados con las raíces de las hierbas.

En el pueblo existen dos personas que poseen un burro cada uno: Angelín y Baldomero. Los dos hombres mantienen a sus animales educados para jalar el arado y el carro de carga. Cabe aclarar que los dos burros no trabajan igual. Por ejemplo, el burro del Baldomero solo trabaja en temporadas de barbecho en los meses de abril y de vez en cuando cuando su dueño le presta gratuitamente para transportar basura de cerdos a la finca. El resto de los meses del año descansa en los corrales cercados de piedras y anda pastando junto con las vacas. En cambio, el burro de Angelín trabaja diariamente transportando piensos, pajas y tacos para los ganados. Es un burro amaestrado para trabajar y jalar el carro hacia donde están las vacas.

Las personas que no poseen burros, los piden prestados para arar sus fincas y transportar abono natural al sitio de la siembra. Por ejemplo Don Miguel no tiene burro, lo pide prestado del papá de su yerna que vive en el pueblo de Endrinal. Miguel necesita el

burro para arar su terreno; una vez terminado el trabajo de campo, regresa el burro y agradece al papá de la mujer el apoyo brindado.

Cuando el burro entra a trabajar en la parcela, primeramente le colocan el collarín en el cuello; allí se sujeta las cadenas de las dos astil delantero del arado. El astil tiene la forma aproximada de la letra “U” y en la parte inferior sobresale un astil que sostiene el arado de hierro y finalmente hay otro astil vertical sujeto al arado. La persona va empujando con la mano el astil vertical trasero del arado y con el pie derecho va pisando la cabeza del arado para darle cierto pesor, con el propósito de ir hundiendo la punta del arado en la tierra. El arado tiene que pasar varias veces por la superficie del suelo cruzando continuamente para desboronar los terrones hasta que la tierra queda suelta y fina.

Una vez hecha fina la tierra y lista para la siembra, esperan una semana o quince días aproximadamente para que la tierra se seque y el oxígeno penetre dentro del suelo removido. Suponen que el corto tiempo de espera es suficiente para que los bichos malignos se mueran de calor del sol o por la sequía de la tierra. Una vez muerta la mayor parte de los bichos; se organizan para la siembra.

En tiempo de siembra colaboran todos los integrantes de la familia para agilizar el trabajo en el cual cada miembro de la familia desempeña distintas funciones. Por ejemplo: en la siembra de patatas, las mujeres y niños, depositan los pedazos de patatas cortadas surco por surco. El abuelo va indicando en que distancia uno del otro hay que ir depositando (40 centímetros); los hombres con la azada abran un hoyo y tapan con la tierra las patatas cortadas.

Un ejemplo del trabajo colectivo es por ejemplo la familia de Don Miguel quien se trasladó al sitio de la siembra junto con sus dos hijas, nietos e hijo de su hijo que estaban en Casa de Monleón para pasar los fines de semana ayudando a su padre. ¿Por qué colaboran todos los integrantes de la familiar? La respuesta está a la mano: el trabajo familiar contribuye

a una continuidad de las prácticas sociales; de esta manera los integrantes de la familia aprenden a trabajar y producir la tierra que poseen; el consumo es para todos los integrantes de la familia. Todos trabajan, todos consumen al final. Lo mismo sucede con la cosecha: todos colaboran y reparten los frutos de la tierra proporcionalmente. La cosecha, o sea patatas, cebollas, alubias es lo que irán consumiendo lentamente durante el año. La gente del pueblo expresa que lo que cosechan sirve para ayudarse en los gastos del hogar, pues los precios de los productos que ponen los vendedores que llegan en sus vehículos al pueblo y a los mercados locales de Guijuelos es alto y las pensiones que los jubilados reciben mensualmente, no alcanzan para dicha compra. (Algunos cobran pues 512 mientras que otros únicamente 439 euros).

La técnica tradicional de arar la tierra con la ayuda del burro generalmente es trabajosa para la gente de edad avanzada que carece de vitalidad; muchas veces su fuerza física ya está debilitada y se dejan someter a los movimientos bruscos de los burros. Aun así, continúan trabajando con el burro, pues no tienen otra opción. Una maquinaria motorizada es costosa (1.240 Euros) además de que ya no es rentable, porque la superficie de los cultivos se ha reducido de doscientos a cuatrocientos metros cuadrados. En el pueblo hay una sola familia Vargas la que ha introducido una nueva tecnología. Vargas es el extranjero norteamericano que vive cerca de 11 años en el pueblo; cultiva una pequeña parcela de cuatrocientos metros cuadrados con la ayuda de una moto azada que funciona con gasóleo (gasolina). Con esta maquinaria logra levantar y desboronar los terrones en un tiempo máximo de dos horas.



Imagen 34. Gilberto Vargas. Gilberto Vargas con su hijo Lucas están trabajando en la parcela con una moto azada para barbechar la tierra. La moto es fácil de manejar; hay que ir empujando y la moto avanza lentamente levantando la tierra y haciendo surco.

La gente de Casas de Monleón, admira el trabajo que realiza la moto-azada que con rapidez labra la tierra. Pero, hasta este momento nadie de los nativos originarios ha deseado pedir prestado dicha maquinaria; todos están acostumbrados emplear el burro para jalar el arado y remover la tierra. El burro no necesita gasóleo para moverse y es más económico.

La moto no es la única innovación del norteamericano Vargas. El extranjero ha ingeniado una técnica de captación de agua que brota del subsuelo instalando un recipiente de plástico de color negro en la parte superior derecha de la parcela. En el recipiente tiene conectado mangueras de una pulgada de capacidad para que el agua bajo la presión riegue la parcela con menos esfuerzo y tiempo. La pequeña parcela que posee el norteamericano (cuatrocientos metros cuadas de superficie), es abonada con la basura de cerdos, que consiste en pajas podridas de trigo revueltas con los excrementos de cerdos. Esparcida en la superficie se la mezcla con la tierra. Vargas experimenta con la siembra de maíz dulce, zanahorias, calabacitas, fresas, pimentones, alubias, patatas, cebollas, ajos y otras más. Además, la

familia Vargas posee vastos conocimientos de los componentes químicos del suelo además de que realiza estudio permanente del suelo; posee aparatos para medir la cantidad de nitrógeno, fósforo y potasio. Gilberto Vargas comparte conmigo sus conocimientos: “El nitrógeno proporciona el color verde oscuro de las plantas y ayuda al crecimiento de las hojas y tallo. En cambio el fósforo vigoriza la floración y la formación de las frutas. Pues, el potasio estimula la floración y proporciona sabor a la fruta” (NDC: 03/04/ 2005).

La gente del pueblo de Casas de Monleón, dice en su frase celebre: “Esta tierra bruta, que no trabaja no, manduca”. Esta expresión resalta la esencia de la vida cotidiana de la gente; él que cultiva la tierra, posee los alimentos. De la tierra proviene lo que se come; sin la tierra no se concebía la vida de la gente rural. Incluso la familia de Thierry, un hombre de origen francés, que no cultiva la tierra en Casas de Monleón, se dedica pues a la reparación de las viviendas, llega a trabajar y cortar las uvas en el rancho de su padre en un pueblo vecino Miranda del Castañar. Thierry anualmente prepara vino casero: extrae el juego de uva y lo deposita en un recipiente para que fermenta. Luego, lo conserva en barril de roble y cuando quiere beber con sus amigos, lo embasa en una botella de cristal. Thierry posee tres barriles de madera de roble, ubicadas en un lugar fresco; están adosadas a la pared de piedras, en cima de una reja de madera están colocadas las botellas de cristal: vacías y listas para envasar el vino.



Imagen 35. En esta foto, vemos a Thierry mientras está embasando el vino en una botella de cristal. Lo que observamos al lado derecha de Thierry son leñas almacenadas de robles. Esta botella de vino me obsequió, un día antes de mi salida del pueblo de Monleón. Me dijo lo siguiente. “Elías vas a llevar una botella de vino para que lo disfrutes con tu familia en México” (NDC: 03/09/2005). Luego fuimos en la noche a Endrinal a beber vino, cerveza y cenar la carne de ternera. Fue mi despedida de Thierry.

Para darnos cuenta de la organización del trabajo agrícola en la vida cotidiana de los habitantes de Casas de Monleón, presento una tabla del ciclo productivo anual.

Tabla 6. El ciclo productivo en Casas Monleón

Meses	Actividades sociales y Productivas
Enero	La temporada de frío y caída de heladas; Tiempo favorable para realizar el sacrificio de los cerdos, o la época de la “matanza de marranos” y la preparación de jamón y salchichones. Cosecha de bellota, el fruto de la encina, del roble para los alimentos de los cerdos ibéricos. En ocasiones la bellota es consumida por el ser humano; le doran las semillas con el calor del fuego.
Febrero	Fiestas de San Blas de Monleón
Marzo	Abono a la tierra para sembrar cereales y la plantación de fresas
Abril	Periodo de la removida de tierra con el arado; abonamiento natural a la tierra con el desperdicio de los cerdos y vacas.
Mayo	Periodo de siembra de patatas, tomates, judías, espinacas, garbanzo, cebolla. El corte de las hierbas a los trigos.

Junio	El corte de henos y su secamiento. Producción de guindas, cerezas y fresas.
Julio	Cosecha de trigo, el corte de henos, cosecha de ciruelas.
Agosto	Cosecha de manzanas y peras.
Septiembre	Producción de mora silvestre, cosecha de patatas, tomates, cebollas, ajos; maduración de castaño.
Octubre	Siembra de fresón, centeno, algarroba, trigo; cosecha de castaño ¹⁹
Noviembre	Siembra de fresón, removida de la tierra (surcos); cosecha de castaño, cuidado de los ganados (piensos, y pajas)
Diciembre	Sacrificio de los cerdos y cosecha de bellotas- las frutas de las encinas.

La conclusión general que podemos sacar de estos datos suena trivial: todo el año está lleno de actividades agrícolas y ganaderas. El campesino español de Casas de Monleón no vive días vacíos ni disfruta el ocio entendido como la suspensión de las actividades. Esta trivialidad sin embargo nos ayuda a entender la forma de vida de los nuevos campesinos. Su vida está sometida al ciclo climático anual, a los ciclos del crecimiento de las plantas comestibles, a los caprichos del tiempo.

b) Cría de Gallinas Ponedoras y Cerdos. Al caminar en las calles del pueblo de Casas de Monleón, no se nota ningún rastro de gallinas, mucho menos cerdos andando a lo largo y ancho de las calles. Las calles guardan un aspecto físico libre de aves de corral; sólo se escuchan zumbidos de vientos y cantos melódicos de pájaros, que vuelan y moran en las paredes envejecidas de las viviendas muertas. Pareciera que el pueblo está despoblado y despejado totalmente de animales domésticos.

Pero si buscamos tras las viviendas vivas, encontramos las crianzas de gallinas ponedoras; éstas se encuentran recluidas en las casillas en un espacio casi oscuro donde no penetra con facilidad el calor, ni el rayo del sol. Extrañamente reina allí la frialdad de las paredes construidas de piedras oscuras que protegen las gallinas de los predadores salvajes. Las gallinas tienen que soportar el frío durante la noche y por las mañanas. En ningún

¹⁹ Árbol de la familia de las Fagáceas, de unos 20 m de altura, con tronco grueso, copa ancha y redonda, hojas grandes, lanceoladas, aserradas y correosas, flores blancas y frutos a manera de zurrónes espinosos parecidos al erizo, que encierran la castaña. (Diccionario de la Real Española, 2003)

momento poseen la oportunidad de salir a pasear en el campo para nutrirse de las hojas de plantas y larvas, mucho menos asolearse en los corrales abiertos a la intemperie. La razón es que existe en la mente de la gente un concepto de higiene arraigada: las calles deben mantenerse limpias de las basuras de los animales domésticos hecho por el cual las vacas se enviaron al campo a vivir, hace más de veinte años.

Las gallinas están mantenidas por sus amos en un cautiverio. Los hombres abren ligeramente las puertas de las casillas solamente cuando llegan a proveerles los alimentos. En ese momento, reciben simultáneamente el oxígeno del medio ambiente y la luz fugaz proveniente de las lámpara eléctricas que sirven para iluminar el espacio.



Imagen 36. La casilla de David. Se nota una casilla vieja, abandonada sin arreglo, pero adentro viven y cacarean las gallinas ponedoras. Las gallinas viven ocultas a la vista del pueblo y a las autoridades sanitarias. Este ocultamiento de las gallinas se generó por la idea radical de la higiene, que predicó la escuela primaria y el sector salud. Hace aproximadamente 22 años las gallinas y las vacas compartían el mismo espacio de convivencia, todos estaban sueltos en los corrales y andaban libremente en las calles del pueblo. Las gallinas tenían acceso a las hojas de las plantas, frutas silvestres y larvas. Además, los desechos de los alimentos que salían de la cocina era fuente complementaria del alimento cotidiano de las gallinas.

Pues, en la actualidad solamente el dueño sabe cuantas gallinas posee dentro de las casillas, que color y tamaño son. En cambio los vecinos, saben con seguridad que en dicho espacio viven las gallinas, porque existe comunicación reciproca y confianza entre las familias. Incluso platican cuantas gallinas poseen cada uno de ellos, pero el asunto queda en una total discreción. Si algunas noticias llegan al oído de las autoridades de sanidad animal, los dueños de las gallinas posiblemente serán sancionados.

El sitio donde viven las gallinas es aseado diariamente por los dueños que barren, juntan los residuos de los alimentos mezclados con defecaciones, los amontan a un lado de la casilla y cubren con pajas secas para evitar que el olor invada el ambiente. Posteriormente este desecho mezclando con la tierra es utilizado como abono natural por excelencia para darle fuerza y crecimiento vigoroso a las plantaciones. Por otra parte, el alimento común de las gallinas se basa principalmente en pienso seco, que constituye la mezcla equilibrada de harina de maíz, trigo, cebada y aceite vegetal. Las gallinas son visitadas por los dueños una vez durante el día; se les da de comer, beber agua; se aprovecha este tiempo para recoger los huevos los que se consumen como alimentos en los almuerzos.

Los jubilados de este pueblo de Casas de Monleón, no están autorizados por la sanidad animal para criar las gallinas ponedoras en gran cantidad; cada familia solamente posee cuatro a seis aves de corral. Miguel manifiesta al respecto. “El gobierno nos está asfixiando por los impuesto; estamos hartos; no deja moverte y solo nos permite tener pocas gallinas ponedoras y tres cerdos máximo para producir crías” (NDC: 10/04/2005). También encontramos en la Casilla de Angelín cinco gallinas ponedoras; su madre de Angelín está a cargo de cuidarlas y alimentar diariamente. Los pocos huevos que producen estas gallinas son solo para el consumo de tres personas que viven en la casa.

Parece que los jubilados mantienen firme el deseo de seguir criando gallinas ponedoras y cuidar las vacas porque de allí salen los ahorros para el hogar. Esta aspiración

generalmente está vinculada al deseo de conservar el dinamismo del trabajo para mostrar a los hijos y nietos, que solamente trabajando hay algo en casa. Cuando llega algún hijo, hija o nieto al pueblo a visitar a sus padres o abuelos, los veteranos les dan la bienvenida obsequiándoles algo: les entregan algunos productos suyos; ofrecer el producto de su propio trabajo es para los padres una fuente del orgullo. Por ejemplo, ofrecer a los hijos o nietos algunos huevos para comer, frutas, patatas, cebolla y ajo, es una expresión de gratitud y generosidad del padre hacia los hijos. De esa manera, se generan los recuerdos y cariño entre los padres e hijos. Algún día logré escuchar que decía un anciano del pueblo:

¿Si no tengo nada, qué voy a ofrecer a mi nieto? Me quedo con los brazos cruzados sin dar nada a mis nietos que me visitan vez en cuando y sería muy triste por mi parte. Entonces, me sentiré como abuelo improductivo. Pues, siempre hay que darle algo a los hijos y más a los nietos que nos visitan. También, mis hijos y nietos, que me visitan, me traen algo de la ciudad, así compartimos y convivimos gustosamente como familia. (ED con Miguel: 23/04/2005).

En esta expresión resaltan el afecto y la ternura que los abuelos tienen hacia sus nietos quienes, por su parte les devuelven estos afectos. Los obsequios *in natura* no sólo son objetos útiles, no sólo se catalogan como “productos comestibles del campo” sino además simbolizan algo mucho más importante: liderazgo, vitalidad, solidaridad y responsabilidad de los viejos frente a los jóvenes. Miguel complementa al respecto, “cuando llegan mis nietos ofrezco algo para que beban y coman, por eso necesito tener Euro y producto del campo para solventar los gastos de mi familia. Es triste para mí, si llegan mis nietos y no ofrezco nada” (ED con Miguel: 10/04/2005). Esta cita se deja leer como una muestra de la preocupación de Miguel por sus nietos que llegan a visitar su casa; él, como su dueño acostumbra entregarles algo a sus nietos. Sería “triste” para él no entregarle nada. Miguel continua trabajando con firmeza labrando las pequeñas parcela que posee cerca del pueblo, la cosecha y lo que obtiene comparte con sus hijos. Así se siente feliz y realizado en la vida.

c) *La crianza de los cerdos*. En este pequeño pueblo, solo quedan dos personas que se dedican a criar cerdos: Don David y Chaparro (José Vicente). Cada uno de ellos posee tres marranas de color blanco. Los únicos beneficios que obtienen de las marranas es por las crías que producen, de cinco a ocho Garropillos o garrapos, o sea “cerditos pequeñitos” por cada marrana. A los veinticinco días de haber nacido el cerdito es denominado “tostón” y puede venderse por veinticinco o treinta euros por cada cría. La cría de las Marranas es trabajosa. Para cuidarla se requiere atención y manutención permanente. Basta como muestra lo que nos dice El Chaparro:

Cuando fue por la mañana a ver mi marrana dentro de la casilla, lo enumero... no hay más de siete, y otro no se ve a donde estaba. Dije: “Ay Dios”. Cuando escarbo en un montón de pajas cerca de la pared, está allí muerto... una sorpresa; encontré muerta un garrapillo frente a la pared; la madre lo aplastó en la noche. Hoy en la mañana, lo recogí medio seco y le quite y quedó muy poca cría. Estuve viendo y cuidando hasta que se tumba la marrana, y a tetar a sus garropillos. Lo vi a la marrana que tenía dos tetas que tenía más abultadas y les coloqué las garropillos para que mamaran. (NDC: 24/04/2005).

Don David, acostumbra salir temprano de su casa desde la siete treinta a ocho de la mañana a cortar hierbas en las orillas del camino. Luego, traslada las hierbas con la carretilla para darle de comer a sus tres marranas que viven encorraladas de piedras a unos ciento treinta metros de distancia de su casa. El lugar donde están los cerdos, es un sitio amplio; allí viven y descansan diariamente las tres marranas blancas. Don David está siempre atento con sus cerdos y acude a ellos dos veces al día para ofrecer alimentos y cerciorar si están todos dentro del corral. La primera vez llega por las mañanas para suministrarle alimentos y agua para beber. La segunda vez asiste como a las cuatro de la tarde y vuelve nuevamente para darle de comer y agua para que lo beban. El agua que les da de beber a las marranas lo obtiene de un pozo subterráneo allí dentro del corral; saca el agua con una cubeta de la profundidad del pozo. Luego, lo traslada el líquido y deposita en un bebedero que está construido de hormigón (cemento), tiene la forma rectangular; el mismo bebedero es utilizada como

comedero. Cuando Don David llega al corral, de inmediato le da a las marranas alimentos y se detiene un momento vigilando a sus tres cerdos para ver que coman y beban iguales. Después se marcha a cerciorar si el corral no está dañado por las marranas; si encuentra algún agujero, se detiene y lo compone de inmediato. Así evita que las marranas se fugen hacia el monte.

Los cerdos están sueltos dentro del corral de piedra y pasean libremente en el espacio, pero en ocasiones, las puercas abren con la fuerza de sus trompas algún hueco y se escapan fuera del corral. Por eso, el dueño del cerdo tiene que estar pendiente y vigilar constantemente para que los animales no escapen del corral. Pudimos observar que dentro del corral tiene construida una pequeña choza rústica de palos entretrojados con cañamos sintéticos; la choza está cubierta con ramas de escoba seca que forma el techo piramidal. Esta choza sirve como la vivienda de cerdos para protegerles de frío, calor y de lluvia. El piso de la choza está cubierta de arena suelta la que generalmente se mantiene limpia puesto que los cerdos no se ensucian adentro de su casita. Esta choza está protegida de madera, piedras y láminas de hierro para que los cerdos no anden alrededor de ella y no maltraten las escobas que protegen el techado. Además, se los mantienen asegurados con un cerco formado de lazos sintéticos y alambres de hierro. La choza conserva una sola entrada y una puerta móvil que está sujeta con una madera.



Imagen 37. Choza de cerdos. La choza del cerdo está ubicada a unos 120 metros de la casa habitacional, en un lugar abierto al clima y la lluvia. La tierra es arenosa lo que impide que el suelo se enlode cuando llueve. Dentro de la choza duermen y descansan los tres cerdos y los garrapos. Por el viento que corre, no se siente el olor del excremento y ni la orina de los cerdos.

4.3. Hombres con palos en las manos

Es sorprendente ver a toda la gente del pueblo rural en Casas de Monleón andando con palos en las manos. Al salirse fuera de sus casas, se dirigen a ver las vacas en el campo; en este paseo le acompaña un palo rústico que tienen arrimado cerca de la pared de la casa. El palo sustituye para ellos una compañía, les inyecta de seguridad y firmeza al caminar por las subidas y bajadas de las calles y veredas. El palo que llevan no sólo sirve para sostener cierto peso del cuerpo al andar, sino es un instrumento vital para espantar cualquier animal que se acerca a ellos. Además, utilizan el palo para ir abriendo la maleza mientras pasan por el campo y hacer a un lado las guías de las plantas de mora que les obstruyen el camino. Con el palo levantan las guías de mora y otras malezas, lo hacen a un lado del camino para pasar

libremente sin que se enganchen las espinas con la ropa. Pues, el palo que portan, mide aproximadamente de un metro y medio de largo, es ligeramente delgado

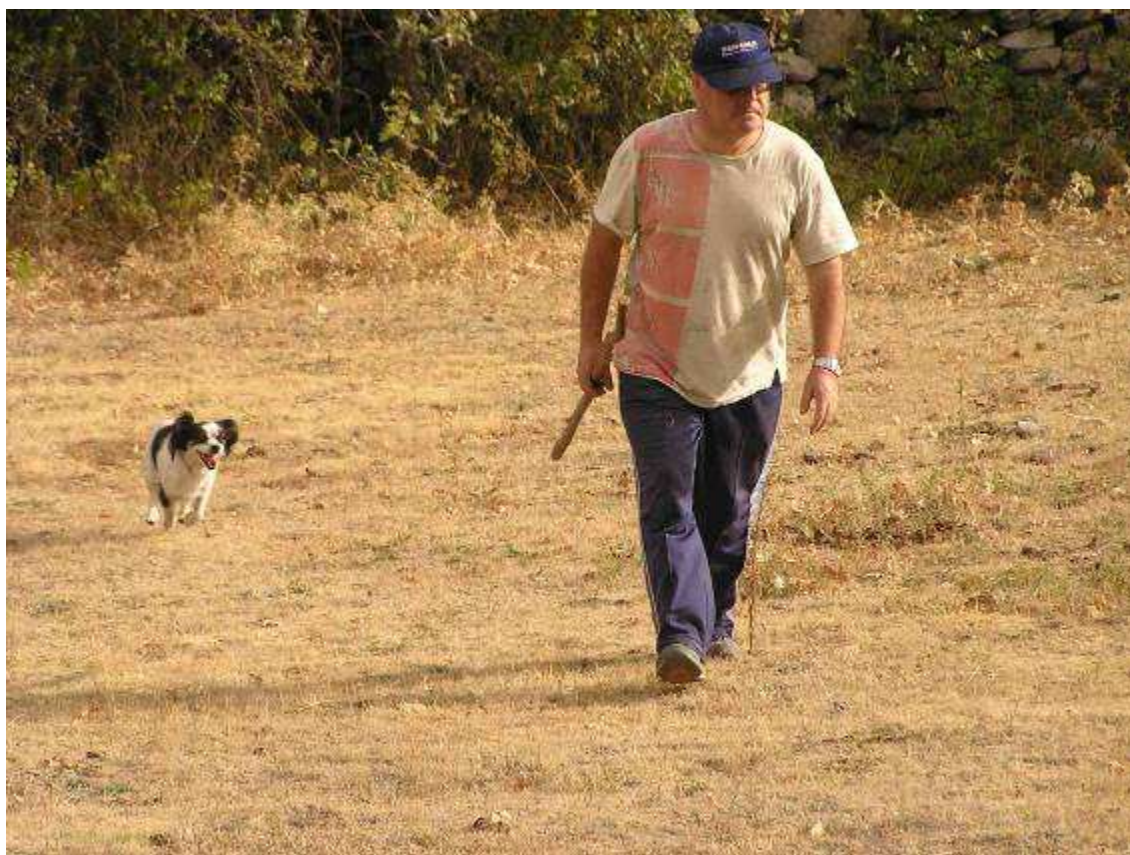


Imagen 38. Pepe. Julián Díaz Velásquez esta caminando rumbo a la peña de cuervo junto con su perro pinto de color negro y blanco. Julián lleva consigo un palo en la mano andando en el campo y de ningún momento deja el palo, porque es su fiel acompañante y le proporciona seguridad para andar con el.

Logré distinguir tres tipos de palo que portan los habitantes del pueblo. El primer tipo es una vara de palo sencillo y rústico con un aspecto áspero de uso cotidiano; sirve para andar en el campo, ver los ganados, espantar o darle paliza a las vacas desobedientes. El segundo tipo es un palo puntiagudo en el extremo opuesto al puño, forrado de hierro que mide aproximadamente dos metros de largo; el palo tiene un aspecto físico liso de color café oscuro; este palo se utiliza ocasionalmente por los que montan caballos para acarrear a las vacas del campo, cuando las vacas no quieren avanzar en la caminata. En tal caso se las pincharán levemente por la punta del acero; con esto las vacas sienten cierto dolor de pinchazo y retoman su camino al andar. Finalmente, el tercer tipo lo constituye el bastón que

está hecho con puño y con una terminación puntiaguda forrada de acero, más o menos abriantada. En la parte donde enganchan las manos para sostener el bastón, éste es ligeramente curvado por lo que sirve para soportar cierto pesor del cuerpo. Generalmente son portados por los ancianos que caminan moderadamente agachado por las calles y ciudades, cuando salen a caminar o se dirigen al BAR; se lo conoce como el “bastón de mano”.

Al sentarse en un lugar para descansar, lanzan la mirada al entorno y contemplan la naturaleza o platican con algún amigo, pero de ningún modo deja a un lado el palo o el bastón. El bastón está siempre con él, es su fiel acompañante de por vida. Tal como observamos en la fotografía presentada abajo, el palo es un acompañante fiel de un anciano:



Imagen 39. Un hombre con su nieto sentado en la fuente. Algunas personas están sentadas en la fuente; un anciano que tiene abrazado a su nieto, porta el palo puesto en medio de las piernas; no lo suelta en ningún momento; conversa con un veterinario tranquilamente porque el palote da un aire de seguridad.

Los ancianos del pueblo acostumbran salir de sus casas para huir de la soledad. Andan constantemente en los caminos para entrar en contacto con la naturaleza. Andar implica para ellos mantener el cuerpo físico en movimiento facilitando así la circulación de la sangre en el organismo. Cada mañana se preparan para dar vuelta de un kilómetro y medio

aproximadamente, andando a pie con palo en la mano. Con la intención de vivificar el cuerpo y desplegar el ánimo de vivir la vida, disfrutaban las maravillas de la naturaleza.

Principalmente existen dos rutas donde hacen la recorrida las personas del pueblo. La primera ruta se ubica abajo del poblado; es un camino que se desliza rumbo al Poniente con dirección a la “Peña de Cuervo”. Las personas que optan por andar por este rumbo tienen que caminar por una terracería de barro arenoso, en parte planas, tomar subidas y bajadas con muchas curvas. Les tocará un leve calor del sol por las mañanas. A menudo respiran el aire perfumado de flores, sobre todo en abril y mayo cuando florecen las flores de plantas de escoba blanca y amarilla. Durante el trayecto del camino, pueden gozar también del sonido de repique de las campanas que portan las vacas en el cuello; son las líderes que con este sonido, guían a su grupo. La segunda ruta, se ubica principalmente por el lado Noroeste del pueblo rumbo al municipio de Endrinal; el recorrido inicia por una ruta asfaltada; es el camino firme, ligeramente subido y con pocas curvas. Es una vía un poco peligrosa porque por allí pasan vehículos con cierta velocidad los que entran y salen del pueblo. La gente que anda por este espacio, disfruta la majestuosidad de la cumbre carbonera cubierta de árboles de roble, escuchan el zumbido del viento que sacude las hojas de robles. En la parte Sur, se observa una pequeña porción de árboles de pino sembrados hace más de 20 años.

Muchas veces me crucé con las personas que andaban caminando por esta ruta cuando iba a tomar el transporte a Endrinal que se dirige a Salamanca, o cuando regresaba al pueblo de Casas de Monleón; veía entonces que las personas daban la media vuelta en la cumbre carbonera y regresaban caminando lentamente con palo en las manos. Por ejemplo, con frecuencia, me topaba en este camino con David y con su esposa. Los dos solían salir juntos de la casa para dar la media vuelta en la cumbre. Tuve la oportunidad de tomar una fotografía de la pareja.



Imagen 40. David con su esposa. David acostumbra salir a caminar con su esposa rumbo a la carretera que se dirige hacia el pueblo Endrinal para dar la media vuelta en la cumbre Carbonera. Acostumbran andar con un palo rústico en la mano. David usa todavía la boina para proteger la cabeza del rayo del sol y del frío. En cambio la esposa no acostumbra tapar la cabeza. Su cuerpo estaba protegido con una vestimenta doble.

Por este camino transitan las pocas personas que viven del pueblo de Casas de Monleón porque es la única vía que conduce del pueblo para salir a Endrinal. Cuando las personas deciden salir a tomar café, cerveza o acudir para la compra de pan y medicamentos en la farmacia de Endrinal, siempre toman ese camino; ya que la gente de avanzada edad no cuenta con vehículo motorizado para transitar por este camino, anda a pie; Juan José Sánchez Díaz, el nativo de Casas de Monleón, nos narra lo siguiente:

Cuando yo era joven veía en un cuarto de hora, tenía una sangre muy buena, cuando lo echaba el carro como una fiera corriendo yo no podía dominarla. Ahora camino una hora con 10 minutos de la casilla a endrinal. Ahora ya no me deja las piernas muy bien. Salgo de casilla me voy a cortar el pelo, voy a la botica” (ED con Juan: 02/05/2005).

El Chaparro recuerda lo siguiente:

Cuando era yo joven me daba mucho paseo; caminaba en este camino, cantando, silbando y bailando. Pero ahora, me duelen tanto las piernas en andar, porque ya estoy viejo y en mis piernas se han debilitado las fuerzas. Ahora cuando voy caminando a Endrinal tengo tres tramo de descanso, la primera, antes de llegar a la cumbre carbonera, pero allí hace falta una piedra para sentarse; la segunda a un lado de la tranca de Monleón pasando un cachito de la cumbre carbonera y aquí me siento en cima de unas piedras para respirar el aire fresco; y el tercero en dónde esta el cebadero de Gregorio. Después voy caminando hasta llegar a Endrinal. En cambio trabajando en el campo, no me duelen tanto las piernas. Solamente, cuando estoy sentado en casa, si me duelen las piernas; necesitan estar en movimiento para que entren en calor (NDC: 13/05/2005).

Caminar vivifica las piernas, calma momentáneamente los dolores musculares porque el cuerpo entra en calor lo que facilita la circulación de la sangre. La gente acostumbra salir por las mañanas y tardes para circular en los caminos con el único fin de mantener en movimiento el organismo. Así evita que se atrofien los tendones de las piernas.

La segunda ruta de camino es considerada por la gente de Casas de Monleón como la única puerta de entrada y salida para ir a la ciudad de Salamanca, Guijuelos, Linares y Madrid; es un camino transitado con frecuencia. Cuando la gente decide ir a la ciudad de Salamanca, tiene que salir temprano de Casas de Monleón caminando a pie a Endrinal para tomar de allí el transporte que pasa a las 7:45 de la mañana.

Capítulo 5

Educación en un pueblo rural

Este apartado está orientado a describir las características de la escuela rural y las dificultades que tuvieron la gente para continuar con sus estudios profesionales en la ciudad. Como consecuencia quedaron atrapados en el pueblo viviendo, trabajando y produciendo en el campo. A continuación iniciaremos la presentación de una breve historia de la escuela primaria rural oficial en Casa de Monleón para conocer su trayectoria y su cierre definitivo. Además, presentaremos el factor que propició el cierre de la escuela en Casas de Monleón y el nacimiento de una nueva educación respaldada por la familia y el hogar, posteriormente convertida en una institución educativa de excelencia para formar a los hijos. Finalmente se detallarán las particularidades específicas de dos modelos educativos que actualmente operan en dos pueblos rurales: Casas de Monleón y Endrinal.

5.1. Breve historia de la escuela en Casas de Monleón

No se sabe con exactitud la fecha del comienzo de la labor educativa primaria en Casas de Monleón, pues no existe ningún documento en el archivo de la escuela que contenga los datos registrados. En vez de perseguir los documentos inexistentes, intenté a recopilar algunos testimonios de los ancianos del pueblo acerca del inicio de la escolarización en el pueblo para cruzarlos posteriormente con la información que encontré en una texto autobiográfico escrito por Don Santiago Sánchez, donde el autor describe sintéticamente sobre la historia del pueblo y sus propias experiencias vitales. En el texto encontré el párrafo sobre la escuela en el cual Sánchez refiere que él apenas tenía 10 años de edad cuando entró por primera vez en la escuela:

En mis 10 años de mi edad, era la primera escuela que yo pisé, yo nací el día 16 de abril de 1912, entonces la escuela inició en el año de 1922, en esta escuela había muchos muchachos y yo muy retraído con ellos. El señor Maestro Don Castor se portó muy bien conmigo y al paso de tiempo yo conocía las letras, los números y escribía mi nombre en la pizarra. Además -- agrega en su escrito- en 1925 viene al pueblo la primera señora maestra, esta escuela era mixta para niños y niñas (Sánchez Muñoz, 1998: 23).

Como asevera Sánchez inicio el funcionamiento de la escuela primaria en Casas de Monleón se dió en 1922; los niños y niñas en esa época se inscribían obligatoriamente en esa única escuela pública con el fin de aprender a leer, escribir y realizar las cuatro reglas de las operaciones básicas de matemáticas: suma, resta, multiplicación y división. Además, el programa educativo de la escuela incluía la instrucción religiosa católica apostólica y romana. Dentro del salón de clase se aprendía a rezar “Padre nuestro” y se memorizaba el Credo Maria.

Desde la edad de seis años comenzaron los niños acudir a estudiar en la escuela. Pero las clases estaban divididas en dos turnos; las clases duraban dos horas aproximadamente por cada turno. La entrada al primer turno era a las 10:00 de la mañana, mientras que la salida a las 12:00 del día. Los niños salían de sus casas unos minutos antes de las 10:00 de la mañana y venían caminando a pie para llegar a la escuela, que estaba ubicada en la parte abajo del pueblo. Las calles eran de barro y cuando llovía se encharcaban de agua los niños manchaban ensuciando levemente los pies y los pantalones. Los alumnos salían de la escuela a las 12:00 del día y se dirigían a sus respectivas casas para ir a recoger la comida lista para llevarla al campo donde trabajaban sus padres. Comían junto con sus padres en el huerto; al terminar de consumir los alimentos, a veces ayudaban a sus padres por un lapso corto y luego regresaban a casa.

El segundo turno de clase, empezaba a las 14:00 y terminaban a las 17:00 horas de la tarde. Igual que en caso del primer turno, los tenían que llevar la comida a sus padres y

ayudarles en el campo; pero a diferencia del primer turno, lo hacían antes no después de las clases. David González recuerda lo siguiente:

Mi madre hacía la comida en casa y lo metía en una cestita y nos decía: “en tal sitio esta tu padre, ve a dejar la comida.” Pues, íbamos andando en el camino hasta encontrar a nuestro padre y entregábamos la comida y en ocasiones nos sentábamos a comer junto con nuestros padres en el campo. Después regresábamos a la casa y luego nos íbamos a la escuela porque entrábamos a las 2:00 de la tarde (ED con David: 23/04/2005).

Los niños ayudaban a sus padres a acarrear las vacas y cabras, para encerrarlas en las Casillas, evitando de esta manera que fueran atacadas por los lobos. Los niños y niñas ausentaban ligeramente de las labores del hogar y del campo, mientras se iban a la escuela para, después inmediatamente incorporarse en los quehaceres domésticos para ayudar a sus padres. Nunca se desligaban totalmente del trabajo de campo; éste pues formaba parte de la vida cotidiana de ellos; así se reforzaba la combinación estudio-trabajo.

Esta modalidad de clase se denominaba “solar” porque se aprovechaba recibir las clases durante el día; la luz del sol iluminaba el salón donde estudiaban los niños. Este modelo posibilitaba que los niños y las niñas estuvieran en constante contacto con sus padres.

5.2. La vida mísera o la carrera profesional

La situación precaria de la economía del pueblo rural Casas de Monleón frenó las posibilidades de los jóvenes de trasladarse a la ciudad para poder continuar sus estudios superiores con el fin de alcanzar una carrera profesional. Eso era debido a la escasez de circulación de moneda en las manos de los habitantes del pueblo. Como consecuencia condujo a los jóvenes quedarse a trabajar a lado de sus padres en la agricultura y ganadería. Hoy día son los moradores, trabajadores y beneficiados de los recursos naturales que existen en el pueblo. Miguel afirma lo siguiente:

Yo entré a los seis años de edad en la escuela; ya tiene 64 años que salí de la escuela, porque hoy día tengo 70 años de edad. Mis padres no tenían posibles para continuar estudiando una carrera y tenía que trabajar con ellos en el campo. Si fuera ido a estudiar la carrera, había sido un hombre distinto y ahora soy un desgraciado trabajando en el campo, porque mis padres no tenían posibles y costaba mucho para sacar una carrera (ED con Miguel; 14/03/2005).

Era notable la difícil situación económica en la vida de las familias que prevalecía en aquellas épocas (1930-1960); la tierra era poco productiva en trigo y patatas, alimento básico de la población. Esta situación estaba exacerbada por la insuficiencia de superficie de las parcelas que poseían cada persona para el cultivo, pastoreo de vacas y cabras. Los padres no podían sostener los estudios de sus hijos fuera del pueblo lo que impedía la realización de un sueño de cada joven salir a estudiar en la ciudad de Salamanca. El resultado fue que al concluir la educación primaria, los jóvenes se quedaban enclavados en el pueblo cultivando la tierra y cuidando a las vacas en apoyo a sus padres. Cuando sus padres eran envejeciéndose y se debilitaban sus fuerzas físicas, sus hijos asumían la responsabilidad de mantenerlos; posteriormente quedaban como los únicos beneficiarios de la tierra heredada y de las viviendas de sus padres. David recuerda lo siguiente:

Mis padres no tenían posibles²⁰ para pagar mis estudios, solo aprendí las cuatro reglas y a valorar el trabajo de campo. Todos los bienes (rancho, casa y casillas) de mi padre yo estoy cuidando junto con mi hermano José porque no pudimos continuar nuestros estudios en una ciudad y no había posibles (dinero). Desde chico me gustó más los animales, aquí estoy y aquí moriré en el pueblo (ED con David: 17/03/2007).

Al no poder salir fuera del pueblo para continuar el estudio y una carrera profesional, los jóvenes entre la edad de 14-16 años de edad terminaban sus estudios de nivel básico de primaria. Con tenacidad se dedicaban a trabajar en el campo, conseguían apropiarse de los conocimientos y de las técnicas agrícolas y del cuidado de los animales para poder sobrevivir en este mundo rural marginado por la civilización moderna. Explotaban las parcelas de sus

²⁰ La palabra “posibles” significa “dinero”; cuando se afirma que “no había posibles” significa que no “había dinero o moneda”; entre los ancianos del pueblo encontramos también otra expresión que tiene el mismo significado: “no había quintilla”.

padres, producían los alimentos básicos como trigo, patatas, legumbres; criaban las vacas y cabras. Ángel lo expresa de esta forma: “Quedamos en el pueblo... tenemos muchos conocimientos para atender los animales y ayudábamos a nuestros padres porque teníamos que comer para poder vivir” (ED con Ángel: 17/03/2005). Los jóvenes que quedaron en el pueblo, ahora envejecidos son los que moran y trabajan en este lugar.

Un caso excepcional lo constituía la familia de Santiago Sánchez, considerada por la población como “familia rica”; el destino de los hijos en esta familia era distinto que el de los demás familia de Casas de Monleón. Sus padres tenían la posibilidad de darles carrera profesional a todos sus hijos e hijas. David lo conoce a los hijos de Santiago como “niños de cuna” porque fueron criados con dinero y lograron cursar la carrera de médicos, profesores y veterinarios. La familia Santiago Sánchez tenía una amplia extensión de parcelas productivas, poseía pues las mejores tierras en el pueblo, las que trabajaba arduamente para producir trigo, patatas; por añadidura, criaba vacas algunas de las cuales rentaban para jalar el arado en la época de barbecho. Así lograban generar ganancias económicas para sostener la carrera profesional de sus hijos en la ciudad de Salamanca.

El final de la historia era paradigmático. Todos los hijos de Santiago se quedaron a vivir y trabajar en la ciudad de Salamanca y Madrid como profesores y médicos; nadie regresó a desempeñar la carrera profesional en el pueblo de Casas de Monleón por una razón más bien obvia: en el pueblo no existen las condiciones laborales, ni económicas necesarias para poder ejercer la profesión.. Casas Monleón carece de industrias, hospitales, comercios; es un pueblo envejecido que vive de una agricultura tradicional y ganadería pobre, por el cual no existen medios económicos desarrollados en el pueblo para garantizar el desempeño de una carrera profesional cursada en la ciudad. Los que lograron prepararse en las universidades en la zona urbana, nunca regresaron al campo para servir mejor a su propio pueblo.

5.3. Edificio Escolar y sus características

Ahora, pasemos a conocer lo que concierne al aspecto material del edificio escolar de Casas de Monleón. Sus paredes están construidas de piedras graníticas debidamente cortadas y sostenidas con grandes machones de piedras en cada esquina. El edificio posee dos ventanas cuadrangulares; una se ubica en el lado Norte y la otra da al lado Sur donde se encuentra la puerta de entrada y salida al patio de la escuela. Estas ventanas permitían la entrada de la luz flamante del día y favorecía la ventilación necesaria del espacio áulico. Cuenta con un patio, hoy en día resellado de hormigón (cemento) el que mide 36 metros de largo y 19 de ancho; alrededor del patio podemos encontrar algunos árboles jóvenes que otorgan la sombra fresca a las familias que deciden descansar debajo de sus ramas.

El techo de la escuela es de teja de barro que cubre la techumbre del edificio escolar. La teja tiene el aspecto de envejecida; en partes está manchada por el crecimiento de liquen en la superficie del techo. Las tejas están sostenidas por grandes vigas de chopo de madera que soportan su pesor del techo y por unas vigas delgadas entrelazadas con las vigas grandes. En cambio la pared interior de la escuela se encuentra resellada de barro y blanquecida con agua de cal; toda la fachada del edificio lucía de color blanco lo que era atractivo a los ojos de los niños que llegaban a la escuela, le prestaba pues a la escuela el aspecto de claridad, elegancia y autoridad. A los ojos de los escolares, maestros y padres de familia se presentaban como una institución bella y fascinante que se distingue de las casas habituales de la población.

Al lado este del edificio de la escuela, está adosada la casa del maestro; los maestros que trabajaban en el pueblo, se quedaban a dormir y vivir en el sitio. Ya que que no había medio de transporte frecuente, disponían de una casa especial construida por parte del gobierno español; de donde, cada fin de semana, se marchaban a la ciudad de Salamanca o se dirigían a los pueblos de donde procedían. Además, el edificio del ayuntamiento municipal de

Casas de Monleón está adosado a la casa del maestro. Los tres edificios, a saber, la escuela, la casa del maestro y el ayuntamiento, forman de esta manera, un conjunto de construcciones extendiéndose de oriente a poniente. Las puertas de los edificios están orientadas hacia lado Sur mirando el río de Santa María, la peña de la libertad y peña del hornazo.

Durante la temporada de frío, los niños llevaban a la escuela una lata de sardina sostenida con un alambre a dentro de la cual ponían brasas de roble encendidas para calentarse durante las horas de las clases. En cambio el maestro o la maestra llevaban un brasero encendido para generar mayor temperatura dentro del salón; así lograban ahuyentar el frío en la temporada de la caída de las heladas en los meses de noviembre, diciembre y enero.

Entre 1940-1960 aproximadamente, la escuela contaba con muebles de tipo escabel. El asiento de los escolares sin respaldo constaba de una pequeña butaca hecha de tablas. Los alumnos se sentaban de tres hasta seis niños en un mismo escabel de forma alargada. Santiago, el hijo recuerda lo siguiente: “Cuando estaba yo en la escuela teníamos unas bancas corridas como un escabel y nos juntábamos allí hasta seis alumnos, si uno se movía y el otro se movía, era desagradable e incomodo estudiar en aquellos tiempos”. Como afirma mi informante, este tipo de mobiliario era considerado como incomodo para los alumnos porque se sentaban juntos en la misma banca y cualquier movimiento que hacía algún compañero del mismo asiento distraía de inmediato la atención de los demás.

Posteriormente este inmueble fue cambiado. Se donaron sillas individuales y mesas colectivas cuadrangulares. Estos nuevos muebles escolares condujeron a desarrollar actividades académicas cumpliendo con las normas de no copiar uno del otro. Los niños y las niñas separados y ubicados en filas dentro del salón comenzaron a trabajar individualmente. Cuando realizaban algunas actividades escolares en forma individual eran más fácil vigilados por el parte del profesor. De esta manera aprendían a tomar decisiones individualistas, y

posteriormente, desarrollar las actitudes de competencia además de evitar consultas y apoyo de los demás compañeros dentro del salón de clase.

El descenso y cierre definitivo de la escuela en Casas de Monleón se dio a principios de 1980 cuando la cantidad de alumnos en la escuela primaria se disminuyó, debido al descenso dramático de precio de la fresa. Este último proceso condujo al fracaso de la economía básica del pueblo rural y a la limitación de la circulación de la moneda en la mano de la población de Casas de Monleón. Tanto los jóvenes como los padres de familia comenzaron a migrarse a las ciudades cercanas como Guijuelo, Salamanca y Madrid en busca de mejores condiciones de trabajo y una mejoría de vida económica familiar. Al trabajar en la ciudad como asalariados, comenzaron a ofrecer mejores oportunidades educativas a sus hijos facilitándoles la culminación satisfactoria de una carrera profesional. La escasez de niños en el pueblo contribuyó a una decaída de la escuela. Ya en 1996 la escuela se cierra definitivamente. Pues la población del pueblo quedó envejecida; en Casas de Monleón quedaron solamente dos alumnos y eran llevados en autobús diariamente al centro escolar de Guijuelo que dista a 10 kilómetros aproximadamente del pueblo.

Después, el edificio de la escuela fue adoptado como una Iglesia Católica Romana, ubicando dentro del edificio escolar, las esculturas y otros parafernalia religiosas. De esta forma, el salón escolar se convirtió en un espacio donde el sacerdote dirige la liturgia y algunas personas de avanzada edad acudían a sentarse en unas largas bancas de madera sin respaldo para escuchar el contenido religioso de los pasajes provenientes la Santa Biblia, entonar los cánticos de la virgen María y elevar la oración para pedir bienestar de salud y alimentos, a la virgen y al Dios supremo que vive en el cielo. En cambio, el mobiliario escolar, como sillas y mesas fueron retirados del salón de clase y trasladadas a la Peña de Casilla y utilizadas por la población para sentarse allí a beber cervezas y vinos en los fines de

semana. Sobre las mesas que servían antaño como un lugar de escribir y poner los libros, ahora se colocan botellas de cervezas, copas de vinos, refrescos y cartas para jugar.

5.4. Dos modalidades educativas hoy en día: Casas de Monleón y Endrinal.

Ahora bien, pasemos a conocer las dos modalidades de educación que se despliegan en la actualidad: una en Casas de Monleón y la otra en el pueblo de Endrinal²¹. Trataré de describir y descubrir las diferencias formativas que, por una parte, se manifiestan en una instrucción informal dentro del hogar y, por la otra en la escuela oficial. Mostraré que las dos modalidades guardan una distancia una de la otra en cuanto al contenido y la forma de los mensajes pedagógicos.

A) Primera modalidad: educación en el hogar

Dentro de la primera modalidad de instrucción que se desenrolla en Casas de Monleón, la educación tiene lugar en el espacio dentro del hogar. Es allí, en la cocina, sala y patio de la casa, donde acontecen las reuniones familiares entre padres e hijos y donde los miembros de la familia comparten las mismas actividades sociales, culturales y educativas con sus padres e hijos. Los padres son los que orientan pedagógicamente y dan la instrucción educativa a sus hijos asimismo que cubren el gasto de materiales educativos, compran libros de textos y útiles escolares para sus hijos. Los padres, han sido los responsables de dirigir el proceso educativo de sus hijos de acuerdo a la filosofía religiosa que profesan. Ponen mayores énfasis en las áreas de aprendizaje básico, tales como: matemáticas, ciencias, lenguaje, química biología, lectura de la Santa Biblia, y el ejercicio de memorización de

²¹ Endrinal corresponde el municipio cercano de Casas de Monleón y solamente dista de tres kilómetros de aquel. De un lugar a otro se puede llegar caminado o en vehículo.

versículos, la reflexión permanente del contenido de la escritura bíblica, la consulta de dudas y oraciones al padre Dios omnipotente.

La familia Vargas funge como profesores de sus propios hijos, Gilberto y Carolina, ambos tiene estudios en diferentes ciencias. Por ejemplo Gilberto Vargas estudio ingeniería mecánica superior y Carolina- la enfermería; los dos afirman ser capaces de dirigir el destino educativo de sus hijos; además de poseer una formación académica adecuada y el conocimiento de cómo educar en casa. La decisión unánime de la familia Vargas de adoptar la modalidad de educar a sus propios hijos en Casa, se debe a las desventajas que notaban en el sistema escolar pública española. La primera desventaja para él consistía en que se potenciaba el desarrollo de una disciplina afectiva social en la escuela pública porque no se educaba a los niños según el principio de amor sublime a Dios y al prójimo. Manuel Gutiérrez observó que los niños que llegaban a la escuela pública no sabían socializarse con los demás niños provenientes de distintas familias. Los maestros procuran crear grupos de edades para propiciar los juegos y organizar mejor los trabajos escolares de los alumnos.

A consecuencia de esta débil socialización, se va perdiendo el sentido de la comunicación social entre niños pequeños y adultos. Esta desventaja de la educación formal se refleja en la actitud diaria de los niños españoles que se hacen menos sociables en la vida, porque no llegan a apropiarse del valor firme del amor y manifiestan una fragilidad en la manera de relacionarse cariñosamente con los demás. Vargas concretiza al respecto:

El hombre necesita el amor de Dios y el amor de los demás. Nosotros concebimos que nuestros hijos deban de entenderse y educarse hacia el amor de Dios. Aprendiendo el amor de Dios en primera instancia, rápidamente pueden llegar a amar al prójimo. Además, alcanzan una formación de ser ciudadanos honestos, sinceros y responsables en la vida social. Pues, la base esencial de amor está en Dios, quien nos ama grandemente. En casa enseñamos la honestidad bajo el principio bíblico. Cuando crezcan nuestros hijos y van en busca de su trabajo será unos trabajadores fidedignos. Si llegan a contraer matrimonio van hacerse fidedignos con la pareja (ED con Gilberto Vargas: 20/08/2005).

En esta expresión encontramos la orientación ideal de la educación que se desarrolla en el hogar, se centra primeramente en el reconocimiento del amor de Dios. Una vez que el niño haya comprendido y experimentado el amor de Dios en su persona, puede generar el amor hacia los demás, atraerlos y procura instaurar la reciprocidad de unión, la que produce la alegría de convivir y comunicarse.

La segunda desventaja del sistema escolar formal estriba, según la familia Vargas, en el inculcamiento del conocimiento de la sexualidad en la mente de los alumnos en muy temprana edad. Vargas no está de acuerdo con el programa de la educación sexual, la considera como una perversidad que puede causar daño moral a sus hijos e hijas. Con la enseñanza de la sexualidad, se logra corromper el orden moral descrito en la Santa Biblia. Para que no se rompa el orden moral, la familia Vargas propone, que el niño vaya descubriendo el valor de la sexualidad, conforme va creciendo y madurando para comprender debidamente el funcionamiento del organismo humano. Su propuesta se deriva de la Santa Biblia del libro de Eclesiastés, capítulo 3, versículo 1 y 2. El párrafo indicado dice lo siguiente: “Todo tiene su tiempo y todo lo que se quiere debajo del cielo tiene su hora, tiempo de nacer y tiempo de morir; tiempo de plantar y tiempo de arrancar lo plantado”. (Biblia, 1964: 531) Pues, la familia de Gilberto y Carolina, han asumido en serio el contenido de la Biblia y expresa que “todo tiene su tiempo” también en el caso de la educación en los valores de la sexualidad. El niño no puede comprender la sexualidad sin el conocimiento previo del funcionamiento del organismo humano. Los Vargas asumen por lo tanto la responsabilidad de instruir a sus propios hijos respecto el funcionamiento del cuerpo humano. Por ejemplo, la madre se encarga de enseñar el conocimiento de la sexualidad a sus hijas y el padre a los hijos; así ambos comparten el compromiso y la responsabilidad de preparar sanamente a sus hijos, tal como afirma Gilberto: “dar una educación sana y honesta”.

La tercera desventaja de la escuela pública atañe a una parcialidad en la elección de los contenidos de la enseñanza. El programa se enfoca en la enseñanza de la teoría evolucionista, ignora la existencia de Dios como creador de todas las cosas. Vargas afirma que la idea evolucionista que se instruye a los niños en la escuela va minando la mente. Los niños llegan a tener un concepto de autorealización, de un hombre supremo como medida de las cosas. Estas ideas conducen a formar personas dominantes, con una actitud egoísta en de la sociedad. Manuel Gutiérrez argumenta al respecto

Yo he visto en España y Europa occidental tantos problemas en los jóvenes... no tienen valores firmes sobre los cuales apoyarse y eso origina el suicidio, cuando ven imposibilitado de alcanzar algo y llegan a tener dificultades de vivir, porque en las escuelas solo se enseña la autorrealización, vuelven egoístas y ego centristas y enfrenta mayor dificultades en la vida (ED con Manuel Gutiérrez: 23/08/2005).

Manuel tiene dos hijos; también ha escogido la modalidad educativa de educar a sus hijos en casa. A su hijo de seis años, le enseña a leer mucho. Considera que la vida es una lucha permanente de ir aprendiendo junto con su hijo y esposa.

La cuarta desventaja es que una enseñanza completamente estructurada de lunes a viernes no es capaz de adaptarse a las distintas maneras de aprender de los niños en la escuela lo que produce el fracaso escolar. El profesor aborda un tema y usa el mismo método de enseñanza para todos los niños del grupo lo que dificulta la atención y orientación personalizada. Los niños lentos en aprendizaje van quedando rezagando en el conocimiento de las asignaturas. Además, la escuela pública y privada mantiene un horario rígido en cada asignatura lo que hace que el conocimiento queda fragmentado o inconcluso. Según el horario estipulado, hay que abandonar a fuerza una asignatura para pasar a otra.

La cuatro desventajas de la educación pública descrita por la familia Vargas y Gutiérrez constituyeron el fundamento básico que orientó a tomar la decisión de educar a sus propios hijos en casa conforme a la ideología religiosa que profesan. Al tomar esta decisión, logran asumir la responsabilidad de dar una educación sana, reflexiva y decente a sus hijos.

Pues, la familia Vargas, tiene presente el siguiente concepto educativo: el padre no está para ser servido sino para servir y para dar lo mejor a sus hijos.

Ahora bien, conoceremos el ideal que tiene respecto a la educación en casa. La familia Vargas reconoce fielmente la responsabilidad del padre para educar a sus propios hijos en casa, bajo el principio básico de la existencia de Dios como creador del mundo y creador del hombre. Gilberto Vargas, afirma: “Dios se hizo carne, vivió sin pecado y murió en la cruz, nuestros hijos tienen un buen ejemplo de Dios santo, vivió sin pecado en este mundo. Este ejemplo para nosotros es digno para que nuestros hijos conozcan la vida de Jesús, para que tomen el ejemplo en vida y aprendan a vivir con honestidad, amor y respeto al prójimo (ED con Gilberto Vargas: 23/07/2005).

Pues, en este momento conoceremos las principales ventajas que, según la familia Vargas, tiene la educación de sus hijos en casa. En esta modalidad, son ellos, los padres que seleccionan las asignaturas que consideran pertinentes para instruir. Además, anotaremos el tipo de material bibliográfico seleccionado para apoyar el desarrollo del conocimiento de la ciencia en los hijos.

El primer argumento a favor de la educación informal en la casa consiste en que el padre asume la total responsabilidad moral de educar sanamente a sus hijos situando la enseñanza a la santa escritura bíblica, para luego, enseñar la teoría evolucionista. De esta manera el niño poseerá la capacidad de escudriñar y debatir ambas explicaciones del origen de la vida. Vargas afirma al respecto: “Se puede debatir y encajar la explicación bíblica con la teoría evolucionista y se puede demostrar que la teoría evolucionista es producto de la imaginación del propio hombre. Yo estoy firmemente convencido que Dios es el creador del universo y Dios dio un orden a las cosas y a la vida” (ED con G. Vargas: 23/07/2005).

La idea de educar sanamente a sus hijos implica instruir desde la casa y nutrirlos primeramente con los valores sociales y religiosos de la familia. También, implica vigilar permanente el comportamiento de cada uno de los hijos en cuando a su actuación en la vida cotidiana. Como dice Gilberto Vargas:

Si vemos a un hijo hable incorrectamente a su hermano y lo corregimos de inmediato y le decimos, que hay que tratar con respeto como cualquier ser humano. Pues, la responsabilidad del padre se involucra de estar vigilando y orientando en cada momento a sus hijos. Así, el niño es como un árbol que va creciendo cuando es pequeño lo doblas y lo mueves como tú lo quieres. Cuando va madurando es difícil de mover a la dirección de lo que tú quieres. Igualmente sucede con nuestros hijos, cuando sean grandes es difícil que sean infiltrados que va minar su ser (ED Gilberto Vargas: 24/07/2005).

La segunda razón del padre a favor de la educación familiar es que los niños tienen mayor oportunidad de robustecer las relaciones con sus padres; pueden estar mayor tiempo con ellos resolviendo sus dudas y enseñándole que ya son responsables en los estudios y en la vida. Dentro de la casa aprenden también a socializarse no sólo con las personas más maduras como son sus padres sino además con sus hermanos y hermanas. La convivencia entre todos los miembros de la familia salvaguarda así la unidad familiar, la solidaridad interpersonal, el respeto y el cariño.

La tercera razón que ofrece Gilberto Vargas se refiere a que la experiencia vital de la familia, se convierte en una experiencia educativa más conmovedora para la enseñanza natural de los hijos, porque aprovecha las circunstancias que ocurre en el espacio de la vida del hogar y del campo y lo convierte en una situación de enseñanza-aprendizaje altamente significativa. Gilberto Vargas lo ilustra con un ejemplo:

Las matemáticas puedes enseñar cuando pones la mesa, cuantos platos tenemos, cuantos tenedores, cuantos cuchillos tenemos, sumen, resten. Nosotros vemos toda la casa es un laboratorio de educación, si vas en camino, ves los árboles, si vamos en huerto, nuestro hijo aprenden desde el punto de vista practico y vida real, observan como funciona las cosas y van metiendo en aprender (ED con Gilberto Vargas; 24/07/2005).

El señor Manuel Gutiérrez, también educa a sus dos hijos en casa y comparte con nosotros la siguiente experiencia: “si ve algún insecto en casa aprende acerca del insecto, cuantas patas tiene, cuantas alas, ojos y estudia la anatomía del insecto y luego nos remitimos a libro para profundizar el conocimiento de los distintos insectos” (ED con Manuel Gutiérrez: 13/08/2005).

La cuarta razón alude a que los hijos no tienen problemas con horario rígido de estudio además de que gozan de una cierta libertad para organizar sus tiempos y avanzar con las lecciones. Como aclara Manuel Gutierrez:

 Mi hijo mayor no le importa estudiar el día sábado, no tiene problemas si es vacaciones... si no es vacaciones, no puede estudiar. Cada vez va adquiriendo responsabilidad en el aprendizaje, no es una carga para él. Estudia con gusto, le interesa y tiene mejores notas y es más sociable, los resultados son más positivos. Tiene más capacidad y más tiempo de lo que quiere estudiar y hacer. Pues, nadie lo impide y marca su propio tiempo (ED con Manuel Gutiérrez: 28/07/2005).

En cambio Carolina expresa lo siguiente: “Yo tengo cuatro hijos. Mi hija mayor tiene problemas con matemáticas; gracias a que tengo marido, me ayuda enseñar por las mañanas” (ED con Carolina Vargas: 23/07/2005).

Ahora bien, presentaremos el desarrollo de las actividades educativas que se despliegan en la casa de la familia Vargas en casas de Monleón. Vargas relata que sus hijos dedican al estudio 180 días anualmente, siendo este lapso igual que el periodo escolar en la escuela oficial. Durante este periodo, Vargas somete a sus hijos a tres exámenes. Aunque éstos no participan en el sistema educativo oficial de España, reciben su diploma del estado de la Carolina del Sur en los Estados Unidos. Tienen que presentar un examen “nacional” cada año en Madrid.

El desarrollo de la actividad educativa en casa se inicia desde las siete de la mañana. Por ejemplo, su hija mayor de 18 años de edad, lee la Biblia por su propia cuenta, a las 8 de la

mañana arregla la cama y pone en orden sus cosas. Cada uno de los hijos tiene sus propios horarios. Existe un horario general de instrucción, tal como a continuación presentamos:

8:00 – 9:00 clases individuales en matemáticas a la hija mayor en (otros trabajan independientemente)

9:00 – 10:00 clases individuales a la hija menor en varias asignaturas; clases en matemáticas y Biblia al hijo menor

10:00 – 11:00 desayuno y devoción en la familia.

11:00- 11:45 clases de ciencias a la hija mayor e hijo menor mientras que los otros dos niños limpian la casa y preparan la comida para toda la familia.

12:00 – 2:00 instrucción al hijo menor en lenguaje usando la terapia especial (*auditory-verbal therapy*). Los otros niños trabajan por separando haciendo sus respectivas tareas.

2:00- 2:30:00 clases en ciencias a la hija menor y al hijo menor.

Observemos que el horario de actividades que desarrolla la familia Vargas incluye instrucción a sus hijos en matemáticas y “ciencias”. Este último concepto se refiere al lenguaje, biología, química y física. El material bibliográfico lo traen de Estados Unidos; está diseñado según los programas especiales que usan los hijos de los embajadores. Gilberto Vargas comenta al respecto: “Ponemos en mano de nuestros hijos los mejores libros y vamos enseñando a nuestros hijos para que adquieren la responsabilidad de ir aprendiendo lo que va requerir en cuanto entran en la universidad y a lo largo de la vida, y estamos inmersos en un sistema educativo tenemos que apuntalar nuestros esfuerzos” (ED con Gilberto Vargas; 23/07/2005). Cada uno de los hijos tiene sus tareas diarias para realizar. Es importante para los padres escuchar las dudas y preguntas que sus hijos tienen durante la lectura y realización de los ejercicios en las lecciones. Los padres están atentos a contestar las preguntas que plantean sus hijos y ayudan a resolver las dudas. Carolina afirma lo siguiente “lo más importante para nosotros es cuando tienen dudas y preguntan, van avanzando de acuerdo a las pautas de cada uno” (ED con Carolina Vargas: 23/07/2005).

Aunque la educación se desarrolle en casa, pero tiene que estar sometida a la reglamentación del sistema educativo nacional y cubrir los 180 días anuales de clase. Además, el estado somete a los estudiantes en casa a una evaluación permanente para la acreditación

del grado académico. Cada entidad educativa aplica los exámenes y guarda las notas de calificaciones. Al final del año o curso, se produce un certificado de estudio el que luego es validado en relaciones exteriores. Pero, existe una guía de estudio de cómo enseñar los hijos que traen de Estados Unidos de Norteamérica. Pues, la familia Vargas tiene la posibilidad de seleccionar el mejor material para sus hijos, porque existen muchos editoriales en Estados Unidos que se dedican a diseñar y producir guía de cómo enseñar en casa.

La dinámica de las actividades académicas que se desarrollan en la casa, resulta importante para la comunicación y aprendizaje entre hermanos mayores y menores. De esta forma, la familia se convierte en una unidad social interactiva de comunicación que favorece la enseñanza y aprendizaje mutuo. Por ejemplo la hija mayor (Lidia) se comunica con la menor- Emeli, aprendiendo una de la otra. Es decir, uno enseña al otro, uno aprende del otro. Esta combinación de enseñanza fomenta el valor de respeto y la paciencia en escuchar al otro. La situación que los niños encuentran en la casa no dista de ser la que encontrarán en la vida. En nuestra vida diaria no siempre encontramos personas de la misma edad, ni el mismo corte social o cultural. Nos encontramos con las personas de distintas edades. Es por ello que el método de enseñanza basada en la mezcla e interacción entre los hermanos de distinta edad puede contribuir al mejor aprendizaje y socialización de unos con los otros. Manuel Gutiérrez señala al respecto:

Yo educo a mis hijos en ambos valores: valores que existe en la familia y los valores que hay fuera de la familia. Mis hijos tienen la oportunidad de juzgar los valores que hay fuera de la familia con los valores que están aprendiendo en casa. Por ejemplo, mi hijo sale a jugar con otros niños, toma clase de natación con otros niños. De esta manera va ampliando su repertorio cultural y enriquece. Cuando sea grande puede llegar a tomar su propia decisión que valores más se adopta para vivir y que valores más le conviene en la vida como persona (ED con Manuel Gutiérrez: 23/07/2005).

En este caso, los padres actúan persuadiendo a sus hijos para que adopten los valores éticos que consideran más apropiado para el crecimiento como seres humanos y para que

puedan vivir honestamente en la sociedad donde les tocará vivir la vida. Es decir, el padre y la madre seleccionan los valores que creen que como apropiados para sus hijos. Los educan en los valores de amor, dignidad, fidelidad y de trabajo. Manuel aclara al respecto: “Mis hijos van a tener los principios de lo que yo quiero, porque son mis hijos y no lo que diga el gobierno. Pero, algunos principios que difunde el gobierno en los libros de textos están bien; y otros no están bien, porque veo la consecuencia de la educación juvenil el alcoholismo, la drogadicción, la falta de fidelidad y el amor al prójimo” (ED con Manuel Gutiérrez: 28/06/2005).

b) El segundo modelo de la educación: escuela oficial

El segundo modelo de la instrucción escolar lo constituye el sistema oficial educativo representado por la Escuela Rural Unitaria Oficial en el pueblo de Endrinal cerca de Casas de Monleón. La escuela de Endrinal que abarca tanto la jardinería como la primaria, es administrada y financiada por parte del gobierno español que mantiene un equipo de profesores que se dedican en la enseñanza de las asignaturas basada en la filosofía de la sociedad española y conocimiento científico del mundo contemporáneo. Esta educación es obligatoria y supuestamente laica dentro del precepto constitucional español aunque en la práctica se enseña la religión católica dentro de la escuela primaria.

Esta escuela es denominada “rural”, pertenece pues al Centro Rural Agrupado Alto Alagón, con la sigla (CRA) con la sede en el pueblo de Linares de Riofrío (Fca. Tornajón, S/N Tlf. 923416147). CRA es una organización administrativa que agrupa varios centros educativos en un solo lugar (Linares) debido a un número minúsculo de niños en las escuelas unitarias de los pueblos vecinos. El colegio de Linares abarca los tres grados de la educación básica, es decir la jardinería, la primaria y la secundaria. La concentración de alumnos

provenientes de diferentes pueblos rurales en Linares, creó la necesidad de establecer un centro grande lo que constituye un reto para el sistema educativo español.

La escuela en Endrinal en cambio, cuenta con tres alumnos de nivel infantil (preescolar o jardín de niños) entre la edad de tres a cinco años y cuatro alumnos de nivel primaria, entre la edad de seis a diez. En total a la escuela asiste un número de siete alumnos a los cuales se imparten las siguientes asignaturas: matemáticas, lengua, conocimiento del medio, educación artística, educación física, religión católica e inglés.

Pasemos ahora a describir brevemente el edificio escolar, para ocuparnos posteriormente de la organización de las actividades escolares y los contenidos del programa de la enseñanza.

En cuanto al estado físico de la escuela en pueblo de Endrinal, es una casa común con chimenea, pintada de color blanco tanto en el interior como en el exterior. Desde lejos se observaba el cañón cuadrangular de la chimenea, de donde espiraba el humo de la lumbre que se hacía en el interior de la escuela. Hoy en día, el salón posee calefacción eléctrica. Esta calefacción solamente es encendida en tiempo de frío, o sea en la época de invierno. El edificio de la escuela está sostenido en los esquineros con grandes machones de piedras labradas; también los marcos de las ventanas y puertas están hechas igualmente de machones. Se observan grandes ventanales con vidrios transparentes que permiten la entrada de la luz. Las ventanas pueden cubrirse con cortinas de telas blancas; además de que están protegidas con rejas de hierro.

El edificio no se parece a un edificio escolar común y corriente porque no posee ningún tipo de inscripción en la fachada del edificio, carece de cancha deportiva, o de monumento a la bandera. Ya que el área donde se ubica la escuela es muy reducida, no hay suficiente espacio donde construir el patio cívico o deportivo. El edificio se localiza en la parte oriente de la plaza principal del pueblo, al otro lado de la carretera que se dirige al

pueblo de los Santos; la escuela está ubicada a unos cincuenta pasos de la carretera. Está situada en un lugar silencioso; las puertas de las casas cercanas están siempre cerradas. En frente de la escuela se encuentra únicamente una casa habitada,

El edificio de la escuela tiene dos salidas y entradas; una se localiza frente a la calle de la plaza Gabriel y Galán de lado oriente donde nace el sol y la segunda se sitúa al lado poniente por donde se oculta el sol, detrás de la escuela; allí hay un pequeño patio cubierta en una parte por pastos verdes, y en la otra parte, por tierra arenosa. En el fondo del patio hay un árbol grande de baja estatura. En el tiempo de verano, las ramas y las hojas del árbol se vuelven frondosas y dan una sombra fresca. Esta parte del edificio es el único espacio donde los niños y niñas salen a jugar con la pelota, la lanzan el uno al otro; mientras que algunos la cachan con las manos, otros la juegan con los pies. Así pasan sus tiempo ratos divertidos durante el receso, corriendo, jugando el balón, riendo, gritando, charlando con los demás compañeros.



Imagen 41. Edificio escolar en Endrinal. El edificio escolar luce de color blanco tanto en el exterior como en el interior; esta resellado de hormigón (cemento). Pero la estructura física consta de piedras cortadas que están ocultas trás el hormigón; solamente se puede observar los grandes machones de piedras que sostienen

las cuatros esquinas y los marco de las ventanas y puertas. El edificio tiene alumbramiento eléctrico: dos lámparas en la parte frontal y otros dos en la parte trasera del edificio. En la parte frontal de la escuela hay un patio que sirve como estacionamiento de vehículos de las maestras y un vecino que vive en ese lugar.

El colegio de Endrinal, no cuenta con cancha deportiva o patio cívico, ni sala de (cómputo) ordenadores como en el colegio de Linares de Riofrío. Esta carencia de espacios recreativas se debe por una parte a que el gobierno español no destina recursos económicos al desarrollo de las infraestructuras para las escuela rurales. Como evidencia, Felix Cano San Segundo, es un periodista que trabaja en Gaceta escolar y narra sobre las escuelas rurales y menciona que las escuelas rurales de la provincia de Salamanca España se enfrentan “...con las limitaciones económicas, ajustes de horarios, inclemencias meteorológicas, falta de instalaciones adecuadas” etc.

La organización de las actividades dentro del salón de clases está en manos de los maestros. Los docentes que desempeñan sus actividades pedagógicas en la escuela, pertenecen administrativamente a Colegio Rural Agrupado Alto Alagón de Linares de Riofrío de la Provincia de Salamanca, no viven en Endrinal. Se desplazan diariamente durante todo el periodo escolar; mientras que algunos tienen sus propios coches, otros pagan pasaje diariamente para cubrir el horario de asignatura que les toca impartir con los alumnos. De los cinco docentes que trabajan en esta escuela unitaria, ninguno queda a dormir en el pueblo de Endrinal. Son maestros transeúntes; cubren pues las horas asignadas dentro de cada asignatura en Endrinal, para posteriormente trasladarse a impartir clases en el colegio de Linares.

La profesora María José Muñoz de 38 años de edad es originaria de Bejar de la provincia de Salamanca, cuenta con dos especialidades: ciencias sociales y educación física. Graduada en la ciudad de Salamanca España, lleva 10 años de experiencia en la docencia y hasta la fecha no cuenta con plaza base. En la escuela de Endrinal lleva dos ciclos escolares; se hospeda en el pueblo de Linares de Riofrío. La rutina de la profesora consiste en que viene a Endrinal y regresa diariamente a Linares para hospedarse con lo que hace un recorrido total

de 24 kilómetros diario, es decir 12 de ida y otros 12 de regreso. Esta maestra es la responsable del Centro Educativo en Endrinal; está a cargo la enseñanza de las asignaturas básicas, tales como: matemáticas, lengua, conocimiento del medio. El horario de actividades académicas de esta escuela rural unitaria está dividido en dos turnos; el primero de 9:30 a 13:00 horas y el segundo de 14:30 a 16.00 horas.

Dos hechos determinan el empleo de las estrategias educativas: un número reducido de los alumnos y las diferencias de edad entre ellos. Estas características pueden ser vistas como positivas y negativas al mismo tiempo. Por un lado, el número reducido de los alumnos limita la interacción diversificada, por el otro facilita la atención individualizada para resolver dudas y preguntas que surgen dentro del salón. Las diferencias de la edad que existen entre los niños posibilitan el desarrollo de las actitudes familiares pero dificultan el proceso de aprendizaje. Por ejemplo, se atiende niños, desde la edad de tres a cinco años inscritos en Jardín de infancia, la edad de cinco a diez años, inscritos de nivel primaria; los niños pertenecientes a ambos grupos comparten el mismo espacio escolar. Como admite María José:

Yo me siento muy bien trabajando con pocos niños, es un sitio con mismos familiares, todos se conocen, están con todos, con todos no hay ningún problema son muy familiares. Terminan la clase salen a jugar juntos son poquitos niños y no es igual cuando hay muchos colegios grandes, aquí tranquilo. En la ciudad es algo distinto tienen teatro, informática, deporte. Aquí es una infancia tranquila, felices saliendo de la escuela y de la calle ya pueden jugar, no es igual como en la ciudad, salir en la calle ya tienen un parque (ED con José María, 02/07/2005).

Las maestras emplean diversas estrategias de enseñanza para abordar los contenidos curriculares con los alumnos. Por ejemplo, la maestra señala lo siguiente: “la vía de entrada tiene que ser mediante la narración de cuentos, canciones, dibujos, pinta, teatrillo, lecturas y proyección de películas. Porque son alumnos pequeños la atención todavía no tienen más desarrolladas y es algo que les atrae la curiosidad de aprender en forma significativa” (ED con José María: 02/07/2005). Estas estrategias pedagógicas que utilizan las maestras corresponden a cierta forma el estilo de aprendizaje y el desarrollo de la curiosidad individual de los

alumnos. En un caso específico que percibí dentro del aula en la escuela de Endrinal, todos los niños estaban dibujando diversos objetos y utilizando distintos colores para colorear. También, logré distinguir que todos los alumnos se centraban en los trabajos, intercambiaban miradas y opiniones. Esta actividad implementada por las maestras, se convierte en una estrategia de enseñanza de dibuja-pinta. Pues, a los alumnos se les abren grandes posibilidades de ir aprendiendo los nombres de los colores primarios en el idioma inglés y español. En el dibujo logran apropiarse de los nombres de objetos y animales que dibujan.

Tanto en el exterior como en el interior de la escuela, se desarrolla una atractiva convivencia sociocultural y académica entre los alumnos-maestros. Pude constatar mediante la observación directa, el desenvolvimiento de la convivencia social de los alumnos en la escuela de Endrinal en tres niveles..

El primer tipo de convivencia se desarrollaba en la parte exterior del edificio escolar por medio de contactos sociales entre niños y niñas que organizan sus propios juegos en el patio de la escuela; los alumnos se agrupan en pequeños equipos para jugar pelota y escarbar tierra. En la foto de abajo se ven dos niños y una niña jugando con una pelota, pateando y cachándola con las manos.



Imagen 42. Jugando pelota. Dos niños y una niña están jugando con una pelota a la hora de receso; la niña sostiene con sus dos manos el balón y luego lo suelta para abajo e inmediatamente lo patea con el pie derecho para lanzarse a sus dos compañeros que están esperando al fondo del patio. El pequeño patio que vemos en esta fotografía está cubierto en su mayor parte de pastos verdes; se observa una faja de tierra descubierta de pastos que es arenosa. Se nota un árbol envejecido de fresno con tronco grueso cuyas ramas en parte están secas, y en parte enverdecidas. Detrás de ese árbol, hay un arco de metal donde los niños se columpian.

Los niños corrían de un lado a otro para atrapar el balón, otros se arrojaban al suelo para alcanzar el balón y los otros saltaban al aire para atraparla con la mano. El juego se realizaba entre risas, gritos y con muchos movimientos del cuerpo para seguir el balón. La maestra de inglés estaba parada cerca de la puerta de la escuela observando a sus alumnos a que jugaran con precaución; la niña arrojó el balón a la maestra que no pudo cazarla. Parecía que la niña tenía la intención de que la maestra formara parte del juego. La niña decía: “maestra toma el balón”. La niña volvía a tomar el balón y lo pateaba para pasárselo a sus dos compañeros y así continuaron jugando durante unos 20 minutos de receso. En cambio, otras dos niñas se agruparon para escarbar la tierra con una pala de plástico. Mientras estaban sacando la tierra, la maestra José María le preguntó a las niñas por qué escarbaban la tierra. Respondieron que “para nada”. La maestra insistía con su pregunta y finalmente recibió la

respuesta que escarbaban un pozo para captar el agua subterránea. La tierra que sacaban del supuesto pozo la depositaban en una cubeta. Una vez llena de tierra la cubeta, la trasladaban la tierra para darles a las plantas sembradas al entorno de la escuela. Mientras, estas dos niñas estaban escarbando la tierra, intercambiaban las miradas y pláticas en torno a lo que estaban haciendo.

El segundo tipo de convivencia se desarrolla en el interior de la escuela y es propiciado en mayor parte por las maestras que organizan las actividades escolares. Son ellas agrupan a sus alumnos en pequeños equipos para que efectúen alguna actividad de lectura y conversación sobre el tema de estudio. En este caso, los niños aprenden a compartir espacio y materiales educativos dentro de la escuela. Además, aprenden a escuchar y respetar las ideas de sus compañeros. La maestra Maria José Muñoz de Endrinal indica al respecto: “Aquí, en la escuela se fomenta la cultura del compañerismo, la sinceridad, la responsabilidad y el respeto mutuo, para que no se pierdan y se mantengan los valores sociales”²² Es evidente el fomento de los valores de convivencia humana dentro del aula escolar. Basta como muestra la organización de su espacio escolar y el tipo de actividades que llevan a cabo: los niños unen las mesas individuales formando un espacio rectangular y se sientan en sus respectivas sillas alrededor de la mesa para dibujar en hojas blancas animales, objetos del campo y del pueblo. Pintan con los colores primarios verde, rojo, amarillo, azul, café y otros más. La maestra está junto con sus alumnos; observando el desarrollo de las actividades, orienta, responde las preguntas que hacen los alumnos respecto a sus dibujos. Cuando participé en las clases el día 25 de mayo de 2005, observé que al trabajo de los alumnos asistieron solamente tres niñas y dos niños; las niñas se sentaron juntas alrededor de la mesa mientras que los niños estaban sentados en extremos; la maestra estaba parada en medio de los dos niños, dando indicaciones; observaba el comportamiento y el desenvolvimiento de la actividad de los

²² Maria José Muñoz, maestra de Endrinal pertenece al CRA de Linares de Riofrío, de la provincia de Salamanca España.

alumnos. La escuela oficial educa al niño en los valores sociales y naturales, acorde a las tendencias actuales de la sociedad española y del mundo, para que la niña y el niño, se ajusten a sus realidades.

Por otra parte, encontramos en el interior de la escuela diferentes espacios que cumplen con diversas funciones de convivencia educativa. En primer lugar está el espacio alfombrado, un sitio específico donde los alumnos, se reúnen y acomodan sobre la alfombra, para leer y escuchar cuentos, ver película en el ordenador (computadora), cantar, jugar de carritos, comiditas y tienditas. Esto lo hacen cuando la temperatura ambiental es ofensiva para la salud; además de que lluvia intensa no permite salir a jugar placenteramente al patio. En segundo lugar, está el rincón de materiales o sea un escaparate de madera en donde están colocadas botellas, carritos, palas, cubetas, cubos transformables de distintos colores, banco de abecedarios y otros más. Todo estos materiales están al alcance de los alumnos que pueden jugar con ellos a la hora del receso. La razón básica de la enseñanza de los valores estriba en que los niños pequeños que vienen de sus casas traen una actitud egocéntrica, no comparten fácilmente sus juguetes con los demás y revelan una exagerada exaltación. La maestra señala: “Aquí en la escuela se fomenta que comparten el espacio, los materiales educativos y los juguetes, que tenemos en rincón de materiales en la escuela. Por ejemplo carritos, cojines, cubos, colores, hojas y otros más” (ED con la Maestra José María, 02/05/2005).

En tercer lugar, existe otro sitio donde está colocado el escritorio, ordenador, impresora y videos. Este sitio es reservado exclusivamente para el profesorado que planea y sistematiza aquí sus informes académicos. En cuarto lugar, está el teatrillo cubierto de tela verde limón donde los niños representan cuentos y cosas que suceden en la vida diaria en sus casas y fincas. “Cuando llego en la mañana en la escuela, encuentro los alumnos metidos en el teatrillo, cantando canciones y cuentos que habían aprendido del día anterior, se divierten

muchísimo con las marionetas y cuentan lo que les ha pasado el día anterior y así externalizan sus experiencias de vida” (ED con María José: 25/07/2005). En quinto lugar, encontramos un espacio amplio donde hallamos dos tipos de mesas escolares: mientras que algunas son cuadradas y sirven para trabajar individualmente, las otras tienen la forma de trapecio que al unirse forman un exágono propicio para el trabajo colectivo. En sexto lugar está la pizarra colocada en una pared, en frente de los mobiliarios y arriba del pizarrón se encuentra el abecedario con sus respectivas figuras para representar los sonidos.

En séptimo lugar, las paredes están adornadas con la información educativa y esquemas memotécnicos: por ejemplo, dibujos de las partes de una flor y la estructura de una hoja de planta con sus respectivos nombres, silueta de las partes del cuerpo de un hombre con sus respectivos nombres en inglés, letras, palabras y cosas referidas por estas últimas. Por ejemplo, la P está representada por un dibujo de una pala y la palabra PALA, escrita abajo, tanto con mayúsculas como con minúsculas. La letra T, en cambio, está representada por el dibujo de teja y la palabra escrita en mayúscula TEJA siendo la misma palabra escrita en minúscula más abajo.



Imagen 43. Dentro del salón en Endrinal. En esta fotografía, podemos observar tres niños y una niña sentadas consecutivamente en la misma fila en torno de la mesa. Los niños están dibujando y pintando lo que hay en su entorno. Mediante dibujos y pinturas van aprendiendo los nombres de los colores en inglés. En el fondo de la pared están colocadas cuatro tiras de papel de forma cuadrangular, con las letras L-M-P-T junto con las palabras que empiezan con dichas letras y sus respectivos dibujos. Debajo de estas tiras de papel se encuentran dibujos que representan otros objetos y tamaños. Además, se observa, un estante de madera que tiene dos divisiones y es utilizado para colocar los materiales didácticos y algunos libros de cuentos; en cima de este mueble están dos flores de color rojo elaboradas de papel.

Los dibujos y nombres escritos de las cosas sirven para introducir a los alumnos en el conocimiento del alfabeto, lectura y forma escrita. Finalmente, en octavo lugar, en un rincón del salón están enrollados mapas; en cima de la mesa está colocado el globo terráqueo que representa el mundo. Hay bote ubicado cerca de la pared para depositar allí la basura y material de aseo: papel higiénico y escoba.

La profesora José María siempre está atenta: ve de cerca a sus alumnos que están jugando en el patio de la escuela, se sienta en frente de la puerta de la escuela para mirarlos, en ocasiones se aproxima al juego de los alumnos para supervisar si éste marcha bien. Si algún alumno se accidenta durante el juego, la maestra inmediatamente le presta auxilio. Si

un alumno no cumple con las reglas previamente acordadas entre los jugadores, hace énfasis en el cumplimiento de las reglas y exhorta a que jueguen limpio. Por ejemplo, si un niño cae al suelo, corre para apapacharlo con cariño hasta que el niño recobra la tranquilidad. La maestra José María insiste a que jueguen con cautela para evitar o prevenir los daños que puede ocasionar el juego. Si algún niño o niña patea fuerte el balón, puede golpear al otro compañero y lastimarse; o también puede que el balón salga volando fuera del patio de la escuela.

¿Cuál es el contenido del programa de la enseñanza? Cuales valores se inculcan a los niños en un pueblo rural? Mencionemos tres grandes temas: el mundo natural, el Dios y la vida social.

En el libro de texto que leen, encuentran consejos y ejemplos de la vida:

Los seres humanos no vivimos solos; nos relacionamos y nos comunicamos con los demás seres que nos rodean. Convivimos con otros seres humanos: nuestra familia, nuestros amigos, nuestros vecinos. También nos relacionamos con los animales y con las plantas de nuestros entornos, que nos proporcionan entre otras cosas alimento. Algunos nos hacen compañía (LT, 2001: 11)

Mediante la lectura, los alumnos se van dando cuenta que las relaciones sociales no solamente se generan con otros seres humanos sino también, con los animales y plantas. Esto infunde un aprecio y cuidado hacia el ambiente. Por ejemplo, mientras desarrollaban un taller sobre medio ambiente, los alumnos entraban en contacto directo con los seres vivos, plantas y animales. Participaban en la observación, manipulación y registro de desarrollo del ciclo vital completo de las plantas. El objeto de estudio era por ejemplo: “nadie ama lo que no conoce.” Los alumnos tenían que conocer el desarrollo de las plantas y animales para que pudieran amar y apreciar los frutos de la naturaleza.

En libro de texto religioso *Hablamos de Dios* que se usa en la escuela primaria de Endrinal, trae una ilustración de un paisaje natural donde aparecen flores, plantas, ovejas pastando en el campo, piedras, casas, rocas, mar y cielo. Con una letra grande el libro dice lo

siguiente: “DIOS, CREADOR Y PADRE. El mundo es una maravilla. Pero más lo somos las personas, porque podemos sentir, aprender, amar y disfrutar. Dios ha creado un mundo estupendo y nos lo ha regalado para que vivamos felices como hijos suyos”. (LT, 2003 A: 6)

El libro revela la siguiente: “A Jesús le gustaba jugar con otros niños y se llevaba muy bien con todos. También iba a la escuela para estudiar la Biblia y otras cosas importantes” (LT, 2003: 46)

Junto con los preceptos religiosos van los valores de equidad, respeto mutuo y convivencia en la vida social. En el mismo texto en la página 7, aparece una niña de cabello rubio de piel blanca plantando una planta con rostro sonriendo. Además, en el libro de texto sobre el conocimiento del medio, observamos un dibujo de una familia, una señora ubicando platos, una jarra de agua en la mesa, mientras el hombre está lavando platos y utensilio de la cocina, la niña cocinando la comida y el niño limpiando la estufa. (LT, 2004B: 185)

Gran parte de la enseñanza en valores ocupa la convivencia y la adaptación a los cambios sociales bruscos. El Jefe de estudios del CRA de Linares de Riofrío enfatiza lo siguiente: “formar a los niños para que luego tengan una vida formal, no solo enseñarle muchas cosas, sino también formar como persona educada y adaptada a las nuevas situaciones sociales, adaptada al manejo de medios audiovisuales, su movimiento en la vida social, respetando las normas sociales y también, respetando el medio ambiente” (ED: 16/03/2005). En la cita anterior destaca la expresión “adaptada a las nuevas situaciones sociales”. El concepto de una situación “nueva” nos remite al concepto de un mundo “viejo” y sus habitantes que deben seguir la pauta del tiempo y “adaptarse” a los cambios, aceptar el cambio. “Qué significa lo “viejo” y lo “nuevo” en nuestro caso?

La escuela rural es considerada como una institución que se dedica a educar o preparar a la nueva generación para que pueda vivir y convivir con la sociedad a la que se va a enfrentar en la ciudad. La nueva enseñanza debe recalcar la diferencias de lo rural y lo

urbano, en parte para comprender las diferencias y, en parte, para superarlas. Debe ayudar a los niños y niñas a moverse y adecuarse a las normas sociales y a las nuevas situaciones de la sociedad compleja y marcada por la diversidad cultural, lingüística, económica, por la movilidad social. La única regla percibida por los habitantes del viejo mundo es que en el mundo nuevo todo cambia. El valor más valioso es encontrar el *modus vivendi*, aprender el arte de convivencia. Como leemos en un libro de texto: “convivimos con otros seres humanos: nuestra familia, nuestros amigos, nuestros vecinos” (LT, 2001: 11). La escuela primaria debe abrir nuevas posibilidades de interacción social e intercambio cultural, enriquecer la visión del niño y niña acerca de su mundo. Cuando el niño o la niña del pueblo rural se traslada a la ciudad para continuar sus estudios de nivel medio superior, el ambiente urbano no debe serle totalmente extraño. Al leer y ver las ilustraciones de las ciudades en la primaria, no debe tenerle miedo a la ciudad. Su actitud debe ser, al mismo tiempo, crítica y activa. María José opina que esta educación debe ser clave en el proceso de la transformación de la vida social, económica y política de su comunidad, región y país. Para lograr este propósito educativo, los docentes tienen la tarea de “formar alumnos capaces de desenvolverse en la vida de forma crítica y activa, respetando las diferencias y limitaciones de las personas” (CEC, 2005).

Las diferencias entre la forma de vida rural y la urbana deben volverse el objeto de la reflexión profunda. Cuando revisaba la asignatura sobre el conocimiento del medio de segundo ciclo de educación primaria, encontré un repaso general donde se describía como son las ciudades y pueblos, que personas se encargan de dirigir y organizar el pueblo y la ciudad. El texto trae ilustraciones de los pueblos rurales y ciudades. En el libro de texto se plantean tales preguntas como: El lugar donde vives ¿es un pueblo o una ciudad?, ¿A cuál de las dos fotografías se parece más? Estas interrogantes les ayudan a los profesores y alumnos, ir

profundizando el conocimiento del pueblo y ciudad. Por ejemplo, en el libro de texto, ilustra y explica la diferencia entre pueblo rural y ciudad.

Tema: **Los tipos de localidades:** Un pueblo es una localidad pequeña en la que viven pocas personas, en los pueblos hay pocos habitantes, por lo que también son pocas casas y las calles. La mayor parte de los edificios son bajos, y en cada casa suele vivir una sola familia. Una ciudad es una localidad grande en la que viven muchas personas. En las ciudades hay muchos habitantes y también muchas casas y calles. Los edificios son altos, y en cada uno de ellos viven muchas familias. (LT, 2004A: 147-148)

Con esta diferenciación entre el pueblo rural y ciudad, los alumnos van tomando conciencia del mundo donde viven y a donde vivirán en el futuro. Los niños de los pueblos rurales van conociendo las características de una ciudad, de igual manera que los niños de las ciudades llegan a conocer mediante la lectura de textos e ilustraciones, el pueblo rural. La escuela constituye uno de los principales filtros de conocimientos que permite acercar a los niños españoles a la cultura del pueblo rural y urbano. Thierry, Carbo Gil, mi informante de origen francés que tiene 11 años viviendo en Casas de Monleón, sostiene lo siguiente: “El estudiar te abre muchas posibilidades, si el día de mañana te arde de trabajo de campo, si decides ir en otro trabajo o montar un negocio en la ciudad”. (ED con Thierry Carbo Gil: 18/03/2005) En este sentido la ciudad es vista como otra opción de trabajo o para “montar negocios”, pues el estudio ofrece ciertos conocimientos, habilidades y destrezas para desenvolverse en la vida en una ciudad.

El niño no sólo debe aprender que el mundo urbano es diferente sino que también saber *en qué* consiste la diferencia. El libro de texto es un medio excelente para que el niño y la niña logren conocer las costumbres de la ciudad para, posteriormente, contrastarlas con las costumbres del medio rural. En las páginas 174 y 175 de un libro de texto encontramos por ejemplo lecturas e ilustraciones acerca del “trabajo”. Me despertó la curiosidad uno de los pasajes que dice lo siguiente: “Las personas mayores tienen que trabajar para ganar dinero y

comprar lo que necesitan. Al mismo tiempo, todos necesitamos que otros trabajen para obtener o hacer las cosas que compramos”. (LT, 2004B) Este pasaje expresa abiertamente que solo las personas mayores pueden trabajar y ganar dinero; los que no son de mayor edad, quedan excluidos del trabajo asalariado. Esta idea no concuerda con la visión de vida rural en la cual los niños trabajan ayudando a sus padres en el cuidado de las vacas y en la agricultura.

Los alumnos aprenden de los libros de textos, que el niño no sólo no debe trabajar sino que además tiene el derecho al ocio, a la diversión, a la infancia. Por ejemplo, en la página 18 del mismo libro, encontramos un grupo de músicos en el kiosco tocando trompetas, tambores; están debidamente uniformados de trajes de color azul, con boinas en la cabeza. En el patio del kiosco hay una pareja bailando, hombre payaso con un sombrero largo, con guantes blancos y la cara pintada de color blanco, con playera rallada y pantalón de color azul, con una zapatilla larga y puntiaguda; otros están mirando el jardín maravillándose de las flores; mientras que un anciano está sentado en una banca leyendo periódico, los otros están bebiendo refresco.

Aunque las dos formas de vida sean consideradas iguales, una sale más igual que la otra. Tanto en las estrategias educativas como en los contenidos de los libros de texto se impone la cultura urbana, no la rural.

Las maestras que no vienen del contexto rural, carecen de experiencia que les permitiría retomar las actividades sociales y juegos propios de los alumnos en el ámbito escolar. Se observa en la escuela rural la reproducción de la cultura urbana no la rural. De esta manera se imita y se reproduce el modelo educativo existente en medio urbano. Como dice Felix Cano: “El mayor problema es que nos empeñamos en reproducir un modelo de educación urbano en un contexto rural, intentamos llevar, a cabo un tipo de educación física urbana y deportivizado en un contexto diferente al original. (Cano, 2005) Esta reproducción del modelo educativo urbano es visible tanto en el tiempo de receso como en los libros de

texto. Las actividades sociales del pueblo surgen espontáneamente a través de juegos que organizan los propios niños en los espacios físicos de la escuela. La maestra José María conoce varios juegos típicos de los niños, tales como montando caballo o los juegos en los cuales se imita las actividades de la casa. Pero estos juegos tradicionales no son apoyados por las maestras de la escuela, por falta de material lúdico específico. En el ejemplo que mencioné anteriormente, las dos niñas estaban escarbando el pozo subterráneo para captar el agua y poner tierra a las plantas situadas a un lado del edificio de la escuela. Este juego surgió por iniciativa propia de las niñas y no de las maestras. Por supuesto, es una manifestación espontánea de los juegos de lenguaje típicos para la gente del campo. De esta manera los niños trasladan estas actividades en forma de juegos a la escuela. Así logran y siguen manteniendo viva la cultura de los padres.

Los juegos de las ciudades se propagan con frecuencia en los libros de texto. Por ejemplo en la página 9 de libro III de conocimiento del medio, se ilustra un niño jugando tenis; en la página 33, una niña jugando baloncesto; en la página 183 observamos un estadio de fútbol y tenis, colmado de gente mirando el juego. En otra ocasión, los niños jugaban un juego que parecía el fútbol americano. Los alumnos no seguían las reglas de este juego aunque sí, trataban de detener el balón con el cuerpo y pie para patear y lanzar el balón a hacia el otro compañero.

La dominación de la cultura urbana sobre la rural se reflejaba también en la escasez de imágenes del medio rural y el carácter de los materiales de aula. Cuando revisé los imágenes del libro del segundo ciclo de primaria en la materia “conocimiento del medio”, encontré únicamente cuatro dibujos que ilustraban la vida del campo, un campesino esta parado en el centro de la parcela sosteniendo una azada (azadón) en el hombro, algunas plantas cultivadas, una vaca con campana colgada en el cuello, un cerdo, dos ovejas, un tractor y una casa de dos plantas con chimenea, campo con ciervo, leoncillo cazando conejo y

árboles de encino, destrucción del bosque, camión repleto de trozos de madera y árboles tirado en el suelo y bosques verdes. Finalmente encontramos potrero pastando los caballos en el campo.

Entre los materiales escolares no observé ningún tipo de material de juegos relacionados con la forma de vida rural como por ejemplo las figuras de caballo, vaca, carro y arado. En lugar de ello observé las figuras de vehículos, tractores, baloncestos, cubos, palas, rastrillos y otras más. La falta de este material limita considerablemente la reproducción y recreación audaz de la actividad cultural de la población rural en los espacios escolares. La vida de la zona urbana en los libros de textos luce más atractiva para vivir, estudiar, divertir y trabajar en las tiendas y fabricas. El niño admira los dibujos de los edificios elegantes, calles, vehículos, catedrales, estatuas de los hombres ilustres, parques de diversiones, fábricas y otras más.

Para concluir, la idea de la enseñanza oficial era que todos los niños que vivían en el campo pudieran tener acceso a la escuela para aprender a leer, escribir y ejercitarse de las cuatro operaciones de matemáticas. En la escuela debían aprender un nuevo modelo de vida social que se asemeja a la imagen de la vida urbana. “La escuela es el instrumento para romper con el aislamiento en que viven en su pequeña realidad, los pueblos de la región. Una es la fe en la instrucción para sacar de la servidumbre a las miserables capas populares. Así se pronuncia cuando visité ciertas zonas de la provincia de Salamanca” (Bello, 1995). Este ideal que sostenía el plan y programa de la educación en la primera república española sigue vigente hoy en día. La escuela rural fungía como elemento indispensable de romper las diferencias entre las clases sociales y pretendía alcanzar la igualdad de oportunidades educativas para toda la población de edad escolar, este ideal se impactó en el pueblo de Casas de Monleón y solamente dos personas de avanzada edad (78,80) no tuvieron las posibilidades

de acudir en la escuela para culminar la educación primaria por falta de recursos económicos y apoyo de sus padres para sostener sus estudios.

CAPITULO 6

RELIGIOSIDAD EN EL MUNDO RURAL

En este capítulo deslizaremos nuestra mirada sobre las prácticas religiosas que prevalecen en Casas de Monleón y el cambio del pensamiento que ha venido experimentado este pueblo en el transcurso de los últimos años. Iniciemos una descripción densa de la ubicación y las características de la iglesia como una institución dedicada a infundir la fe cristiana católica en el pueblo y reproducir las prácticas religiosas como la celebración de misa, las fiestas religiosas. En esta parte resaltaremos el papel del cura en la vida social del pueblo. Además reflexionaremos tanto sobre la reverencia y el respeto que tenía la gente a sus curas como sobre los factores que contribuyeron al debilitamiento de la fe cristiana en la población. Puntualizaremos el porqué del abandono de la iglesia antigua y como el edificio de la escuela se convirtió en una nueva iglesia del lugar. Asimismo, describiremos el desarrollo de la fiesta tradicional del pueblo que se celebra 20 y 21 de agosto de 2005. Por último, daremos a conocer la nueva denominación religiosa que está apareciendo en Casas de Monleón y el modo de celebrar el culto religioso de los seguidores de la familia Vargas.

6. 1. La iglesia antigua

La iglesia de Casas de Monleón, empezó a construirse en el siglo XVI por el clero y la nobleza de aquella época. Fue una institución importante dedicada a infundir la fe cristiana católica a través de la celebración de culto básico que se manifiesta en siete sacramentos: bautismo, confirmación, matrimonio, extrema unción, eucaristía, penitencia, ordenes sagradas y cultos especiales de Cristo, María y de los Santos Patronos de los pueblo. (Foster, 2003: 289) La ejecución de los sacramentos religiosos mantenía la población unida en la obediencia;

la gente pagaba impuestos sobre el uso de pequeños huertos, hacía ofrendas en cada celebración de la misa, pagaba el derecho de bautismo, boda, y otros más. Se obligaba a la gente formar parte del soldado de la monarquía española. Además, la iglesia tenía el poder de extender constancia de comportamiento de la gente y era una institución legitimada por la monarquía en aquella época.

El edificio de la iglesia está situado fuera de recinto de las viviendas, a unos 130 metros de distancia del poblado. El edificio se alza entre árboles de robles, pastizales y plantas de zarzamora, en una pequeña quebrada cerca de la cumbre Carbonera de Monleón; al lado norte de la iglesia, adosado a la pared se halla un cementerio cercado destinado a recibir los entierros de las personas que fallecen en el pueblo. La iglesia está edificada cerca al cementerio donde descansan eternamente los muertos. Al lado del cementerio hay una caseta que oculta la bomba del motor eléctrico que bombea el agua distribuyéndola por la red de tubería en el pueblo. La pared de la iglesia que está compuesta con cachos de piedras graníticas de color obscuro, colocadas y ajustadas una sobre otra, sin ningún orden de hilera, se conoce como mampuesto. En la parte donde se ubica el altar, las piedras están cortadas y colocadas en cierto orden de hiladas y se encajan perfectamente entre sí. Pero, los esquineros están ensillados con machones de piedras. Cada machón tiene la forma rectangular y mide 80 centímetros de largo con 35 centímetros de ancho y 33 centímetros de grosor.



Imagen 44. Foto de la iglesia antigua en Casas de Monleón.

La iglesia está colocada en forma horizontal y la fachada del campanario está mirando al lado donde se oculta el sol. La pared del campanario tiene 5 metros de ancho con una parte del muro saltada de la pared principal que mide 1 metro con 10 centímetros. La construcción se desliza hacia arriba, topándose con la cornisa de la iglesia. De allí se levanta una plataforma donde suben las personas para repicar la campana. De allí sobresalen dos arcos con una terminación triangular. En cada uno de los arcos está la campana. Las dos campanas se hallan sujetas en una barra de hierro oscuro cruzada en ambas paredes del arco de la torre. Justo al centro de la cúspide del campanario, se localiza una cruz labrada de piedra, reposa desde lo alto, día y noche, junto con las campanas oxidadas.

La pared de la torre de la campana (campanario) está compuesta de piedras cortadas, colocadas y ajustadas, unas sobre otras con cierto orden de hiladas. En la parte frontal del campanario hay un pequeño patio abierto a la intemperie con el suelo cubierto de hierbas

pequeñas que tapizan el suelo. Al lado norte de la iglesia, cerca donde se alza la pared del campanario hay un pedestal de piedra de granito labrada con ocho ángulos y ocho lados, con un diámetro de 1 metro en redonda. Al centro de este pedestal sobresale una figura con cinco ángulos y cinco lados. Mide 50 centímetros de diámetro a la redonda. En el centro tiene un orificio que servía para encajar el pie de una cruz. Esta iglesia vieja ha dejado de funcionar, principalmente porque la techumbre se encuentra deteriorada.

Ángel puntualiza al respecto: “la iglesia ya tiene 25 años cuando se empezó a caer”. (NC: 14/03/2005) Logré apreciar que la mayor parte de la nave no tiene techo mientras que una parte de la pared por donde sale el sol, cerca del campanario, está en el proceso de desgajarse. Asimismo observé que una parte de la armadura de madera y teja de barro está por caerse al suelo. Es la única fachada que resta por caer y supongo que dentro de unos años solamente quedarán las paredes y el campanario. Es triste ver una iglesia en decadencia total en cuya interior dejaron de manifestarse los poderes místicos de Dios y de los Santos. Actualmente es un espacio vacío espiritualmente y carente de significación religiosa. El lugar queda grabado en la memoria de los moradores del pueblo como un sitio donde se celebraban los siete sacramentos.

La iglesia cuenta con una puerta de entrada que mira al sur donde se localizan las viviendas del pueblo. La puerta es de madera gruesa asegurada con clavos de acero y está por caerse al suelo. Esta puerta tiene la abertura de mide 2 metros con 10 centímetros de altura y con 1 metro con 60 centímetros de ancho. Tiene la forma arqueada con piedras cortadas formando el arco y blanquecida por el agua de cal. Hoy en día, la puerta permanece abierta día y noche porque nadie la cierra. Personas y animales puede circular libremente para curiosear lo que hay adentro.

La iglesia consta de una sola nave; mide 16 metros con 56 centímetros de largo y 8 metros con 87 centímetros de ancho; está reforzada por dos muros localizados uno en cada

lado. El muro de refuerzo de la pared de la iglesia, mide 60 centímetros de base con 3 metros con 60 centímetros de altura. El grosor de la pared del edificio de la iglesia es de 80 centímetros y con una altura de 4 metros.

En el interior de la iglesia vieja se observa una lucida vegetación de color verde, algunas plantas alcanzan 3 metros de altura, dando una imagen esplendida verdosa y refrescante. Si estamos debajo de las plantas, su sombra nos cubre el cuerpo. Si lanzamos la mirada hacia arriba, vemos las hojas sacudiendo lentamente por el soplo del viento. Estando dentro de la iglesia, al girar nuestra mirada hacia los lados observamos parte de las paredes blancas pintadas de cal y otras oscurecidas por la pudrición de líquenes y de la madera. Deslizamos nuestra mirada hacia el suelo, hallamos pedazos de tejas y trozos de madera en proceso de descomposición total que están esparcidos en todo el espacio de la nave. Sin embargo, se observa un pedazo de techumbre de la iglesia situada al lado oriente por donde sale el sol, con algunas vigas de madera que sostienen unas tejas, justo en el lugar donde estaban colocadas las imágenes y esculturas. En este mismo sitio, se halla el altar del sacerdote, el lugar de crucifijo y el espacio de atril donde se proclamaba la palabra de Dios. En la parte poniente donde se oculta el sol, está una pila bautismal sentada en el suelo, hecha de piedra de granitos de color oscuro. La superficie de la pila se ve verdosa por el crecimiento de liquen en la superficie. Esta pila cuenta con las medidas siguientes: 35 centímetros de altura, 85 centímetros a la redonda, lo que es la cabeza de la copa, 10 centímetros de grosor de la boca. La pila consta de 75 centímetros de amplitud de la boca y con 30 centímetros de hondura.

6. 2. Recuerdos de la misa 1950-1970

Los recuerdos que permanecen vivos en la memoria de los habitantes del pueblo son como un dato archivado. Las historias memorizadas relatan los acontecimientos que tuvieron lugar en el pasado. La mente humana los guarda porque fueron impactantes en la vida de las

personas. La clave para encontrar acceso a este archivo es el diálogo y la ED abierta. Por ejemplo, la gente recuerda que cuando iba a la misa, dejaban las cabras y los ganados en resguardo dentro del corral, otros los encerraban en las casillas con el fin de que nadie de los integrantes de la familia saliera a pastorear ese día; se subrayaba de esta manera el compromiso moral de asistir a la misa que ofrecía el cura. Este último llegaba a la iglesia del pueblo montado en caballo. Cuando la gente lo veían llegar, dos personas inmediatamente subían a la torre de campanario de la iglesia para repicar las dos campanas enganchadas en lo alto para que los habitantes escucharan la señal, salieran de sus casas y acudieran a la misa junto con sus hijos. Se recuerda que cuando se sentaban en unas bancas largas de madera dentro de la iglesia, todos atentos escuchaban el discurso del cura. El cura predicaba la palabra de Dios parado frente al atril con la Biblia abierta. Un día domingo en plena celebración de la misa, sucedió un caso especial: una hija y un hijo de un matrimonio del pueblo, decidieron no ir a la iglesia. Se quedaron a resguardar cabras. David dice lo siguiente:

Era un matrimonio que tenía un hijo y una hija, y la hija echó un novio cabrero. Era un día domingo, el padre y la madre, se van a la misa. El cabrerillo, se fue a la casa de la novia y el hermano de la chica lo vio con sus ojos que su hermana está con el cabrero. Decidió ir a la iglesia para avisar a su madre y llegó diciendo: ¡madre!, ¡madre! La gente que estaban en la misa, sentadas en unas bancas largas, decían: “psssst, psssst”, moviendo un dedo de un lado a otro cerca de los labios de la boca; era una señal que se callara. Y que no distraiga la atención de los creyentes. Pero el chico, continuó diciendo ¡madre!, ¡madre! La gente de la misa, nuevamente decía: psssst, psssst, Entonces, el chico no soportó callarse y le dijo a su madre: “madre se ha ido el cabrero a la casa y ha sacado una pata de cabra por debajo del recinto y se lo ha metido a mi hermana entre las patas (NDC: 13/04/2005).

Esta anécdota es una muestra clara de la atención que prestaban los creyentes a la predicación del cura. Estaban allí parados, no querían que nadie les distraera. Por desgracia llegó el chico entró dentro de la iglesia para avisar a su madre sobre una insubordinación de su hija y perturbó la prédica del cura.

En la época de los años 60 y 70, todavía la iglesia era considerada como una institución rica porque a la misa asistían alrededor de 30 a 40 personas. Como recuerda Baldomero: “tomamos la primera comunión; estábamos como 15 chavales en 1965, además se celebraba la boda estaban allí mis primos y mis hermanos y tíos” (ED con Baldomero: 23/04/2005). Además, de asistir a la misa, también se ofrendaban pesetas en gratitud a los santos y al cura. Pues, la gente apreciaba aparentemente los poderes ocultos de las esculturas instaladas dentro de la iglesia; llegaban a rezar con La Purísima Concepción de Maria, Santo Cristo Crucificado. En cada misa que celebraba el cura asistía la gente por dos motivos importantes: la fe y el compromiso social.

En primer lugar la pasión religiosa hacía que los habitantes gozaran de una fe en los poderes milagrosos de Dios y de las imágenes posadas dentro de la iglesia. Acudir a la iglesia indicaba estar en comunicación directa con los Curas, Dios y los Santos, compartir con ellos todo lo que acontecía en sus vidas, suplicar a que éstos intercedan a minorizar sus aflicciones. Después, salían de la iglesia aliviados porque puntualizaron lo que tenían que decir al Cura, Dios y de los Santos. Hablaban sobre milagros que pasarían en sus vidas.

En segundo lugar, los creyentes acudían a las misas para cumplir con un compromiso social, asistir las ceremonias como bautismo, boda y fiesta de los santos. Si en algún caso no acudían, el hecho era señalado por los curas ante los fieles. Además, la gente llegaba por necesidad de obtener el derecho a la constancia de buena conducta que extendía el cura y para beneficiarse de los demás servicios eclesiásticos.

6.3. El poder del cura y su declive

Antiguamente los curas implementaron el sistema de certificación de conducta a jóvenes y adultos que residían en el pueblo con el fin de controlar y supervisar a las personas que asistían a la iglesia y recibían los sacramentos. Había un libro de registro, que controlaba el cura y cuando el joven necesitaba un documento de buena conducta, tenía que acudir con el

párroco de la iglesia para solicitar el documento. El cura estaba facultado para extender la buena o mala conducta según el caso. Entonces, amparaba por escrito el buen comportamiento que han manifestado los jóvenes o adultos ante la sociedad. Su juicio tenía que ver con la participación que han tenido en la vida religiosa. Con este documento extendido y firmado por el cura podían ser contratados a trabajar en las distintas instituciones del gobierno y en empresas particulares. Los curas eran vigilantes del comportamiento de los individuos del pueblo; las firmas del párroco eran válidas y aceptadas por las instituciones oficiales del gobierno. En pocas palabras, podemos decir que sin esta certificación de la conducta, el joven no era admitido en ninguna de las instancias del gobierno para ejercer la profesión. Como botón de muestra, el hijo de Santiago, recuerda lo siguiente: “Cuando yo hice el magisterio, tuve que llevar una constancia de buen comportamiento y quien me daba, el cura para que yo pudiera ejercer como maestro”. (ED con Santiago junior: 30/04/2005)

En este sentido, la iglesia como una institución social legitimada ante el estado y era el único organismo facultado para extender la constancia de buena conducta o mala, según el caso. Con este control que ejercían los curas sobre la gente del pueblo, no les fue fácil conocer y practicar otras ideas religiosas distinta de sus padres. Si lo hubieran hecho hubieran sido ridiculizados ante la sociedad. Si las personas querían seguir manteniendo cierta unidad y armonía con la iglesia y con sus familias tenían que permanecer dentro de la tradición religiosa que había en el pueblo. Como afirma Ángel “solamente conocemos y practicamos la religión católica y es lo que nos enseñaron nuestros padres.” (ED con Ángel: 24/ 02/2005)

Era muy marcada a reverencia y el respeto que mostraban los habitantes de Casas de Monleón con los curas. Afirma José Vicente: “Nuestros padres respetaban y obedecían con mayor frecuencia a los curas, porque llegaban vestidos con una sotana negra. Con cuello blanco y gorro de borconete de cuatro lados”. (Diario de campo: 25/04/ 2005) La sutana era una vestidura que usaban los eclesiásticos. Su poder era simbolizado por su sutana negra y el

sombrero. Servía como un traje oficial en las funciones de la iglesia; tanto la sutana abrochada desde arriba hasta abajo, como sombrero negro resaltaba la imagen poderosa que los cristianos tenían de los curas. Él era representante de Dios en la tierra; el pueblo acudía a él para recibir uno de los siete sacramentos, tales como: 1. Bautismo 2. Confirmación. 3. Matrimonio 4. Extremaunción 5. Eucaristía 6. Penitencia 7. Cultos especiales de Cristo, María y los Santos. Además, los curas hablaban de los milagros que podían hacer cada uno de los santos y vírgenes que se hallaba dentro de la iglesia. David recuerda lo siguiente: “Cuando venía el cura, hay que ir a la misa y era muy respetado porque se creía como representante de Dios y hasta besaban la ropa y las manos. La gente se hincaban frente del cura para confesar sus pecados cometidos y el cura concedía el perdón” (ED con David: 25/04/2005). El cura llegaba a la iglesia para perdonar los pecados de los nativos ante el ojo de Dios y de las imágenes.

El modo de percibir el cura y la fe religiosa, poco a poco fue modificándose a causa de los diferentes acontecimientos que habían surgido en el pueblo. A continuación señalaremos algunos:

a) El desarrollo del pensamiento crítico de los habitantes del pueblo fue impulsado por la escuela a partir de 1929. A causa de la introducción de la educación básica la gente empezó a cuestionar la fe cristiana, poniendo en duda el poder místico de Dios, los curas y las imágenes instaladas dentro de las iglesias. La creencia sobre el poder divino de los curas disminuyó junto con la reverencia a las enseñanzas de los padres.

b) Algunas costumbres de los curas que no agradaba a la gente. Tomemos como ejemplo la confesión. En los años sesentas, a la iglesia de Casas de Monleón llegaban a confesar dos curas: Don Francisco y Don Andrés. Don Francisco venía de los Santos un pueblo aledaño y Don Andrés de Endrinal. La gente del pueblo quería pasar a confesar con el cura Francisco porque era rápido y no acostumbraba interrogar más a la gente porque tenía

prisa de volver al pueblo de los Santos. Cuando él salía del confesionario y decía: ¡De aquí, para atrás ya esta confesado!, ¡ya puede ir a su casa! La gente, es lo que les gustaba a la gente porque no quería perder más tiempo estando confesando frente al cura. Prefería ir al campo para avanzar con las actividades pendientes del campo. En cambio, Don Andrés era más apegado a las prácticas del confesionario, le interesaba saber más a fondo los pecados, formulaba más y más preguntas; de esta manera tardaba más la gente confesando. Pero a algunas personas eso les agradaba porque tenían mucho que narrar sobre sus pecados cometidos; salían del confesionario limpios de culpa y malas conciencias.

c) La exigencia de asistir a la iglesia y santificar el día de la fiesta. Era otro elemento de discordia para la gente del pueblo. Las personas se sentían ligados y obligados a asistir a la misa y guardar el día de las fiestas de los Santos y las vírgenes. Esto implicaba dejar de trabajar e ir a la iglesia o a la fiesta del pueblo. La opinión de la población. Santiago el hijo subraya que:

Nadie podía ir a trabajar cuando el cura llega a celebrar la misa en la iglesia e incluso en la fiesta de los Santos. Si alguien se iba al trabajo el día de la misa era multado. Un día estaba esperando mi padre que pasara el cura para ir a trabajar. Don Francisco no venía y no venía, mi padre ya no esperó más tiempo y se marchó a su trabajo. Encontró en el camino el cura Don Francisco, le dijo a mi padre: ¡tú vete a tu trabajo! ¡Yo voy al mío! Si vengo a celebrar la misa porque me pagan”. (EDcon Santiago junior: 30/04/2005)

Pues, con esta sencilla expresión del cura, se puso entredicho el valor obligatorio de santificar el día de la misa y de la fiesta. Se abrió una nueva opción: ir o no a la misa. Varios jóvenes escogían el “no” ir a la misa prefiriendo ir al bar con sus amigos.

d) La proliferación de las imágenes dentro de la iglesia ha provocado la apostasía de la fe cristiana; dejaron de creer puntualmente, porque se dieron cuenta que la religión oficial era un engaño por parte de los curas que pretendían cauterizar la conciencia del pueblo. El pueblo solo reconoce la Virgen Maria, madre de Jesús, un solo Jesús, quién fue crucificado en la cruz y los doce apóstoles, que acompañaron a Jesús cuanto estuvieron aquí en la tierra. Pero

ahora observan una multitud de creaciones humanas en la fabricación de las vírgenes, Santos y cristo crucificado, labrados de madera y otros construidas de yesos. Esta proliferación de las imágenes ha quebrado y desequilibrado la solidez de la fe cristiana en el pueblo de Casas de Monleón. Se ha nublado en cierto modo la creencia de la autenticidad de los milagros de los Santos. La gente se pregunta a quien creer entonces: en el cristo negro o en el cristo blanco, en la virgen María o en otras vírgenes. David da su opinión al respecto: “Ahora, muchas personas han aprendido hacer las vírgenes y los Santos de madera, hecho en tronco de árbol de encinas, hacen la virgen de Asunción, Escayola. Hoy en día hay muchas”. (ED con David: 26/03/2005) Algunas personas consideran que las imágenes y los santos, son figuras modeladas y talladas por los escultores, no poseen ningún poder de curar para remediar las enfermedades. Nemesio Holgado vive actualmente en Calvarrazo de Abajo, cerca de Salamanca. Afirma, que la Virgen de Code ubicada dentro de una cueva en Mieza no tiene poder para sanar a las personas enfermas. Pues, considera que la fe en los milagros fue una creencia que implantaron los curas para engañar y robar el sudor del pueblo. Dice, que antes a las personas que pastoreaban en el campo, se aparecían muchas vírgenes. Ahora ya no aparece ninguna virgen porque la gente ha estudiado; ya no es fácil engañar y esclavizar a la gente con la maniobra de los curas.

David quien vive en Casas de Monleón agrega lo siguiente: “Antes los curas decían, hay una sola virgen María. Pero aquí, en esta zona dicen que hay virgen la Fátima, Pilar de Dolores, y Cristo Cabrera. Ahora, ya no lo sé, cuál es la mejor. Pienso es que la virgen María madre de Jesús.” (ED con David: 23/03/2005) Detectamos fácilmente que la proliferación de las vírgenes y santos ha venido sembrando duda y también ha diversificado la creencia y la fe cristiana, poniendo en duda la verdadera existencia del poder divino de las imágenes y de Jesús. David nos narró al respecto:

Te voy a contar un caso, cuando me operaron mi pierna en el mes de mayo (2003), me fui a la rehabilitación de Salamanca, iba otra señora que vive en

Monte Rubio de la Sierra esta muy cerca donde esta el Cristo Cabrera. Le dije a la señora, usted esta cerca de Cristo de Cabrera iras a rezar. Ella me respondió, el Cristo es muy bueno y rezo mucho para que me sane. Yo le respondí: Siendo tan bueno como no te ha curado (aliviado) el Cristo. Ella me respondió: Estoy esperando el milagro de él. Le dije, el cristo de cabrero esta hecho de madero de una encina, si la gente tiene mucha fe con el Cristo Cabrera que cura y no hubiera mucha gente a los hospitales. Yo veo, que el milagro ahora, son los médicos, yo creo más a los médicos que a los santos que hacen de madera... (ED con David: 24/02/2005)

Pues, en este recuerdo se distinguen dos motivos distintos. El primero es que la fe en Santo Cristo Cabrera y asume una esperanza de que sucederá un milagro de alivio de su cuerpo por parte de ese Santo. La señora del cuento de David conserva una esperanza porque cree firmemente en el Santo Cabrera y espera lograr un alivio de la enfermedad que sufre. Por eso, reza constantemente para suplicar al Cristo Cabrera, que interceda en la recuperación de su organismo. El segundo motivo es moderno: la señora posee la fe en el médico y esta esperando el milagro de la ciencia médica para que recobre la salud de la pierna. Suplica al médico que realice un buen estudio clínico de la enfermedad y descubra la causa de su dolor.

Como botón de muestra, conseguí corroborar esta información cuando ingrese al Hospital de la Universidad de Salamanca donde alcancé escuchar a los familiares de los enfermos, suplicando a los médicos que atiendan sus enfermos, que realicen estudio de la enfermedad que sufren y encuentren el medicamento más adecuado para remediar el mal. Estas personas, ponen a los enfermos en las manos de los médicos del hospital. Otras personas esperan tanto la intervención del Dios como la de los médicos. Es decir, hay una combinación de fe ante Dios y Santos que intermedian la acción de los médicos hacia los pacientes.

Las personas que no toman en cuenta el poder sobrenatural de los Santos, argumentan que una virgen o un Santo no puede efectuar una operación como hacen los médicos en los hospitales, tampoco pueden recetar medicamento o realizar estudio para detectar qué tipo de enfermedad padecen las personas. Es decir, el poder divino de los santos es oculto a la vista

de las personas que no creen en ella. Este poder es para ellos incomprensible porque no creen y no tienen fe en el poder divino.

Wittgenstein y sus seguidores se basan en una observación gramatical de que el hombre religioso y el hombre no-religioso juegan dos juegos de lenguaje distintos. Este argumento proviene de Wittgenstein quien comenta: "Supongamos que alguien cree en el juicio final y yo no; acaso eso quiere decir que creo en algo contrario a lo que él cree. ¿Yo diría 'no, para nada'. O 'no siempre'." (LC, 53). ¿Por qué yo no creo en lo que él parece creer? Este enigma se deja esclarecer al tomar otros ejemplos: "juicio final", "resurrección", "retribución", "ojo de Dios". "Toma el ejemplo de dos personas, una de las cuales habla sobre su conducta y sobre lo que le pasa en términos de retribución; la otra no. Estas personas piensan de manera diferente. Y, sin embargo, no puedes decir que ellas creen en dos cosas distintas" (LC, 55). Cuando alguien usa lenguaje religioso, habla sobre el juicio final o sobre la retribución; puede usar razones, pero dichas razones nunca se encontrarán con las de la persona que le niega: "Pienso diferente, de manera diferente. Digo cosas distintas a mí mismo. Tengo otras imágenes" (LC, 55). Un creyente y un no-creyente no se contradicen. Lo que comparamos no son las proposiciones sino los juegos de lenguaje y las formas de vida dentro de la cual las proposiciones tienen sentidos.

La fe domina el pensamiento, controla el campo de lo misterioso. En consecuencia algunas personas quedan comprometidas con sus creencias. Pero, la mayoría de los habitantes de nuestro pueblo ha perdido su fe: junto con los juegos de lenguaje religiosos, ha cambiado su forma de vida. Sobre la pérdida paulatina de la fe cristiana, opina Cipriano Rodríguez, el cura en Casas de Monleón:

Vivimos en la comodidad; no nos esforzamos de las cosas fundamentales de la fe, nos esforzamos por las cosas materiales. Hemos perdido el sentido de gratitud de la contemplación de Dios, hemos vuelto egoístas nos ha llevado a pensar más en nosotros y sin darnos cuenta, que nos esta dejando vacío de amor a Dios y a los demás. Los medios de comunicación esta siempre esforzándose para romper lo que es la religión y de la fe en cristo. Los

medios, no marcan pautas de comportamiento de convivencia y haciendo posible para que los valores se deterioran. Se está educando al pueblo para el egoísmo, sino para tener, mientras más tengo yo, y lo de más no me importa y pierde el amor de Dios²³. (ED con Cipriano Rodríguez: 04/04/ 2005)

6. 4. La iglesia abandonada

A partir de 1980, fue abandonado el edificio viejo de la iglesia y se dejó de celebrar las eucaristías en el interior del santuario. La causa directa del abandono fue un desplazamiento de la población a las distintas ciudades española en busca de mejores condiciones de vida y empleo. En el pueblo quedaron solamente 11 personas y nadie de las personas colaboró para seguir conservando en buen estado el edificio de la iglesia. Así, lentamente fueron deteriorando las vigas de madera y la techumbre, hasta que se desplomaron mayormente en el suelo. Los habitantes manifiestan que una reparación del techado es costosa, “nosotros no tenemos dinero para hacerla, además, la mayor parte somos jubilados, ya no tenemos fuerza para reparar la iglesia y pronto nos vamos de este mundo”. (NDC: 24/04/2005)

Los habitantes se sienten imposibilitados de realizar la reparación del edificio por falta de recursos económicos, aunado el debilitamiento de las fuerzas físicas para ejercer el trabajo y una visión de vida corta en este mundo. Por esta razón, quedaron en expectativa sin ejercer ningún esfuerzo para evitar el desplome del techo. Ángel puntualiza al respecto: “la iglesia ya tiene 25 años que se empezó a caer”. (NDC: 14/03/2005) Santiago Sánchez señala lo siguiente: “A la desbandada de las personas que se fue, la iglesia arruinada”²⁴. En esta situación, era imposible que continuará permaneciendo adentro de la iglesia las imágenes y los mobiliarios, porque no había una seguridad de resguardo. Entonces, decidieron ocupar el

²³ El cura Cipriano Rodríguez lleva en total 14 años oficiando misa y 11 años celebrando misa en cuatro pueblos: Endrinal, Monleón, Casas de Monleón y tornadizo. “Me siento como un miembro más de la familia ejerciendo el ministerio, haciendo lo mejor que se pueda y llevando con la gente en una forma natural, conviviendo con los creyentes.” (ED con Cipriano Rodríguez: 04/04/2005)

²⁴ Santiago Sánchez Muñoz. Memorias del pueblo de Casas de Monleón, documento inédita, 08-02-98.

edificio de la escuela primaria para trasladar el mobiliario y comenzar la celebración de la misa.

Curiosamente fue el edificio de la escuela el que fue arreglado para servir como templo. Pues, los pocos habitantes que quedaron en el pueblo y con la anuencia del cura, decidieron trasladar los materiales de la iglesia a una escuela situada abajo del pueblo, abandonada desde 1985. Adecuaron el interior e instalaron las imágenes y el mobiliario. Se comenzó a celebrar la misa en forma esporádica por la escasez de personas que asisten a la misa. Por ejemplo, a cada misa, solamente, llegan de dos a tres personas y los demás, se dirigen a ver sus ganados al campo y otros, permanecen en casa descansando a causa de la edad avanzada. Notamos que no hay ninguna señal del repique de la campana cuando el cura llega al pueblo o cuando inicia la misa, porque la campana permanece colgada en la torre de la campana en la iglesia abandonada.



Imagen 45. Interior de la escuela. El interior de la escuela antigua en Casas de Monleón, fue arreglado como iglesia. Fue ubicado los objetos religiosos, por ejemplo: Cristo crucificado, la Virgen Maria, el atril, la mesa principal del cura cubierta de tela blanca y deposita allí la Santa Biblia. En cambio las bancas son largas y

están hechas de madera sin respaldo. La pared fue pintada de color blanco y color crema, pero luce de una belleza agradable a la vista y están colocadas algunas arreglos florales.

El interior de la escuela fue acondicionado para ubicar casi la totalidad de la pertenencia de los objetos religiosos, menos las dos campanas y una pila bautismal de granitos; su traslado pues fue difícil y su resguardo en el nuevo espacio reducido-imposible. Se pintó de color castaño claro y la ubicación en la pared frontal de las dos losetas de lamparillas. Además, se dio un giro total en la colocación de los objetos religiosos. Por ejemplo, las esculturas están fijadas a la pared por donde se oculta el sol mientras antaño estaban dirigidas hacia donde sale el sol. El Cristo Crucificado se ubica en la pared frontal y está dirigido a donde se oculta el sol. En ambos lados de Cristo se localizan las dos losetas de lamparillas. La luz indica que Jesús está en el sagrario. Ante el Cristo Crucificado, una mesa de madera cubierta de paño blanco, la que constituye el altar donde el cura celebra la eucaristía. En cambio, el atril es de estructura metálica; sobre el cual se apoya la Santa Biblia con el cual el cura lee la palabra de Dios. Cerca de la esquina lateral al lado norte se halla posada la virgen de Purísima Concepción; en su pie están colocados los arreglos florales como ofrenda de gratitud; al lado sur está ubicada la virgen de Fátima.

En cambio, por donde sale el sol, cerca de la puerta de entrada a la “iglesia”, se localiza una pila bautismal labrada de piedra de granítica mucho más pequeña en comparación con la pila antigua. La copa de la pila tiene la forma cuadrada. Al lado de la puerta de entrada está situado San Fabián abrazando un niño con la mano derecha y San Esteban, protegiendo a dos niños, una niña y un niño. Ambos santos están parados en cima de una mesa pequeña cubierta de tela blanca, bordada con figuras de plantas y de flores de color rojo.

La nueva iglesia-escuela cuenta con bancas de madera de color café oscuro, que sirven para que la gente se sienta durante la misa. Están colocadas uno de tras de otros en una sola fila; se sientan allí las mujeres y hombres en la misma banca. Logramos observar la presencia de cinco bancas largas de 2 metros con cincuenta centímetros de largo aproximadamente y

tres sillas escolares instaladas cerca de pila bautismal. No observamos ningún mueble de confesionario.

Dentro del edificio de la escuela se celebra la función eclesiástica, pero el edificio no tiene la fachada de una iglesia y se observa como una casa normal con dos ventanas en ambos lados y una chimenea resaltada de la boquilla en la techumbre. Las ventanas están protegidas con cristal transparente y una barra de hierro. Cuenta con una sola puerta de entrada en forma rectangular y está orientada al lado sur. El edificio no tiene campanario, ni cruz en lo alto de la techumbre. Desde la calle se observa la fachada como un edificio habitual y corriente que no tiene letrero señal alguna que lo identificaría como una iglesia. Pues, es una iglesia invisible a los ojos de un viajero o turista. Sólo los habitantes del lugar saben que adentro de esa escuela están instalados los santos y se celebra ocasionalmente la misa. La puerta y las ventanas se mantienen cerradas todos los días; las abren únicamente cuanto se celebra la misa o la fiesta de la virgen del pueblo. Aunque el cura establece fecha de la celebración de misa en el pueblo, hay personas que no la recuerdan. Si una persona ve bajar el cura en vehículo, corre a avisar a sus vecinos de boca a boca.

A la misma llegan casi siempre tres a cuatro mujeres: escuchan el discurso religioso del cura, participan en la oración y comen la hostia que reparte el cura. La poca asistencia y participación de la gente en la misa hace que la iglesia tiene un aspecto pobre. Otras mujeres de avanzada edad que sufren de dolores musculares, tienen dificultades de acudir caminando a la misa. En cambio, los hombres rara vez asisten a la misa porque salen constantemente al campo para ir a echar de comer a las vacas. Los de la edad avanzada, quedan dentro de la casa porque están cansadas físicamente, les queda muy poca fe aunado a la espera de una muerte próxima. Afirman algunas personas, que acudir a la misa no les trae ningún beneficio material, ni económico, es una pérdida de tiempo. Aseguran que los que asisten a la misa son aquellos que no tienen nada que hacer en la casa o en el campo. Todo lo dicho anterior

muestra que la religión ocupa cada vez menos espacio en las vidas de los habitantes de Casas de Monleón.

6. 5. Una fiesta en Casas de Monleón

A continuación describiremos densamente una fiesta que se celebró el 20 y 21 de agosto de 2005.

El festejo religioso en el pueblo, se dividió en dos ambientes. El primer ambiente es cerrado porque la misa generalmente dirigida por un cura, se efectúa dentro del edificio de la iglesia. El segundo ambiente es abierto: a la virgen la sacan a la intemperie fuera del edificio de la iglesia para venerarla; al mismo tiempo hacen la procesión en las principales calles del pueblo para manifestar su devoción.

Desde los años 60 hasta los 85, la fiesta se celebraba el día 30 de septiembre, pero poco a poco fue disminuyendo los asistentes por la migración que sufrió el pueblo. El alcalde Serapio Velásquez Díaz de Casas de Monleón, decidió tomar la decisión en una asamblea de todo el pueblo y se acordó trasladar la fecha al día 21 de agosto puesto que es periodo de vacaciones cuando la gente tenía la oportunidad de acudir, participar y disfrutar la fiesta tradicional del pueblo. Esta decisión de cambiar la fecha de la celebración de la fiesta, se decidió en 1985 y sigue vigente hoy en día. Por ejemplo, la ceremonia religiosa se inició el día 20 de agosto y culminó el día siguiente 21 de 2005, con una distribución de comida tradicional que se llamaba “paella de 2005”. En la celebración de fiesta de la Virgen Purísima en Casas de Monleón, asistieron y participaron alrededor de 60 personas entre niños, adultos y ancianos.

Ya que era periodo vacacional de verano, llegaron otras personas acompañantes para disfrutar de los atractivos de la fiesta: convivir con la gente, saborear el platillo de paella y beber el vino de frutas. El platillo de paella está compuesto del cocido de arroz seco, contiene

trozos de carne de pollo, pescado, mariscos y legumbres. Tiene color amarillo lo que es característico de la región de España. Podemos decir que la fiesta es una ocasión para jugar juegos de lenguaje religiosos: ver el rostro de la virgen, acariciar la vestimenta, darle gracias por la vida, pedirle a que conceda fortaleza para seguir viviendo en este mundo.

Mientras, la gente están convidando, brotan espontáneamente narraciones e historias de vida. Nadie queda sin decir algo a sus amigos y familiares. Es una fiesta que gira al torno de la imagen, el símbolo de lo divino que a la vez tiene una característica muy peculiar: atrae la gente a la misa., a la distribución gratuita de platillo de paella y bebida de vino combinado de frutas. Estos son elementos indispensables para que la gente salga de su casa y se acerque a la iglesia con la familia y amigos.

Durante la fiesta de la virgen, distinguimos el desarrollo del festejo en tres etapas. La primera etapa empieza con la celebración de la misa, que se efectuó dentro del edificio de escuela, transformada en iglesia. El cura pronunció el discurso cristiano frente al atril dirigiéndose al público. El cura insistió en que participaran en proyecto de salvación de Dios, que mantuvieran la unidad con la iglesia y que cumplieran con el compromiso eclesial de asistir en la celebración de la misa y fiesta. Tomo por ejemplo la virgen de María, quien estuvo dispuesta a participar en proyecto de Dios para la humanidad por la nueva creación y luchó por la salvación del pecado. Además, instó a los presentes a que mantuviera la armonía y la paz social en el pueblo. Pronunció con fervor estas palabras: “¡Iglesia unida!, ¡Iglesia dispuesta a luchar en el plan de salvación, como lo hizo María! ¡Madre de Dios!, ¡Madre de la humanidad!” Exhortó a seguir amando a María porque es una esperanza de unidad para todo el mundo. Luego, invitó a los asistentes a que renunciaran el pecado original sobre todo el egoísmo. Definió el egoísmo como actitud que consiste en buscar el bien nuestro y no preocuparse por los demás. Demarcó que luchamos para alcanzar los bienes materiales y olvidamos la gratitud de Dios. Además, exhortó a evitar la envidia entre nosotros y a vivir en

paz y armonía con nosotros mismos y con los demás. Después, el cura Cipriano remitió a la lectura de la Santa Biblia y leyó un párrafo de la Biblia: “Sed, pues imitadores de Dios como hijos amados y andad en amor, como también Cristo nos amó y se entregó a sí mismo por nosotros” (Efesios 5:1 y 2). Tenemos que amar unos a otros., como Dios ama a la humanidad y a nosotros.

El padre celebraba la misa con desenvoltura. Resaltaba el tono de voz, cambiaba su timbre, hacía gestos. Se notaba que tenía el dominio de la palabra de Dios, una facultad de entretener el discurso con la vida social y con los versículos de la Biblia. Además, se vio como una persona diestra en ofrecer consejos a los asistentes a la misa, invitando a conservar la armonía con Dios y con todos los Santos. Después del discurso, oración y cantos a la virgen de María, el cura tomó un pan delgado y redondo que se conoce como la hostia. El cura pronunció estas palabras: “tomad y comed, esto es mi cuerpo; tomad y bebed esta es mi sangre”. Luego, introdujo el pan en su boca, alzó ligeramente la copa de vino, bebió. Cuando acabó de beber el vino, limpió la copa ligeramente con un lienzo blanco. Este hecho se conoce como la transustanciación del pan y el vino en el cuerpo y la sangre de Cristo. Luego, invitó a los creyentes a que pasaran a tomar y comer la hostia. Muchas mujeres y algunos hombres pasaron a recibir la hostia.

La segunda etapa de la fiesta consistió en sacar la virgen de su recinto y trasladarla al patio de la escuela. Para efectuar el traslado de la virgen, se acercaron dos hombres voluntarios a donde estaba ubicado el caballete de la virgen. Una persona se ubicó adelante para sostener los dos astiles delanteros sujetándolos con ambas manos. La otra persona se situó atrás del caballete para sostener las dos astiles traseros. Luego, levantaron el caballete en forma equilibrada y trasladaron a la virgen, caminando lentamente hasta llegar al patio de la escuela. Pues, la virgen reposó unos 20 minutos para que las personas presentes en el patio tuvieran la

oportunidad de mirarla de cerca y tocarla con las manos y besar con los labios la vestimenta de la virgen.

Notamos seis mujeres que pasaron a besar y acariciar la ropa de la virgen. Sólo cuatro hombres de avanzada edad desfilaron para besar el vestuario de la virgen. Tomaron el vestuario cuidadosamente con la mano derecha y lo acercaron a la boca para besar con los labios. Los demás personas presentes en la fiesta quedaron mirando lo que los fieles hacían con la virgen.



Imagen 46. Besando la virgen en el patio.

Observé que algunas personas derramaban lágrimas cuando estaban en frente de la virgen. Se retiraban lentamente con un rostro serio y entristecido. Se marchaban a donde estaban parados los amigos o familiares, reanudaban la conversación, recuperaban la alegría de vida. Los que

poseían cámaras fotográficas o video aprovechaban esta ocasión para tomar fotos y dejar un recuerdo de la devoción.

En cambio, el cura, quedó parado atrás de la virgen mirando toda la escena en una posición firme y con las manos cruzadas en la barriga. El cura lucía con un atuendo de color blanco que llegaba hasta la tobilla con una cruz de color rojizo dibujada en frente del pecho. El cura no tenía puesto ningún ornamento en la cabeza mostrando su calvicie. En ningún momento se atrevió a besar o acariciar la ropa de la virgen. Lo único que hizo cuando la virgen estuvo posada en el patio de la escuela, fue mover la postura y estirar la mano derecha para acomodar el lienzo blanco que cubría el astil del caballete. Luego, se puso en posición firme mirando la espalda de la virgen y enfocando la vista hacia la gente. Sus ojos ocasionalmente parpadeaban. Finalmente dirigió el canto a la virgen María y los presentes seguían el tono.

Después de la ceremonia, se acercaron cuatro mujeres; se ubicaron de cada lado del caballete, dos adelante y otros dos atrás de la virgen. Alzaron la figura a la altura de la cintura y la llevaron a la calle principal del pueblo cargando el peso en los brazos. Caminaban despacio en las calles junto con la virgen e iban enalteciendo por medio de canto durante la trayectoria del camino. Decían: ¡Madre de Dios! ¡Madre milagrosa! ¡Madre de la humanidad! El cura iba atrás de la virgen cantando y acompañando a la gente. El punto de inicio de recorrido de la virgen fue en el patio de la escuela-iglesia. Los fieles transitaban ligeramente hacia el lado donde sale el sol y luego, quebraron la marcha rumbo al lado norte del pueblo hasta la pila de agua, para descansar allí unos momentos con la virgen. Se alistaron otras cuatro mujeres para cargar la virgen de regreso. Dieron medio vuelta regresando al patio de la escuela. Dos hombres se alistaron para recibir la virgen y trasladarla al recinto habitual. La colocaron en posición frontal mirando hacia donde sale el sol. Una vez instalada la virgen en su lugar de honor, algunas mujeres se despedían acariciando la ropa y besando como símbolo

de gratitud. Cinco mujeres se acercaron a la virgen, ubicaron dos arreglos florales en pie de la virgen. Después, de colocar las flores, se colocaron al lado de la virgen para la toma de una fotografía. Es el único día del año cuando los fieles entran en contacto con la virgen y salen a pasear con ella en las principales calles del pueblo. La fiesta es favorable para la virgen porque se airea y recoge el calor del sol y de la gente.

La tercera etapa se limita a una merienda. La merienda consiste en comer pan de hornazo, salchichón, jamón, queso, refresco, pan blanco y refresco de pepsi. La merienda se realizó en un pequeño bar denominado “La Peña de Casilla” que hoy se conoce con el nombre “Casa de la Cultura”. El cura se integró a la merienda con la gente vestido de camisa de manga corta, pantalón de color oscuro y zapatos negros. Asociándose con la gente, agarraba más confianza con la gente del pueblo, tomaba pan, jamón, queso de la misma mesa y del mismo plato. Además, la gente invitaba al cura a beber vino y cerveza; él aceptaba con respecto y sencillez que caracteriza su personalidad. Mientras estaban merendando, conversaba con la gente y la gente conversaba con el cura, con un gesto de respeto y simpatía. Después de la merienda, el cura se despidió de la gente y se marchó hacia la puerta. Se dirigió al patio de la escuela donde estaba estacionado su vehículo. Encendió el motor. Con la cara sonriente, movía la mano derecha de un lado a otro para decir “adiós”. La gente respondía de igual forma con las manos diciendo “adiós” al cura.

También las mujeres y algunas personas se retiran del bar y se dirigen, cada una, a sus casas. Unas cuantas personas quedan dentro del bar para seguir bebiendo cerveza y licores con la finalidad de ampliar la conversación y seguir consolidando las amistades. A las 2.30 de la tarde, suspenden las bebidas y cierran el bar. Hasta las 9.00 de la noche vuelven a abrir el bar y la gente nuevamente entran al bar, beben cerveza e invitan a sus amigos a beber y conversar. El turno de la invitación va rodando. Cuando terminan de beber una cerveza, le toca al otro a invitar y pagar. Así todos conviven como iguales, nadie gasta demasiado.

Como las 10 de la noche inicia el baile popular deleitado por la música viva. La gente se mueve al ritmo de la música. Desahogan el estrés por medio de movimientos con la pareja y otros sin pareja bailando. Terminan de bailar y beber licores alrededor de las 4.00 de la mañana para trasladarse a sus casas y descansar. Al día siguiente, a las 11.00 de la mañana nuevamente tendrán que convivir con la familia y amigos.

En la última fase de la fiesta y de convivencia social, no está presente ni el cura, ni la virgen. Por ejemplo, el día 21 de agosto de 2005, observé que la gente va asomando poco a poco y concentrándose en el patio de la escuela. Otras llegan con sillas y mesas, se acomodan alrededor del patio de la escuela para instalarse. Se sientan con la familia y amigos para charlar. Mientras esperan la hora de llegada de perol de paella. A la 1:30 de la tarde llega el perol de paella, lo instalan en el patio de la escuela. Mientras los responsables de la distribución de platos y cucharas, invitan a todos los presentes acercarse a recibir el platillo cerca donde esta el perol de paella. Dos personas se encargan de despachar la paella en los platos.



Imagen 47. Despachando paella. En el patio de la iglesia actual, la gente del pueblo acostumbran en cada día 21 de agosto reunirse para comer la comida tradicional - la paella. El responsable de preparar la paella esta a cargo del alcalde de Casas de Monleón. Toda la gente come y bebe ese día, pasan muy felices a lado de sus familiares y amigos.

Cada persona con sus respectivos platillos de paella, se dirigen a sus lugares ubicándose al contorno de la mesa para saborear. Por ejemplo, David se reunió en la compañía de su esposa, su hija y su marido, otra hija soltera además de otros familiares y amigos. Todos se ubicaron cerca de un árbol de fresno para recibir la sombra; allí comieron la paella sentados alrededor de la mesa. En cambio, el alcalde de Casa de Monleón se ubicó con su familia dentro del bar; su nieto de cinco años de edad estaba sentado al lado derecho y al lado izquierdo estaba sentada la esposa; de frente se sentó su hija junto con su esposo. Además, había otras familias sentadas alrededor de la mesa comiendo y charlando.

El señor Vicente, soltero y hospiciano del lugar sin familia, se arrimó con sus amigos para comer la paella y beber el vino de frutas. En cambio, el extranjero de origen norteamericano junto con la familia y con sus seguidores en la religión, se ubicaron en el

edificio del ayuntamiento. Allí mismo instalaron mesas y sillas. Su convivio presentaba un caso excepcional. Antes de comer, uno de ellos realizó la oración agradeciendo a Dios y pidiéndole la bendición correspondiente. Mientras oraba, los demás inclinaron el rostro cerrando ligeramente los ojos. Cuando terminó de agradecer a Dios, empezaron a tomar, comer y beber.

El encargado de realizar los gastos en los preparativos de la paella y vino de frutas, es el alcalde de Casas de Monleón- Laureano, quien manda a preparar un perol de paella y una cantidad considerable de vino de frutas. Ese día 21 de agosto, todos comen y beben gratuitamente. Nadie queda sin saborear el platillo y el vino. Las amistades se entretienen alrededor del consumo de alimentos. La paella se distribuye generosamente entre todos sin tomar en cuenta credos religiosos ni país de origen. Esta distribución gratuita se realiza una vez durante el año por motivo de la fiesta del pueblo, al honor de la virgen. La fiesta salvaguarda la solidaridad del pueblo, refuerza su identificación con la religión católica y con su alcalde.

Como hemos notado la religión católica que dio antaño el origen a la fiesta se quedó el carácter espiritual, reteniendo su aspecto social. Carmen coordinadora de programa del municipio de Endrinal opina al respecto “yo creo que los jóvenes no tienen una fe fuerte en la religión católica, pero siguen haciendo por costumbre los cuatro ritos, se casan, bautizan a sus hijos, toman la comunión y cuando se mueren hay un acto funeral” (ED con Carmen: 24/03/2005).

6. 6. La familia Vargas: una religión distinta en Casas de Monleón

Gilberto y Carolina son padres de cuatro hijos: dos hijas y dos chicos; su familia es numerosa en Casas de Monleón. Esta familia viene de trasfondo mexicano porque la madre de

Gilberto era emigrante mexicana que pasó a trabajar y vivir en Chicago, en Estados Unidos. En cambio Carolina es originaria de Estados Unidos. Después se migraron a España y vivieron un tiempo en Madrid. Después de algún tiempo decidieron escapar de la compleja y ruidosa ciudad y se trasladaron a vivir en la provincia de Salamanca España. En 1994, se mudaron a Casas de Monleón. A Gilberto le gustó su paisaje, su ambiente silencioso, libre de ruidos de motores vehiculares. Pensó que era un ideal vivir y criar los cuatro hijos en este mundo rural. Gilberto narra lo siguiente: “Cuando llegué en este pueblo, lo vi muy bonito y dije entre mi: ‘va gustar a mis hijos y mi mujer’. Después, me trasladé con mi mujer. Le gustó mucho el pueblito. Entonces, dijimos con mi mujer: ‘es un sitio adecuado para criar niños porque la gente es muy amable y solidaria’”. (ED con Gilberto: 20/03/2005)

Entonces, ya no pensaron seguir buscando otros sitios más para vivir. Decidieron indagar con la gente del pueblo quien vendía una casa. Lograron ubicar una casa rústica añeja en venta, situada al lado oriente de la escuela antigua. En seguida entraron en contacto con la dueña de la casa, que estuvo de acuerdo para que pagaran por partes. Una vez adquirida la casa, prontamente pasaron a vivir en ella con sus cuatro hijos. Ya viviendo en esa casa, comenzaron a arreglar poco a poco los espacios físicos, ampliaron las aberturas de las ventanas y tiraron la techumbre de madera poniendo en su lugar, las vigas de hierro. Además, fueron componiendo las paredes: quitaron el barro que unía las piedras y en su lugar pusieron hormigón de color gris pardo.

La familia Vargas llegó en casas de Monleón con una concepción religiosa distinta de la católica. No creen en los poderes místicos de los Santos, ni en las vírgenes posadas dentro de la iglesia; no creen tampoco en la intermediación de los curas para confesar sus pecados y recibir el perdón. Reconocen la existencia de un sólo Dios que está en el cielo. La familia afirma, que sólo Dios es capaz de dar la felicidad, vida eterna y perdonar los pecados. Por esa razón, ruegan en todo momento a Dios mediante oraciones para que el Espíritu Santo de Dios

obre en sus vidas, tanto en sus pensamientos como en sus quehaceres cotidianos. Además, creen, que la vida está sujeta al poder absoluto de Dios y no hay nada fuera de él. Gilberto Vargas lo revela en su oración:

Amado Padre que estás en el cielo, también agradecemos que estás aquí con nosotros. Gracias por la obra de tu espíritu, de nuestras vidas, cuídanos durante el tiempo que hacemos memoria de tu hijo. Que tú nos guías en tu Santo Espíritu. Para que todo lo que hagamos, pensemos y digamos señor, sea para tu gloria y tu honra señor. Queremos que seas el protagonista, que tu recibas todo el honor por medio de nuestras vidas. Amen. (NDC: 04/04/2005)

La familia Vargas siempre agradece a Dios por la vida que les ha otorgado. La vida en este mundo depende directamente de Dios y no de la voluntad humana. Por ejemplo, antes de tomar y comer los alimentos, de dar marcha en su vehículo, de hacer cualquier cosa, siempre le pide una bendición a Dios.

La familia Vargas presentan un estilo de vida muy diferente al que caracteriza a los demás habitantes de Casas Monleón. No dicen palabrotas, no ingieren bebidas alcohólicas, no fuman tabaco, se conducen con respeto y amabilidad con la población. Los habitantes del lugar la conocen como una familia muy majo. Otros dicen que son muy grandes y poderosos porque tienen muchos amigos que vienen de diferentes países del mundo. “Es muy hospitalario. Además, entran con su esposa e hijos vez en cuanto a la Peña de Casilla, convive con la gente, toman coca cola, pepsi cola y comen junto con la gente en la fiesta del pueblo y son muy amables. No hemos visto que fume tabaco, ingiere cerveza; es diferente que nosotros, porque tienen otro costumbre.” (NDC: 03/04/2005).

Estuve viviendo en su casa de la familia Vargas durante 8 meses. Logré observar que la familia Vargas se dedica diariamente a la lectura de textos bíblicos y oraciones permanentes. Esta actividad forma parte de su vida diaria de alabar y honrar a Dios Supremo. Afirman que la Biblia explica la forma cómo deben vivir la vida con relación a Dios y las demás personas. Con este propósito siguen con un horario específico para efectuar la lectura

de la Biblia, tanto en las mañanas como por las noches, antes de acostarse. Por ejemplo, después de desayuno destinan media hora a leer y comprender el contenido de la Biblia. Examinan el mensaje de Dios y buscan como pueden aplicarlo en la vida diaria. Una ocasión leyeron el siguiente pasaje: “Nadie pone en oculto la luz encendida, ni debajo del almud, sino en el candelero, para que los que entran vean la luz. La lámpara del cuerpo es el ojo; cuando tu ojo es bueno, también todo tu cuerpo esta lleno de luz; pero cuando tu ojo es maligno, también tu cuerpo está en tinieblas. Mira pues, no suceda que la luz que en ti hay, sea tiniebla” (San Lucas 11:33- 34-35). La lectura de este versículo promovió una discusión con sus hijos para encontrar el sentido verdadero del mensaje. Cada palabra de la Biblia es como una luz que nos da a conocer como vivimos y cuales son las cosas buenas que tenemos que hacer en nuestra vida.

Se nota que a partir de un solo versículo se pasa a discutir otros versículos para alcanzar la comprensión del texto bíblico en su totalidad. Desarrollan la memoria aprendiendo y declamando los versículos. La Biblia es un libro de cabecera para ellos, porque dirige y orienta su caminar en este mundo. Javier, el originario de Salamanca que llega a las reuniones religiosas, lo explica en una ED:

¡Esta Biblia! es la palabra de Dios y manual de vida. “Me enseña como vivir, como casarme y como educar a mis hijos, y como tratar a mis padres, hermanos y el resto de la sociedad. Ahora la Biblia forma parte de mi guía. Antes mi guía era mi propio yo, mi ego personal, vivía mi vida como yo lo quería, sin ningún control y vivía como me daba la gana y tenía una vida bastante mísera y desordenada. Desde que conocí y acepté a Dios como mi salvador personal, cambió mi vida, ahora me muevo en la palabra de Dios y de las grandes promesas, y estoy feliz porque Dios me ama (ED con Javier: 26/08/2006)

Los partidarios de la familia Vargas viven en Salamanca y Ciudad Rodrigo, pero, hasta este momento ningún otro habitantes del pueblo de Casas de Monleón, se convirtió en la religión de la familia Vargas. Nadie de los nativos del pueblo acude a la celebración de la ceremonia religiosa dominical.

La ceremonia se realiza en tres sitios en forma alternada: la casa de Gilberto en Casas de Monleón, la casa de Javier en Salamanca y la casa de José en Ciudad Rodrigo. No tienen un sitio exclusivo donde pueden alabar a Dios y efectuar el estudio bíblico; cada familia ofrece su propio espacio para reunirse y convivir con sus hermanos en Cristo.

Hay hogares en los cuales no hay suficientes sillas para los visitantes. La Familia Vargas acostumbra trasladar las sillas que posee en su casa si sabe de antemano que a la reunión van a asistir más personas. Generalmente llegan 12 personas más 2 niños pero hay ocasiones que llegan hasta 22 personas en la reunión cristiana. Una reunión grande normalmente se lleva a cabo en una sala comedor; es el único espacio amplio dentro de la casa para poder congregarse. Se instalan las sillas, se utiliza el sofá que tienen allí, los acomodan en forma de círculo para que las personas estén en frente a frente. En el centro de la reunión instalan una mesa pequeña cubierta de mantel blanco y en cima colocan un plato con un trozo de pan blanco y una copa de vino en un cristal transparente.



Imagen 48. Reunión cristiana en casas de Monleón. Esta reunión religiosa tiene el principal objetivo de alabar a Dios único que mora en el cielo, como creador y protector universal de la humanidad. Cada persona que llega a la reunión lleva su propia biblia y una persona comienza a leer en voz alta algún versículo de la Biblia para compartir con los demás de lo que entendió. Los demás, siguen la lectura con la simple vista. La persona que lee va dando ejemplo lo que sucede en la vida real. Por eso dicen, la palabra de Dios es eficaz cuando se aplica en la vida cotidiana Gilberto Vargas dueño de la casa donde están reunidos él esta ubicado en la esquina de la mesa hacia el fondo y vestido de camisa blanca con Manga corta y pantalón gris claro, él esta leyendo La biblia. Yo Elias esta Pérez sentado al lado de Lucas hijo de Gilberto, también leyendo la Biblia y compartiendo la interpretación del contenido de los versículos.

Las personas se acomodan en cada una de las sillas y otros en sofá, siempre con su respectiva Biblia en las manos, luego, en el momento de la entonación de canciones, reparten los folletos que contienen canciones de alabanza a Dios.

Respecto a las mujeres, muchas veces se sientan al lado de sus esposos y otras al lado de sus hijos para darles una atención necesaria cuando quieren beber leche o comer algo. Durante la alabanza y lectura de la Biblia, las mujeres acostumbran cubrir la cabeza con un lienzo blanco o de otro color. Dejan libre la cara para que puedan seguir la lectura de la Santa Biblia. Este acto de cubrir la cabeza proviene de la 1 Corintios que dice: “Pero toda mujer que

ora o profetiza con la cabeza descubierta, afrenta su cabeza; porque lo mismo es que si se hubiese rapado. Pero si la mujer no se cubre, que se corte el también el cabello; y si le es vergonzoso a la mujer cortarse el cabello o raparse, que se cubra” (SB: 11/ 5- 6). Las mujeres creyentes acatan este mensaje bíblico para darle gloria a Dios durante el culto. Javier explica lo siguiente:

Dentro de la iglesia Dios ha estipulado que la mujer debe de cubrir la cabeza porque la mujer representa espiritualmente la gloria del hombre, y el hombre la gloria de Cristo. Estamos hablando solamente cuanto estamos juntos como iglesia para adorar a Dios y estudiar su palabra. Por eso, las mujeres llevan un velo para darle el significado de que la gloria es para Jesucristo. Cuando nos reunimos como iglesia, lo que queremos es darle todo la gloria a Jesucristo, ni de la mujer ni del varón sino la gloria es a Jesucristo, es algo doctrinal (ED con Javier: 26/08/ 2005).

En ningún momento, comparten la lectura en voz alta como hacen los hombres, tampoco intervienen en la oración pública. Las mujeres no dirigen la ceremonia religiosa y solamente están sujetas a lo que deciden los varones. La única contribución activa de las mujeres durante la ceremonia religiosa se limita a entonar los cantos y oraciones entre las mujeres y de servir los alimentos. Pueden también participar en las discusiones acerca de la interpretación correcta de tal cual versículo de la Biblia al tomar los alimentos, durante la ceremonia de tomar café.

El evento religioso se desarrolla según el siguiente programa de actividades. La primera fase se inicia con una oración a Dios. Uno de los creyentes abre la sección con una plegaria, todos inclinan el rostro cerrando ligeramente los ojos y escuchan con atención el contenido de la oración. En uno de los cultos que asistí, José Díez, el nativo de Salamanca y miembro de la Iglesia Presbiteriana empezó a orar así:

Amado padre, te damos muchas gracia,
por la vida que nos has dado,
Queremos alabarte señor por tu fidelidad,
Porque tus promesas y tus palabras es verdad, se cumplen.
Aunque no te hemos visto señor, ni tu hijo;
Sabemos que no hay nadie más hermoso como tu señor.

No se puede comparar tu grandeza y tu belleza.

Gracias que nos has dado ojos, donde podemos contemplar tu creación.
Tan grande y tan hermoso; podemos hacer una idea como eres señor.
Gracias tu cristo nos hablas de tu caminar, humildad y sencillez.
Sin haberte visto te amamos y te adoramos.
Creemos lo que tú has dejado escrito,
Gracias que nos has permitido reunirnos esta mañana para alabarte
y honrarte señor. (Grabación: 26/08/2006)

Después de esta oración, Gilberto dijo lo siguiente: “Estaba leyendo esta semana... es un encanto reflexionar con ustedes en este momento” (ED con Gilberto: 26/08/2006) Abrió su Biblia, indicó el nombre de libro, capítulo y los versículos que quiso compartir con los demás. Esperó un instante hasta que los hermanos encontraran la lectura. Comenzó la lectura en voz alta. Los demás seguían la lectura y escuchaban con atención. Nadie hacía ruido, todos estaban callados. Gilberto Vargas, leyó versículos del 1 al 6, capítulo 4, de Apocalipsis.

1. Después de esto miré y he aquí una puerta abierta en el cielo; y la primera voz que oí, como de trompeta, hablando conmigo, dijo: sube acá, y yo te mostraré las cosas que sucederán después de estas.
2. y al instante yo estaba en el espíritu; y he aquí, un trono establecido en el cielo y en el trono, uno sentado.
3. y el aspecto del lugar estaba sentado era semejante a piedra de jaspe y de cornalina; y había alrededor del trono un arco iris, semejante en aspecto a la esmeralda.
4. y alrededor del trono había veinticuatro tronos; y vi sentados en los tronos a veinticuatro ancianos, vestidos de ropas blancas, con coronas de oro en sus cabezas.
5. y del trono salían relámpagos y truenos y voces y delante del trono ardían siete lámparas de fuego, las cuales son los siete espíritus de dios.
6. y delante del trono había como un mar de vidrio semejante al cristal y junto al trono y alrededor del trono, cuatro seres vivientes llenos de ojos delante y detrás.

Después de esta lectura, siguió leyendo enfáticamente versículos de 3 al 21 en el capítulo 22:

3. Y no habrá más maldición; y el trono de Dios y del Cordero estará en ella, y sus siervos le servirán.
4. y verán su rostro y su nombre estará en sus frentes.
5. No habrá allí más noche; y no tienen necesidad de luz de lámpara, ni de luz del sol, porque Dios el señor los iluminará; y reunirán por los siglos de los siglos.

6. y me dijo: Estas palabras son fieles y verdaderas. Y el señor, el Dios de los espíritus de los profetas, han enviado su ángel, para mostrar a sus siervos las cosas que deben suceder pronto.

7. ¡He aquí, vengo pronto! Bienaventurado el que guarda las palabras de la profecía de este libro.

8. Yo Juan soy el que oyó y vio estas cosas: Y después que las hube oído y visto, me postré para adorar a los pies del ángel que me mostraba estas cosas.

Al efectuar la lectura, Gilberto Vargas hizo reflexiones breves sobre el texto leído:

Aquí vemos un cuadro de cielo, el trono, lo que está pasando en ámbito celestial, adorando al señor Dios todopoderoso. El señor nos invita y nos ha invitado esta mañana aquí. Hoy puede ser el último día que estamos reunidos. Sería buenísimo vernos volar en el aire y en la subida. Supera todo el ámbito de la física, volar sin nada, sin cohete, mas que nada estar con Jesucristo, es muchísimo mejor en cualquier cosa. Aquí hay guerra, mujeres, hijos, trabajos y maridos. Muy bueno que sea el matrimonio y nos amamos. Pero el amor con Jesucristo es mucho mejor. Aquí él que está sentado en el trono, un día vendrá a recogernos, se levantará y vendrá por nosotros. (Grabación: 26/08/2006)

Después de esta breve reflexión, se entona la canción de la página 208 del folleto de canciones. Todos abren y buscan la página. Una vez localizada la canción, comienzan a entonar todos con una voz suave y elegante. Esta canción fue acompañada de guitarras, amenizadas por las hijas y el hijo de la familia Vargas. Después de cantar la canción, Gilberto continuó con una oración más.

Amado padre, que bueno es ver un poco el cielo,
el trono donde esta sentado tu amado hijo.
Donde vemos los ancianos y las personas,
que tu has dotado de liderazgo a lo largo de los años,
postrados y siervos fieles.

Padre, nosotros estamos en esta mañana,
también nos postramos voluntariamente,
sabiendo que verdaderamente quien adoramos es el Dios divino,
el verdadero Dios que ha creado todo.

Dios también se hizo hombre como nosotros, pero sin pecado.
Murió en la cruz en forma cruel y sufrió por nuestra condena.

Padre cuanto nos amas, que has dado tu hijo unigénito.
Padre nos postramos y te decimos:

te adoramos, te adoramos,
porque eres digno de recibir de tus siervos,
toda la gloria y honra señor. Amen.

A continuación, siguió otra persona con la lectura de libro de Colosense capítulo 1, versículo 10 al 19.

10 para que andéis como es digno del señor, agradándole en todo, llevando fruto en toda buena obra y creciendo en el conocimiento de Dios.
11 fortalecidos con todo poder, conforme a la potencia de su gloria, para toda paciencia y longanimidad;
12 con gozo dando gracias al padre que nos hizo aptos para participar de la herencia de los santos en luz.
13 en cual nos ha liberado de la protestad de las tinieblas, y trasladado al reino de su amado hijo.
14 en quien tenemos redención por su sangre, el perdón de pecados.
15 el es el imagen del Dios invisible, el primogénito de toda creación.
16 porque en él fueron cerradas todas las cosas, las que hay en los cielos y las que hay en la tierra, visibles e invisibles; sean tronos, sean dominios, sean principados, sean potestades, todo fue creado por medio de él y para él.
17 y él es antes de todas las cosas, y todas las cosas en él subsisten;
18 y él es la cabeza del cuerpo que es la iglesia, él que es el principio, el primogénito de entre los muertos, para que en todo tenga la preeminencia;
19 por cuanto agrado al padre que en él habitase toda plenitud.

En seguida la reunión se cerró con una oración de José:

Señor estamos ante ti,
Postrados e inclinados ante tu majestad, señor.
Gracias, amado padre, por enviar a tu hijo,
en propiciación de nuestros pecados.

Gracias por enviar a tu hijo,
y por morir en la cruz por nuestros pecados.
Tenemos este pan,
Esta mañana hacemos memoria de ti señor,
que un cuerpo quebrantado por nosotros,
maltratado y sufrió por culpa de nuestros pecados.

Has prometido volver señor,
ven pronto señor por tu iglesia,
anhelamos y deseamos estar contigo señor.

Gracias por este pan. Amén.
La sangre, pensamos todos los sacrificios a lo largo de la historia,
es impresionante ver que cada sacrificio del Antiguo Testamento,
somos salvos por medio de la sangre de Jesucristo. Amén.

La siguiente fase de la reunión consiste en comer el pan y beber el vino dulce. La persona quien realizó la oración, se marcha con pasos lentos hacia la mesa ubicada al centro de la reunión y tomó con cuidado el pan que está en un plato. El creyente cortó el pan con la fuerza de sus dedos en trozos. Luego, se dirigió a donde estaban sentados los creyentes y extendió lentamente la mano derecha para acercar el plato con pan a cada persona.. Cada quien tomó con cuidado un trozo de pan. Si veía que era grande el pan, lo volvía a cortar en pedazos. Luego, introducía el pedazo de pan en la boca, inclinando levemente la frente mirando el piso. El que repartía el pan continuaba su ruta hasta que todos los creyentes alcanzaran el pan. El significado de esta ceremonia es claro para los creyentes. El pan blanco, colocado en un plato en cima de la mesa pequeña, localizada en el centro de la reunión, simboliza el cuerpo de Jesucristo que fue maltratado por nuestros pecados. Comer el pedazo del pan recuerda el sufrimiento de Jesús y hace a los fieles sentirse culpables y arrepentirse de los pecados cometidos durante la semana.

Posteriormente, Gilberto tomó la copa que contenía vino dulce y pasó ofreciendo la copa a todos sentados. La persona sentada extendía la mano derecha, cogía la copa de vino y lo acercaba con cuidado a su boca para beber. Antes de entregar la copa de vino con la otra persona, limpiaba ligeramente la boca del vaso con una servilleta de papel. Una vez limpiada la boca de la copa de cristal, se la pasaba a la otra persona. Las personas que presentaban síntomas de resfriado eran las últimas que bebían para no contagiar a los demás creyentes. El vino simboliza para ellos la sangre de Jesucristo.

La tercera fase consiste en orar en grupos. Esta ceremonia se organiza al comer el pan y beber el vino dulce. Las mujeres se apartan de los hombres y se dirigen a una habitación para realizar la oración. Antes de iniciar la oración, primero preguntan que petición quieren hacer ante Dios. Entonces comienzan a orar cada una suplicando a su Dios que conceda sus

favores. Lo mismo hacen los hombres. Durante el transcurso del evento religioso, los hombres juegan un papel activo en compartir la lectura de la Biblia y complementarla con una breve reflexión. Todos los comentarios giran al torno a la Biblia, se evita debates, críticas, divagaciones no relacionadas con el tema religioso. Lo que se busca no es la verdad. Ésta subyace en el texto bíblico. Lo que se busca es esclarecimiento de la verdad.

La cuarta etapa es la comida. Cada una de las familias lleva de sus casas comida dominical: tortilla de patata, jamón, queso, salchichón, naranjas, manzanas, alubias, carne de res guisada, galletas, yogur, refrescos, vinos y otras más. Hay ocasiones que todos cooperan para comprar la comida. Hay ocasiones en que se prepara barbacoa de costilla de cerdo con una fogata de leña. Todos participan y comparten la comida conviviendo después de la ceremonia religiosa. Mientras que los hombres generalmente se encargan de prender la lumbre y poner la carne en parrilla sobre la lumbre, las mujeres sazonan la carne en la cocina y preparan la ensalada de verduras que consta de lechuga, atún, cebolla, tomate aceite de olivo y aceituna. En cuanto los hombres colocan las mesas, sillas, platos y tenedores en la mesa, las mujeres dentro de la cocina, preparan los platillos de alimentos. Una vez hecha la comida, se la coloca en la mesa. Una de las mujeres reparte proporcionalmente la comida. Cuando todos han servido los alimentos en los platos, uno de los hombres da la orden de agarrar las manos de los compañeros que están sentados a los lados, formando así una cadena en forma circular alrededor de la mesa. En seguida, uno de los hermanos da gracias a Dios y pide que bendiga los alimentos. Después de la oración todos toman los alimentos, comen y beben. Más tarde beben café y siguen examinando las palabras de Dios. En este espacio las mujeres pueden intervenir con las reflexiones y comentarios. Terminando con este dialogo, salen a pasear para contemplar la creación de Dios. Hay veces, llevan los alimentos ya preparados para ir a comer en el campo. Cuando estuve con ellos visitamos la cumbre de Francia, la zona histórica de Ciudad Rodrigo.

Parte II

La vida rural de los campesinos mayas en Chintik, México

En esta parte presentaré la descripción etnográfica de la forma de vida de los campesinos indígenas de Chintik, un pueblo tzotzil ubicado en Los Altos de Chiapas en el Sureste mexicano. Procederé de manera parecida como en la primera parte. En el capítulo siete describiré la ubicación del pueblo, o sea ofreceré la descripción fisiográfica de Chintik. En el capítulo octavo, me dedicaré a analizar el panorama de las viviendas en Chintik. En el capítulo noveno, describiré la clave de la economía monetaria, sobre todo el crisol de la economía campesina y la capitalista. En el capítulo décimo, ofreceré una descripción etnográfica de la vida cultural que se desarrolla alrededor de *yamak'il tajimol* o la cancha de basketball. En los capítulos onceavo y doceavo, mencionaré la historia de la educación y de los cambios religiosos en Chintik.

Capítulo 7

DESCRIPCION FISIOGRAFICA DE CHINTIK

En este capítulo presentaremos la descripción inicial de la comunidad Chintik situada en el municipio de Chenalhó'', en Los Altos de Chiapas, en el sureste mexicano. Para darnos cuenta de la ubicación del pueblo, no sería fuera del contexto deslizar nuestra mirada al todo más grande, el país México.

7.1. De México a Chenalhó



Imagen 49. México

México está ubicado en el megacontinente americano. Este megacontinente está formado por dos grandes masas de tierra, América de Norte y América de Sur, unidas por una estrecha franja denominada América Central. México forma parte de América del Norte junto con Estados Unidos y Canadá. El idioma oficial de México es la lengua española. México tiene las colindancias siguientes: al norte con Estados Unidos y Golfo de México, al Sureste con Guatemala, Belice y Mar Caribe, al Este con el golfo de México y el mar caribe; al Oeste con el océano pacifico. México se compone de 31 Estados soberanos y libres, y un distrito federal. Cada estado está conformado por varios municipios y comunidades rurales, a saber:

1. Aguascalientes,
2. Baja California,
3. Baja California Sur,
4. Campeche,
5. Coahuila,
6. Colima,
7. Chiapas,
8. Chihuahua,
9. **Distrito Federal**,
10. Durango,
11. Guanajuato,
12. Guerrero,
13. Hidalgo,
14. Jalisco,
15. México,
16. Michoacán,
17. Morelos,
18. Nayarit,
19. Nuevo León,
20. Oaxaca,
21. Puebla,
22. Querétaro,
23. Quintana Roo,
24. San Luis Potosí,
25. Sinaloa,
26. Sonora,
27. Tabasco,
28. Tamaulipas,
29. Tlaxcala,
30. Veracruz,
31. Yucatán,
32. Zacatecas.

El Estado de Chiapas ocupa el número siete en esta lista. Se encuentra localizado al Sureste de la República Mexicana; limita al Norte con el Estado de Tabasco, al Este y Sureste con Guatemala, al Sur y Sureste con el Océano Pacífico, al Oeste y Noroeste con los estados de Oaxaca y Veracruz. Chiapas está formado por 118 municipios. Pues cada uno de los municipios está constituido por comunidades rurales y posee una cabecera municipal donde están asentados los ayuntamientos.



Imagen 50. Chiapas

Nuestro estudio descriptivo se despliega en una de las comunidades de Chenalhó, un municipio indígena maya de habla tzotzil.

Chenalhó es parte de una región llamada Los Altos la que está compuesta por 17 municipios de los cuales 14 son predominantemente indígenas. (cerca de 400 000 de indígenas que cubren la extensión de aproximadamente de 18 000 m²).

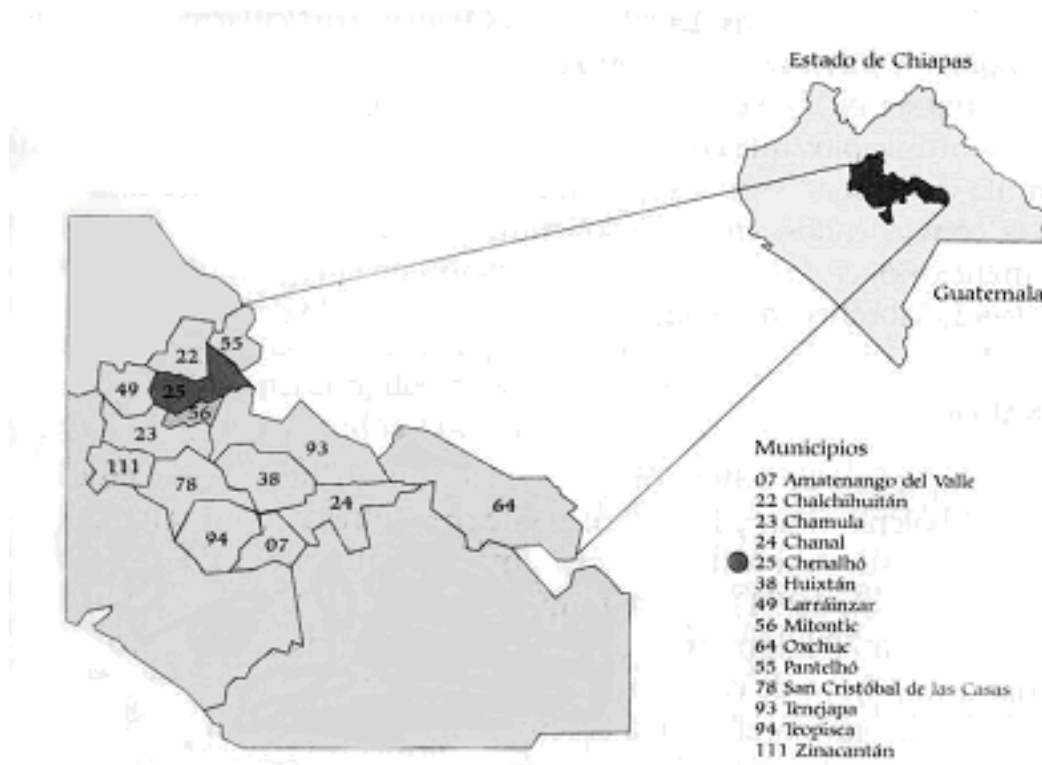


Imagen 51. Ubicación del municipio de Chenalhó de los Altos de Chiapas

El municipio está constituido por 85 comunidades y se encuentra situado a 34 kilómetros al Norte de la ciudad de San Cristóbal de las Casas. Para llegar a Chenalhó se toma las furgonetas (combis) o taxis que salen de la ciudad de San Cristóbal de las Casas. El paradero está ubicado cerca del mercado de Castillo Tielmans de donde se camina a unos 100 metros hacia abajo hasta hallar el sitio conocido como Tivoli, lugar de recolección de basura municipal ubicado cerca del río. Allí cada media hora, salen las combis y las taxis que se dirigen a Chenalhó, Chalchihuitán y Pantelhó. La carretera que se dirige a Chenalhó tiene que atravesar gran parte del territorio de Chamula: pasa por cinco ramales de camino pavimentado; el primer ramal se sitúa en la ventana donde hay una estatua de Emiliano Zapata; este ramal se dobla. Mientras que el primer camino conduce hacia la cabecera de

Zinacantán, el segundo se dirige a Chenalhó. Después de unas cuantas curvas, uno se topa con el segundo ramal que se dirige a la cabecera municipal de Chamula. Este camino continua recto hasta el tercer desvío. Mientras que un camino se dirige hacia Larrainzar; el otro llega al cuarto ramal, el que da inicio al camino a Mitontic. A pesar de que al pasar el quinto ramal, encontramos dos desvíos, es decir, uno que va a Chalam y el otro conduce a la cabecera de Mitontic, viajamos por el camino principal, cruzamos el río de utsil uk'um para internarnos al territorio de Chenalhó.

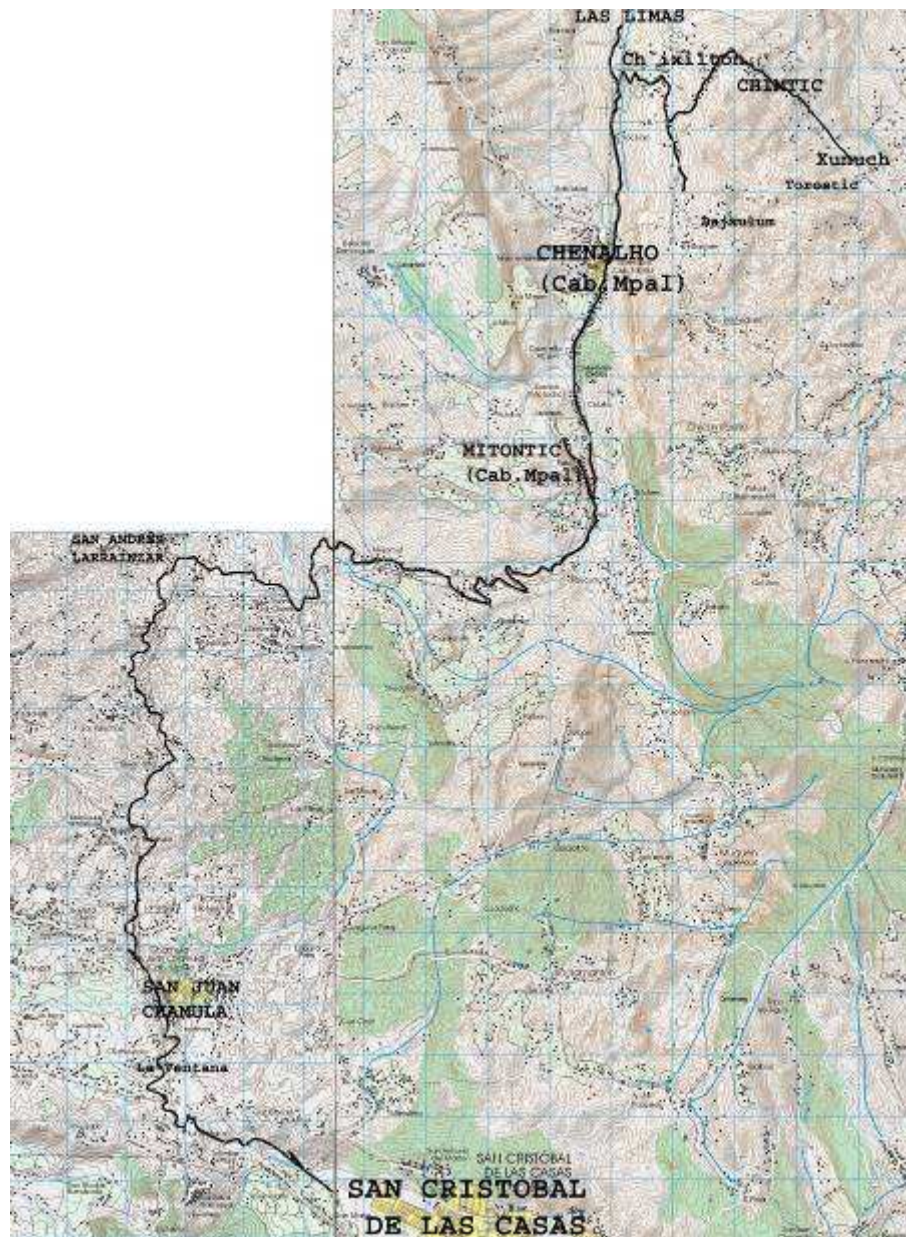


Imagen 52. Camino de San Cristobal a Chimitik.

A unos 100 metros del río se encuentra la Casa de la Cultura; es una nueva construcción de adobe ubicada a la derecha de la carretera que se toma de la mano con la iglesia de Guadalupe. A unos dos kilómetros de distancia de la casa de la cultura, se halla la cabecera municipal de Chenalhó, lugar en el que se puede encontrar las autoridades religiosas tradicionales y civiles, sentadas en el corredor de la presidencia; municipal en espera de algún asunto que traen a su consideración. La cabecera municipal está asentada en una hondonada formada por dos cerros grandes. Al lado Este del pueblo se encuentra el cerro de Baxulum que por su altura considerable permite la llegada el rayo del sol no antes que las 8:30 horas de la mañana. Al lado Oeste del pueblo está el cerro de Jolxik, todavía más alto: a partir 5:45 de la mañana, se puede observar el rayo del sol proyectado desde la punta de este cerro. Chenalhó colinda con los siguientes municipios: al Norte con Chalchihuitán y Pantelhó, al Sur con Chamula y Mitontik, al Oriente con Ocosingo y Tenejapa, al Poniente con Chalchihuitan y Larrainzar.

Chimtik es una comunidad rural que pertenece al municipio de Chenalhó, se localiza a unos 10 kilómetros al lado Norte de la cabecera municipal de Chenalhó. Los habitantes hablan principalmente la lengua tzotzil que pertenece a la familia lingüística Maya.



Imagen 53. Fotografía de satélite hacia centro de Chimtik.

7.2. Chimtik: un paraje de Chenalhó

El suelo de la comunidad de Chimtik se compone de tierra oscura con suficiente materia orgánica por la descomposición constante de las plantas y animales, hecho por el cual se lo considera como fértil, productiva y fresca. Además, la superficie del suelo está tapizada mayormente por piedras paradas y rugosas y forma un terreno accidentado con pocos sitios planos. Dentro de este territorio se observa una gran variedad de cosas que adornan el panorama del suelo: entre otras encontramos casas dispersas, vegetación variada, animales diversos, pozos de agua, peñasco y cuevas rocosas. Para hacerle justicia a esta constelación del paisaje, pasaremos a describir cada uno de estos elementos.

Las casas están desplegadas en todo el territorio de la comunidad y están organizadas por barrios y linajes. En cada barrio se encuentran montones de casas donde los abuelos, tíos y hermanos comparten un espacio común. Las casas se encuentran inmersas dentro de maizales y árboles frutales que adornan el panorama de las casas, oxigenan y ofrecen sombras para

descansar y trabajar bajo ella. Los árboles frutales sirven para que los niños prueben sus fuerzas trepando y colgándose de sus ramas. Además, las mujeres se sienten bajo esta sombra de árboles para amantar sus hijos, tejer y bordar al aire libre. Algunas concentraciones de casas se observan también en las orillas de la terracería que conduce al centro de la comunidad. A los jóvenes les gusta pasar a vivir cerca de la carretera porque esto les facilita el transporte de sus productos cosechados al mercado municipal. Cabe mencionar, que en la comunidad no hay calles sino caminos o veredas que vinculan una casa con la otra. En tiempo de lluvia hay mucho lodo que hace el camino peligroso. Frecuentemente son caminos accidentados con montículos de piedras y, al caminar, se tiene que buscar espacios adecuados para colocar los pies y descender con cierta seguridad. Los que no tienen experiencias en andar en las veredas comunitarias siempre caminan despacio y con cierto temor de caerse al suelo. En cambio, los niños y jóvenes, se deslizan con mayor facilidad porque están habituados con el camino, ya saben donde colocar sus pies y sostenerse.

En el centro de la comunidad encontramos tres edificios públicos donde se concentran los habitantes de lugar. El primer edificio es la escuela primaria bilingüe donde los niños estudian y los jóvenes y adultos se reúnen por las tardes a jugar *basketball* en la cancha deportiva. Alrededor de la cancha se ha convertido en el centro de negocios para algunas familias; allí se encuentran pequeñas tiendas donde se venden refrescos, galletas, dulces, chicles y frutas. El segundo edificio adosado al lado de la escuela vieja se denomina Agencia Rural Municipal. Es un lugar donde se reúnen las autoridades de la comunidad para arreglar los problemas y tomar decisiones. El tercer edificio es la iglesia presbiteriana ubicada en la cumbre de cerro de *Valeval*. Los creyentes se reúnen allí dos días a la semana, los miércoles y los domingos para alabar a Dios por medio de cantos, predicación de la palabra escrita en la Santa Biblia y oraciones. Este tema lo abordaremos en el capítulo sobre la religión.

En lo referente a la vegetación, encontramos escasos árboles que visten los valles y las laderas del territorio de Chintik. Los habitantes han cortado los árboles y han abierto los espacios para el cultivo de maizales. Entre poca vegetación están los *tojetik*-pinos, muy valorados por las familias lugareñas, de ellos pues se saca la maderas para muebles y construcción de las casas. Las raíces de los pinos se arrancan porque poseen trementina; son también útiles para encender fuego en la cocina. Otro árbol *toroste*-gorgojo es generalmente utilizado para vigas que sostienen la techumbre de las casas además de que es bueno para la leña. El *tsoste*'-liquidámbar, en cambio es muy estimado como soporte para las techumbres de las habitaciones además de que sirve como puntales. El *chiste*' o palo espinado sirve para la leña mientras que *isvonte*' o palo flexible es un material útil que por su flexibilidad y tenacidad es usado para construir trampas para las tuzas además de que sirve para hacer mangos de azadón. Los siguen otras especies de árboles cuya utilidad comúnmente se conoce por sus nombres en tzotzil. Mientras que *ovente*' es útil para la leña, el corazón de *k'oxoxte*' (palo tostado) del *tselpat pomosk'ajil* y del *yaxjalamte*', sirve, gracias a su durabilidad, para los postes en la construcción de las casas.

La mayor parte de los árboles que hallamos en esta comunidad, sólo se conoce con el nombre en tzotzil; hace falta una investigación específica para descubrir el nombre científico. Observamos en el territorio de Chintik plantas silvestres de zarzamora, fresas silvestres que crecen bajo la sombra de las plantas. También descubrimos en él plantas de *meste*' que sirven para barrer el patio de las casas; sus hojas son resistentes y no se desprende fácilmente a causa de movimientos bruscos. Todas estas plantas y árboles sirven como morada para los escasos animales salvajes que habitan en la zona.

Pero estos terrenos verdes son vistas hoy en día como las últimas reservas de leña para las familias. Los árboles encuentran refugio en los terrenos pedregosos de difícil acceso donde el *jchob vinik* o el hombre de la milpa, no los pueda cortar. Los dueños de estos terrenos

vigilan para que nadie entre a cortar leña. Si escuchan que alguien corta algún árbol, le dicen: *Mu xa elk'an si'* (no robes leña). Esta admonición es suficiente para que el transgresor deje de cortar el árbol y se marche.

Entre los animales silvestres que todavía habitan en las montañas de Chintik encontramos *te'eticalchij* (ciervo), *ch'uch* (ardillas), *t'ul* (conejo), *mentes* (tuza), *kuruts'uk* (buzo), *javal ek'en* (golondrina), *xulem* (gavilán o zopilote) El crecimiento de la población ha venido generando la destrucción paulatina de la diversidad del mundo vegetal y animal. Los jóvenes han venido cortando el bosque para abrir el espacio al cultivo de maíz y frijol. De esta manera desnudaron la mayor parte de los cerros y valles de la comunidad.



Imagen 54. Panorámica de la comunidad. Las casas están dispersas en el territorio y organizadas por barrios. Generalmente se encuentran rodeadas de árboles frutales, tales como durazno, ciruelas, manzanas y algunas matas de aguacates. Cubiertas con maizales y plantas de frijoles. Los habitantes reciben la frescura del medio ambiente y la aroma de las flores en temporadas. Reina una vista hermosa de vegetación de nok, isvon, k'ayil, toroste' y algunos pinos. Cerca de las casas podemos encontrar gallinas, guajolotes y perros andando debajo de las plantas y de las milpas. Algunos toros amarrados con laso y sostenido en un árbol para evitar su huida en los cultivos.

En lo tocante al agua, dentro del territorio de la comunidad, no encontramos ríos ni arroyos visibles. En Chintik hallamos cuatro formas de abastecimiento del agua: a) pozos hondados; b) tanque de almacenamiento; c) pozo forrado de hule negro; d) sistema de agua entubada recientemente introducido.

Los pozos se dividen en dos clases: algunos pozos pertenecen al linaje o la familia extensa mientras que otros sirven para el conjunto de habitantes que viven en la comunidad. Éstos últimos se conocen como pozos comunitarios. Por ejemplo, el linaje Pasinsa tenía tres pozos situados estratégicamente en el territorio de la misma familia. El primer pozo estaba ubicado en la cumbre del cerro de *Valeval*, hoy en día, donde está construida la iglesia presbiteriana y estaba rodeado de árboles de pinos y *meste'*. El agua del pozo era limpia, de

color verdoso. Cuando se edificó allí la iglesia presbiteriana, el pozo fue cubierto por la tierra. Las tres cruces de madera que se encontraba allí fueron destruidas. Al mismo tiempo a unos 15 metros debajo de la iglesia se abrió otro pozo que se conoce como *tatalvo*’; el agua de este pozo es turbia de color amarillento a causa del contacto del agua con la tierra amarilla. El segundo pozo está situado en una loma planada cubierta por matorrales a unos 150 metros abajo de la iglesia; se lo conoce con el nombre *vinticalvo*’ (olla de agua). La profundidad de este pozo alcanza 4 metros y, como indica su nombre, tiene la forma de una olla. El tercer y último pozo de la familia Pasinsa se llama *teticalvo*’ y se ubica al lado Oeste de la carretera que conduce al centro de la comunidad. Estos tres pozos han sido fuente del abastecimiento del agua para el consumo familiar de los Pasinsas.

En cambio los linajes Xupun y Arex se unieron para abrir en su territorio el pozo denominado *pomostikal vo*’ situado en *bajolch’en*. Además, tienen otro pozo que se llama *koroxte*’ que se asienta a un lado del camino que va desde *onte*’ llamado actualmente *Chojolhó*. En cambio, otros cuatro linajes, a saber, los Arex, Kuin, Kexnal y Simunes, comparten el pozo de *jolxojomk’ ak’al* que se localiza al lado sur de la comunidad de Chimtik.

Estos pozos familiares tienen una medida de dos a tres metros de profundidad y dos metros de diámetro de abertura de la boca que está abierta a la intemperie con el propósito de captar el agua que cae del cielo. La pared de los pozos estaba hecha de tierra sin ninguna protección; la boca de los pozos poco a poco se iba ampliando por los pequeños derrumbes que sufría la tierra al entrar en contacto con el agua. Cada pozo tenía una escalera formada de dos palo gruesas de madera de pino para facilitar el deslizamiento de las personas hacia el fondo del pozo. Las familias llegaban a traer el agua de los pozos con cántaro de tres orejas hecho de barro con una capacidad de 15 a 20 litros. Las mujeres se encargaban de acarrear el agua a la casa, acompañados por los hijos o hijas. Ocasionalmente iban los hombres cargando cántaro en la espalda y la esposa andando atrás del marido. A las tres orejas del cántaro se

ponía el cáñamo de fibra vegetal llamada “mecapal”. La palabra “mecapal” proviene de *mecapalli* de origen nahuatl. Es una faja con dos cuerdas en los extremos que sirve para llevar carga a la espalda. Mientras que la faja se pone en la frente, las cuerdas sujetan el cántaro con agua que se posaba sobre la espalda. Además, se acostumbra llevar otro poco de agua en una cubeta de hierro o de plástico sosteniéndola en la mano derecha. Los pozos familiares están ubicados a distancia de trescientos hasta quinientos metros de la vivienda familiar y de los animales domésticos que viven en su cercanía. Generalmente los pozos se ubicaban dentro del matorral para que la sombra de la vegetación mantuviera fresca el agua y las plantas absorbieran la mayor cantidad de lluvia.

Los pozos fungían como centro de reunión entre los parientes que a su vez los limpiaban y organizaban alrededor de ellos las ceremonias religiosas tradicionales. A unos cinco metros arriba de los pozos se instalaban tres pequeños cruces de madera labrados a mano. Los pozos siguen desempeñando el papel del lugar de un encuentro social entre mujeres y niños cuando éstos llegaban al pozo a acarrear el agua. Las personas que van a traer agua del pozo saben de antemano que encontrarán allí a sus familiares. Las mujeres muchas veces se ayudan mutuamente sumergiendo las cubetas en el agua del pozo. A través de esta ayuda, las mujeres muestran la solidaridad y mantienen los vínculos familiares e interfamiliares. Alrededor del pozo se charla, se intercambia recuerdos, se resuelven algunos asuntos pendientes de la familia. La conversación entre los parientes se prolonga mientras éstos lavan la ropa o refrescan su cuerpo en el agua. En cambio los niños acostumbran organizarse para jugar cerca del lugar donde platican sus madres o bien se dedican a lavar sus propias ropas con detergente. Los niños siempre estaban bajo la supervisión de la madre. Mediante la conversación, ayuda mutua y juegos entre niños se fortalece la unidad familiar, se teje el tejido social, se articulan amistades.

Dentro de la comunidad encontramos cinco pozos comunitarios. Los primeros cuatro pozos están muy cerca uno al otro y se ubican al lado oriente de la localidad. Se sitúan a unos 500 a 800 metros del centro poblacional. Se los conoce como *nioalvo'*. Son pozos pocos hondeados. Dos pozos de los antes mencionados se ubican en la cañada del cerro de *muk' tavitz*; el agua nace allí en pie de una piedra rocosa. El primer pozo se conoce con el nombre de *nio'* y es un pozo que mide aproximadamente dos metros de diámetro y tres metros de profundidad; el segundo pozo se lo conoce como *cho'jvilvo'* y mide un metro y medio de diámetro y un metro con cincuenta centímetros de profundidad. Cuando las mujeres llegan al *nio'*, inmediatamente ocupan el lugar para lavar las ropas. Las mujeres que llegan después se dirigen al pozo más pequeño. (mapa de pozos)

En cada uno de estos pozos están instaladas tres piedras planas donde las mujeres se ponen de rodillas para lavar la ropa. Unos tres metros arriba del pozo *nio'* están paradas las tres cruces mirando a donde sale el sol. Los tradicionalistas llegaban a suplicar a los dioses de la tierra para que no les hiciera falta el agua durante el año, formaban velas en pie de los cruces, quemaban inciensos, tocaban arpas, flautas, violines y acostumbraban estallar tres cohetes para ensalzar el corazón de los dioses y pronunciar la petición a ellos. Este tema lo abordaremos con mas detalle en el capítulo sobre religión.

Los pozos comunitarios *nio'* y *ch'ovilvo'* están bajo el cuidado de los linajes Ruicetik, Pasinsaetik, Kuinetik, Kexnaetik y Ximunesetik, Todos ellos comparten la responsabilidad de mantener limpio el camino que se dirige hacia los pozos, limpiar los pozos una vez al año y depositar en sus fondos una ollita de barro lleno de sal. Según la creencia, la sal sirve para atraer el agua del subsuelo y evita el secamiento del pozo.

Los otros dos pozos se sitúan en *jot'-osil*, “otro lado de terreno” y están situados al lado frontal de los dos primeros pozos arriba señalados. En *jot'-osil* se ubican dos pozos grandes en la falda de cerro de *ech'tik*; miden tres metros de diámetros y tres metros de

profundidad. Tienen bocas abiertas a la intemperie que están cubiertas por hierbas verdes. Hacia arriba de los pozos se encuentran pobladas de árboles de *nok*. Estos pozos pertenecen a cuatro linajes: Kusmanetik, Xupunetik, Pak'oletik y Arexetik. Estos linajes acostumbran acordar la fecha para limpiar el fondo de los pozos, generalmente lo hacen en medios del mes de abril, cuando viene la temporada de sequía, aprovechan sacar la tierra podrida y cortan las malezas alrededor de la boca de los pozos, también acostumbran colocar una ollita de barro lleno de sal a uno lado de la pared de los pozos. A unos cinco metros arriba de los pozos están paradas las tres cruces de madera de color celeste, con vista al poniente. Las familias tradicionalistas llegan tres veces al año para suplicar a los dioses para que el agua no deje de emanar. En este sitio se observan en pies de los cruces el lugar donde ponen las velas y el lugar de cenicero. Por otra parte, encontramos el lugar donde lavan y se bañan las mujeres y niños. Hay dos piedras planas en cada pozo llamadas *chuk'umael ton*. Sobre la cima de las piedras, las mujeres acostumbran lavar las ropas de vestir. El agua sucia que viene de la ropa sucia no regresa a dentro del pozo, sino infiltra a su alrededor.



Imagen 55. *Chimtikalvo*'. Este pozo subterránea se encuentra en la falda del cerro *chibalun*. Al lado oeste del pozo, hay una enorme roca cubierta de vegetación. En ese lugar abundaban las palmeras que se denominan en la lengua tzotzil *chim* y están utilizadas como adornos de los arcos en las fiestas y en el establecimiento de altares en el día de muertos.

El segundo pozo comunitario se localiza al lado Oeste de la comunidad a unos 30 metros abajo del camino viejo que se desliza hacia el pueblo de Chenalhó, hoy carretera. Se lo conoce con el nombre *chimtikalvo*'; está ubicado en una loma; al lado poniente del pozo hay un peñasco donde crecían las plantas de *chim* (palma). Este pozo pertenece a dos linajes: Pasinsa y Kuín. A un lado del pozo, hay un sitio donde están las cruces de madera en proceso de desintegración; las cruces se encuentran tiradas en el suelo, cubiertas de hierbas. Esto significa que se han dejado poner las velas. La razón es que los linajes Pasinsa y Kuín se convirtieron en la religión presbiteriana y dejaron de creer en los dioses en la tierra. En una fila cerca del pozo se encuentran instaladas tres piedras planas; en cima de estas piedras, las mujeres fregaban las ropas sucias y el agua sucia la hacían correr abajo de los pozos. Es decir, de ninguna manera el agua sucia no corre ni vuelve a entrar en los pozos de agua. Hoy en día,

el pozo, se halla sumido por las hierbas y nadie llega a tomar el agua; cada familia ya tiene agua entubada en sus casas.

Los sitios donde lavaban las mujeres, se denominan *yavil atimol chok'uvanej* (lugar donde se bañan y friegan las ropas). Las piedras se conocen como *chukumtonetik* (piedras fregaderas). Cuando las mujeres inician a lavar las ropas, se hincan en el suelo frente al *chucumton* y en cima de las piedras friegan las ropas sucias con detergente. Para lavar las ropas utilizan suficiente agua para sacar la suciedad. Una vez sacada la espuma de detergente, exprimen la ropa torciéndola con las fuerzas de las dos manos. Luego lo cuelgan en cima de las plantas para que el aire y el calor del sol lo sequen. También, las mujeres lavan allí sus piernas, pies, cara y cabeza para refrescarse del calor. Además, se bañaban allí a los niños; se tomaba el agua con una jícara, luego se la derramaba sobre la cabeza. Para lavar se usaban las manos y las hojas o raíces de *ch'upak*, una planta que al frotarla con las manos, produce espuma blanca. Anteriormente era común el uso de esta planta en vez de jabón.

Cuando estos pozos comunitarios llegaban a secarse en tiempo de sequedad, (abril y parte de mayo) las familias salían a buscar el agua fuera de la comunidad y tenían que caminar de tres a cinco kilómetros para ir a traer el agua, cargando en la espalda un cántaro de 20 litros y una cubeta medio lleno de agua sosteniéndola con la mano derecha. Entonces, la gente de Chintik solo tenía dos opciones para coger el agua: a) ir hasta la cabecera municipal de Chenalhó para tomar el agua del río; b) dirigirse a Ib'tik, un lugar situado en el territorio de Xunuch, donde se encuentra el pozo pequeño, el que mana constantemente durante la temporada de la sequía (abril y parte del mes de mayo).

Cabe resaltar la participación de los hombres en acarrear agua junto con sus esposas e hijos; son ellos quienes cargan en la espalda un cántaro de barro con un mecapal y al mismo tiempo aprovechan de bañarse allí. Pero, al caminar una hora y media con la carga en la espalda la gente se agita subiendo y bajando por un camino accidentado. Traer agua acarrea

un esfuerzo: heridas, sudor, dolor de espalda y de las piernas. Por un lado, esto fue la razón por la cual la gente apreciaba el agua. Algunos ancianos de la comunidad de Chimtik afirman; *li voch'otik mu k'uxvenik li vo'e, yu'un mu xich'ik ta muk li vokol li vek'talike* (Las personas que no aprecian el agua, no aprecian el sufrimiento de sus cuerpos). Quien no aprecia su propio sufrimiento, no aprecia a si mismo. Pero, por otro lado, las familias de Chimtik que sufrían por la escases del agua en tiempo de la sequedad, tenían que buscar diversas formas alternativas para conseguir agua.

En 1972 fue la primera vez que la gente decidió cooperar económicamente para comprar cemento y trabajó para juntar las piedras. Así se construyó el tanque comunitario hecho de piedra y de cemento de ocho metros cuadrados y dos metros con cincuenta centímetros de profundidad. Este tanque de almacenamiento de agua se localiza al lado oriente del primer edificio de la escuela primaria bilingüe y está ubicado en una lomita. El agua de la lluvia que cae de la lámina del techo de la escuela es captada por medio de un canal de lámina por donde el agua se deslizaba hacia un tubo conectado al tanque. Así el tanque se llenaba de agua en tiempo de lluvia. Las mujeres que vivían cerca de la escuela abrían el grifo de control de agua para tomarla. El agua almacenada en el tanque solo se utilizaba en tiempo de sequía para uso exclusivo de la cocina; antes no había límite de la cantidad que podía tomar cada familia. Pero, en transcurso de los años vino aumentando el número de las familias y el tanque de agua se mostró insuficiente. Entonces surgió la idea de solicitar apoyo con el gobierno estatal para la construcción de una olla de agua.

Así en 1988 se construyó una olla de agua de 30 por 30 metros cuadrados y tres metros de profundidad. Dicha olla está ubicada en el terreno de Antonio Simun. La pared de la olla de agua fue cubierta con goma elástica de color negro para retener el líquido y evitar que la tierra absorbiera el agua. El lugar está situado a unos 700 metros arriba de la escuela, en un terreno alejado del centro poblacional. Aún así, la olla fue enmallada con una red de

alambre alrededor, con el fin de proteger la intromisión de algunos animales silvestres que pudieran entrar y ensuciar el vital líquido. En el tiempo de lluvia, el recipiente se llena de agua hasta el tope.

Dentro la olla de agua, hay un tubo metálico conectado con el tanque de almacenamiento de agua. El agua corre con fluidez hacia el tanque ubicado cerca de la escuela primaria bilingüe de Chimtik. Hay dos grifos de control de salida de agua a un lado de la olla de agua. Las familias que viven cerca de la olla de agua llegan a tomar el líquido; en este mismo sitio hay tres piedras planas donde las mujeres lavan las ropas sobre las piedras. Los inmediatos beneficiados del agua son los habitantes del centro. En cambio los demás habitantes que viven en otros barrios como Torostik, Bajolch'en, Natok, Chixte y Ti'amaltik tienen que caminar de medio kilómetro a un kilómetro de distancia para tomar el agua del tanque.

En 2002, se instaló una red de agua entubada en la comunidad de Chimtik con el apoyo financiero de la presidencia municipal de Chenalhó. El agua fue captada desde la comunidad de Suyaló, municipio de Mitontik, y conducida por 6 kilómetros en tubería. Los habitantes de Chimtik tuvieron que pagar 20.000.00 mil pesos a la comunidad de Suyaló para tener derecho de tomar el agua. Cada familia tenía que cooperar con \$ 1.000 para pagar el derecho a la toma de agua y comprar los respectivos accesorios de conexiones para llevar el agua hasta sus hogares. En el lugar donde mana el agua, se construyó un tanque formado de piedras y de cemento, para captar la corriente de agua. Pero, dentro del tanque se instaló una tubería metálica para que el agua se deslizará por la presión natural desde Suyaló hasta la comunidad de Chimtik. Con la llegada del agua entubada a cada hogar, la gente dejó de salir fuera de la comunidad para ir a traer el agua en los pozos comunitarios. Manuel Pérez Gutiérrez del linaje Pasinsa afirma lo siguiente: “Ya miramos los beneficios de tener agua en casa, ya no sufrimos de cargar el agua en los cántaros, ya no madrugamos para ir a buscar el

agua en Ib'tik-Xunux, o en el río de la cabecera municipal. Ya lo acarramos aquí en un tubo cerca de nuestra casa” (ED con Manuel Pérez: 27/05/2006).

Ahora, la gente se levanta de la cama y se dirige directamente al grifo instalado en el patio de la casa para lavar la cara, las manos y tomar agua para cocinar los alimentos. Además, cada familia ha instalado piedras planas para lavar allí las ropas de vestir. La llegada del agua a las casas rompió cierta conexión social de las familias que ya no se veían diariamente en los pozos de agua ni se encontraban en el camino hacia los pozos comunitarios y familiares. Hoy en día, la única forma de verse y de encontrarse es cuando se concentran en la iglesia cada domingo donde platican sobre los sucesos de sus vidas durante la semana. Este punto lo abordaremos en el capítulo sobre la religión.

El nuevo sistema de captación de agua trajo como consecuencia el abandono parcial o total de algunos pozos familiares y comunitarios. Pero las familias que viven en la parte alta muchas veces no logran conseguir el agua pues esta no sube por del tubo. Son ellas que tienen que continuar usando los pozos familiares. Por ejemplo al territorio de los Xupunes que viven en un cerro, pocas veces llega el agua. Lo poco que logran captar lo utilizan exclusivamente para la cocina; si quieren lavar la ropa y bañarse, acuden el pozo familiar de *pomostikalvo'* o a pozos comunitarios de *nioalvo'*.

Los tres sistemas de retención de agua, (tanque de almacenamiento, olla de agua y agua entubada) vinieron acompañados por una ideología de desprestigio de agua de los pozos subterráneos. Los maestros y comités de salud decían: “el agua de los pozos era sucia e inadecuada para el consumo humano.” Entonces, las familias fueron tomando el agua de la olla de agua y agua entubada, considerando estas dos últimas como algo más higiénico para ingerir. El uso de agua entubada implica nuevas reglas de higiene. Para la desinfección del agua se aplica pastilla de cloro lo que causa el olor sofocante al beber el líquido; pero la gente se ha ido acostumbrando al olor de cloro. Ahora vemos la mayor parte de los pozos están

abandonados y sumidos por las malezas. También los caminos que conectaban los pozos están desapareciendo bajo las hierbas crecidas. Ya que se dejó de circular el agua, ésta se ha vuelto turbia; en ella se reproducen ahora los animales acuáticos tales como: renacuajo, ranas, culebras acuáticas.

El siguiente elemento del paisaje son cerros y cuevas que se encuentran en el territorio de la comunidad de Chimtik. Dichos elementos tienen un significado especial místico para los tradicionalistas. Según su creencia los cerros y las cuevas así como las cruces de madera y los santos de la iglesia de Chenalhó tienen poderes sobrenaturales. Suyo es el mundo en el cual hay muchos dioses de la tierra y del cielo. Los dioses de la Tierra moran en el interior de los cerros y cuevas para velar desde allí por el movimiento de la vida humana, animal y vegetal. La vida y la muerte depende de la protección o no de los dioses. Por esa razón, según las creencias *oy kuxul vitsetik, oy tzatzal svuelik* (existen cerros vivientes que atesoran fuerzas y poderes sobrenaturales). Por tal motivo, los cerros y cuevas han sido objetos de reverencia y respeto. Cada uno de los cerros era visitado tres veces durante el año para petitionar cuatro cosas: primero, se dan gracias a los dioses por su protección de vida; segundo, se suplica a los dioses que continúen soportando las ofensas y maldades de los hombres; tercero, se pide abundancia de cosechas para que no haga falta los alimentos en casa; cuarto, se pide salud y agua necesaria para la reproducción de vida. En esta comunidad existen ocho cerros y cuevas de mayor importancia religiosa los que se ubican estratégicamente alrededor de la localidad.

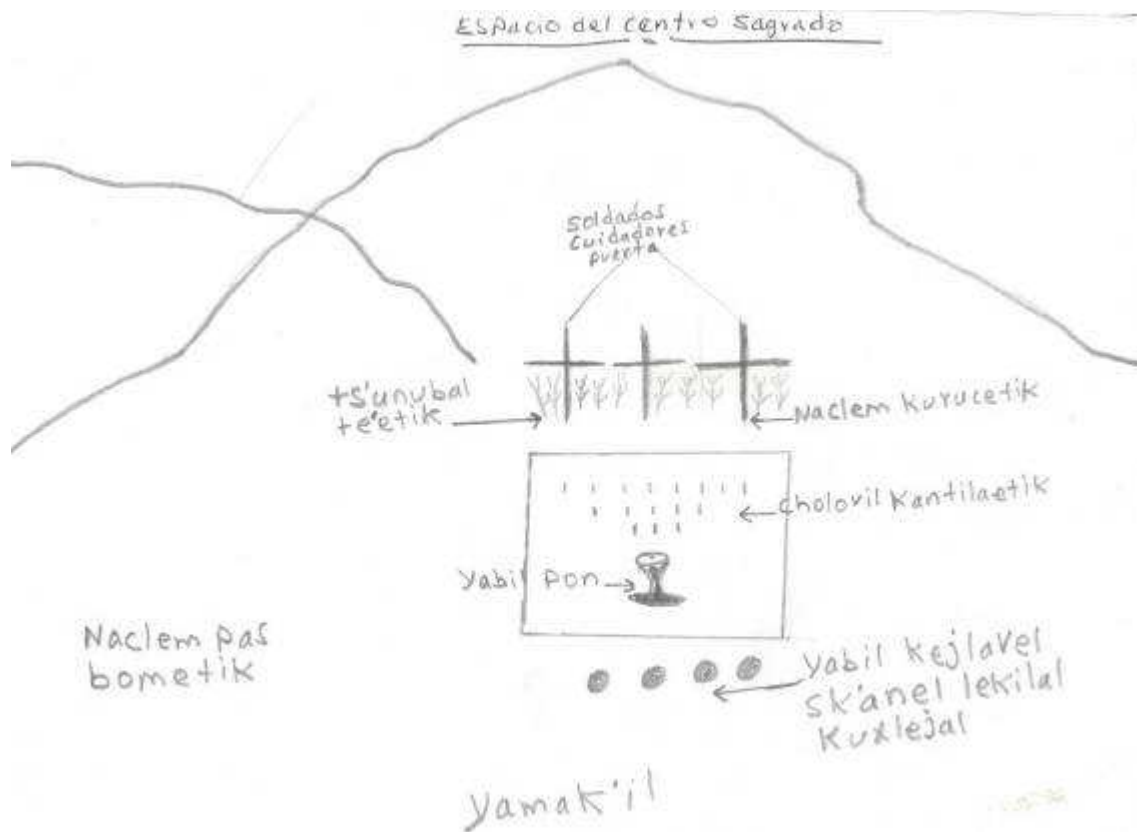


Imagen 56. Espacio del centro sagrado.

Al Norte se sitúan *bajolch'en*, *pat-lem kovernador*; al Sur se localizan *ti'xam* y *ech'tic*; al Este destacan *Tsi'tsank'otstik* y *nio'*; al oeste se encuentra *Oko'ts vits*, *pilalch'en* y *Chimtikalvo'*.

En la parte central de la comunidad de Chimtik, hay un cerro que se denomina *valeval chapun k'op kuxlejal* que quiere decir: “lugar de reunión para resolver los problemas y ver la mejor forma de seguir la vida.” A continuación, iniciaremos con una breve descripción de *valeval* que era un sitio significativo donde se reunían los líderes espirituales del kalpul. Es un cerro alto que antaño estaba vestido de árboles de *toj* (pino) y *k'aket-te'* (árbol ardiente), *koxoxte'* (palo tostado), *meste'* (árbol de escoba). En la cumbre de este cerro hay una planada donde había un pozo de agua y tres cruces parados cerca de un pozo de agua. Vicente Pasinsa era el líder espiritual de esta localidad. Llegaba con su comitiva al cerro de *valeval* tres veces al año. En frente de las cruces se hincaban de rodilla para invocar a los dioses de la tierra y

del cielo, con el propósito de pedir buena cosecha, suficiente fuerza para trabajar y sanidad del cuerpo. El líder generalmente pedía a los dioses la abundancia de cosechas, salud y protección de los cultivos de posibles peligros naturales. Manuel Pérez Gutiérrez expresa lo siguiente:

Recuerdo todavía cuando iba con mi padre a los cerros, poníamos velas en pie de los cruces e hincábamos en la falda y puntas de los cerros, ojos de agua, cuevas y pedíamos buenas cosechas de maíz, frijol y abundancia de verduras. Que los dioses de la tierra y del cielo nos dieran pues agua, que nos mandara tres veces, que lloviera tres días y tres días no. También pedíamos que no nos lastimáramos en nuestros trabajos, que no entraran las enfermedades en nuestra comunidad y en nuestros hogares, el *kuyel* y el *k'ak'al chamel* (sarampión y granos que crecen en la piel y calenturas). Les rogábamos a los dioses que se paren en frente, que detengan en el camino las maldades, que no filtren las maldades ni las envidias de otras personas, de otros pueblos. Les decíamos a los dioses: “regrésalo allí no más señor, tú eres el testigo de lo que nos mandan las otras personas y otros pueblos, tú lo vez todo señor”. Los cerros grandes y chicos era nuestros protectores, nuestro fortín de la comunidad (ED con Manuel Pérez: 23/02/2004).

En este relato oral que originalmente fue transcrito en tzotzil se nos muestra la relación que guardaban los hombres con los peñascos. Pues los cerros estaban dotados de poderes sobrenaturales e infundían respeto y veneración; el hilo de la vida y la muerte dependían de los dioses. Bajo esta concepción, no se acostumbraba desnudar, ni despojar los cerros de sus árboles y de sus plantas; todo lo contrario: siempre se trataba de cuidar y conservarlos porque se los consideraba como el ropaje de los dioses. Además, los tradicionalistas aseguraban que allí estaba la fertilidad de la vida, las cosas preciosas, los bienes naturales.

Regresemos a los cerros que se localizan al lado Norte de la comunidad. El primer cerro se llamaba *bajolch'en* y significa “cabeza del peñasco”; en este cerro, todavía se conservan algunos árboles de pino verdosos y robles. Generalmente este peñasco esta formado de grandes piedras oscuras por el crecimiento y muerte de líquenes en su superficie. Este peñasco está situado en el territorio de la familia Xupunetik y Kurusetik. Pues, es una zona de reserva maderera a donde acuden las familias para sacar la madera de pino que usan

en la construcción de las viviendas y cortar árboles de roble para la combustión en la cocina. Antes en la cumbre del peñasco se levantaban al cielo tres cruces formadas. Este lugar era visitado por los líderes espirituales de la comunidad tres veces al año. El otro cerro llamado *pat-lem covernador* (lugar donde, el gobernador se coloca para mirar); es un peñasco de considerable altura vestido de pinos y de robles; en la cumbre hay un sitio aplanado donde se colocaban los líderes de *kalpul* para observar desde arriba del peñasco el movimiento de las personas ajenas que tenían la intención de apoderarse del territorio. De este observatorio antiguo de la familia Pasinsa se daba la vista a todo el *kalpul*. Era un lugar venerable porque se creía que allí moraban los dioses cuidadores de la población. En este peñasco, había tres cruces de madera que indicaban el lugar donde moraban los dioses de la tierra. Desde que los Pasinsas comenzaron a creer en el único Dios que vive en el cielo, el sitio fue abandonado. Hoy en día, es una reserva forestal donde las familias cortan las maderas que utilizan para la construcción de sus casas además de que conservan las orquídeas. Hace cinco años, el observatorio antiguo de los Pasinsas fue vendido por Moisés, el miembro de la familia al linaje Kuín que también pertenece a la religión presbiteriana. Los nuevos dueños tampoco creen en el carácter místico de este lugar.

En la parte Sur de la comunidad hallamos una depresión barrancosa profunda que mide aproximadamente 120 metros de hondo; se la conoce como *ti'xam* (orilla de cuenca). Afirma la gente que en el interior de la cuenca pasa un río. En tiempo de lluvia, se puede escuchar el ruido causado por el agua que en medio día corre en la profundidad hacia el Norte. Los tradicionalistas consideran que allí viven los dioses del agua y es por esa razón que veneran la cuenca. A unos cinco metros de la orilla de *ti'xam*, están puestas las tres cruces de madera a las cuales llegaban a rezar, colocar velas, quemar inciensos. Les piden que no escasee el agua en la faz de la tierra, que los seres humanos, plantas y animales necesitan para sobrevivir. Sin el agua no habrá vida, ni alimentos. El peñasco de *ech'tik*

(orquídeas) es generalmente un lugar montañoso donde crecen las flores de orquídeas. El sitio es húmedo y pedregoso lo que ha favorecido el crecimiento de orquídeas. Pues, la gente se marcha a esta zona para cortar flores de orquídeas que utilizan para vestir las cruces. Colocan las flores en las manos de las cruces, construyen arcos para adornar las entradas de las iglesias. Es un peñasco donde se puede encontrar el vestuario de las cruces y adorno de la iglesia en cada celebración de las fiestas. Recresaremos a este punto en el capítulo sobre la vida religiosa.

En la parte Este de la comunidad, se localizan dos peñascos. *Tsi'san k'ots*, que además, de ser nombre propio de una planta, designa también el cerro tapizado de hierbas, tiene la forma de una pluma de cola de gallo. En esta cumbre del cerro estaban instaladas tres cruces de color azul. Hoy en día, las cruces están botadas en cima de unas piedras donde descansan día y noche. Están medio cubiertas de malezas; no hay señal de que los tradicionalistas lleguen a venerarlo. El cerro quedó abandonado.

Para los creyentes presbiterianos es un simple cerro hecho por el cual han tratado de despojarse de su ropaje natural. Se han tumbado los árboles de pino para abrir espacios a la siembra de la milpa y frijol. El otro cerro se denomina *svitsal nio'* (cerro donde mana el agua). Es un gran cerro rocoso con pocos árboles de pino. Lo han abierto para sembrar maíz y frijol en la falda y cúspide del cerro.

En lado Oeste de la comunidad encontramos tres peñascos. El primer cerro del Oeste es *ok'ots vits*, (cerro de lagarto) cubierto por pinos y robles. Es un lugar accidentado rocoso habitado por los lagartos de orden de los Saurios. Estos lagartos son sumamente ágiles, inofensivos y muy útiles para la agricultura porque eliminan la gran cantidad de insectos. El segundo cerro del Oeste es *pilalch'en* formado por una roca que tiene la forma curvada; en su interior hay una figura rupestre. En la entrada de esta cueva hay tres cruces y algunos tradicionalistas llegan a venerarlas: ponen sus velas, queman incenso, truenan cohetes. El

tercer cerro del Oeste se llama *chimtikalvo'* (palma de agua). En este sitio hay un pozo de agua en que el agua mana en tiempo de lluvia. Al lado Oeste de este pozo se halla un pequeño peñasco y una depresión accidentada. La gente pensaba que allí moraban los dioses de la tierra y es por eso que les pusieron tres cruces de madera. Las cruces se encuentran ahora en proceso de desintegración, están quebradas pudriéndose lentamente parcialmente cubiertos por malezas. Éstas últimas ocultan totalmente el lugar donde se colocaban las velas, incienso y donde los tradicionalistas se hincaban para rezar a los dioses. Ahora nadie llega a venerar los dioses en ese lugar.

7.3. Imaginario histórico

Los habitantes de la comunidad de Chimtik han sido descendientes directo del grupo maya tzeltalan, el que alrededor del año 1000 se dividió formando el grupo lingüístico tzotzil (Kauffman, 1970). Hablan la lengua tzotzil como medio de comunicación oral por excelencia. Es probable que este grupo viviera en esta zona desde tiempos del postclásico porque encontramos vestigios arqueológicos en el cerro de *valeval* de Chimtik: varias hachas de piedras cortantes y un metate pequeño que servía para moler nixtamal de maíz.



Imagen 57. También, en *yut' ukum*, hoy en el territorio de Chintik, se halló una cabeza colosal de piedra labrada. Se supone que era el Dios con rostro sonriente.

Además, se encontró un hacha pequeña de hierro de color oscuro en una cueva en cerro de *baxech'en* en municipio de Chenalhó. Es una herramienta cortante, compuesta de una gruesa hoja de acero, con filo algo convexo, sin ojo para enastar. Samuel Pasinsa, nativo de Chintik, supone que es la hacha que “trajo Cristóbal Colón”. Lo quiere decir Samuel es que los padres y madres antiguos no utilizaban el hierro. Fueron los españoles quienes introdujeron el hacha de hierro. Los españoles llegaron a Chiapas en 1528, sometieron a los nativos, los despojaron de las tierras fértiles y lugares planadas, construyeron sus casas. También se presentó un grupo de sacerdotes de orden dominica; se enseñó la religión católica, se introdujo las deidades de las imágenes, se impusieron las cruces. Los nativos convertidos en esclavos

trabajaban las tierras en beneficio de los españoles y mestizos. Conforme transcurrieron los años se mezclaron las creencias religiosas católicas y las tzotziles. Según datos que aporta la Diócesis de San Cristóbal de las Casas, en el año de 1598, los dominicos impusieron la religión católica en Chenalhó junto con la imagen de San Pedro Apóstol. Por esta razón los habitantes de Chenalhó'' se consideran como Pedranos.

Pero la gente de Chintik desconoce esta historia. Las explicaciones emic de los orígenes remontan hasta el pasado más cercano además de que se expresan en el lenguaje mítico-religioso. Relatan que unos personajes llamados *totil- meil ta vonej* (Padre y madre antiguos) habían vivido en este sitio. Manuel Pasinsa afirma al respecto: “aquí nacieron nuestros primeros padres y madres, crecieron, tuvieron hijos, abundaron sobre la faz de la tierra, luego se murieron y se enterraron por allí. Pero nosotros seguimos poblando la tierra y seguiremos también multiplicándonos cada vez más” (NDC: 28/08/2004). La expresión “nosotros seguimos poblando la tierra” apunta al sentido de la existencia de un hilo de continuidad, de un vínculo entre *antes* y *ahora*, entre el mundo de los predecesores y de los contemporáneos que descendieron de ellos en esta comunidad. Es probable que las antiguos habitantes de este lugar no sufrieran directamente la invasión española; vivían pues en lo alto de un cerro montañoso de 2400 metros sobre el nivel del mar (CTE, 1970) que estaba retirado a unos 8 kilómetros de la cabecera municipal de Chenalhó. Pero, los españoles sembraron sus raíces culturales lo que se refleja en la instalación de los cruces de madera en los cerros, la adoración de las deidades de las imágenes de los apóstoles como el Cristo crucificado y las vírgenes instaladas dentro de la iglesia del pueblo.

Los habitantes de Chintik hablan de dos cementerios donde sepultaban a sus abuelos y bisabuelos. El primer cementerio estaba situado en ajtik, un lugar que se localiza al lado oeste de la comunidad en una falda de un pequeño cerro. El cementerio estaba dirigido a donde se levanta el sol. Según el relato de Juan Pérez Arias, el viejo Pasinsa dijo antes de

morir “yo quiero que me entierran en la falda del cerro para que yo este descansando mirando salir el sol y calentarme en cada mañana” . Ajtik era el panteón de los Pasinsas. El otro panteón se ubica al Norte de la comunidad en una cañada con vista al oriente y pertenece al linaje de los Kuruses. Hoy en día se notan las huellas de los sepulcros y se puede observar el hundimiento del suelo en los lugares donde antaño se enterraban los cuerpos.

Para enterrar al muerto se abría una fosa en el suelo con la medida de 1.65 (un metro con sesenta y cinco centímetros) de largo y 1.50 (un metro con cincuenta centímetros) de profundidad. En el fondo de la fosa se colocaba una madera plana y en cima de esta madera se ponía el cadáver ligeramente cubierto con cobertor y envuelto en un petate tejido de palma. Después se colocaba una barra de madera con 10 centímetros en cima del cuerpo muerto para que la tierra no manchara al cadáver. Luego se rellenaba el hoyo con tierra y se la emparejaba con un mazo de madera. Según las creencias los padres y madres antiguos, vivían diferente.; eran hombres trabajadores y fuertes de sangre. Los viejos afirman, que a sus ancestros, a los *totil meiletik* les toco vivir en un tiempo bonito, rodeados de una extensa vegetación y animales salvajes. Se alimentaban solamente de lo que producía de la tierra, por eso la vida de los *totil meiletik* eran larga y espaciosa. Se dicen quienes vivieron más de 115 años.

Los Pasinsas recuerdan que su primeros padres y madres nacieron en ajtik, abajo del cerro de *valeval* que posteriormente se convirtió en *bik'it kalpul* (pequeño *kalpul*). La palabra denominaba la unidad fundamental de la sociedad azteca pero en nuestra región se refería a las unidades cívico religiosas organizadas por linajes o familias extensas procedentes, según sus mitologías respectivas de un ancestro. Los 11 pequeños *kalpules* eran asentamientos humanos que mantenían un vínculo familiar con un lugar común de adoración de los dioses de la tierra y del cielo colocado en cima de un cerro. La gente vivía en las faldas y laderas de los cerros, allí organizaban su vida, buscaba pues estar cerca de los dioses. El *bik'it kalpul* estaba liderado por Vicente Pasinsa; después de su muerte heredó el liderazgo su hijo, Antonio

Pasinsa. Era él que “actuaba como guía de la comunidad y tenía la autoridad moral de convocar a la gente durante tres veces al año. Se reunían para ponerse de acuerdo y salir a visitar a los dioses de los cerros, cuevas, ojos de agua” (ED con Manuel Pérez: 12/02/2004). A partir de 1934, se establecieron dos escuelas en las inmediaciones de *bik’it kalpul*, uno en *ib’tik-xunux* y el otro en *ontik-chojollo’*. Con la llegada de estas dos escuelas, la población de *bik’it kalpul* se inclinó a *ontik-chojollo’* y llegó a formar parte de barrio de *chojollo’*.

En 1950, cuando uno de los hijos de Antonio Pasinsa se apartó de la adoración de los dioses y aceptó la religión presbiteriana, los habitantes de *bik’it kalpul* comenzaron a creer en la existencia de un solo Dios que mora en el Cielo. El nuevo líder descartó que los cerros eran vivientes y consideró que eran unos simples objetos creados por un Dios poderoso que vive en el cielo. Esta nueva idea religiosa provocó un rechazo generalizado en la comunidad de *chojollo’*. Entonces, los habitantes de *bik’it kalpul* decidieron no mandar a sus hijos a la escuela de *chojollo’* antes *ontik*. Luego, se anexaron a un barrio de *torostik* perteneciente a la comunidad de *Ib’tik Xunux*. Para que pudieran mandar sus hijos a la escuela de *Xunux*. El *bik’it kalpul* se convirtió en un barrio más de la comunidad de *Xunux*. Pero los conversos seguían siendo el objeto de burla y estigmatización por parte de los habitantes de *Xunux*.

En 1965 la gente de *bik’it kalpul* decidieron apartarse de la comunidad de *Xunux* y fundaron la escuela primaria bilingüe. A partir de ese año, surgió la comunidad que hoy conocemos como Chimtik. El nombre de la comunidad se derivó de nombre de un pozo de agua antes mencionado, a saber el *chimtikalvo’* (palmera de agua) porque cerca del pozo existían pequeñas plantas de *chim* (palmera).

7. 4. Demografía

Según el Censo de Población levantada en 2003 por parte de la escuela primaria de Chimtik, se registra 581 habitantes, 296 hombres y 285 mujeres (Censo, 2003). Estos habitantes viven y trabajan en esta zona. Encontramos 10 ancianos que continúan prestando

sus servicios a la comunidad y asisten a las reuniones en la escuela. Los ancianos todavía son personas activas y útiles dentro de la comunidad porque realizan trabajos comunitarios en beneficios de todos. Por ejemplo, participan aportando sus cooperaciones en la construcción de edificios públicos, (agencia rural, mantenimiento de los edificios escolares e iglesia). Además ocupan cargos públicos en los comités de educación y patronatos de obras públicas. Algunos están de opinión que no necesitan contribuir a la comunidad porque han trabajado mucho desde joven. Dice Manuel Pasinsa:

Nosotros hemos trabajado mucho desde que inició la comunidad y es que nuestras obras que están en la vista; ya nos sentimos cansados, ya no tenemos suficientes fuerzas para ganar el dinero, pero los jóvenes no nos sueltan, no entienden nuestras palabras, quieren que continuemos trabajando junto con ellos y dicen que trabajen que cooperen porque todavía toman agua, usan la luz, Pues, nuestros cuerpos ya están cansados (NDC: 26/03/2006).

Es decir, son personas activas porque nunca han dejado de colaborar en la comunidad. Aunque manifiestan que dejan de colaborar porque las fuerzas físicas ya les abandonan, ya no pueden trabajar como jóvenes, no pueden buscar dinero para las cooperaciones, ya no están escuchados por parte de los jóvenes que dirigen la comunidad. El argumento que manejan los jóvenes es que en tanto el viejo sigue tomando agua, debe de seguir cooperando para su mantenimiento.

Es notable el gran número de personas que pertenecen al linaje Pasinsa o Pérez. En la lista de población aparecen registradas 172 personas que poseen este apellido. Esto indica que es el linaje mayoritario. Los Pasinsas están distribuidos en los cuatro barrios: *torostik*, *bajolchen*, *natok*, *chixte*. Ya que son la mayoría, son prácticamente ellos quienes toman las decisiones comunitarias. El linaje que sigue son los Xupunes llamados en español Hernández que cuentan con 102 personas. Los Xupunes son los que ocupan el segundo lugar en la escalera social de la comunidad. Los Hernández también viven dispersos dentro de la comunidad. El tercer lugar ocupan los Arias con 83 personas. Luego siguen los demás linajes,

a saber los Ximunes, o sea los Jiménez con 29 miembros, los Kuxman conocidos en español como Guzmán con 27, los Kuruses o la familia Cruz con 27, los Komex o los Gómez con 22, los Ruisetik conocidos como Ruiz con 13, los Kuterasetik o los Gutiérrez con 13.

A partir de los años noventas, varios miembros de los linajes mencionados emigraron de Chimtik a otros lugares. Por ejemplo, en caso de los Pasinsas son aproximadamente 60 personas que ya no viven en su lugar de origen sino están dispersos tanto en las comunidades de K'anolal, Las Limas, Polhó, Pechikil y la cabecera municipal, (todas en el territorio de Chenalhó), como en las ciudades de San Cristóbal de las Casas, Cozumel, ciudad de México y San Luís Potosí. En cambio, de los 102 Xupunes que al principio de los años ochentas habitaban en Chimtik, ocho personas han emigrado a la ciudad de San Cristóbal de las Casas, México y Cozumel. Es notable que mientras que aumenta la migración de los miembros de los dos linajes dominantes, los linajes de menor importancia permanecen en Chimtik

7.5. Infraestructura: servicios básicos y su transformación en la comunidad

Empecemos nuestro esbozo de describir la infraestructura comunitaria. En la primera etapa, la comunidad podía contar con la iluminación natural. Era la más antigua forma de iluminar la comunidad; consistía en el aprovechamiento del rayo del sol durante el día para ver las cosas que hay dentro del hogar. Esta luz natural penetraba por las rendijas de las tablas que formaba parte de la pared de las casas, filtraban por las pequeñas ventanas de la pared de barro y cuello de las habitaciones. Esa luz había sido suficiente para que las familias pudieran andar y ver sus caminos dentro de la casa. Por las noches se aprovechaba la luz de las estrellas y de la luna para orientarse en el interior de las casas. Pero esta luz era insuficiente así que se necesitaba otro tipo de iluminación. Dentro de esta categoría de la luz natural incluimos también la fogata instalada en el centro de la casa. Esta fogata se alimenta de trozos de

madera o sea la leña seca. La fogata cumplía con las funciones más importantes dentro de la casa: Primero, producía la iluminación por las noches. Pues, los miembros de las familias podían ver gracias a la luz producida por la lumbre. La luz de la fogata era útil para que unos miraran a otros y evitaba que los hermanos se tropezaran con sus padres. Para alumbrar más el interior de las habitaciones, se utilizaban ocote o sea trozos de pino aromático y resinoso. Al estar quemando, ocote producía suficiente humo negro y se quemaba fácilmente. El ocote bastaba sólo para iluminar el camino cuando uno quería a recoger algunas herramientas en un rincón de la casa o ver la cama. El ocote era utilizado generalmente cuando la gente salía por las noches; para iluminar el camino, llevaba un manojo de ocote listo para encenderse, con la otra mano sostenía el ocote encendido. Aún a la fecha se continúa usando el ocote en Chintik para encender la fogata por las mañanas; la prueba de ello está en el color negro de las paredes, ocote, pues, expide el humo negro que mancha ligeramente la casa y la ropa al entrar en contacto con ello.

La siguiente fase de la iluminación artificial empezó con el uso de petróleo en principio de los años sesenta y terminó alrededor de los noventa. Comprendía el uso de candil de petróleo para alumbrar el interior de las viviendas. Las familias construían sus propios candiles utilizando los frascos desechables de cristal. Primero abrían un pequeño orificio en la tapa del frasco; luego, al cortar un pedazo de trapo de algodón y torcerlo un poco, lo colocaban en el orificio de la tapa. Lo denominaban mecha de candil. El frasco era llenado de petróleo y esperaban un momento para que la mecha chupara el petróleo. Al encenderse, el trapo producía la lumbre. La lumbre iba chupando lentamente el petróleo, según el tamaño de la mecha; si la mecha es larga y gruesa alumbra mejor y consume más petróleo. Si la familia no quería gastar más en petróleo, colocaba una mecha delgada que producía la llama del fuego pequeña. Pues, con la llama de candil se podían mirar las cosas

dentro de la casa. Existía la costumbre de ubicar el candil en una pared de la casa desde donde éste podía alumbrar la mayor parte de la habitación.

La segunda iluminación artificial se introdujo cincuenta años antes de la introducción de la energía eléctrica a la comunidad de Chintik. A Antonio Pasinsa se le había revelado en un sueño. Manuel Pasinsa así comenta el sueño de su padre.

Mi padre era un hombre sabio, miró en su sueño una telaraña entrelazada en las ramas de los árboles que salió desde el centro de la cabecera de Chenalhó pasando en la casa de Nanok, subiendo hasta llegar en el cerro de Valeval, extendiéndose en los diferentes barrios. Yo pienso que el sueño de mi padre está relacionado a la introducción de la luz eléctrica en la comunidad. La telaraña que soñó mi padre es el cable eléctrico que vemos ahora, y las ramas de los árboles que vio en su sueño mi padre son los postes que sostiene el tejido del cableo eléctrico. La verdad pues, el cable de la luz eléctrica se extendió a todos los barrios de Chintik. (ED co Manuel Pasinsa: 25/03/2006)

En 1996 se hace realidad el sueño de Antonio, llega la red eléctrica en la comunidad y cada familia tuvo que cooperar con \$ 1.000 pesos para que tengan derecho de tomar la electricidad, o sea para sembrar los postes y tender los cables eléctricos. La gente tuvo que trabajar arduamente escarbando hoyos en el suelo para sembrar los postes de cemento.



Imagen 58. Electricista de Chenalhó. El electricista sube del poste eléctrico con una cuerda sintética de color amarillo que va enrollando para escalar hacia arriba hasta encontrar la lámpara. Luego la examina con cuidado. Si ve que es necesario reponerla, lo hace en ese instante. Él electricista protege la cabeza con casco sintético duro de color amarillo. Porta uniforme de color gris, con una leyenda de color verde grabada en la camisa cerca del pecho: “Comisión Federal de Electricidad (CFE)”. En su cintura lleva colgadas las herramientas tales como pinzas y desarmadores.

Los habitantes de cada barrio, tuvieron que transportar estos postes con la fuerza de sus hombros. La luz eléctrica ha favorecido las actividades de las familias cuyos miembros ya podían ver lo que antes estaba oculto en la oscuridad de la noche. Las mujeres han intensificado las labores de bordados y tejidos. Aprovecharon pues la luz eléctrica para desarrollar las actividades artesanales y preparar los alimentos en la cocina. El costo de la luz eléctrica resultó elevado. Las familias, pues, no tenían una fuente de trabajo asalariado. Para poder pagar el consumo de la luz bimestralmente, algunas familias vendían huevos de gallina, otras instalaron refrigeradores para enfriar y vender refrescos.

Para tener una idea general sobre el proceso de transformación de los servicios sanitarios en la comunidad de Chintik, es pertinente deslizar nuestra mirada hacia el pasado

para saber como eran los servicios y como se han transformado las cosas en el transcurso de los años. Podemos identificar por lo menos tres sistemas de transformación de los servicios sanitarios. Iniciaremos por describir el primer sistema de servicio denominado *tzanumvaltik* (sitio de defecación) o *ch'ajvail* (escóndite). Se lo nombra así porque es un área específica donde se ensucian o liberan los desechos del vientre de la familia. En cambio la expresión “escóndite” encierra el significado de la privacidad de las personas para hacer sus necesidades fisiológicas en un lugar alejado de la casa-habitación. Además, es un sitio cubierto de vegetación; debajo de él hay sombra fresca. Cuando los integrantes de la familia se marchan a ese lugar, se ocultan cuidadosamente entre las malezas. El *tzanumvaltik* está orientado hacia donde corre el viento, siempre al lado opuesto a la dirección de la casa. De esta forma se previene la llegada del olor al patio de la casa. Además el sitio de la defecación familiar siempre está alejado de 10 a 15 metros de la casa habitacional. Pues, se dice que el sitio es fresco y húmedo; está rodeado de vegetación que cubre la intimidad de las personas al momento de internarse para defecar. Además encontramos dos expresiones en tzotzil que se emplean para referirse al defecar. La expresión *chitetikaj* es una palabra culta y quiere decir “me interno al monte”. Sólo los adultos entienden y comprenden el sentido de este enunciado. En cambio la expresión *chivat ta tzanel*, es una expresión fuerte porque revela directamente lo que va hacer la persona; la expresión quiere decir: “me marchó a cagar”. Antes, el sitio de la defecación familiar era aseado o limpiado por los animales domésticos como perros, gallinas y cerdos. Estos animales inmediatamente recogían la defecación para comérselos “calientitos”.

Durante la noche, el *yavil tzanumvall*, no es utilizado por los integrantes de la familia; el camino que conduce a este sitio es peligroso y accidentado, acarrea andar en la oscuridad. Las personas prefieren dirigirse atrás de la casa para hacer sus necesidades fisiológicas. Pero los perros que están pendientes al suceso, no dejan rastro de los excrementos.

A partir de 1975, se dio un giro enorme en el área de servicio sanitario porque el gobierno estatal en coordinación con la oficina de Asuntos Indígenas localizada en la ciudad de San Cristóbal de las Casas, inició el programa de construcción de letrinas en la comunidad. Cada familia tenía la obligación a trabajar para cavar una fosa en el suelo, con una medida de un metro cuadrada de abertura y con una profundidad de un metro y medio. Aparte de fosa la letrina, se construía una fosa escavada en el suelo con caseta destinada para verter las inmundicias y expeler los excrementos de las familias. Pues era lugar sucio y repugnante de olor desagradable. Tiene los componentes siguientes: tapa, asiento y caseta. La letrina se construyó fuera de la casa principal de las familias, a unos 10 a 15 metros del patio de la casa para que el olor que expedía no fuera percibido por la familia. La tapa de la letrina se construyó de palo tendido o tabla de madera. En el centro de la tapa hay un orificio de 20 centímetros cuadrados en donde se posa para defecar.

La caseta se construyó de palos, tenía el techo hecho de paja seca. Esta letrina rústica no era durable porque estaba compuesta de material de la región (palo, madera, paja), se pudría con facilidad al entrar en contacto con el agua y tierra húmeda. Dicha letrina encerraba un olor sofocante y atraía los mosquitos. Pero las familias que lograron construir la letrina fueron recompensadas por el gobierno estatal. Recibieron un litro de aceite comestible, dos kilos de arroz y frijol, cuatro latas de atún, dos jersey de algodón. De 25 letrinas que fueron construidas por 25 familias en 1975, solamente 6 letrinas fueron usadas por las familias por unos meses. Después fueron abandonadas; la gente decía pues que no se soportaban los olores que se producían en el interior de la caseta. Se decía que uno se estaba enfermando de los malos olores fuertes que expedían los excrementos acumulados dentro del foso. Además, en tiempo de lluvia, el lugar se llenaba de agua. Surgió la expresión para describir la letrina: *ilal snal tzanumval* “casa asqueroso de excremento”. Pero, los técnicos de salud del gobierno estatal propusieron a las familias que vertieran polvo de cal en el interior de la fosa para

disminuir los olores desagradables. Esta propuesta no fue aceptada porque implicaba un gasto extra para la familia que tenían que comprar cal en el mercado local. Posteriormente se usaron las cenizas que dejaba la combustión de la leña en la cocina. A pesar de estos intentos para disminuir los hedores de la letrina, las familias no querían usarlas por dos razones: primero se dieron cuenta que los animales domésticos comenzaron a sufrir de hambre por no consumir el excremento humano. Los excrementos se convirtieron en desperdicio. Las personas continuaron con la costumbre de ir a defecar en el monte. Las letrinas se destruyeron porque nadie las usaba. Fueron algunas familias siguieron construyendo sus letrinas porque ya no contaban con el área de defecación natural, además de que las casas se construían cada vez más cercanas una a la otra.

Capítulo 8

LA SITUACIÓN DE LAS VIVIENDAS EN CHIMTIK

En este apartado conoceremos diferentes tipos de las viviendas, su contexto social y funciones que desempeñan en la vida de los habitantes de Chimtik. Al seguir la misma estructura del capítulo acerca de las viviendas en Casas de Monleón, nuestra descripción se enfocará en cuatro puntos: a) situación social y natural de las viviendas y actividades que se desarrollaron en torno a ella; b) la estructura material de las viviendas y su imaginario social c) la actividad de la mujer y la convivencia social; d) las viviendas actuales y nuevas concepciones de la casa.

8.1. La situación social y natural de las viviendas.

Podemos clasificar las viviendas de manera análoga a la clasificación que presentamos en el capítulo correspondiente a la descripción de las viviendas en Casas de Monleón. Las viviendas en Chimtik las dividimos en 1. viviendas vivas; 2. viviendas con poca vida; 3. muertas; y 4. revividas

1) Las viviendas vivas, son aquellas casas que experimentan a su alrededor la explosión de vida en todos los sentidos, incluyendo la vida vegetal, animal y social. Estas vidas no se presentan aisladas sino constituyen un juego dinámico e interactivo. Como se dice en tzotzil: *oy sk'ulem kuxlajel na* (La casa encierra una riqueza de vida). Las plantas interactúan en este juego con los animales y los seres humanos. Entre los árboles frutales como duraznos, ciruelas y peras, se esconden arbustos y hierbas comestibles: cayotes, frijol botil y maizales a su vez sirven de morada a los animales domésticos. La familia emprende una serie de

actividades que vuelve una casa viva y estimulante. La casa viva posee por lo menos tres características nativas que a continuación mencionamos. Esto indica la existencia de un número considerable de integrantes de la familia que viven en un espacio compartido (entre 8 ó 12 personas) además de poseer entre 30 o más crías de gallinas y entre 10 matas de plantaciones de árboles frutales al entorno de las viviendas. Podemos ver por las mañanas numerosas gallinas y pavos rondando atrás de las casas e inclusive en los patios de las viviendas. Observamos la existencia de algunos perros que circulan en el patio de las casas en espera de un grano de maíz o un pedazo de desperdicios con que podrían alimentarse. Asimismo vemos niños sentados alrededor de la lumbre al amanecer, platicando, cuidando a sus hermanitos, ayudando a la mamá en la preparación de los alimentos. El dueño de esta casa es *baxbol yajval* (dueño diligente) puesto que se distingue como un ser diligente y audaz en los trabajos del campo. Para que una casa goce de una riqueza de vida, el dueño de la casa debe ser trabajador y madrugador, de tener un pensamiento centrado en el trabajo y el hogar. Como afirma Juan Pérez Arias: *Li baxbol vinik, lek xkuxlejal tas sna sc'ulem xchi'uk yajnil xnich'nam* ED(El hombre activo tiene una vida mejor con su mujer e hijos) (ED con Juan Pérez Arias: 23/08/2006)

Cada casa viva está comunicada por un camino que se dirige a las casas vecinas y al campo. Por este camino transitan los integrantes de las familias para asistir a sus trabajos de campo y visitar a los familiares. Este camino tiene un aspecto liso por recibir la constante pisada de los miembros de la familia, lo que es una señal clara que la casa permanece viva; el camino es usado diariamente por los habitantes de las viviendas. Al llegar a una casa, se nota inmediatamente una fila de leña situada en la parte exterior de la casa adosada a la pared frontal y trasera.

En actualidad, esta imagen ha cambiado ligerante. Las viviendas vivas nuevas tienen instalados pequeños talleres de carpintería, telares, además de servir como tiendas de

abarrotes. Al interior de las casas, permanecen y trabajan sus dueños: atienden a los clientes y a las personas que llegan a comprar; las puertas de las casas se cierran ocasionalmente cuando todos sus integrantes se marchan a la iglesia los días domingos de cada semana. Además, detectamos 10 casas que experimentan una vida más intensa porque los dueños de las casas trabajan diariamente dentro de la casa y otros en el corredor. Las puertas de estas casas permanecen siempre abiertas mientras que la lumbre a su interior está siempre encendido.

2) A parte de las casas vidas, existen las que poseen poca vida *Li nae jutuc oy sk'ulem*. (La casa posee poca riqueza de vida social y material). Estas casas se caracterizan por el escaso número de integrantes de la familia, es decir entre 4 a 6 personas. El nombre refleja también un pequeño número de crías de gallinas, a saber entre 5 a 8. Además, se observan unos cuantos árboles frutales colocados entre dos a cuatro matorrales aproximadamente. En las casas de poca riqueza, sobreviven las familias que cultivan la tierra como su única forma de sostenimiento. Otra característica de este tipo de viviendas es que todos los integrantes de la familia acostumbran salir a trabajar en el campo y dejan cerradas las puertas de sus casas durante todo el día. Frecuentemente quedan uno o dos perros en la casa para vigilar que nadie escape o que nadie se acerque al patio de la casa; los ladridos de los perros dan aviso inmediato a los vecinos que alguien se había acercado a la casa. Pero en la mayoría de los casos las familias permanecen adentro. Ya que saben de antemano que no tienen suficientes animales domésticos e hijos para alimentarse, no hay mucho trabajo que hacer en el campo, hecho por el cual a menudo toda la familia permanece descansando y platicando la mayor parte de la mañana en la casa; se conforman con la cantidad de maíz, frijol, verduras y unas matas de árboles frutales que son necesarios para vivir la vida estando en casa sin migrarse a otros lugares en busca de trabajo. En este tipo de casas generalmente vemos escasa leña cortada puesto que la familia consume poca leña para la combustión de la lumbre en la cocina.

Los espacios de los patios de las casas son ligeramente reducidos y rara vez vemos cortadas las hierbas y plantas alrededor de la casa.

3) Las viviendas muertas son aquellas casas que han dejado de desempeñar las funciones de encobijar la vida vegetal, animal y social. La casa muerta deja de recibir los arreglos correspondientes; poco a poco se van desintegrando sus partes. Pero nunca se presenta un abandono total del sitio porque los integrantes de las familias son atraídos por los árboles frutales y algunas verduras que crecen en torno a la casa abandonada. Además, hay familias que continúan cultivando el sitio alrededor de la casa abandonada, sembrando milpa de maíz y frijol. Cuando llegan al lugar, entran a la casa abandonada, se sientan adentro para descansar o para protegerse de la lluvia; en ocasiones cortan las hierbas para evitar que las culebras se apropien del sitio. Hay una casa en Chimtik que se ha vuelto solitaria: se ve hundida por las malezas; las ollas viejas permanecen dentro de la casa quedando como simples recuerdos de vida de la familia que una vez había vivido allí.

Las casas muertas se convierten en un sitio simbólico: indican que allí moraban los antepasados llamados en tzotzil *bai'el totil meil* (los primeros padres-madres). Victorio Pasinsa de 76 años de edad, recuerda lo siguiente: “nuestros primeros padres y madres, dicen, que vivieron allí donde están los árboles de aguacate por el viejo camino que se dirige a la comunidad de Chojolhó; otros árboles se han muerto porque ya tienen muchos años, la casa estaba cercada en un corral de madera.” En esta cita, Victorio localiza el lugar en el cual habían morado sus ancestros; era exactamente el sitio que hasta hoy pertenece al linaje Pasinsa de Chojolhó.

Se puede observar todavía algunas huellas de una casa en una parte aplanada. Detectamos allí los árboles de aguacate *chinin*, perteneciente a la familia *lauracea*, anona de la familia *anonacea*, manzana de frutas chicas, mango de la familia *anacardiacea*, que fueron sembradas y cuidadas por la familia que antaño había vivido en aquel sitio. Los árboles

frutales quedan como un recuerdo vivo en la mente de los hijos, nietos e hijo de los nietos. Juan dice al respecto: *li ajte' taj k'eltik muk' xae, jaj anima yame' laj ts'un, la sk'eltuk'ulan, k'ak'al yato laj yi'sba'ik chiuk moltote. Oy xa yabilal kuxlejal* (Este árbol de matasano grande que vemos allí fue el que mi difunta abuela sembró cuando recién se juntaron con mi abuelo, y lo cuidó para que creciera. Ahora, dicen que la abuela ya tiene 135 años. (ED con Juan Arias: 13/07/ 2006). Además, podemos encontrar residíos de materiales de piedras y barro, por ejemplo, pedazos de metates de piedra, ollas de barro y huellas de caminos. ED

El sitio que fue deshabitado por una familia se conoce como *yabna* (huella de la casa). El abandono de las casas por parte de algunas familias se debe a seis razones fundamentales. El primer motivo es religioso. Algunas habitantes decidieron ir a difundir las nuevas ideas presbiterianas a otras comunidades. Si les agradó la recepción de la gente o la cantidad de tierra productiva, decidieron quedarse. Por ejemplo la familia Pasiensia se distribuyó en lugares estratégicos del municipio de Chimix, Las Limas y la cabecera de Chenalhó. En cambio la familia Cruz se asentó en Pechiquil y Campo de Toro. El segundo motivo es el “cansancio” de la tierra que se da cuando la tierra ya no favorece la cria de gallinas que se mueren por enfermedades. Cuando esto sucede, la gente argumenta que la tierra se ha cansado, ya no quiere seguir criando y cargando a los animales domésticos hecho por el cual deciden abandonar el sitio y buscan un nuevo lugar cercano para edificar una nueva vivienda. El tercer motivo es la hastía y la monotonía de vivir mucho tiempo en el mismo sitio. Cuando el dueño de la casa esta fastidiado de ver diariamente el mismo sitio, decide abandonar la casa para construir otra nueva en otro lugar. Así inicia una nueva vida más contenta. El cuarto motivo es el espanto. Puede ser que la decisión de la mudanza se toma porque algún miembro de la familia se espantó por la noche al escuchar algún ruido fantástico o estaba atormentado por malos sueños que no le dejaban descansar y vivir feliz en el sitio. Esto indica para la familia que la tierra ya no quiere que vivan allí. El sexto motivo es el fallecimiento de uno o más miembros

de la familia. Los sobrevivientes se alejan de esta manera de los grandes recuerdos que dejó el fallecido.

Las razones mencionadas son las circunstancias hacen la vida de la población más dinámica y móvil. Las personas se mueven de un sitio a otro por razones personales, familiares y religiosas. La gente de Chintik está siempre en una constante movilidad espacial en la selección de mejores sitios para construir nuevas viviendas y renovar la vida. En las personas en constante movilidad se observa una actitud un poco más relajada y feliz que en las personas que siempre permanecen en el mismo sitio. Por ejemplo, Manuela Pasinsa nos dice lo siguiente:

Yo he vivido en cinco sitios, porque por estar en un solo lugar, uno mismo se cansa de ver las cosas y de usar el mismo camino diario. Cuando se cambia el lugar de la casa, también modifica la organización interna y se traza nuevos espacios de vida. Además, hay una nueva plantación de árboles frutales y nuevos sitios para el descanso con los hijos. Por ejemplo aquí tengo ya cinco años viviendo, me gustó mucho el lugar porque hay árboles silvestres que rodean mi casa y a mis nietos les encantan mucho treparse y menearse en las ramas de los árboles (ED con Manuela Pasinsa: 24/04/2006).

4) Las viviendas revividas son aquellas casas que fueron abandonadas y repobladas. Sucede en Chintik que las familias de las casas abandonadas, quieren comprarlas por un precio bajo. Una vez comprada la casa, inmediatamente es ocupada y cultivada la tierra en su alrededor. Así, el sitio comienza a tener una nueva vida y nuevas funciones sociales. Por ejemplo, los sitios que dejaron Victorio, Agustín y Vicente de la familia Pasinsa en Chintik, están ocupados por la familia Guzmán, Kexnal y Cruz; los nuevos dueños pertenecen al linaje Pasinsa por parte de su madre. El convenio de compra/venta, se efectúa a nivel oral porque la palabra encierra un poder de respeto para ambas partes. Además inspiran un respeto entre el comprador y el vendedor. Una vez efectuado el pago, el terreno pasa formalmente a la mano del comprador. Éste último edifica posteriormente una nueva casa con nuevos materiales de

origen industrial mientras que otros continúan construyendo casa de madera y techo de lámina de acero.

La venta del sitio de la vivienda antigua puede indicar para la familia una pérdida de identidad con la tierra; algunos se sienten alejados de ella. Poco a poco se va olvidando del sitio y de los árboles frutales que había sembrado el hombre y que había cuidado durante su vida en ese lugar. Una vez cedido el derecho de posesión de la tierra a otra familia, su antiguo dueño, ya no puede entrar a cortar las frutas ni mucho menos cruzar su terreno antiguo como lo hacía antes. El nuevo dueño puede obstruir o mejorar el camino del dueño anterior. Algunas familias comienzan a abrir nuevos caminos para circular con su familia y así se va borrando lentamente la memoria histórica de la familia que antes había vivido en el sitio. Los nuevos dueños muchas veces cortan los árboles frutales envejecidos y plantan otros para renovar la vista panorámica del lugar. Por ejemplo, Victorio Pasinsa se trasladó a Las Limas Chenalhó y decidió quedarse a vivir cerca de la carretera; ya que quería comprar más terrenos en Las Limas, se decidió vender su terreno en Chimtik. El sitio de la casa antigua de Victorio lo compró la hija de su hermana mayor que se casó con un hombre de linaje Guzmán; Una vez que posesionó el terreno, la familia Guzmán comenzó a cortar los árboles de peras, aguacates que estaban sembrados alrededor de la huella de la casa antigua. Ya que cerca de la casa pasaba un camino público, decidió cerrarla para impedir el paso de la gente. El sitio comenzó a tener una nueva identidad relacionada con la vida de la familia Guzmán; tumbar los árboles frutales indica desaparecer el recuerdo de la familia que vivió en ese lugar.

8.2. Estructura material y espacio de las viviendas antiguas

La gente de la comunidad de Chimtik se beneficiaba del material natural que encontraba a su alrededor para construir sus viviendas, corrales, mobiliarios y en la fabricación de utensilios de la cocina. El aprovechamiento ingenioso y creativo de los

recursos naturales era impresionante: se trataba de ajustar cada material de acuerdo a las necesidades de las familias. A continuación mencionaremos los siguientes materiales: árboles de pinos y robles, zacates, tierra.

Los árboles de pino abundaban en los lugares altos de la comunidad y eran muy apreciados por parte de los habitantes. Se acostumbraba a cortar los árboles con el hacha cortante seleccionando el tamaño del árbol y definiendo la utilidad que se quería sacar de él. Una vez tumbado el árbol en el suelo, se comenzaba a cortarlo en trozos con una medida de una brazada y medio, para finalmente cortar cada trozo en la mitad y luego los dos trozos obtenidos, nuevamente en la mitad. Primero se clava con fuerza el diente del hacha en la punta de madero para luego sembrar un pedazo de cuña de madera para aflojar el diente. Una vez aflojada el hacha, inmediatamente se retira el hacha, para nuevamente continuar sembrando el diente del hacha en la línea recta. De los cuatro trozos se saca las tablitas delgadas que servirán para formar la pared de la casa. La tablilla se conoce con el nombre *kukumbal te'*; se la utilizaba para formar la pared de *kukumbal na*, (casa de tablilla). Además, las tablillas eran utilizadas en la construcción de corral para las aves. Para construir el corral, se sacaba una hoja plana de madera de pino que era utilizada para fabricar puertas. Esta hoja mide aproximadamente sesenta centímetros de ancho, con dos metros de altura. Para sacar esta hoja, se necesitaba mucho trabajo; pues había que ir desgastando lentamente la madera con el hacha hasta dejarlo con un grosor de cinco centímetros de ancho. Esta tabla se usaba generalmente para puertas, tableros en las cocinas y camas para dormir. Pues, la madera de pino servía e vigas en la formación de las techumbres de las casas; los pinos son árboles rectos y menos pesados para ser cargados y colocados arriba. Este árbol tiene múltiples utilidades; se lo usa como tableros en la cocina, se construye de él bancas para sentarse y cajas para guardar el grano de maíz y ropas. En cambio el corazón de roble es usado como pilar que sostiene el peso de la techumbre; generalmente en una edificación de una casa se

utiliza seis postes de corazón de roble; algunas familias que no cuentan con los árboles de roble, los sustituyen con el corazón de los árboles llamados *k'ayil te'*, o *k'an te'*.

La hierba de zacate de hojas largas que crece en los lugares altos era valorada como material indispensable para cubrir el techo de las casas en calidad de protección contra la filtración del agua de lluvia. Zacate conserva una frescura durante el tiempo de calor. Sin este material no se hubiera formado el concepto de *jovelal na* (casa de paja). El uso del paja era tan generalizada dentro de la comunidad que no se podía concebir una casa de larga duración que no estaba cobijada de paja de zacate. Se decía *jovelal sna li batzil vinik* (el hombre verdadero tiene una casa de paja). Las familias acostumbraban cortar la paja con una herramienta que se conoce en la lengua tzotzil como *Jos*, o sea hoz.. Esta herramienta se compone de una hoja acerada con una resistencia fuerte, arqueada, con dientes afilados, agudos y cortantes que está apoyada en un mango de madera. El corte de zacate se realizaba casi al ras de la tierra con el fin de obtener las hojas más largas posible. El primer procedimiento del corte se realizaba de la manera siguiente: la persona inclinaba todo el cuerpo y detenía con la mano izquierda la planta de zacate; el segundo consistía en que, una vez sostenido el manojito de hojas, con la mano derecha se sujetaba el *jos* para moverlo arriba y abajo hasta que se lograba el corte. El tercer procedimiento consistía en depositar las hojas del zacate cortadas a un lado de la persona, mientras que se continuaba buscando y cortando otras matas; una vez calculado el montón de hojas de zacate se lo juntaba y emparejaba la base. El cuarto procedimiento consiste en tomar unas hojas de zacate largas, torcerlas dándoles unas cuantas vueltas, hasta que quedaba como una tira firme que se usaba para amarrar el manojito llamado *ch'uk jovel* (un manojito de zacate o paja). Una vez hecho el manojito, se lo deja disperso en el suelo para que el sol y el aire lo sequen. En un día se logra cortar hasta 120 manojitos.

Una vez secada la paja, acude toda la familia al sitio, para recoger y trasladarla al lugar de la construcción de la casas, cargándola a la espalda con un mecapal puesto sobre la cabeza o bien en el caballo. Algunas familias, en lugar de zacate, aprovechaban también las hojas de las plantas de maíz para cubrir el techo de la casa; este material ahumado constantemente por el humo de la fogata, se conservaba de uno hasta dos años. La casa cubierta por este material se conocía como *ts'utujal na* (casa de flores de maíz). La mayor parte de estas casas de flor de milpa eran construidas ocasionalmente en el campo, en lugar donde se cosechaban el maíz con el propósito de almacenar las mazorcas de maíz. Las mazorcas, se trasladaban de la casa de maíz a *jovelal na* o la casa de zacate.

La tierra es aprovechada para edificar las paredes de las casas; es un material compacto que protege contra la filtración del frío hacia el interior del hogar. Era preparada la tierra mezclándola con agua, para luego pisotearla con los pies con el fin de suavizar los terrones hasta que desboronaran y formaran una mezcla pegajosa. Posteriormente, agregaban las juncias, o sea, las hojas de pinos utilizados para el amarre. Esta tarea era complicada; implicaba pues, un trabajo árduo por parte de la familia. Primero, se cortaban palos rollizos delgados que servían como puntales que sostenían la pared. Se los dejaba firmemente en forma horizontal para posteriormente sobreponerlo verticalmente con palos delgados conocidos como *xulal pa'kvelal na* (palos atravesados de la pared de la casa). Cada palo horizontal se amarra al vertical con bejucos o fibra vegetal; de esta manera toda la pared de la casa quedaba cubierta por la red tejida de palos rollizos. La red servía para retener la mezcla de barro.



Imagen 59. Casa de barro. Esta casa tradicional es del señor Nicolas Hernandez Pérez, del barrio de Natok, la pared de barro amarillo con techo de paja “Jovel”. Hace ya 15 años que se construyó la casa y sigue casi bien. Pero en tiempo de lluvia hay veces filtra agua del techo; las ratas que moran en el techo de la casa destruyen las pajas. El perro blanco está ladrando porque me vio tomando foto; de inmediato dio aviso a su amo. La señora está saliendo de la otra puerta para ver quien llegaba a la casa.

Una vez colocados los palos rollizos, se los cubría con la mezcla de barro. Al colocar la mezcla de barro en las rendijillas, la pared quedaba asentada firmemente. Luego, la mezcla del barro era emparejada por las fuerzas de las manos para dejar uniforme la superficie de la pared. Con el barro se cubría la pared hasta el cuello de la casa y se acostumbraba dejar dos ventanas en ambos lados de la pared con una abertura de cuarenta centímetros cuadrados que servían para que la luz del día penetrara hacia adentro de la casa. Las cocinas no se construía del barro sino de tablillas de madera, éstas pues permitían la libre circulación y la fuga del humo hacia el exterior de la casa.

El uso de barro en la vida doméstica de la comunidad se notaba también dentro de la cocina-habitación antigua donde se encontraban surtidas las ollas de barro de distintos

tamaños y usos especiales. Habían ollas pequeñas con la capacidad de dos a tres litros que servían para cocer el frijol, otros de similar tamaño que se usaban exclusivamente para cocinar las verduras. Las ollas de regular tamaño, de cinco a seis litros, se usaban generalmente para cocer el nixtamal de maíz que servía para la preparación de la tortilla y la masa para el pozol. Descubrí mediante la ED con la gente de la comunidad que antes habían existido ollas de barro de tamaño gigantesco que almacenaban hasta sesenta a ciento veinte kilos de grano de maíz y frijol. Además, habían cántaros de barro con una capacidad de quince hasta veinte litros; ellas cargaban en la espalda para ir a traer agua de los pozos subterráneos más cercanos a la casa.

Eran las mujeres que poseían los conocimientos para identificar el tipo de tierra que se usaba para la fabricación de las ollas. Además las mujeres conocían los sitios de donde se podía extraer la tierra especial para fabricar ollas. Por ejemplo el barro fino se localizaba debajo de la iglesia de Santa Cruz, un sitio actualmente ocupado por el cementerio de la cabecera municipal de Chenalhó. El barro que existía en ese sitio era una tierra pegajosa, arenosa y de color amarillento. Se la extraía con un machete más cortante que la espada, de punta plana y puntiaguda; el machete se sumergía hacia la tierra y se sacaba por cachos el barro. Luego se hacía una bola para meterla a “red de pita”, o sea, una especie de bolsa tejida a mano y se la trasladaba a la casa cargando en la espalda. Posteriormente se la colocaba en una tabla plana para amasar con las manos echando un poco de agua para suavizar más el barro y darle un aspecto fino. Se tomaba la bola de barro y se le daba la forma de la olla. Las mujeres de Chintik tenían habilidades técnicas porque diseñaban sus propias ollas y conocían el sistema de quema de ollas: utilizaban el cascarón seco de pino que producía suficiente temperatura y quemaba bien las ollas. Cuando las ollas estaban coloradas o encendidas, entonces se retiraban del fuego; posteriormente se las bañaban con agua de nixtamal para hermetizar los poros y así evitar la filtración de agua hacia el exterior de las ollas.

Desde 1970 aproximadamente llegaron al mercado del pueblo de Chenalhó, ollas de peltre de acero de fabricación industrial. Este nuevo producto tenía más resistencia y durabilidad hecho por el cual eliminó finalmente el uso local de las ollas de barro; las nuevas ollas permitían ahorrar cantidades de leña usada para cocer los alimentos; dicen que los alimentos se cuecen con mayor rapidez en las ollas del peltre hechas de láminas delgadas. A pesar de esto la gente distingue claramente la diferencia del sabor entre los alimentos que se cuece en la olla de barro y el que viene de los guisados de las ollas del peltre. Los primeros salen más sabrosos porque se los cuece lentamente al fuego. La olla de peltre garantiza rapidez pero conserva menos sabor porque el vapor de los alimentos se esfuma con mayor ligereza.



Imagen 60. Casa interior de la cocina y ollas. El interior de la cocina de la Señora Juana Pérez Gutierrez, tiene en su mano una jícara para batir la masa de maíz con agua, se conoce como pozol. Dentro de la cocina están los utensilios tales como ollas de peltre, ánforas sintética de color blanco, el fogón, el tablero, estante y la rueda de madera de tripie, algunas cubetas sintética para almacenar agua. La señora esta feliz en su humilde hogar y los rayos del sol filtra en las dendidias de la madera que conforma la pared de la casa. Dentro de esta cocina tiene colgados unas mazorgas de maíz seleccionada que sirve para la siembra.

8.3. Cocina y otros espacios de la convivencia familiar

En este apartado presentaré la importancia de la cocina y otros espacios de la casa importantes para la convivencia social de la familia. La cocina es considerada como un espacio propio de la mujer y, por siguiente, es ella la que contribuye inmensamente a la convivencia familiar cotidiana. Empecemos con la descripción de las distintas actividades de la mujer que se desarrollan en la cocina.

A la mujer se la denomina *abtel antz* (mujer trabajadora) o *baxbol antz* (mujer activa) porque es ella que se dedica a diferentes tipos de actividades domésticas: prepara los alimentos para mantener la familia, se ocupa de sus quehaceres en el hogar, cría a los animales domésticos de la casa sin que olviden de ayudar a su esposo en labores agrícolas. La mayoría de estas actividades se desarrollan en la cocina.

En el período entre 60 a 70s la cocina estaba conectada con la habitación de las familias. El espacio donde se cocinaba los alimentos, se ubicaba en el centro de la casa. Las mujeres se levantaban generalmente a las 4.00 de la mañana dejando al marido y a los hijos adormecidos. Al levantarse, se dirigía al centro de la casa donde estaba situada la hoguera. Se inclinaba hacia la hoguera para explorar y escarbar en la ceniza algún trozo de madera encendido: *tast'un me oy kuxulto li k'ok'e* (busca si hay alguna vida en el fuego). Una vez descubierto el tizón prendido, ya sabía que el fuego estaba vivo; podía comenzar a buscar ocote, o sea un trozo del pino resinoso, trincar la punta del ocote con el tizón encendido y soplar varias veces con el aire de la boca para producir chispas hasta iniciar la combustión del ocote. Luego colocaba en cima una serie de leñas delgadas y secas para facilitar el prendimiento del fuego.

La lumbre actuaba como calefacción natural de una casa-habitación. Cuando hacía frío, se poneía suficiente leña seca para que el fuego ardiera lo que elevaba la temperatura interna de las casas. Para evitar la fuga de calor se mantenían cerradas las puertas de las casas.

La necesidad de guardar el calor fue la razón por la cual las familias mantenían un solo lugar para cocinar y dormir.

Una vez prendida la lumbre, la mujer procedía a traer la leña para echarla al fuego. Después, se dirigía al lugar cerca del tablero en busca de agua limpia para lavar la cara y las manos. Luego tomaba la olla llena de maíz cocido con el agua de cal y lo trasladaba junto con la olla de barro al patio de la casa para lavarlo con agua limpia. Una vez que estaba limpio el maíz, la mujer se dirigía al tablero donde estaba ubicado el metate, la piedra sobre la cual se molían manualmente el grano de maíz para convertirlo en masa. Si la señora tenía una hija o un hijo grande de 12 años en adelante, éstos le ayudaban a moler el maíz.

En 1970 aproximadamente, llegó a la comunidad de Chintik el molino manual de hierro, que sustituyó el uso de metate de piedra; este molino metálico facilitaba a las mujeres aligerar el molido de nixtamal de maíz; las niñas de la edad entre 7 a 10 años, podían mover la manija del molino con sus dos manos. Algunas veces el marido ayudaba a su esposa a moler el nixtamal con el molino metálico o a traer leña para meterla en el fuego.

Una vez encendido el fuego, la mujer ponía a hervir el agua en una olla de barro para el pozol, colocaba cerca de la lumbre una olla de frijol o verduras para cocerla con la acción del fuego. Así, la olla de frijol y verduras pasaba a formar parte de desayuno de la familia . Una vez lista la masa de maíz, la mujer lo amazaba con las fuerzas de las manos y formaba una bola de tamaño de una pelota de goma. Luego, se dirigía donde estaba el comal formado de un disco de barro que se utilizaba para cocer tortillas de maíz, tostar granos de maíz y café. Antes de poner el comal en cima de la lumbre, primero se mojaba la cara del comal con el agua de cal evitando de esta manera el pegamiento de las tortillas a la superficie del comal. Si el comal solo se usaba para tostar granos, no era necesario su repaso con agua de cal. El comal era sostenido por tres horcones formados de piedras y ollas viejas para mantenerlo por en cima de la lumbre. Una vez colocado fijamente el comal sobre la lumbre, la señora se

sentaba sobre *tsomolte'*, o sea, un banquillo redondo de madera. En la parte frontal del *tsomolte'* se colocaba un mueble pequeño que se llamaba *mats'umte'*, sostenido con tres patas siendo la parte de arriba redonda; este mueble era utilizado por la señora para hacer la tortilla de masa de maíz molido.

A un lado, la mujer colocaba una olla de barro medio tapada, sobre la cual ponía la masa de maíz; sobre la otra olla ponía el *jay* o sea, una vasija redonda hecha de cascarón de calabaza en cual se depositaban las tortillas recién cocidas. La tortilla preparada a mano constituía el alimento básico de las familias en esta región. La tortilla tiene la forma circular, aplanada y delgada, sirve para acompañar la comida de frijol, verduras y otros alimentos más. Cada mujer está adiestrada para preparar las tortillas, coser el frijol, las verduras y tener disponible la bola de pozol de maíz en la cocina. Las mujeres saben preparar varios tipos de tortillas: primero es la tortilla normal que se hace de la masa de maíz molido y cocido por el comal de barro; esta tortilla tiene la característica suave que denominan *k'unil vaj* o *k'ixin vaj* (tortilla suave o caliente recién salida del comal). La segunda tortilla es de frijol y se presenta en tres modalidades: a) *chenek'u lvaj* es la tortilla redonda rellena por dentro de frijol molido; b) *machita vaj* se distingue de un aspecto grueso y pansudito, tiene la forma curveada, rellena de frijol machacada con la mano, siendo semi entero el frijol; c) *k'oxoxal chenek'*, es tortilla de frijol tostado.

El *k'oxoxil vaj* o tortilla tostada, es de dos tipos: o bien es una tortilla un poco más gruesa que la tortilla normal que se deja un cierto tiempo en el comal para que el calor del fuego lo cosiera o bien es *atsamil k'oxox* (tostada salada). En el segundo caso la masa de maíz es combinada con un poco de sal formando la tortilla dura.

A distintos tipos de tortillas que saben preparar las mujeres de Chintik corresponde una variedad de alimentos que se consumen con caldo de frijol y verduras. Por ejemplo la tortilla suave y la tortilla con frijol molido tienen una duración de uno a dos días. Luego se

vuelve agria, crecen en ella hongos filamentosos, se echa a perder, En cambio, la tortilla tostada se guarda por una semana o más porque no permite crecimientos de hongos y no se hecha a perder fácilmente.

Alrededor de la lumbre, en el centro de la casa, hacen sus encuentros diarios los integrantes de la familia. Al levantarse de la cama por las mañanas, todos se dirigen para ir a sentarse alrededor de la fogata para recibir el calor y el humo del fuego que se desliza hacia el techo.

El humo, al toparse con la techumbre de la casa, se desvanece lentamente hacia abajo con menos velocidad y se expande en el cono piramidal para escurrir por el espacio buscando salida en el cuello de la casa. La techumbre de la casa está ennegrecida por el humo que forma capas y partículas negras en las vigas lo que generalmente se denomina *ovakilna*. Esta sustancia negra tiene un uso primordial para las familias: las partículas negras que se forman en las vigas de la casa, se raspaban y juntaban en una olla de barro para vertirles un poco de agua mezclando hasta que se quedaran como un líquido de color café oscuro. El líquido era utilizado para proteger los granos de maíz seleccionado para la siembra. Se lo echaba a las semillas que se volvían de color oscuro y al comer sabían sumamente amargas hecho por el cual no caían presa fácil de los pájaros y roedores del campo. Además, el humo y el calor que se desenvuelve en el interior de la casa-habitación permite “curar” la carne fresca. Por ejemplo: las carnes de conejo, tuza, ardilla y de res, las ponen sobre el fuego colgadas en unas barras de maderas delgas con el fin de que reciba el calor de la lumbre y se ahumee. El calor de la lumbre permite exprimir la grasa de la carne dejándola tiesa y seca. Los ancianos de la comunidad de Chintik afirman que el humo de las leñas no es dañino para los ojos porque el contacto del humo con el ojo hace que éste lagrimea y se limpia de las impurezas. Se comenta que el humo que respiramos por la nariz no daña el corazón porque nuestros padres y madres antiguos así crecieron, maduraron, envejecieron y murieron viejos en

contacto directo con el humo de las leñas. El humo purifica el medio ambiente y mata los microorganismos que vuelan en el aire dentro de la casa. Se reconocen dos tipos de humos: el blanco que es benéfico para la salud y para los ojos y el humo negro que está más cargado de sustancias tóxicas y puede ser dañino para el ojo.

Los integrantes de la familia toman sus respectivos bancos de madera *tsomolte'*, sin respaldo y se colocan al entorno de la fogata. Los hijos no solo pasan el tiempo descansando en ese sitio, sino que además desarrollan algunas actividades para ayudar a la madre; por ejemplo acarrear la leña que está almacenada atrás de la pared de la casa para mantener el fuego. Además, vigilan la olla de frijol o verduras que está hirviendo y si les hace falta agua, avisan a la mamá y ella les ordena a que echen un poco de agua, siempre calculando la cantidad apropiada de agua que sirve para cocer los alimentos. Asimismo, los niños cuidan y alimentan a sus hermanitos pequeños, cuando éstos lo piden. El padre de familia, generalmente se levanta a las cinco de la mañana para acompañar y ayudar a su esposa. Mientras se cuecen los alimentos, el hombre procura poner filo a su machete y el azadón. Después pasa a acompañar a sus hijos sentándose cerca de la lumbre para tomar los alimentos. Si algunas familias poseen gato, éste siempre descansa a la orilla de la lumbre y es por eso que se lo conoce como *me k'ok*, (madre de fuego); al gato le encanta reposarse cerca de la lumbre para calentarse maullándose cada mañana y tarde.

La mujer atiende primero al marido despachando medio porcelana de frijol y verduras, acompañados por unos chiles tostados en el calor del fuego, una vasija de tortilla caliente y sal para condimentar el alimento. Posteriormente, pasa una jícara de pozol constituido por masa de maíz batido con agua. El pozol se bebe para bajar los alimentos de la laringe hacia el estomago.

Mientras los padres comen con sus hijos alrededor de la mesita, todos platican acerca de las actividades que desarrollarán durante el día. La familia habla de los aprietos de trabajo

y la necesidad de colaborar entre todos para salir adelante. Los padres siempre confían en sus hijos, cuentan con su capacidad y buena voluntad de apoyarles en el cultivo de maíz y frijol. Después de tomar los alimentos, los hijos pequeños se marchan a la escuela para estudiar mientras que los hijos grandes siguen a sus padres para ir a trabajar en el campo. La mujer acompaña a su marido al campo. Trabaja igual que el hombre; lleva su azadón y con esta herramienta corta las malezas del campo. Además busca, corta y traslada leña a la casa; también, se empeña en la siembra de frijol. Es decir, todos, tanto hombres como mujeres e hijos, trabajan para producir sus alimentos y así logran mantener la vida de sus familias.



Imagen 61. Humo en el interior de la cocina. En el interior de las cocinas se llenan de humo al quemar las leñas; pues el humo sale de la fogata y sube hacia el techo de la casa. Luego desiente hacia abajo y finalmente sale del cuello de la casa. Lo que vemos en esta fotografía está produciendo humo blanco que es útil para limpiar los ojos de la impureza porque al entrar en contacto con los ojos provoca lagrimeo.

Regresando de la jornada de trabajo del campo, la mujer nuevamente se dirige a ver y escarbar debajo de la ceniza para ver si el fuego vive. Comienza a soplar para provocarle chispas y así logra volver a vivir el fuego. Si no halla vivo el fuego, toma el cerrillo compuesto de pequillas cabecitas de fósforos y al raspar produce chispa; inmediatamente toma su ocote de pino resinoso y lo acerca a la llama y así logra prender el fuego de la cocina. Pues, una vez prendido el fuego, se inicia nuevamente la actividad preparativa de la cena y los integrantes de la familia de nuevo se concentran al calor del fuego. El calor del fuego funge como elemento vital que ayuda al cuerpo humano a recuperar las energías gastadas por el trabajo físico. Al reposarse el organismo cerca del fuego, uno comienza a recibir una nueva energía natural de las leñas y el humo que filtra en los ojos ayuda limpiar las impurezas cogidas durante el trabajo de campo. Toda la tarde y parte de la noche, no dejan de mirar el fuego bailarín. Además, es momento de compartir la palabra con la familia. Los integrantes de la familia esperan con tranquilidad y paciencia para escuchar la voz del hablante, sea éste padre o hijo. Las mujeres y los hombres hablan, sin que por ello dejen sus quehaceres. Algunos tejen redes, hacen tortillas, desgranar mazorcas de maíz.

Este desgrano de mazorca se considera de tipo menudeo y de uso inmediato para el nixtamal y el alimento de aves de corral. Los hijos que participan en el desgrane forman un pequeño círculo alrededor de la madre. En el centro está situada una canasta llena de mazorca de maíz y cada uno de los participantes recoge una mazorca. Esta actividad fomenta las habilidades de las manos, todos notan pues quién desgrana rápidamente una mazorca, entre juegos, pláticas y sonrisas. Cuando termina desgranar de la mazorca, todos buscan los granos tirados en el suelo para recoger y ponerlos en la canasta. La madre prepara la olla de barro o de peltre y luego pone el grano de maíz pasadita a la media olla agregando agua y un poco de cal. Esto se conoce como *panin* en la lengua tzotzil y *nixtamal* en español mexicano, siendo esta última palabra proveniente de la palabra nahuatl *nextamalli*. (Diccionario de la Lengua

Española, 2003) La olla se la acerca a la lumbre para que se hierva y cueza el *painan*. La mujer siempre esta pendiente echándole agua, moviendo con un palo delgado que se conoce con el nombre *tul*, para que se cueza bien el nixtamal. Al mover con el palo el nixtamal permite a que los granos de maíz que están arriba se sumergan hacia adentro para que todos se cuezan igual. Además evita a que los granos se queden pegadas en la pared de la olla. Para probar si los granos están lo suficientemente suaves, la mujer mete algunos a la boca y mastica con los dientes. Si siente que el nixtamal esta listo, lo retira de la lumbre. Cabe mencionar que existen dos tipos de nixtamal dependiendo del tipo de tortilla que se emplea. Por ejemplo, el primer nixtamal elaborado para tortillas normales y comunes que se come de inmediato con la familia, se conoce con el nombre *k'astok'on panin* (medio cosido) puesto que se lo puede triturar con mayor facilidad con los dientes. Al moler con el molino sale la masa adecuada para hacer la tortilla delgada cuya “panza” se levanta cuando está sobre el comal. El segundo tipo se conoce como *tukemal panin* (grano reventado). Este sirve especialmente para hacer tortillas y tostadas. Las madres siempre enseñan a sus hijas a probar el estado de cocimiento de grano de nixtamal para que desde pequeñas comiencen a distinguirlo claramente. Tuve la curiosidad de escuchar y ver cómo una madre en Chintik expresó lo siguiente: “!hija menea el nixtamal y prueba si ya este bien!” La niña contestó: “Esta bien mamá.” Metió el palo en la olla de peltre y comenzó a menear el nixtamal; después tomó en sus manos tres granos de maíz y los trituró con los dientes. Luego le dijo a su madre: “Mamá falta un poco que se cuece.” La madre no se confió en su hija: “A ver hija, tráeme para probar si es tu verdad.” La niña sacó más granos y lo llevó a donde estaba la mamá. La madre tomó con las manos los granos y trituró con los dientes el grano. Luego dijo: “hija tienes razón, falta un poco y échele otro poco de agua para que siga hirviendo.”

Dentro de la cocina está tramado una serie de aprendizaje que permite el desarrollo de los conocimientos, habilidades y destrezas útiles para la sobrevivencia misma de las familias.

Se sacan de las vainas los granos de habas, guisantes y otras semillas, cuando están recién cortadas, tiernas y verdes; luego los ponen a cocer en una olla de barro o peltre según lo que tienen en la mano; asimismo los niños se dedican a extraer la basura que contiene el frijol, luego los lavan con agua limpia y posteriormente lo ponen en una olla para que se cuesan con la acción de fuego. Cuando es tiempo de elote de maíz, los niños y los padres se dedican a azar el maíz tierno cerca de la braza ardiente y, una vez asada, lo desgranar para comer. En este caso los niños pequeños ven como azan el elote los hermanos y el padre. Ellos también quieren experimentar poniendo sus propios elotes en la acción de la lumbre. Si lo descuidan, muchas veces se tuestan demasiado y al comer se sienten un poco amargos. Si niño o niña, por descuido hace quemar el elote, el padre los obliga a que lo consuma para que, la próxima vez, se ponga más listo. Esta actitud de hablar, trabajar y enseñar al mismo tiempo, caracteriza a *baxvol antz* (mujer trabajadora) y *baxvol vinik* (hombre trabajador). Solo así, hablando y trabajando logran seguir avanzando en la vida.

El estilo de organización y convivencia dentro de las familias de Chimtik se modificaron sustancialmente a consecuencia de la introducción de un nuevo diseño de fogones en el interior de la casa-habitación. La construcción de los nuevos fogones estuvo bajo la asesoría y orientación de los misioneros norteamericanos de la religión presbiteriana. Los misioneros fomentaron la necesidad de construir fogones cuadrangulares cuyos paredes están hechas de madera rolliza rellenas de tierra elevando la lumbre a cuarenta centímetros de altura del suelo. A partir de entonces las mujeres encendían el fuego y preparaban los alimentos en la altura. Gracias a esta modificación se necesitaban leñas un poco más cortas para que éstas puedan entrar en la superficie del nuevo fogón. Estos primeros fogones en forma de cubo se construyeron en el centro de la casa, en el mismo lugar que antes había ocupado la fogata circular.



Imagen 62. Fogón. Este fogón fue construido en una de la esquina de la cocina y tiene una altura de 60 centimetro de altura sobre el suelo, la mujer esta poniendo leña al fuego y la rueda que vemos es el comal sirve para cocer la tortilla de maíz y una olla para cocer el frijol o verdura. En este caso la mujer ya tortea sentada en una banca sino lo realiza la actividad parada.

Con este fogón, el fuego fue levantado del suelo y trajo como consecuencia el abandono parcial del uso de los bancos de madera; éstos pues quedaban sumamente bajos en comparación con la altura del nuevo fogón. Los integrantes de las familias ya no lograban calentar los pies desnudos y templaban del frío, porque solo la mitad del cuerpo recibía la temperatura del fuego . Es decir, el cuerpo se calentaba de barriga hacia arriba y de barriga hacia abajo quedaba frío. Los niños pequeños se atrevían a subir en cima del fogón colocándose a un lado de la lumbre para recibir el calor de las leñas ardientes. Los padres de familia se dieron cuenta de la ineficacia del fogón y decidieron bajar el fuego al piso, ubicándolo a un lado del fogón para calentarse del frío por las mañanas y tardes. El fogón en forma de cubo empezó a servir como un lugar nuevo para hacer las tortillas mientras que el fuego trasladado al suelo al lado del nuevo fogón, sirvió para reproducir el patrón de la

convivencia familiar: los miembros de la familia se sentaban alrededor de la fogata como en los tiempos remotos, tanto para calentarse como para cocer sus alimentos. Algunas familias decidieron no usar el fogón por las siguientes razones: a) solo servían para cocinar los alimentos y no lograban aprovechar el calor de las leñas para calentarse; b) el uso del fogón duplicó el consumo de leñas porque se hacían dos fogatas dentro de la casa, uno para cocer los alimentos y otros para calentarse directamente; c) cambió la costumbre arraigada de sentarse alrededor de la lumbre.

Posteriormente, algunas familias decidieron mover el fogón para adosarlo a una de las paredes de la casa con el fin de evitar de esta manera el desgaste de madera rolliza; el fogón tenía dos o tres paredes en vez de cuatro puesto que la pared o dos paredes que se juntaban en la esquina complementaban la estructura del fogón. Mucho después, las familias comenzaron a fabricar y comprar sillas de madera con respaldo y mesas para colocar las cosas. El uso de la nueva silla ayudó a levantarse del suelo a unos cuarenta centímetros nivelando la altura del fogón. Hay familias que construyeron el fogón adosado a la esquina de la pared de la casa. En tal caso quedaban dos lados libres donde las familias se ubicaban en media luna alrededor del fogón. Si la familia era numerosa no entraban todos para recibir el calor del fuego. Algunos miembros de la familia preferían estar arropados en la cama; decidían levantarse más tarde hasta que el desayuno estaba listo.

Hoy en día, se ha diversificado la construcción de fogones, unos con recuadro de palos rodillos, planchones de madera, construcción hechas de blok de cemento, con piedras macizadas con la mezcla de barro. Se detectan dos ubicaciones de los fogones: Mientras que algunos siguen en el centro de la casa, otros se han movido del centro de la casa hasta la pared de la casa. En el segundo caso, el centro se convirtió en un espacio exclusivo para comer mientras que las camas estaban adosadas a la pared.

Podemos concluir, que los espacios de las casas-habitaciones formaba un solo espacio amplio que tenía desde nueve metros de ancho y nueve de largo, formando un cuadrado de cuatro lados, de nueve metros cada uno. Era un espacio cómoda para las familias. El espacio que quedaba en los cuatro lados de la casa era ocupado por las familias: por ejemplo el tablero donde se molía el nixtamal; allí mismo se ubicaban las ollas de aguas y los demás utensilios de la cocina. Este sitio era un lugar húmedo y frío, porque allí estaban las ollas de aguas almacenadas para el uso de la cocina. Ya que las mujeres lavaban los tableros de la cocina, el agua escurría al suelo y de esta manera persistía la humedad. Al otro lado de la casa-habitación, cerca de la puerta de entrada y salida, estaban las camas de los padres; éstos pues eran encargados de asegurar las puertas antes de dormir. El padre o la madre son los primeros en salir de la casa para cerciorarse de qué es lo que acontece afuera, por ejemplo, algún grito de gallina, ladridos de perros o un visitante inesperado. El padre funge como el guardian de la puerta durante la noche.

Tanto los montones de leña seca como de la fresca están pegados a los muros de las casas hecho por el cual están protegidas del agua de la lluvia que difícilmente infiltra por el techo de paja. El lugar frecuentemente se mantiene seco salvo los casos extremos cuando la lluvia viene acompañada de viento huracanado. Entonces, si se moja la leña, el agua escurre rápidamente porque las leñas se mantienen paradas verticalmente junto a la pared. Algunas leñas verdes se han introducido al interior de la casa al colocarlas en la parte alta de la casa, sobre las cuatro vigas, arriba de la lumbre. Se la conoce con el nombre de *ch'ataesel si'* (leña ahumada). Este tipo de leña frecuentemente es utilizada en casos de emergencia cuando la familia quiere encender prontamente la lumbre. La familia hace uso adecuado de los espacios de las casas; hasta los cuellos de las casas están usados para colocar las herramientas de trabajo tales como azadones y garabatos de madera.

Los espacios de las casas-habitaciones se diseñaban con base en el tamaño de la familia para asegurar su comodidad en el hogar. Si en unos años el espacio se volvía reducido, la familia entonces decidía construir otro más grande en otro sitio. De esta manera se lograba reproducir el espacio de vida. La otra opción era edificar una casa pequeña al lado de la casa-habitación. La nueva casa serviría exclusivamente para almacenar los productos del campo, tales como las mazorcas de maíz, frijol y calabazas. Dicha casa lo denominan en *tzotzil nail ixim*, (casa de maíz). Los hijos acostumbran pasar a dormir en su interior para cuidar los productos almacenados de las ratas que llegan a comer el maíz. La estrategia más común de defensa contra las ratas, es criar gatos y llevarlos a la casa donde están almacenadas las mazorcas para dejarles cazar libremente a las ratas.

Otra forma de aumentar el tamaño de la casa era añadir espacios cubriéndolos con paja el techo, lo que se conoce como *kuchmalnal* (casa auxiliar); esta estrategia, no es, sin embargo, muy usual, ya que se considera que el anexo deforma la estética de la casa original. El espacio físico de la construcción de las viviendas se desliza en forma horizontal ocupando mayores espacios. No se construía casas de doble piso. Se mantenía la forma piramidal.

El patio de la casa es otro espacio amplio donde se desarrollan múltiples actividades para el sostenimiento de la vida familiar. Por ejemplo, cuando la familia decide desgranar el maíz para la venta al mercado, entonces, se pone muchas mazorcas en *lojonsat nuti'* (red con ojos grandes) y se lo cierra bien. Luego se tienden costales en el suelo y sobre ellos se colocan la red repleta de mazorcas y con un palo lo golpean muchas veces hasta que el grano de maíz se desprenda del olote. Posteriormente, embrocán el contenido de la red, comienzan a separar los olotes, si encuentran unos granos en el olote los desgranán. Así las familias desgranán grandes cantidades de maíz que sirve para la venta y otros deciden almacenarlo en una caja de madera o en ollas grandes para que el ratón no lo consuma. Algunas familias han desarrollado la técnica de desgranar el maíz con una tablita de madera con una anchura de

treinta centímetros aproximadamente y con una altura de cuarenta centímetro de largo. En medio de esa tablita, tienen clavadas grapas²⁵ de acero formadas por cinco a seis filas aproximadamente ocupando un espacio de quince centímetros de ancho y con una altura de 25, es decir formando un cuadrangular de grapas. Estas grapas deben ser clavadas fuertemente porque se las usa para desgranar la mazorca. Los procedimientos son los siguientes: primero, se extiende sobre el piso un costal donde se va desgranar el maíz; segundo, se toma un banco de madera *tsomolt'e*, y se lo coloca sobre el costal tendido; tercero, se sienta en el banco, se abre las dos piernas, colcando la parte superior de la tablita justo a la cintura mientras que la parte inferior de aquella está sostenida en el suelo.



Imagen 63. Desgranando maíz en la tablilla. La niña esta sentada en una silla desgranando las marzorca de maíz con una tablita y este maíz se utiliza para elaborar las tortillas y pozol. Esta actividad casi por lo general las niñas o las mujeres se dedican a desgranar el maíz y es un trabajo divertido para ellas.

²⁵ Pieza de hierro u otro metal, cuyos dos extremos, doblados y aguzados, se clavan para unir o sujetar dos tablas u otras cosas.

Cuarto, se toma la mazorca de maíz y con la mano derecha se comienza a raspar la mazorca por encima de las grapas con que se desprenden con facilidad los granos de maíz.

Además, el patio de la casa se usa para secar las vainas de frijol recién cortadas del campo; el calor del sol las tosta lentamente con que se desprenden las semillas de las vainas. Para facilitar el desprendimiento de las semillas, los niños pisotean y azotan las vainas con un palo delgado. Mientras más seco es el frijol, más tiempo resiste almacenado y más difícil cae presa de los gorgojos. El tiempo en que el frijol esté expuesto al calor del sol no debe exceder dos días para que los granos, se vayan desecando sin quemarse, agarrando su color adecuado. Si se excede el tiempo de tostar el frijol, se dificulta su cocer en las ollas; al paladarlo se siente que el frijol pierde cierto sabor. La única forma de consumir el frijol demasiado seco es, o bien tostarlo en el comal, moverlo, hervirlo con agua junto con epazote como condimento, o bien cocerlo en la olla, molerlo y usarlo para hacer las tortillas de frijol. Cuando se excede el tiempo de tostar el frijol en el sol, muere su vida y ya no crece al sembrar.

También, el grano de café es expuesto al sol en el patio. Los granos son extendidos en el suelo por los padres quienes poseen la experiencia de tenderlos uniformemente, para que todos los granos reciban el calor del sol durante el día. Desde temprano comienzan a extender en el suelo el petate²⁶ y sobre él vertir los bultos de costales de granos de café. Los niños se quedan en la casa cuidando para que las aves de corral no los dispersen o sacien. Cuando ven acercarse las gallinas, inmediatamente las espantan para que se retiren del lugar y no pasen a pisotear o esparcir los granos. Los niños se encargan también a voltear los granos al sol para que así se calienten equilibradamente. Los padres de familia tienen un sistema para comprobar si el grano de café ya está debidamente seco para almacenar o para sacar al mercado para su venta, a saber, toman unos granos y lo trituran con los dientes.

²⁶ Estera de palma que se usa para dormir sobre ella.

Pues el patio de la casa es un lugar amplio donde se congregan los integrantes de la familia, sea para desarrollar algunas actividades domésticas, sea para reunirse con la familia para comer frutas tales como naranja, lima, ciruelas, peras, sea para secar granos de frijol, café y maíz. En los patios de las casas pocas veces vemos bancas de madera; más bien, se usan piedras para sentarse. Por ejemplo, cuando llega algún visitante, platican con él en el patio de la casa o conversan parados. Otras familias lo invitan a la cocina o al corredor de la casa para sentarse sobre una silla de madera con respaldo. En resumen podemos decir que tanto los espacios interiores y exteriores de las casas-habitaciones como los patios están diseñados para albergar los productos del campo y desarrollar actividades domésticas.

Dentro de las casas se desarrolla también una memoria del linaje transmitida en forma oral de los padres, abuelos y hasta los tatarabuelos. Tomemos como ejemplo, a los Pasinsas y los xupunes, dos familias reconocidas históricamente como linajes poderosos en el ámbito de poder político religioso. En unos de los hogares de los Pasinsas se conservan las hachas de piedras de jade, una de color verdoso oscuro y otra de color café claro. Estas hachas *ja' yek'el mol total ta v'onej*, (perteneían a los primeros padres-madres antiguos). Los Pasinsas las tienen guardadas celosamente en un lugar secreto dentro de la casa. Estas hachas de piedra poseen para ellos un poder místico; sirven para la curación de los males, por ejemplo, del padecimiento de calambre en las piernas o en los brazos de las personas. Cuando sienten una contracción convulsiva, involuntaria, dolorosa de ciertos músculos, particularmente los de la pantorrilla, toman la hacha y golpean con ellas tres veces para que desaparezca el dolor.

8.4.Cambio de rostro de las viviendas en Chimtik

Se observa una transformación acelerada en las construcciones de las casas. Los espacios internos sufrieron una separación en la cocina y la habitación usada como dormitorio. Además, se experimentan nuevos anexos como letrinas y el lugar para toma de agua entubada. En este apartado trataremos de describir los grandes cambios que ha experimentado la comunidad por el cambio en la construcción de las casas y nuevos materiales que se empelan en las construcciones de las viviendas.

A principios de los años de 1970, las viviendas en la comunidad de Chimtik comenzaron a sufrir una transformación estructural de diseños de espacios y de materiales de construcción. Las innovaciones surgieron a partir de la circulación del dinero en manos de las familias, propiciado por la crianza de ganado, producción de café y migración de jóvenes a las periferias de las zonas urbanas como asalariados. Además, la gente empezó aprender de los dibujos que encontraban en los libros de textos que habían llegado a la escuela primaria. Los dibujos servían como fuente de inspiración para los jóvenes que terminaban la escuela para construir su propia casa y empezar la vida adulta. Los primeros en introducir las modificaciones de las casas fueron personas letradas de la comunidad que dominaban un poco la lengua española; fueron ellas quienes salían a efectuar las compras en las tiendas comerciales en la ciudad de San Cristóbal de las Casas. Los materiales industriales que se utilizaron en la construcción de las nuevas viviendas en Chimtik eran los siguientes: lámina galvanizada, lámina de cartón, clavos de acero, blok compuesto de cemento y gravilla, piedras con junta de cemento, varillas de acero.

Estos materiales que han filtrado en la comunidad, sustituyeron los materiales naturales propios de la localidad. Por ejemplo, la lámina galvanizada es una hoja de acero delgada y curvada con varios canales en donde el agua de la lluvia escurre hacia el suelo. Esta lámina sustituyó el techo tradicional de paja y quebrantó la forma piramidal de casa

tradicional de cuatro aguas a sustituyéndola por la casa de dos aguas. La gente lo denominó *vakaxna* (casa de toro) por su semejanza a un toro de cuerpo alargado que dispone de dos caras: una frontal y otra trasera, formando dos triángulos en ambos lados de la techumbre. Otra diferencia entre ambas casas se reduce a la forma de base. La base de *chukalna* o la casa antigua puntiaguda, es cuadrangular. La base de *vakaxna* o la “casa de toro” es rectangular.

La primera persona que comenzó a construir la casa con techo de lámina en Chimtik fue el señor Victorio Pérez Gutiérrez perteneciente al Linaje de Pasinsa. Victorio desde joven estuvo viviendo en la ciudad de San Cristóbal de las Casas porque estudió el segundo año de educación primaria en un internado cerca de la iglesia de Santo Domingo. Fue allí donde aprendió un poco a leer, escribir y hablar la lengua española. La falta de dominio del español fue la causa por la cual reprobó las materias y decidió regresar a la casa de su padre en Chimtik. Victorio afirma: “yo desde que estuve en el internado miré que existía una cocina aparte en donde se preparaban los alimentos. Además habían dormitorios que aseábamos diariamente y en los dormitorios no entraba humo que arroja la cocina”. Al regresar a Chimtik, en 1953, vivió unos años con sus padres. En 1955 contrajo matrimonio y vivió un año en la casa de su suegro. Después, junto con su esposa regresó a vivir en la casa de su padre. En 1957 decidió, apartarse de su padre; construyó aparte una *pasumvelilna* (cocina) en forma de *vakaxna* y aparte una habitación para dormir, denominada *fayem'na* (casa dormitorio). Esta nueva casa estaba libre del humo y era considerado como una casa limpia e higiénica aunque se construyó de paja el techo y de barro la pared. Esta modificación substancial de los espacios de las viviendas constituyó una enorme transformación conceptual de la vivienda.

A principios de 1972, Victorio decidió construir otra casa en Yutukum, barrio de Chimtik. Esta vez la innovación consistió en que el techo estuvo hecho de lámina galvanizada mientras que la pared— de barro. Victorio afirma lo siguiente:

yo fui el primero construir una casa de lámina de acero y compre en la ciudad de San Cristóbal de las Casas, pague un camión para que lo cargara hasta en la cabecera municipal de Chenalhó, y de Chenalhó hasta Yut'ukum tuve que cargar en la espalda y era muy difícil caminar en la vereda porque medía un metro de ancho y dos de largo. Tuve que vender bastante maíz y así poco a poco fui juntando dinero para comprar las láminas de acero para el techo de mi casa porque quería tener una casa bonita y por fin lo logre junto con mi mujer” (ED con Victorio: 24/07/2006).

Esta cita refleja el proceso de obtención de dinero para la compra de lámina de acero.

Victorio tenía que vender maíz, ahorrar el dinero para cumplir con la ambición de tener una casa diferente y bonita.

La construcción de una casa de lámina solamente se logra mediante la unidad de pensamiento y esfuerzo de la pareja e hijos. La familia debe estar de acuerdo para emprender un sistema de ahorro de dinero y estar dispuesta a colaborar en los trabajos que conducen a la edificación de la casa. Victorio recuerda al respecto: “yo cortaba las vigas y los palos rollizos, mi mujer y mis hijos pequeños ayudaban a jalar y trasladar la madera en donde construí la casa y gracias al apoyo de mi mujer y mis hijos logre construir mi casa con las medidas siguientes: ocho metros de largo por cinco de ancho” (ED con Victorio: 24/07/2006).

La casa de lámina que construyó estaba dividida en dos partes. La primera parte se denominó en la lengua tsotzil *fayem'na* (dormitorio); se la usaba exclusivamente para descansar por las noches. Las camas de los padres estaban situadas a un lado de la pared y en el otro lado de la pared estaban ubicadas las camas de los hijos. Este cuarto tuvo las medidas siguientes: cuatro metros de largo por dos y medio metro de ancho y una puerta de entrada y salida orientada al lado poniente. A pesar de que Victorio introdujo estas modificaciones, siguió la regla general de no orientar la cabecera de la cama hacia occidente.

El dormitorio estaba dividido por una pared de barro y con una abertura en el medio de la pared cuya medida es de sesenta centímetros, la que sirve para dar paso al otro cuarto orientado al lado oriente. Este segundo cuarto se denomina *snail ixim, k'ejubil k'usitik*

(almacen de maíz y otras cosas) era utilizado para almacenar las mazorcas de maíz en una esquina de la casa y los espacios restantes eran ocupados para almacenar frijol o costales de granos de maíz. Además, era usado como dormitorio para las personas y familias que llegaban a visitar; allí dormía en el piso con una cobija. Victorio, el dueño de la casa, proporcionaba cobijas a los visitantes para que se cubrieran durante la noche. Este cuarto de almacén tiene una puerta de salida y un pequeño corredor de un metro de ancho y dos metros de largo.

Esta casa de lámina fue símbolo de la modernidad para la familia Pasinsa porque introdujo la idea de higiene al hogar; ya no se prendía la lumbre de leña dentro de la casa. Se distinguía también por su durabilidad y resistencia del material utilizado para cubrir el techo. La gente de Chimtik poco a poco fue aprendiendo a construir un nuevo modelo de casa de dos aguas. A pesar de su elegancia, la casa de lámina experimentó varias desventajas porque absorbía y mantenía calor durante el día, elevando así la temperatura interna de la casa. Ya por la madrugada se enfrían las láminas, la temperatura interna de la habitación comienza a descender drásticamente afectando a los integrantes de la familia que requerían más cobijas para cubrirse. Además, la lámina de acero produce un ruido escandaloso cuando el agua de la lluvia cae fuerte y peor todavía si es acompañado por granizos. Con el ruido tan exagerado, no se podía escuchar las pláticas entre la familia. Algunas familias que seguían a Victorio y sus innovaciones, no soportaban el ruido de las láminas producidas por las granizadas y preferían refugiarse en la casa de paja.

A un lado de *fayem'na*, construyó Victorio una cocina de paja el techo con la pared de barro y el piso de tierra. En esta construcción siguió el mismo modelo de cuadro aguas, separando totalmente la cocina del dormitorio. Victorio fue considerado dentro de la comunidad como un *k'ulej*, rico porque tenía dos casas que cumplían con distintas funciones: una era utilizada especialmente para preparar los alimentos con fuego de la leña y la otra

servía exclusivamente para dormir y almacenar mazorcas de maíz. Pues, esta casa se asemejaba a la casa de un mestizo del pueblo de Chenalhó por su aspecto físico, una altura de tres metros y falta de humo adentro; el techo ya no absorbía el humo de la cocina, las ropas tampoco se manchaban de humo. Los ratones ya no subían para formar sus nidos en el techo de la casa de *fayem'na*.

Las demás personas de la comunidad se inspiraron a imitar el nuevo modelo de la casa con techo de lámina, comenzaron a criar cerdos y toros, después vender al mercado local de Chenalhó, Así obtenían dinero para comprar lámina galvanizada de acero; otras familias con menos posibilidades económicas adquirieron láminas de cartón. La lámina de cartón es la más barata en el mercado. Es frágil cuando caen los granizos del cielo, fácilmente se perfora, es poco durable. Además, cuando la lluvia viene con viento huracanado, la lámina de cartón se despega y desgaja. Algunos, jóvenes se crearon nuevas ansias de gozar una casa de lámina y prefirieron migrarse temporalmente a las ciudades en busca de trabajo asalariado con la finalidad de reunir un poco de dinero. Una vez teniendo el dinero en sus manos, invertían en la compra de láminas y construir una casa diferente que la de sus padres. Se observa que las familias de Chimtik viven y gozan de una lucha constante para mejorar las casas, compitiendo de unos con los otros en construir casas de lámina y pared de tabla. Las personas que lograban construir una casa de techo de lámina de acero y la pared forrada de tabla se consideraban personas ricas. Sus construcciones indicaban que tenían dinero para invertir en la construcción; se catalogaban como personas muy trabajadoras. Pues, se comenzó el uso de clavos de acero para asegurar las láminas y la estructura de la techumbre, dejando a un lado los mecates de bejuco y fibra vegetal. Se comenzó el uso de martillo de acero para facilitar el clavado de clavo en la madera. Para sujetar las láminas usaban el clavo normal de acero y ponían corcholate²⁷ de acero en la cabeza del clavo para sujetar las láminas en la techumbre.

²⁷ Corcholate es tapón metálico de las botellas de refrescos.

Las personas que tenían un poco de dinero compraban clavos con sombreros grandes por kilos, especialmente para clavar y sostener las láminas de acero; otros compraban rodajas de plomo agujereadas en el centro, las que se utilizaba para asiento de tuercas y cabezas de tornillos.

A partir de 1996, Pablo Arias, nativo del barrio de *ti' amaltik* construyó la primera casa totalmente diferente, utilizando el blok para la formación de la estructura de la pared de la casa y el techo raso que se conoce como losa de cemento. La altura de la casa se disminuyó drásticamente a dos metros del suelo a la cornisa. Arias construyó una casa cuya medida 10 X 6 metros. El piso forrado de cemento y el patio de la casa seguía siendo de tierra. Fue una casa flamante en *ti' amaltik*. Esta construcción con material industrial, fue facilitada por la entrada de carro a la comunidad de Chintik. Posteriormente el pastor Pedro Xupun construyó una casa de material de blok, piso de cemento y techo de losa refinada de cemento.

Las nuevas construcciones mezcladas con materiales naturales e industriales generalmente son utilizadas exclusivamente para el descanso y dormitorio además de que están ligeramente separadas de la cocina. En los dormitorios no penetra el humo de las leñas, ni el calor de la lumbre. Esta casa-dormitorio está generalmente fría cuando la temperatura ambiental desciende a 15 grados y no hay modo de elevar la temperatura interna de las habitaciones porque no pueden hacer fogatas en el interior. Si lo hicieran, se mancharía el techo y la pared de la casa con el humo negro y la casa se volvería antihigiénica en la vista de los moradores. Por eso, las familias continúan decidiendo dormir de dos a tres personas en una sola cama para producir calor entre ellos durante la noche. El único remedio para contrarrestar el frío por las noches, es cubrirse con cobertores de algodón. Además, prefieren, levantarse las mujeres como las cinco y los hombres a las seis de la mañana. Pocas veces, se mantienen con mayor tiempo sentados alrededor del fuego porque salen a trabajar en el

campo para no sentir frío. Según la gente no se pega el frío en el cuerpo que está en movimiento porque este produce calor y el frío desaparece.

Las piedras es un material natural que abunda en la comunidad, donde quiera se encuentran tiradas en el suelo. En 1972, por primera vez se utilizó la piedra como material durable para edificar paredes de la escuela y de los dormitorios de los maestros. Las piedras fueron cogidas con la mezcla pegajosa con una resistencia duradera, pero o eterna de cemento combinado con arena, cal y agua. Esta mezcla sostenía los cachos de piedras para darle firmeza a la pared. Esta obra solo sabían hacer los albañiles mestizos nativos de la ciudad de San Cristóbal de las Casas puesto que fueron contratados por parte del gobierno estatal para que construyeran la escuela con la pared de piedras y techo de lámina de asbesto. La gente de la comunidad lo concebían a los albañiles mestizos como *vijil viniketik* (personas inteligentes) y se maravillaron al ver la colocación de los cachos de piedras en forma pareja para formar paredes gruesas e uniformes. Ya que se concibió la construcción nueva una obra duradera, casi eterna, se la denominó *ton snail chanvun* (escuela de piedra). Decía la gente de la comunidad: “sola una vez trabajamos para construir una pared fuerte, ni proyectil entra en la pared.” Los hijos estaban protegidos en una “escuela de piedra”, se sentían seguros. Manuel Pérez recuerda lo siguiente: “decíamos entre nosotros cuanto estábamos trabajando juntando y escarbando los pedazos de piedras en el suelo, vamos a echarle ganas a juntar las piedras porque sola una vez vamos a trabajar en nuestra vida, porque las piedras no se pudre, ni se descomponen, así nos animábamos a trabajar sudando la frente”. (ED con Manuel Pérez: 20/04/2006)

La imagen de que la piedra es duradera les dio ánimo de seguir trabajando con fuerza porque pensaban, que “sola una vez” van a trabajar en su vida, solo una vez trabajarían en la construcción de *sna chanav'un oloetik* (casa donde los niños aprenden a través de papel). Esta imagen resultó ilusoria; ahora, se observa que después de los 34 años de construcción de

la pared de la escuela, las juntas cogidas de cemento están desprendiéndose lentamente por la pérdida paulatina de resistencia además de que se observan algunas rajaduras en las paredes. El ideal de lo durable y lo eterno, se está poniendo entre dicho porque se está viendo que todo tiene un límite de durabilidad y nada es eterno; siempre hay un proceso de transformación física de los materiales.

El trabajo en la construcción de la escuela era intenso; en él participaron tanto niños y niñas como hombres y mujeres. Todos juntaban los cachos de piedras que estaban tiradas en la superficie para trasladarlos cargando en las espaldas hasta el lugar de la construcción. La gente consideraba que era un trabajo pesado porque requería la fuerza física de todos los integrantes de la familia. Construir una pared de piedra era difícil porque había que tener la noción de colocar ordenadamente las piedras para que queden en forma pareja; también se requiere dinero para la compra de cemento, cal y arena. Además, hay que pagar con dinero a la gente para que transporten agua necesaria para realizar la mezcla. En esa época, solo el gobierno podía construir una casa de piedra porque tal obra requería mucha inversión económica, además de un personal capacitado en el arte de la edificación. En aquel tiempo fueron únicamente los mestizos que dominaban las técnicas de construcción. La gente de la comunidad trabajó como ayudantes de albañiles- mestizo. Algunos de éstos últimos enseñaron como se colocaba las piedras y como hacer para que las piedras sean colocadas parejo.

¿Cuáles eran las técnicas de derribar las enormes piedras a los espacios donde se realizaba la construcción del edificio escolar? Desde el inicio se hacía uso de una técnica tradicional. Primero, se colocaba la leña seca alrededor de la piedra que se deseaba demoler. Segundo, se empezaba a incendiar las leñas durante seis a ocho horas. Según el tipo de leña que se utilizaba y producía la fuerza del fuego que elevaba la temperatura. Mientras que la leña de roble es más eficaz porque produce una temperatura fuerte, la leña de pino es suave y produce menos fuerza de fuego. Tercero, una vez caliente la piedra, se arrojaba agua encima

para que con la acción del agua, las grandes piedras se desprendieran en pedazos. Una vez despedazadas las piedras, se las juntaban y almacenaban en un sitio específico. Posteriormente eran utilizadas para formar muros para retener la tierra y nivelar el piso. También, se encontraban algunas piedras que eran de cal; éstas se distinguían fácilmente de las otras porque al arrojar agua encima de ellas, se desboronaban fácilmente convirtiéndose en polvo fino. Se probaba también cal colocándolo en la lengua; si el polvo hería la lengua, significaba que era cal natural que podía ser utilizada para nixtamal de maíz.

Las piedras no solo son utilizadas en la construcción de las viviendas, sino que tienen diversos usos domésticos; hay familias que trasladan algunas piedras planas cerca de la casa y las usan para sentarse encima; tal piedra se conoce como *chot' leval ton* (piedra para sentarse). También encontramos piedras por su ubicación natural están cerca de la casa; no se las destruyen porque sirven para descansar encima de ellas. Por ejemplo, en la casa de Manuel observamos una piedra grande cerca del patio de la casa Manuel sembró a un lado una planta de ciruela cuyas ramas echan una buena sombra que cubre la piedra la familia de Manuel acostumbran sentarse debajo del árbol. Además, los niños juegan, suben y bajan en la piedra para fortalecer las habilidades de las piernas; también la usan para treparse cuando desean cortar las frutas de la ciruela. En el mismo sitio encontramos piedras arenosas semi-cuadradas, macizas. Este tipo de piedra generalmente es usada para sacar el filo de machete, azadón y cuchillo de acero. Cuando van tallando las herramientas de acero con esa piedra, le arrojan un poco de agua para facilitar una buena afilada el diente de los utensilios. Las piedras duras de color negro verdoso eran talladas perfectamente en forma cuadrada; la superficie de estas piedras quedaba medio cóncava, tenía un aspecto rugoso, y un manco en forma cilíndrica. Este conjunto se conoce como metate. Además, esta piedra tiene tres soportes pequeñas, dos situadas al lado delanteras y uno en la parte trasera. Siempre era colocada en

cima de un tablero en la cocina porque sirve para moler manualmente el nixtamal de maíz y otros granos.

En diccionario real académica se define como una piedra sobre la cual se muelen manualmente con el metlapil el maíz y otros granos. En España se empleaba para hacer el chocolate a brazo.



Imagen 64. Chuk'umton. Se logra apreciar las piedras blancas y planas que están ubicadas en la parte frontal de los pozos de agua subterráneas y sirve exclusivamente para lavar las ropas de vestir sobre estas piedras.

Las piedras delgadas y planas eran trasladadas en las orillas de los pozos subterráneos; denominadas *chuk'umton* están utilizadas por las mujeres como lavados. En cambio las pequeñas piedras planas eran llevadas al monte para hacer trampas de ratones. Los cazadores buscan el camino de ratones en la montaña; luego proceden a buscar dos estacas delgadas, una

estaca corta, de 10 centímetros de largo es clavada en la tierra en un lado y la otra que mide aproximadamente 25 centímetros en el otro lado. En una cuerda de fibra vegetal amarran un grano de maíz o una semilla de calabaza para atraer el ratón. La cuerda es amarrada en la parte extrema de la estaca corta al ras de la tierra; sobre ella se colocan la piedra plana; luego se estira la cuerda cuidando que la semilla amarrada quede justo debajo de la piedra que se levanta sobre el suelo a la altura de 15 hasta 20 centímetros. Si detectan que la piedra plana tiene menos peso entonces ponen otra piedra en cima con el propósito de que cuando el ratón come el grano amarrado, se corta la cuerda, lo que hace que la piedra plana venga hacia abajo y aplaste el ratón.

La nueva juventud ha aprendido apreciar las piedras como un material útil en la construcción de las viviendas. Por ejemplo Pedro Hernández Xupun, fue el único en 1994 que construyó la pared de su casa de pura piedra y refinada de cemento. En su momento se consideró como una persona sumamente rica en la comunidad, y algunas personas llegaron a imaginar que Dios había descendido su bendición a esa familia porque había sido elegido en 1981 por los creyentes como *abat jun kajvaltik* (servidor de Dios) que se conoce como pastor de la iglesia presbiteriana en Chimtik. Pedro afirma al respecto:

yo construí mi casa de piedra en el año de 1994, cuando inició la guerra de los zapatistas en el pueblo de Chenalhó porque en la pared de piedra no entra las balas de los rifles, es una casa seguro, tuve que vender varios toros para obtener dinero y gasté en la construcción aproximadamente como 30 mil pesos. La medida de mi casa fue de cinco metros por ocho de largo. El techo de losa de cemento, un techo totalmente plano y lo utilizó como patio de la casa, pero arriba de la casa para secar el grano de café y frijol".
(ED con Pedro Xupun: 20/02/2006)

De esta manera la primera casa construida de la combinación de material natural e industrial, impactó a la población: la estructura de la construcción fue un reflejo de una casa mestiza de la ciudad. Un albañil contratado era un nativo quien logró apoderarse de los conocimientos arquitectónicos del medio urbano y de los mestizos; el albañil nativo se

convirtió de esta manera en *vijil vinik ta Chintik* (hombre inteligente de Chintik). La idea que tenía la comunidad respecto a que sólo el gobierno puede construir una casa de material se modificó totalmente por lo que vieron que un nativo puede construir una casa de material de piedra con cemento, siempre y cuando posee una capacidad económica y una visión de fijar el sitio donde pasar el resto de su vida.

Este nuevo estilo de construcción en Chintik, asombró a las otras familias por la estructura totalmente distinta de las casas de dos aguas. Desde lejos se observaba la casa del pastor xupun blanquiza de forma rectangular. El yerno del pastor, Samuel, perteneciente al linaje Pasinsa, al ver la casa de su suegro, edificó en 1996 una casa con paredes de piedra de dos plantas cerca de la cancha deportiva de la escuela primaria. Samuel había aprendido usar los cachos de piedras para formar paredes porque estuvo trabajando con los arquitectos mestizos en la construcción de edificios de las escuelas. Samuel dice al respecto: “las piedras se hace una buena pared sabiendo colocar adecuadamente y llevando una cuerda para tomar la línea vertical y horizontal. Es un poco costoso porque hay que tener buena vista para ubicar y darle línea recta a la pared”. (ED con Samuel: 20/06/2006) Construir una pared de casa formada de cachos de piedras y cogidas con cemento, es aparentemente menos costoso. Pero, en realidad el costo es elevado porque la bolsa de cemento cuesta 95 pesos, además de que hay que comprar arena, cal; para juntar las piedras, hay que alquilar a los trabajadores. Samuel afirma las piedras se encuentran dispersas en el mismo territorio y es cuestión de contratar personas que se dediquen a juntar y trasladarlas al sitio de la construcción. El costo más elevado concierne la mano de obra de un albañil que tenga conocimiento y habilidad en la construcción de paredes parejas. Otro tanto hay que pagar por el traslado de arena, gravilla, cemento, varilla y cal. Una construcción de esta naturaleza cuesta aproximadamente 60 mil pesos mexicanos. La casa de Samuel se consideró en su momento como moderna por su tipo único de dos plantas en el centro de la comunidad y techo de losa de cemento. Esta casa tiene

el techo de losa de cemento gris y una parte del techo en su interior está cubierta de madera de caoba, la que se considera una madera fina en la región. En cambio, la pared está refinada con mezcla de cemento mezclado de gravilla. La persona que logra construir una casa de esta naturaleza se considera *k'ulej* (rico) o *baxvol vinik* (hombre diligente y espléndido en su visión). El primer piso de esta casa es utilizada como una pequeña tienda de abarrotes y la segunda planta de la casa es utilizada como dormitorio, sala comedor y un pequeño patio donde se sienta la familia a descansar después de un arduo trabajo de campo. Se sientan en sillas con respaldo y desde el patio de la casa observan por las tardes a los jugadores de basketbal en la cancha deportiva. También, se lo concibe como un sitio donde se mira el panorama de la escuela y cancha deportiva, porque el patio de la casa esta situada en la segunda planta, es decir con una altura de dos metros hacia arriba del suelo. La sala- comedor se comunica directamente con la cocina, construida la pared de tabla y techo de lámina de cartón. Es allí donde la mujer prepara los alimentos sobre un fogón. La cocina es de color oscuro porque el humo de la leña ha manchado el techo y la pared de la casa.

La segunda casa hecha de blok y de cemento se construyó en 1998; está situada en barrio de t'imaltik cerca de la carretera que sube al barrio de chixtetik; El dueño de la casa, Pablo Arias Gómez la construyó aprovechando la alza de precio de grano de café en ese tiempo (1 kilogramo por 30). El blok fue trasladado en camión desde la cabecera municipal de Chenalhó hasta el lugar de la construcción y esto facilitó el traslado por la carretera. La casa es de techo raso de cemento con armadura de varilla de acero; en el medio de la casa hay una sala grande de tres metros de ancho con cinco metros de largo. La sala tiene igual uso que la sala de los mestizos; sirve para ver la televisión, escuchar himnos religiosos grabados en caset, bordar las prendas de vestir. En ambos lados de la sala hay dos cuartos pequeños que se utilizan como dormitorios.

Acabamos de dar ejemplos de innovaciones recientes en la construcción de casas en Chintik. ¿Cómo se logran hacer casas modernas de material industrial?

En respuesta a esta pregunta se dice: *vokol ta pasel* (se hace con un sacrificio). Esta respuesta indica que la familia que quiere tener una buena casa, tiene que limitar sus gastos, dedicar un buen tiempo a guardar dinero, y cada vez que gane dinero, sea por el trabajo asalariado, venta de toro, puerco o gallinas, debe ahorrar. La expresión *vokol* también indica sufrimiento porque todos los miembros de la familia tienen que dedicarse a trabajar, evitar comprar ropa y malgastar el dinero en cosas innecesarias, beber refrescos, comer pan, lucir de ropas buenas y calzados. Para lograr este propósito se requiere un acuerdo entre la mujer y los hijos, porque ambos tienen que centrar el pensamiento de juntar dinero para construir una casa nueva. El sufrimiento de trabajo, unidad de pensamiento, limitarse en gastos para lograr los objetivos de la construcción, son los elementos básicos para alcanzar la meta de tener una buena casa.

En los últimos cuatro años las construcciones con materiales industriales se están proliferando por la llegada de la carretera y circulación de vehículos motorizadas a la comunidad de Chintik. Este fenómeno ha facilitado la transportación de materiales como blok, bultos de cementos, gravillas, arenas y varillas. Algunas familias se han motivado a trasladarse a vivir en la orilla de la carretera. Podemos, observar nuevas casa en construcción con material industrial y otras con techo de lámina galvanizada y pared de tabla. Lo que ha impulsado la edificación de las viviendas es la competencia entre los jóvenes y sus familias. Es decir, si uno ve que una familia comienza a construir una casa de material industrial, empieza a competir de hacer algo mejor diferente. Por ejemplo, en 2005, una familia de Manuel Arias, el pastor procedente de linaje Pasinsa en Chintik de la denominada presbiteriana construyó una casa elegante y moderna de dos plantas, ubicada en la orilla de la carretera. Esta casa moderna en día de hoy tiene una forma totalmente distinta de las casas de

material industrial. La diferencia consiste en que en la primera planta hay un portón que consta de dos puertas anchas de metal de aseo pintadas de color gris; la segunda planta que se levanta en medio del primer piso es de dos aguas con techo totalmente colado de cemento y en ambos lados se sitúan las habitaciones de techo raso con puertas de madera de caoba. Esta casa está pintada de cuatro colores, la primera planta es de color verde turquesa, una combinación de color rosada en las laderas y pilastras. En la planta arriba la casa es de color anaranjada con la orilla del techo pintada de azul claro.



Imagen 65. Casa de Manuel Arias - el pastor de Chimitik. La casa de Manuel Pérez Arias de linaje Pasinsa, es pastor de la religión presbiteriano y construyó una casa moderna en chimitik de dos plantas y la gente de la comunidad lo admira porque posee mucho dinero y tiene vehículo propio para transportarse en un lugar a otro. Esta casa esta ubicada en la orilla de la carretera cerca de la entreda al templo presbiteriano.

Respecto al crecimiento de las casas en chimitic, se observa dos formas, la primera es totalmente longitudinal que ocupa mayor espacio en la superficie de la tierra, por la construcción de cocinas, dormitorios y anexos. Por ejemplo. La casa de Manuel Pérez Gutiérrez linaje Pasinsa, tiene una cocina pequeña que mide aproximadamente cuatro metros

por cinco, el techo es de dos vuelos compuesto de lámina galvanizada y la pared esta cubierta de tabla de madera. Esta cocina cumple la función social de preparar los alimentos allí dentro y en su interior se reúnen los integrantes de la familia padres e hijos por las mañanas y tardes para consumir los alimentos. El interior de la cocina y la parte de la techumbre es de color oscuro por el humo que expide las leñas al carbonizarse. A unos cinco metros de distancia esta ubicada la casa-dormitorio que se usaba exclusivamente para descansar y los espacios sobrantes están ocupados para almacenar la mazorca de maíz. Esta casa tiene el techo cubierto de lámina galvanizada y la pared está formada de barro, el piso es de tierra. Pero, hace unos tres meses, el piso de tierra fue cubierta con losa de cemento de color verde claro, porque la familia recibió un apoyo por parte del gobierno con un programa que se llamó “piso firme”. Luego, trasladó la cocina allí y construyó un fogón de barro de tierra, situado cerca de la pared en lado poniente de la casa con una medida de un metro cuadrado; la lumbre se hace en cima de este fogón. En cambio el tablero de molino Manual de acero está sostenido con cuatro horcones de madera, localizado al lado oriente de la casa; en cima del tablero está montado el molino. El tablero se usa para ubicar en una vasija los platos lavados y limpios, además de colocar las tortillas encubiertas de servilleta de manta tejida por las hijas de Manuel. Sobre el tablero se coloca el agua hervida en un recipiente. El tablero es un lugar alto y seguro donde los perro y las gallina no pueden alcanzar para devorar los alimentos de la familia. Manuel construyó otra casa de material de blok la pared y con un refinado de cemento. El techo es de losa de cemento. Cada esquina de la casa está reforzada con varilla de acero y la estructura del techo está enmallada de varilla para sostener el peso de la losa del techo raso. Esta última casa construida de material industrial solamente se usa como dormitorio y tiene dos divisiones: una cuarto pequeño y una sala alargada. Todo el espacio de la casa está cubierto de cama de tabla de madera, un cuarto especial para los padres y los demás espacios esta distribuidos entre las cama de sus dos hijas solteras y tres hijos varones.

Enseguida de esta casa se construyó un tanque de almacenamiento de agua la pared de blok y refinado de cemento para que el agua no se escape. En pie del tanque de agua se localiza un tablero plano de un metro cuadrado aproximadamente que se utiliza para lavar las ropas de vestir. Este tablero está alzado a unos cuarenta centímetros del suelo; las mujeres lavan la ropa paradas en el piso inclinándose para fregar la ropa. Cerca del tablero hay un llave de paso de agua donde toman para lavar la ropa. Este lugar es sumamente húmedo porque allí escurre cantidad de agua; además de lavar la ropa, los integrantes de la familia lavan allí la cara y los pies. A unos cuatro metros más del tanque al lado poniente está ubicada la casa del hijo mayor de Manuel, Juan Pérez Arias, el profesor de educación de adultos y recibe un salario 2,800 pesos quincenales por parte del estado; la casa está hecha exclusivamente de material de piedra cubierta por el techo raso de cemento. El interior de la casa está conformado por una sala de estudio, dormitorio y baño.

Dos de las seis casas mencionadas tienen la forma que, probablemente, prevalecerá en un futuro próximo. Las construcciones tienden a tener la forma vertical levantarse hacia arriba al cielo, ocupando menos espacio en la superficie de la tierra. Afirman los dueños de estas construcciones que lleva menos material y consume menos dinero, por eso prefieren expandir la construcción hacia arriba. Por otra parte opinan que es peligroso; si viene un temblor fuerte que sacude la tierra, entonces hay más probabilidad de que la casa se derrumba. La segunda planta es utilizada para descansar y ver el paisaje de la comunidad, además de mirar a la gente que circula por los caminos, las nubes que corren por el viento, el movimiento de las plantas y flores. Las personas que edifican tales construcciones están catalogadas como ricos porque tienen el poder económico, además de que quieren tener una visión amplia desde arriba, estar en lo alto para descansar. Como mencionamos arriba, Manuel, el dueño de la casa de dos pisos, es pastor que ostenta el poder religioso y trabaja como traductor de la Santa Biblia, (español a tzotzil). Este oficio le permite ganar un buen

salario; siempre está al lado de un norteamericano lingüista, además tiene combis (furgonetas) de pasajero en la ruta de Chenalhó a San Cristóbal de las Casas. En cambio, Samuel Pérez Arias, tiene un poco de cafetal, maizal y desarrolla trabajo de la construcción de casa como albañil. Por muchos años trabajó construyendo escuelas por parte del gobierno estatal. Ya que tenía un salario semanal pudo juntar poco a poco su dinero; además la mujer teje y borda ropa de vestir. Por otra parte, Samuel se internó a Estados Unidos a trabajar como asalariado e informa que le fue sumamente mal porque se enfermó de gastritis y de tristeza. No logró reunir dinero y solo pudo reponer el dinero que gastó en su traslado a Estados Unidos, los sufrimientos fueron tan grandes que, como expresó, que ya no tiene ganas de volver a Estados Unidos. Estando en Chimtik, vive feliz con su familia, sufre de la escasez de dinero, pero no muere de hambre.

Pude reflexionar sobre la nueva concepción de las viviendas en Chimtik al escuchar decir Daniel Pérez de linaje Pasinsa de Chimtik que es importante ver el futuro y mirar el pasado. Lo de atrás ya se quedó, ahora comenzamos a ver y practicar nueva forma de vida, ya comenzamos a vivir como los mestizos. Ahora es un gusto de vivir en una casa de piso de cemento bajo el techo de lámina; antes nuestras casas no servían porque era de paja el techo, la pared de bajareque y de barro, daban refugio a las ratas que se reproducían en los techos. Se nota una preocupación por mirar al futuro y andar siempre pensando en la innovación de vida material. Este proceso no conoce el camino hacia atrás; es una muestra clara que en Chimtik, solo quedan dos casas antiguas de cuatro aguas construido de material de paja, barro y de madera. Los dueños de estas casas dicen que lo ven bonito, no se escucha el ruido cuando llueve con granizo, las ratas no amenazan porque los gatos los cazan y devoran. Ellos afirman que junto con su suerte, dejarán de existir las casas antiguas porque sus hijos ya no las aprecian mucho. Además es difícil encontrar pajas porque se ha aumentado la cría de ganados y caballos, que ya no dejan crecer el zacate.

Capítulo 9

Clave de la economía monetaria en Chintik

En este capítulo, me limitaré a describir las actividades económicas de los habitantes de Chintik y su importancia para la sobrevivencia de la comunidad. Mencionaré el modo tradicional de conseguir los medios de vida para luego acuñar a las innovaciones en este cambio. Chintik sigue siendo una comunidad en vías de desarrollo con un grado de ruralidad muy alto. A pesar de esto observamos cambios en la economía local que han generado varias fisuras en la forma de vida tradicional. Pero no quiero insistir en que lo económico determina lo ideológico, como lo hace Marx. Más bien los cambios en las condiciones materiales de la vida de la comunidad acompañan y se entretajan con los cambios al nivel conceptual. Ningún cambio no puede ser percibido como tal sin que se lo ubica en el sistema de conceptos y creencias anteriores. El concepto del cual partiremos es “la tierra”.

9.1. Concepto rural de la tierra.

Según los tradicionalistas de la comunidad de Chintik, la tierra se concibe como un área viva y sagrada. Se la denomina *kuxul banamil* (tierra viviente) porque de allí brota la vida; es ella que produce los alimentos y sirve como hábitat a los seres vivos. La gente tradicional de Chintik percibe la tierra en dos dimensiones: la primera dimensión es totalmente tangible: se puede ver, tocar, oír, oler, cultivar, aprovechar sus recursos naturales, andar sobre ella. El mundo en que vivimos sólo lo tenemos prestado unos días y años porque no somos eternos. La vida abre paso al estar en la superficie de la tierra, en *sba balumil* (encima de la tierra); este mundo lo compartimos con los animales, vegetales y minerales

La segunda dimensión se extiende dentro de este mundo tangible, forma un mundo invisible. Pero el mundo invisible tiene la entrada visible constituida por los sitios sagrados.

Allí donde viven los seres divinos de la naturaleza que protegen el *k'ulebal banumil* (tesoro de la tierra). Dichos sitios están considerados como vivos y sagrados. Algunas personas de la comunidad miran entrar y salir de ellos una extraña luz alargada como una cometa. Este segundo mundo es intangible, pertenece al interior profundo de la tierra y es totalmente oculto a la vista del hombre común.

Los ancianos de Chintik suponen que el interior del mundo está habitado por tres seres divinos que poseen poderes de la tierra. De allí se desprende el hilo de la vida y de la muerte. A los tres seres mencionados pertenecen: a) *Ch'ulel toti-meil* b) *Ájau*, c) *Vaxakmen*. Describámos en el orden mencionado.

a) *Ch'ulel toti-meil* —“las almas de los primeros padres-madres”, que vivieron en esta tierra y ahora, las almas de ellos viven en el interior de la tierra y supuestamente poseen un poder divino porque ya no poseen el cuerpo físico, están libres y pueden navegar en las profundidades de la tierra y del cielo. Se han vuelto como mensajeros directos de sus familias que aún viven en la faz de la tierra. Antonio Takimut, recuerda lo siguiente:

Los almas de los difuntos vive debajo de la tierra, llegamos cada año en el panteón a entregar velas, ocotes y comidas y decimos: “te venimos a respetar, venimos a visitar, te venimos a pedir un poco más nuestra vida, un poco más de tiempo para vivir en esta faz de la tierra, te pedimos que nos apoyas, todos los que hemos quedado vivos en la faz de la tierra; no nos abandones, no nos dejes tirado, pida para nosotros una abundancia, una bendición y unos días más de nuestras vidas. Algo es para ti; si vivimos unos días, unos años más en la tierra, porque te seguiremos trayendo tu vela y tu ocote en tu presencia, en tu morada y ambos nos necesitamos, aquí en la amplitud de la tierra y en la grandeza del ángel del cielo y de la tierra. Por favor toma, tu vela, toma tu ocote y lleva nuestra petición a la presencia de *ojorioxtotil*, resplandeciente señor dios sol” (ED con Antonio Takimut: 22/12/2006)

b) *Ájau* es el ángel que vive en el interior de los peñascos y cerros, también se conoce como ojo-ángel; este ser es el principal *abat amtel*, el servidor que trabaja directamente con el *ojorioxtotil*. Es considerado el guardián de la vida en la faz de la tierra y del interior del cielo, respetados como seres poderosos porque, como mencionamos más arriba, emiten una

luz al viajar en los espacios de la tierra, cuando salen a visitarse de cerro a cerros. Se la puede ver durante la noche o en las madrugadas, sobre todo los días miércoles de cada semana; Además, atesoran los bienes naturales, tales como el agua, las heladas, las plagas, los bosques, los animales y las enfermedades. Los Ajau son los Ángeles que viven en la tierra, cuevas, cerros y ojo de agua. Se supone que pueden detener las heladas, las enfermedades, los huracanes siempre y cuando extienden las manos para impedir que filtren las malicias en la comunidad. Esta fue la razón por la cual, se acostumbraba llegar tres veces durante el año para suplicar en cada una de las puertas del centro sagrado en los cerros para que los ángeles disculparan el mal comportamiento de los familiares, que escondieran la imperfección de los hombres de la tierra, que no lo pasaran todo al oído del *ojorioxil*, el sol, que evitaran la furia y los castigos del dios.

c) *Vaxakmen*, es considerado por los ancianos de la comunidad de Chimtik como una persona que pasó caminando por encima de la tierra, recorriendo todos los rincones del territorio. Andaba con un bastón de madera puntiagudo en la mano y encontraba personas trabajando la tierra. El *Vaxakmen* se detenía por momentos y preguntaba a la gente ¿Qué estás sembrando? La persona de buen corazón contestaba con respeto, diciendo: ¡estoy sembrando maíz! y el siguiente día había abundante mazorca de maíz en la parcela. Las personas de mal corazón, respondían ¡Estoy sembrando piedras! y al siguiente día, la parcela estaba llena de piedras crecidas. Así continuó su camino preguntando: ¿Qué estás sembrando? ¡Estoy sembrando papas! El siguiente día, ya había papas maduras en la parcela. El *vaxakmen* dijo: Si alguien te pregunta, ¿si pasó alguna persona por aquí? Respóndeles: ¡sí!

Lo más curioso que hizo *vaxakmen* era que en los lugares donde orinaba quedaron nacimientos de aguas y donde tocaba la punta de su bastón surgían las simas. A *vaxakmen* se lo concibe como el dueño de las aguas de los manantiales, razón por el cual, los lugares donde brota el agua, están adorados y visitados tres veces al año.

Estos seres que viven dentro del mundo intangible de la tierra, se consideran los voceros oficiales al *ojorioxtotil* (sol) y *meil* (luna) del cielo. Por eso, las gentes se comunican con ellos y los adoran permanentemente. Los ancianos de la comunidad acudían a visitarlos tres veces durante el año, ofreciendo velas, incienso para que sigan sirviendo como mediador y portador de las súplicas de la gente ante el Dios. Dichos seres se caracterizan como inmateriales; se dice que sus cuerpos son ligeros y fugaces como el viento y transparentes como luz; que circulan como las nubes, además de que son libres para cruzar profundidades de la tierra y del cielo. De igual manera, pueden viajar con facilidad en la casa de *ojorioxtotil* para platicar de lo que sucede con la gente de la tierra. Pueden también pedir el Dios que conceda ante la petición de los seres humanos.

Estos seres poderosos que viven dentro del mundo intangible, se conectan con los hombres llamados *k'op-kunel moletik* (platicadores viejos), defensores del pueblo. Son ellos pues quienes poseen el don de la palabra que es capaz de suavizar el corazón y la mente del *chulel totil-meil* y del *ajau*, para que concedan a la petición de los hombres. El *k'op-kunel mol* es un hombre sabio, poseedor del conocimiento místico de los dioses. Además, está dotado de un *ch'ulel* fuerte y con un ojo potente situado en la frente de la cara; ese ojo solo lo usa mientras sueña. El sueño de *k'op-kunel mol* revela que el ángel se parece a un gringo con pelo castaño. Las cruces son concebidas en cambio como soldados y como escribano, son seres letrados que cuidan la puerta de la casa del *ajau*. Había un sitio sagrado especial, ubicado sobre la cima de *bikit kalpul*, donde, según la creencia, moraban las almas de los primeros padres-madres que habían vivido allí.

Como botón de muestra, Bartolo Gutiérrez Pérez, dice al respecto:

Oi que mi abuelo difunto me habló en mi sueño. Me dijo: “te vengo a entregarte mi cenicero, mi ocote y mi incienso, es tuyo y te queda contigo.” Cuando quedó en mis manos en mi sueño, poco después acompañé un *k'op-kunel chak'te'*. Fui aprendiendo al lado de él a hablar en los cerros y ojos de agua. Cuando murió el *chak'te'* quedé solo y me puse triste, no sabía que hacer. Soñé que el señor *chak'te'* difunto vino a mi; me dijo. “Tú dices que

eres pobre, no tienes maíz y frijol; aquí está; te lo dejo en tus manos.” Después vino un viejo *caxlan* (mestizo rubio, ángel), me dijo: aquí está tu maíz y no sólo es para ti mismo, sino para todos. No es el *caxlan* común que vive en el pueblo; es algo distinto, como tipo gringo, cabello castaño; sabe hablar nuestra lengua tzotzil. Me dijo en mi sueño esta triste verdad. Le dije: “Sí” al *caxlan* ángel. “Te hace falta algunas cosas para aprender verdad”. Respondí: “Sí señor”. “Entonces, lo vas a hacer así, no te preocupes, me preguntas lo que no sabes y yo te diré y te enseñaré.” El ángel de cabello castaño tiene un buen corazón porque es el *abat*-servidor del *ojorioxtotil-meil* del cielo aquí en la tierra. (ED con don Bartolo Gutiérrez: 05/25/2006)

Mol Cuin, nativo de Chintik recuerda lo siguiente:

Soñó el padre de mi nieto Cristóbal. Dice que le apareció un *caxlan* parado en la cabeza del cerro. Dijo: “*vu’un xchibalun*— yo soy el palmero, quiero que me respeten y me honren.” Así fue que se comenzó a considerarse como un lugar sagrado, la cabeza del cerro *xchibalun* porque en la falda de este cerro hay pozo de agua cerca de la piedra rocosa y alrededor crece suficiente *chim’*—palmera. Se llama *ch’imticalvo’* —agua de palmera. El señor que apareció en el sueño es como un mestizo con cabello rubio. Ahora hay cruces en la punta del *xch’ibal*. (ED con Mol Antonio Kuin: 23/07/2006)

El ser humano se encuentra enraizado con el mundo. La tierra le otorga beneficios que asegura la sobrevivencia material. Es por eso, que los seres humanos mantienen fe en los seres divinos que supuestamente viven en el interior de la tierra. A esta conexión se refiere la expresión común que circula entre la gente de Chintik: *me vuyuk banumilkutike, mu xi ch’i el o’* (Sin la tierra no podemos vivir). Las siguientes razones explican este vínculo: 1) La tierra nos da los alimentos, si la trabajamos. 2) Si no se trabaja la tierra simplemente no produce los alimentos básicos de maíz y frijol. 3) Nuestra vida está ligada a la tierra porque existen seres divinos que habitan en algunos sitios sagrados. Nosotros veneramos estos sitios. 4) En la tierra nace todo lo que comemos; de ella brota el agua que bebemos diariamente. 5) De la tierra sale la paja del techo de nuestras casas, de tierra está hecha la pared de nuestras casas, nuestras ollas de barro, tazas y tinajas. 6) La leña que usamos para cocer los alimentos viene de la tierra, pues la tierra nos alimenta, nos abriga y nos protege.

El padre de Victorio Pérez Gutiérrez, concebía a la tierra como fuertemente respetable porque nos carga, nos enseña, nos protege y nos alimenta diariamente, mientras vivimos en este mundo. La tierra es concebida como a) un medio de trabajo, una fuente de la subsistencia material; b). un espacio territorial, gestor de símbolos e imaginaciones culturales. En cuanto a la primera concepción, Victorio sostiene lo siguiente:

Sin la tierra, no podemos vivir; nuestra vida está ligada a la tierra. Vivimos de la tierra y de lo que cultivamos en ella. De la tierra, de allí sale todo lo que comemos y bebemos. Vivimos encima de la tierra; de ella crece el maíz, el frijón, las verduras y la carne que comemos. De la tierra crecen los pastos (paja) para el techo de nuestras casas; de tierra esta hecha la pared de nuestras casas, nuestros utensilios del hogar tales como ollas de barro, tazas, tinajas. La leña que consumimos para cocinar los alimentos vienen de la tierra. Sin la tierra no existiría la vida. (ED con Victorio Gutiérrez: 03/05/2004)

En cuanto a la segunda concepción, Victorio nos revela el sentido cultural de la tierra que es considerada como *ch'ul balumil* (tierra sagrada):

Mi abuelo y mi padre eran grandes rezadores, iban a los cerros, a los manantiales y a las cuevas; llegaban a hablar a los dueños y los guardianes de la vida, sabían que allí moraban los dioses. Pedían con los dioses que no se escaseen los alimentos, el agua, que no vengan las enfermedades sobre la población. Se hincaban y agachaban la cabeza en frente de los lugares sagrados. Por supuesto, no se cansaban de pedir disculpa, no se cansaban de pedir salud y alimento para los hijos y para la familia. Nos decían que no molestemos la tierra por así no más, nos decían que tenemos que pedir permiso para desnudar sus montes, para lastimar con nuestra coa y azadón. Era un consejo sumamente bueno. (ED con Victorio Gutiérrez: 03/05/2004)

Este concepto que se tenía acerca de la tierra, infundía respeto a la naturaleza, ponían normas de convivencia social para la comunidad; la tierra pues, producía todo tipo de alimentos que se consumían. Los habitantes del lugar declaran: *ja' no'ox me xuk li abtele, li balumile slok'otol veliletik, me mu xuk li abtele, mu'yuk xtal ta yeseral li velile* (Es cuestión de querer trabajar la tierra, de allí sale todo tipo de alimentos, si no lo trabajas, no produce por si solo, y no viene por si solo los alimentos). Podemos decir que la tierra produce

interactuando con el hombre trabajador. En otras palabras: para hacer producir la tierra, se necesita al hombre diligente y deseoso de cultivarla.

Luego, encontramos tres clasificaciones del suelo dependiendo de la calidad y cantidad de la cosecha. La primera expresión es *yaxal balumil*, que se traduce literalmente “tierra verde” porque guarda cierto nivel de humedad natural y conserva un aspecto negro por la descomposición de las plantas verdes. Este tipo de tierra es apreciada por la gente de la comunidad porque en ella crece la milpa, frijol y verduras. El crecimiento tiene carácter dinámico. En la tierra fértil o *yaxal balumil*, las plantas de maíz crecen fuertes, pueden sostener la planta de frijol *botil*, el que se desarrolla enredándose alrededor del tronco.

El otro nombre para ese tipo de tierra es *ve’ubal banumil* (tierra sustentadora) porque produce los alimentos con abundancia. La tierra verde o *yaxal balumil*, generalmente se localiza en los sitios planos, ondeados. También podemos encontrar tierra verde en las laderas de los cerros, pero su fertilidad es poco durable; se puede cultivare hasta tres años consecutivos; después hay que dejarla descansar de cuatro a cinco años. La gente de la comunidad tiene la ventaja de poseer diversos sitios de terrenos que se van rotando. Mientras descansa un sitio, se abre nuevos espacios para el cultivo. Por ejemplo, Manual Pérez Gutiérrez, tiene cuatro sitios distintos: uno en *amaltik*, centro de Chintik y otros en *yut ukum* y *ajtik*. Estos lugares gozan de dos tipos de climas: frío y templado.

El segundo tipo de tierra se conoce como *pak’emal balumil* (tierra compactada) por la constante raspada de la superficie del suelo que el hombre realiza con el azadón. En este tipo de tierra, la milpa, frijol y verduras crecen generalmente con las hojas amarillentas, tallos delgados y de baja estatura porque no encuentra suficiente alimentos y agua necesarios para su buen crecimiento. El cultivo es arruinado fácilmente por las plagas cuyas larvas se desarrollan debajo de la tierra. La plaga más peligrosa se conoce con el nombre de *k’onon* o gallina ciega, que es la que consume la raíz de los cultivos. En el suelo de *pak’emal balumil*

abundan las malas hierbas que agobian la vida de las plantas de maíz y de frijol. Es la tierra cansada por falta de materias orgánicas y humedad necesarias para maíz y frijol. En la tierra *pak'em balumil*, la milpa crece débil, su tallo es delgado, mayor parte de las milpas delgadas no soportan el peso del frijol botil, se tuerce al suelo. En este caso, la milpa queda lentamente sumida por las hojas y flores del frijol botil, que hace que la milpa no produzca grandes mazorca de maíz.

El tercer tipo de tierra se conoce como *chaj lum*, o *chaj ton*, (tierra suelta o arena suelta). Cuando, la gente observa que surge este tipo de tierra, prefieren dejarla descansar unos años para que se recupere su *yaxal*, la sustancia verdosa y húmeda. Se dice: *ak'o kux li balumile* (Haz que la tierra descanse). La tierra tiene que descansar porque está cansada de estar produciendo los alimentos. Si está cansada, está viva. La tierra se compara con un ser humano que trabaja, usa la fuerza física hasta agotarla y tiene que descansar para regenerar sus fuerzas para continuar la marcha. Los habitantes de la comunidad se conciben como hombres que viven, trabajan de la milpa y del frijol. Son conocedores de las características del suelo, cultivan con destrezas para obtener los alimentos básicos. La limitación de los cultivos a estos dos básicos es un proceso histórico contingente. Hay varios testimonios que atestiguan una agricultura más variada en el pasado.

Manuel Pérez Gutiérrez, recuerda lo siguiente:

Yo recuerdo que mi abuelo Vicente y mi padre Antonio Pasinsa, cultivaban en *yut ukum* plantas de algodón, porque antes pues, mi abuela y mi madre usaban el *tuxnuk'* "algodón", para la fabricación de las ropas de vestir, antes nadie compraba las ropas, las mujeres hilaban, tejían, pintaban con la corteza de árboles, frutas y flores para darle distintos colores a las ropas. Además, sembraban piña, caña de azúcar, pepino dulce, cacahuete y trigo. (ED con Manuel Pérez Gutierrez :07/05/2007)

Pero hoy en día no se puede imaginar la vida en Chintik sin maíz .²⁸La ganancia que arroja la venta de maíz se obtiene dos veces durante el año; la siembra se efectúa en dos momentos: la primera siembra se denomina *muk ta chomtik* (milpero grande); se la efectúa a finales de mayo para cosechar enero. La otra siembra se llama *baol chomtik*, (siembra intermedia) la que inicia en mes de octubre a noviembre para cosecharse en mes de abril o mayo.

El maíz es el que proporciona vida, fuerza para trabajar, pensar y mirar el mundo. Se dice: *ta tsatsal ixim kuxulun* (gracias a la fuerza del maíz, estoy vivo) y *mu xuk' me buyuk kiximtik taj ju'jun natik* (no puede faltar el maíz en cada una de nuestras casas, porque es el alimento esencial de la familia). Si llega a escasear el maíz dentro de la casa, *oy vinal ka'itik* (sufrimos de hambre). Si el estómago está vacío de maíz, uno se vuelve *meón* (pobre) y triste por falta de maíz en la vida del hogar; inicia la aflicción y búsqueda de maíz con las familias cercanas. Nadie muere de hambre por la escasez de grano de maíz dentro de la casa, porque las familias se apoyan mutuamente para proveer de grano. La persona necesitada de obtener el maíz, tiene que hacer algún trabajo a favor de la familia que le regala el maíz. De esta manera todos tienen que trabajar para comer maíz. El que no trabaja- el hombre haragán, sufrirá de hambre. El frijol ocupa el segundo lugar en la lista de alimentos básicos; constituye un complemento de maíz, se lo come junto con la tortilla, *batem vaj noox* (acompaña la tortilla nada más.)

En Chintik, la visión de la tierra descrita arriba se está volviendo obsoleta. En la actualidad son pocas las personas en la comunidad que continúan percibiendo la tierra como ser viviente. El cambio se debe a cuatro factores primordiales.

²⁸ El maíz es el cultivo más importante no sólo en Chintik sino también en todo México. Los arqueólogos están de acuerdo que el maíz se comía desde hace unos 7000 años antes de nuestra era, en Tamaulipas, en Tehuacán (MacNeish, 1967) y en Zohapilco (Niederberger, 1976). Curiosamente, la invención de tortilla fue un proceso complejo que implicó el uso de la cal (nixtamalización) conocido únicamente en México y sigue siendo el símbolo de la identidad tanto al nivel local como nacional. (Cervantes, 2006: 33-47)

1) En primer lugar, es la expansión de las ideas religiosas: como la presbiteriana, la sabática y la pentecostés. Éstas religiones propiciaron la transformación de la visión del mundo. Se comenzó a creer que la tierra es como simple objeto creado por un Dios que mora en el interior del cielo. La presencia de *Ch'ulel totil-meil*, *Ajause* y *Vaxakmen* que moran en la tierra se fue transfigurando de sus mentes. El mundo empezó a verse como un globo vacío sin seres que habitan dentro de la tierra. La tierra se volvió un simple objeto de explotación, perdió el carácter espiritual y el vínculo de respeto que mantenían con la naturaleza. Ahora, la mayoría de la gente de Chimtik centran sus mentes sobre la existencia de un Dios, al que se refiere la Santa Biblia. El Dios y los ángeles están alejados del mundo terrenal y de la vida de la gente. Dichas religiones enseñan a no adorar las cosas que hay en la tierra, sino a un Dios que está en el cielo;

2) En segundo lugar, el establecimiento de la escuela primaria en Chimtik y en los alrededores del pueblo introdujo nuevos conceptos basados en la visión occidental del mundo. Dentro de esta visión el mundo y la tierra están compuestos de las sustancias químicas. La tierra no tiene vida y es un objeto en movimiento las 24 horas del día.

3) En tercer lugar, se introdujeron materiales industriales procedentes de las zonas urbanas tales como láminas de cartón, acero para usarlos como techo de las casas además de cemento para la fabricación de blok y techo de losas. Estos materiales se consiguen en el mercado, se vuelven objeto mercantil, se pueden vender y comprar. Por otro lado, la existencia del mercado de estos materiales contribuyó a una emancipación del hombre de las limitaciones impuestas por el medio y localidad. De esta manera el ser humano ha perdido una relación de la dependencia a la tierra.

4) En cuarto lugar, a causa de la instalación de tienda CONASUPO, y tiendas particulares, entraron en la vida diaria alimentos artificiales como galletas, pan, azúcar, aceite comestible, harina, sardinas, maseca, refrescos embotellados, sabritas y otros productos más.

Los factores señalados arriba condujeron a modificar el vínculo del hombre con la tierra. La vida de algunos hombres ya no depende de la tierra para alimentarse, protegerse y abrigarse. La familia puede vivir y tener maíz sin cultivar el pedazo de tierra que posee. Debido a las nuevas actividades tales como instalación de telares, tiendas pequeñas, profesionistas, paramédicos, corte y confección, radio técnico, carpinteros, electricistas y taxistas se limitaron actividades agrícolas, el trabajo en la tierra ya no es obligatorio, es opcional. El número que prefiere otras opciones está en creciendo. Ahora hay unas familias dentro de la comunidad que viven combinando dos trabajos: venden productos procesados y trabajan la tierra. En Chintik encontramos cinco familias que trabajan en los telares tejiendo enagua. Las jovencitas trabajan sentadas bajo de una sombra de la casa, esperando que lleguen los compradores. Su preocupación ya no consiste en producir alimentos en el campo, sino en pensar cuanto dinero había que invertir en productos industrializados y como vender para generar ganancias económicas.

La combinación de la actividad productiva del campo y comercio de productos industriales de algunas familias de Chintik se debe a la adquisición rudimentaria de la lengua española y el aprendizaje de las operaciones básicas de matemáticas de sumar, restar, multiplicar y dividir. La educación básica favoreció el vínculo e interacción con los comerciantes mestizos en la ciudad de San Cristóbal de las Casas, hecho por el cual se podía adquirir los productos en precio de mayoreo. Por otro lado, ese dieron cuenta que el trabajo de campo no ee mayor ganancia monetaria. El maíz y el frijol no se venden con mayor frecuencia, debido a que todos lo producen en esta comunidad.

Ya que los jóvenes entran en un contacto constante con las zonas urbanas, comienzan a tener mayor ansia de poseer dinero en las manos En este caso, se ha creado nuevas necesidades de consumo de productos industriales. Ya que hay nuevas opciones de trabajo, se percibe el trabajo de campo como algo duro y difícil, Por ejemplo, el comercio es un trabajo

sencillo; los comerciantes pasan los días sentados bajo la sombra de una casa, esperando a que alguien que asoma para comprar. Así se logra generar ciertas ganancias económicas diarias. Obtienen algo del dinero para sobrevivir y continuar con las actividades comerciales.

A raíz del empobrecimiento de la fertilidad de la tierra jóvenes empezaron a cambiar de actividad y apoderarse de otras habilidades de trabajo para sobrevivir. Mientras que los jóvenes comenzaron a instalar telares, pequeños negocios, otros decidieron a migrar a las ciudades en busca de trabajo como ayudante de albañiles. Aquellos jóvenes que continúan trabajando la tierra, dicen que el trabajo es demasiado duro y los productos obtenidos demasiado pocos. Las ganancias hay que invertir en la compra de fertilizantes químico es para darle vitamina a la tierra y elevar la cosecha. Victorio reconoce que la fertilidad natural de la tierra dura únicamente tres años . Después de ese tiempo, el suelo se debilita por lo que *ch'ajet no'ox ta chi'el* (crece (todo) muy perezoso). Aparecen plantíos de maíz, el tallo de la planta adelgaza, las hojas de la milpa se amarillentan, las plantas son atacadas fácilmente por las plagas. Cuando la gente experimenta estas bajas, inmediatamente piensa que la tierra perdió la fertilidad y ya no tiene caso seguir cultivándola; la producción pues será insuficiente. Prefieren ir a otro terreno que tienen reservado. Dicho terreno ha descansado por lo menos de tres a cinco años, por cual ha recuperado la fertilidad natural.

El proceso técnico que se realiza para abrir el espacio para la siembra de maíz y frijol se denomina tradicionalmente la “tumba, quema y roza”. Veamos como funciona este sistema en caso de nuestra comunidad.

En primer lugar se desmonta, cortando los arbustos y las malezas con machete cortante. Los árboles grandes principalmente son cortadas con la hacha. Tanto los arbustos como los árboles grandes son aprovechados inmediatamente por la familia que los convierte en leña para usar como combustible en la cocina. Los trozos grandes de madera se parten en varios pedazos con el hacha, se los almacena dentro del terreno para que se sequen;

finalmente se los recoge carreando en la espalda hacia la casa donde se los guardará al lado de la pared. de la vivienda; finalmente, es llevada al fuego para coser los alimentos. Las cenizas que se arrojan al *chak amak'*, o sea el lado extremo del patio de la casa para abonar los cultivos de chayote, verduras, frijol, plantas de chile y árboles frutales.

Pude observar un ligero cambio de las técnicas del desmonte. Por ejemplo, hay dos familias que desmontan y hacen pedazos las ramas de los árboles para dejarlos unos cuatro meses para que se pudran en el suelo, con el propósito de aumentar la materia orgánica de las plantas verdes. Al utilizar esta técnica, la milpa crece muy delgada en la primera siembra porque las raíces de las plantas todavía están vivas y continúan absorbiendo los nutrientes de la tierra. Además, los roedores aprovechan las ramas secas y se esconden formando nidos para reproducirse en este ambiente. Posteriormente se vuelven peligrosos porque arrancan las semillas de las siembras. Además si las ramas no llegan a pudrirse en un determinado tiempo, estorban los movimientos del machete en el tiempo de la limpieza de la milpa.

La amplitud de cultivo de la tierra depende del número de integrantes de la familia: mientras mayor número de familia más fuerzas de las manos para labrar la tierra, mayor extensión de sembradío de la milpa. Por ejemplo, la familia de Agustín Pérez Gutiérrez, estaba compuesto de ocho hijos, más su padre y madre que vivía con ellos. La familia formaba en total doce personas que vivían en una casa. La familia Pérez Gutierrez cultivaba de dos a tres hectáreas de maíz.

En cuanto al procesamiento de maíz para convertir en masa, se molía manualmente el maíz cocido con agua de cal con una piedra denominada metate. Una vez obtenida la masa, se hace la tortilla a mano dándole forma de disco delgada. Así formada la tortilla, es puesta sobre un comal de barro o de metal. Este metate se dejó de utilizar por algunas familias, debido a que salieron al mercado el molino manual de acero. En 1970, llegó por primera vez el molino de acero el que fue visto como una gran ventaja para la familia porque agilizaba moler el

nixtamal con una sola mano. En este trabajo participaban niños de seis a ocho años de edad ayudando a la madre a moler en casa. El nuevo molino solo podían adquirir aquellas personas que poseían dinero; los que no tenían el dinero, continuaban usando el metate. Hoy en día, podemos encontrar algunas familias que, para moler nixtamal de maíz, continúan usando el metate hecho por el cual son consideradas personas pobres.

9.2. Cultivo persistente de café

Tal como mencionamos anteriormente, la vida tradicional de los habitantes de Chimtik se caracteriza por el uso constante de maíz y frijol, como alimentos básicos de la familia. El tercer cultivo que actualmente ocupa el lugar importante en la economía local es caficultura. En este apartado, presentaré una historia breve de este cultivo en Chimtik, las condiciones y técnicas de su cultivo y transportación.

La producción del café no era común en la vida de la gente, no constituía pues alimento esencial. El grano de café no se come sino sirve para preparar bebida. El café no satisface el hambre ni genera fuerza para poder ejercer el trabajo del campo. El café solo se bebe para satisfacer al paladar y calmar momentáneamente la sed por las mañanas y noches. El café en los 50 s era casi desconocido en esta región. María Pérez Hernández de 68 años de edad, nativa de Chimtik, señala en la ED:

Mi padre no sembraba café y no lo conocíamos; todos trabajábamos de la milpa, así vivíamos. Temprano salíamos a trabajar con mis padres y hermanos para cultivar la milpa. El café no se cultivaba en nuestro territorio, nadie lo sembraba, pues el grano de café no se come, solo la milpa se cultivaba en todo esta valle de Yutuk'um y Campo de los Toros; toda la gente vivían de maíz (ED con Maria Pérez Hernández: 22/12/2006).

Este relato se refiere a la situación económica alrededor de 1951. La familia vivía en *Ti'amaltic* que era uno de los barrios que conformaba la comunidad de Chimtik. A pesar de que esta familia, poseía tierras con el clima templado en *Yaxalumil*, no sembraba café. En

cambio, Victorio y Manuel del linaje Pasinsa, vivían en el centro de Chintik. Manuel recuerda del abuelo de nombre Vicente:

Yo lo miré, por hay en 1947; mi abuelo tenía cuatro matas de café a un lado de su casa en tek'elerumunis, (yutuk'um) sembrados debajo de los árboles de aguacates y de limón. Lo miraba como cortaba los frutos colorados de *capel* (café) con una jícara en la mano en donde depositaba el fruto. Luego, lo molía despacio en un metate de piedra para extirparlo de la cáscara; hay veces que sólo lo apretaba el fruto maduro con los dedos: salían volando las semillas de *capel*. Después, lo tendía en un petate en el patio de la casa para que se secara al sol; una vez seco el grano, lo tostaba en un comal de barro y posteriormente molía en un metate hasta convertirlo en polvo. Mi abuelo lo utilizaba en tres formas: a) se preparaba para beber de vez en cuando y endulzaba con jugo de caña; b) el agua de café era usada para mojar la tortilla, cuando la familia no contaba con frijol cocido; c) el polvo de café lo utilizaban para tapar las heridas y así evitar el sangrado de la pie (ED con Manuel Pérez Gutiérrez: 23/12/2006).

¿Cómo explicar la existencia de café y su uso en la vida de la familia Pasinsa y la falta de este cultivo en otras familias? En primer lugar, recordamos que los Pasinsas contaban con un líder espiritual más importante de la comarca, el que era conocido como *k'ulej vinik*, hombre rico y poderoso. Para esta gente, como mencionó Manuel, el café tenía dos usos: era un complemento eventual de dieta familiar y una medicina para la curación de las heridas.

En segundo lugar, el café crece y fructifica en clima templado y calido. En Chintik es clima frío y no apto para la siembra de café. En los meses de noviembre, diciembre y parte de enero cae helada que quema las hojas y destruye los granos de café en proceso de maduración. Pero los Pasinsas poseían pedazos del terreno en Yolon-ontik y Yutuk'um lugares que contaba con el clima templado. Allí, al lado de sus casitas sembraban algunas matas del café.



Imagen 66. El segundo corte de café en Yut ukum. Participan las hijas de Daniel. Con una canasta amarrada en la cintura depositan allí los granos. En el segundo corte de café participan todo los integrantes de la familia y algunos vecinos. Las mujeres que vemos en esta fotografía acostumbran atar sobre su cintura la canasta llamada mosh que sirve para depositar las frutas de café. Una vez acumulados los granos de café, quedan depositados en un costal de plástico. Estas mujeres han adquirido una habilidad sorprendente en el corte del café. Sus dedos se mueven con ligereza para desprender el grano maduro de la rama de la planta de café. El corte de café es considerado como una actividad fresca porque siempre es efectuada debajo de la sombra de árboles que protege las cafetales del calor; es vista como una actividad atractiva porque permite charlar y divertirse. (17-01-2004)

Hoy en día, también otras familias nativas de Chintik poseen sus tierras en lugares que disfrutan de una temperatura ambiental moderada (Yut ukum, Yaxalumil y Campo de los Toros). En estos territorios, sí crecen las plantas de café debajo de la sombra de algunos árboles frutales tales como nísperos, cacahuates, guayaba, chalum y mango.

En 1966, gracias al impulso por parte de la familia Pasinsa, el cultivo del café se expandió más no dejó de ser el cultivo de segunda. El primer café que se comenzó a sembrar en Yut ukum se conoce como el Maraco. Esta especie alcanza la altura hasta 3 metros, sus ramas son largas además de que da escasos frutos. A la hora de tapizcar, no se podía alcanzar los granos. Con el tiempo se introdujeron otras especies: *borbón* y *caturo*, las que daban más frutos y crecían de baja altura.

Motivados por intereses económicos, lo empezaron sembrar otras familias. Como botón de muestra, Victorio Pérez Gutiérrez, el quinto hijo de Antonio Pasinsa y Antaño el líder religioso en Chintik, recuerda lo siguiente:

Yo primero comencé a sembrar el café debajo de árboles de aguacate y de mango para encontrar dinero. Lo que me decían algunas personas era que se vendía muy bien; me inspiraron a sembrar como 100 matas. Pero, cuando coseché los primeros frutos, no se vendía, nadie compraba. Después fui a ofrecerlo en el pueblo de Pantelhó, Chiapas; tampoco compraban. Lo dejé recomendado en una casa y, posteriormente lo vendí en un precio barato de cincuenta centavos por kilo. Yo vendía muchos granos de café pero poco dinero obtenía; esto no valía la pena porque requería mucho trabajo y hay que trasladarlo a espalda hasta en Pantelhó caminando cuatro horas a pie para llegar a Pantelhó. En aquellos años, (1969) no había maquina para despulpar la semilla; con metate se aplastaba suavemente para evitar el maltrato de la semilla. Mis hijos y mi mujer ayudaban a quitar la cáscara; solo se dejaba la semilla en un recipiente. Luego, se depositaba en un recipiente dejándolo dos noches en intemperie para que espume. Después había que llevarlo al pozo de agua para lavarlo bien hasta que quede lúcida la semilla. Posteriormente, secar al sol durante tres días. Queda listo para almacenar, tostar, moler para beber. También, está listo para sacar al mercado y obtener dinero (ED con Victorio Pérez Gutiérrez; 22/12/2006).



Imagen 67. Antonio takimut bebiendo pozol de maíz. Después de una larga jornada de trabajo en el campo, Antonio Takimut se dirige a la casa de su tío; le ofrecen una silla para sentarse atrás de la casa; luego le pasan una jícara de pozol para saciarse de la sed y llenar un poco el estomago.

En las decena 1970 a 1980, aproximadamente, se empezó a valorar el consumo familiar del café aunque tuviera escaso impacto comercial. La expansión del cultivo de café dió inicio a una nueva idea, de que el café no sólo era para el *k'ulej* (rico). La gente empezó a apreciar su valor complementario al alimento, su sabor sin olvidar que era una bebida ostentosa que no proporcionaba fuerza para trabajar. Se decía: *ja' no'ox k'upinel ta uch'el* (beberlo es sólo un gusto). Ya que era un lujo que ayudaba a digerir alimento, no valía la pena sembrar más que lo necesario. El cultivo del café ocupa mucho espacio de terreno porque cada mata dista de metro con ochenta centímetros aproximadamente. A pesar de que el período de fructificación es muy largo (un árbol del café tarda de cuatros a cinco años hasta que fructifique), durante todo este tiempo requiere un laborioso cuidado.

Después de 1980, la gente de Chintik, comenzó a escuchar lo que les decían la gente cuyas comunidades se encontraban en la tierra cálida. Éstos argumentaban que el café es dinero y que los mestizos pagaban bien por kilogramo. Los mestizos iniciaron a comprar los granos de café en pocas cantidades y el precio por kilo era de seis a siete pesos. El precio era alto en comparación con el precio de maíz y frijol. Algunas familias de Chintik aumentaron la superficie de plantación de café en sus terrenos de cien a doscientas plantas. El precio en los primeros años de cosecha era muy alto: el kilogramo se podía vender por doce o quince pesos. Esto les motivó a utilizar sus parcelas de clima templado para sembrar café al lado de maíz y frijol. La parcela la dividían en dos por razones prácticas. Las plantas de café crece lentamente; hay que esperar de tres a cinco años para que comience a dar los primeros frutos. Durante este largo espera uno no puede quedarse con manos cruzadas esperando que llegue el tiempo de la cosecha, sino que tiene que seguir produciendo el maíz para mantenerse. Además, el grano de café solo sirve para vender al mercado local y obtener un dinero complementario. Por eso la mayoría de las familias continuaron con el cultivo de maíz y frijol en sus parcelas. Hasta 1985 aproximadamente, el cultivo de café no logró convertirse en una

actividad principal en la vida de las familias; no logró sustituir el cultivo del maíz ni frijol. El trabajo de campo se dividió en dos temporadas: mientras el campesino era menos ocupado con su milpa, más se dedicaba al cultivo del café. La cosecha y la comercialización del grano de café era concebida como una ganancia extra, un excedente que se podía extraer de la tierra.

Mientras tanto, los habitantes de Chimitik podían reflexionar sobre la idea popularizada por la gente *olon k'ixin osil* (tierra baja calida) según la cual el café era dinero. Sebastián Pérez explica los siguientes:

Me decían que sembrar café deja mucho dinero en cada cosecha; yo me puse a pensar: “el dinero no se come; sólo podemos comprar algunas cosas que no producimos. Entonces, el dinero no es tan importante en nuestra vida diaria, solo actúa como un añadido a nuestra vida. Por eso, siembro poco café. En cambio la milpa es nuestra vida y vivimos del maíz; no la debe faltar en nuestro terreno y en nuestra casa. Pues el maíz es el alimento principal que nos da fuerza para caminar, trabajar, mirar y reproducir, mientras vivimos en esta tierra. (ED con Sebastián Pérez: 24/05/2006)

Las personas que viven en *olon k'ixin osil*, en las comunidades como Chimix, Acteal y Pechikil, las que se encuentran cerca del centro de la comercialización del café- Pantelhó, no reflexionaron lo suficientemente acerca de las desventajas que podría acarrear la plantación masiva del café en sus parcelas. Les venció la ambición de cubrir mayor parte de sus tierras de plantíos de cafetal. Tenían la certeza de producir bastantes granos y obtener mucho dinero al venderlo en el mercado. Suponían que con este dinero podían comprar el maíz y frijol lo que les permitiría vivir mejor. Pero estas expectativas resultaron falsas. La venta del maíz en el mercado local es a veces limitada. Cuando maíz escaseaba en el mercado local, y nadie salían a venderlo. La gente que no sembró suficiente maizal en la parcela y se ocupó del cultivo de café, tenía que marcharse a comprar el maíz hasta la tienda CONASUPO localizada en la cabecera municipal. Las gentes necesitadas de granos, se formaban para

adquirir el bendito maíz y frijol. En ocasiones, el maíz se agotaba rápidamente y muchas personas, regresaban a la casa sin granos.

Estos hechos les permitieron reflexionar a la gente de Chintik sobre acerca de su antiguo estilo de vida. Cuando no hay maíz en el mercado, uno sufre de hambre. No se puede vivir comprando maíz, hay que producirlo. Maduraron sus pensamientos: “el dinero no se come, porque sólo son tiras de papeles y pedazos de metal” (Nota de diario de campo: 10-08-2005). Así surgió la idea de eliminar una parte del cultivo de café en la parcela; y volver a sembrar maíz y frijol en sus terrenos.

Habían también excepciones. Las personas de Chintik, que poseen terrenos en tierra templada, han cultivado de una hasta dos hectáreas de cafetal. Por ejemplo, Pablo Arias tiene cafetal de una hectárea y media cerca de Campo de los Toros. Café constituye para él la principal fuente de ingreso económico para su familia, pues cosecha anualmente de ochocientos a mil kilogramos. En 1998 el kilogramo llegó a valer de veinticinco a treinta pesos mexicanos. Obtuvo un ingreso total de veinte cuatro a treinta mil pesos. Éste ingreso, es anual porque las cosechas solamente se colecta el grano de café una vez al año. Esta persona, tuvo la capacidad de invertir su capital en la construcción de una casa de material industrial en su barrio de *Ti'amaltik*; compró blok de cemento y diseñó el techo de la casa de tipo raso de concreto. En 1998, fue la única casa moderna en *Ti'amaltik*.

Por la regla común prevalecían argumentos en contra. Los cultivadores de café explican que las plantas del café necesita mucho cuidado: hay que efectuar *felvil no'ox ta machita*, (el corte de hierbas con machete) por lo menos tres a cuatro veces durante el año para mantener el cafetal limpio de malezas. Aseguran los caficultores que lo más conveniente es limpiar con el azadón para remover la tierra, cortar las raíces de las hierbas, esto, pues ayuda a que la tierra absorba oxígeno al interior del suelo. También, acostumbran realizar el codeo, doblando los tallos de cada mata del cafetal con el fin de preparar el nacimiento de

retoño; además, se cija los retoños una vez al año para evitar el amontonamiento de los hijuelos en el tallo del café, dejando solamente de dos a tres, hijuelos robustos para que continúe desarrollándose. Además, afirman los cafecultores, si no se cija, existe el peligro de que el café no florezca suficiente y como consecuencia, no producirá frutos abundantes. Otra actividad que tiene que ver con el cuidado del café se llama “poda”: significa cortar los gajos o las ramas que han dejado de florecer y de dar frutos. Si el cafetal dio suficientes frutos el año anterior, quedó totalmente agotado, sus ramas se vuelven desnudas secas sin esperanza de fructificar en año siguiente. Estas ramas hay que cortar con un machete filoso. Si se corta mal y se desprende la cáscara del tallo, entonces el tronco del café entra en proceso de pudrición lenta, poniéndose amarillenta las hojas y condenado a no florecer con abundancia. Por último, hay que vigilar cada mata del café, a ver si no tiene musgo. Si el musgo crece en los tallos, hay que rasparlo con cuidado para quitarle de allí. Si no se lo hace, el musgo chupa el agua del tallo y debilita el crecimiento del café hasta matarlo.

Se han desarrollado estrategias para continuar con la plantación del café en antiguo lugar. En los espacios vacíos entre los surgos donde crece el cafetal envejecido, se siembra una nueva planta; se espera hasta que crezca y de los primeros frutos. Después se cortan las plantas de café envejecido. Así queda renovado el cafetal con la nueva plantación. Esta técnica se conoce como el sistema de rejuvenecimiento del cafetal, porque al final quedan exclusivamente las plantas jóvenes. Esta estrategia de innovación ha favorecido a los cafetaleros que ya no sufren una pérdida frecuente de la cosecha. Las plantas del café se rejuvenecen cada 10 años aproximadamente.

El cultivo del café es un trabajo duro que pasa por varias etapas. El corte del grano maduro se realiza en tres períodos de tiempo. El primer corte, se inicia en el mes de diciembre cuando se cortan los primeros frutos maduros; esta actividad se denomina en tzotzil *tul ve sat cappel* (el corte de los primero frutos de café). Este proceso es trabajoso porque en

cada mata hay que ir buscando y seleccionando las frutas maduras. El segundo corte se lleva a cabo a mediados de enero, aquí participan muchas personas tanto familiares y vecinos, porque es un corte cuantioso. Dejando solamente las frutas verdes e inmaduras en las plantas. Es decir toda las frutas coloradas son cortadas habilmente por las manos de las personas. En esta etapa, el trabajo se divide entre tres grupos; a) un primer grupo sale al campo a cortar el grano y acarrearlo a la casa; b) el segundo grupo se dedica a despulpar las semillas; c) el ultimo grupo se dedica a trasladar al río o al pozo de agua para lavar las semillas y transportarlas de nuevo a la casa. Luego, se extienden las semillas en el patio de la casa para secarlas expuestas al sol.

El tercer y último corte se realiza en la segunda semana de febrero; se recoge todas las frutas que hay en las plantas, inclusive las que no están maduras. Este último corte es trabajoso para la familia ya que después del corte, se debe extender todas las semillas en el patio de la casa para separar las frutas maduras de las inmaduras. Los frutos verdes e inmaduros no se despulpan; se los acostumbra a sacar al sol con toda la cáscara para que el calor lo seque. Este tipo de frutas de café inmaduras que se seca al sol se conoce como *chibola*. Posteriormente, se venden por dos pesos mexicanos el kilogramo. En el corte participan todos los hijos e hijas casados (as), e incluso nietos. Todos unen las manos y los esfuerzos para agilizar el corte; si no se apoyan en forma conjunta, el fruto de café será consumido por los roedores y las aves que echarían a perder una parte de la producción.

Victorio nos cuenta que durante la cosecha, participan los tres caballos de Victorio para trasladar el grano de café a la casa. Una vez el café está en la casa, inmediatamente se despulpa con una maquina eléctrica.



Imagen 68. Victorio Perez Gutierrez esta despulpando el grano de café con un una maquina que se llama despulpadora de café. Esta actividad se realiza por lo general por dos personas, el yerno de victorio se llama Antiono Pérez Taquimut, él llena la canasta con granos de café y luego le entrega a su suegro victorio para luego vaciar en la boquilla de la despulpadora.

Por ejemplo, los dos patios que tiene Victorio, no son suficientes para el secado de café en la segunda fase del corte; por ello tienen que llevarla a la orilla de la carretera, utilizando las cunetas reseñados de cemento para extender el grano. Primero, los limpian con la escoba para retirar la basura del lugar dónde van a poner los granos. Segundo, transportan el grano, cargando el bulto de costal en los hombros. En el lugar derraman el grano y lo extienden lentamente con un rastrillo de madera, dejando durante el día. Tercero, por las tardes los recogen y los trasladan a la casa para almacenar. Los granos deben estar expuestos al sol durante tres días para que se seque el grano.



Imagen 69. Victorio tendiendo café. Después de despulpar el grano de café, luego se tiende en el patio de la casa para dejar que se seque con el calor del sol. Este secado generalmente se lleva a cabo durante tres días consecutivos y hay que estar nivelando o emparejando con una planadora de madera para que el calor del sol penetre y seque.

En la extendida del grano de café en el patio de la casa participan los nietos que lo jalan con una madera con manco largo. Los niños se divierten mucho porque jugando realizan un trabajo importante que consiste en extender el grano del café en el patio. Por otro lado, la familia tiene que estar muy atenta a la lluvia; si observan que viene espesa la nube del cielo, recoge, inmediatamente los granos en un costal para evitar que se mojen de agua.

El secado del grano de café tiene que durar tres días, para que el calor del sol penetre hasta el interior de los granos; una vez seco el grano, se lo almacena dentro de la casa en un lugar seco. Al mismo tiempo se indagan los precios que hay en el mercado local de Pantelhó. Generalmente, los primeros frutos salen al mercado porque la familia necesita dinero para pagar a los trabajadores que participaron en el corte. En cambio, el segundo corte se logra almacenar unos meses. Pues, las familias que no tienen muchas necesidades de dinero, esperan con tal de que suba un poco el precio en el mercado. Hay ocasiones que resulta todo lo contrario; pues baja el precio en vez de subir provocando la desilusión de la familia: “fuera

vendido cuando estaba alto el precio y ahora ya bajó bastante; ni modos, tengo que vender todo. ¿Para qué lo quiero aquí almacenado? No se puede ni comerla.”

Podemos concluir, que el ingreso económico de la familia de Victorio está sujeto al mercado de precios de los productos, es decir, los precios no son estables. Hay años que puede irles muy bien. En algunos años, la familia alcanza grandes ingresos mientras que en otros, el precio del mercado baja. Pero la familia ya está acostumbrada a estos cambios de precios. Por más que les provoque una momentáneamente desilusión, en seguida se conforman con lo que sucede. Saben que la vida es como un juego: se gana o se pierde.

Finalmente cabe mencionar algunas técnicas de transporte que utilizan los cafetaleros de Chintik para trasladar el grano a la casa. Las personas que se dedican al cultivo de café, generalmente poseen uno a tres caballos de carga. Estos animales están utilizados como medio de transporte por excelencia; los caballos pueden subir y bajar en los caminos accidentados y reducidos sin mayores dificultades. Encontramos tres formas de colocar el bulto de café en la espalda de los caballos: La primera forma es horizontal. Mientras que uno coloca el primer bulto horizontament en la espalda del caballo, el otro debe sostenerlo con las dos manos hacia arriba apoyándose fuertemente con la cabeza. Al sujetarla con un laso, se lo aprieta bien; en seguida queda listo para transportar hacia la casa, con la boca del costal-habilmente costurado. La segunda forma reside en inclinar los bultos con la boca del costal hacia arriba. Esta técnica permite evitar que el grano de café se chispe del costal durante el viaje. Es difícil colocar el bulto sobre la espalda de caballo; para esta tarea se necesita dos personas fuertes para que puedan sostener el pesor del bulto (40 k.). Cualquier movimiento brusco del caballo puede venir la carga hacia el suelo. La tercera forma es más horizontal y es practicada por una sola persona. Se debe poner los bultos al suelo cerca del caballo en ambos lados. Primero se pone el laso encima de la espalda el caballo, Este proceso es un poco complicado; un movimiento brusco del caballo puede tumbar la carga al suelo.

En estas actividades no sólo participan hombre sino también mujeres que han adquirido las habilidades necesarias a lo largo de la práctica cotidiana. Por este motivo se las llama en tzotzil *tzatzal antzetic* (mujeres fuertes). Logramos también registrar que en el traslado del grano de café, participan los hijos quienes transportan el bulto en la espalda sosteniéndolo con un mecapal que ponen sobre su frente. En ocasiones, tambalean con la carga cuando el camino es resbaloso por causa de la lluvia. Pero, no se rinden y siguen caminando con el propósito firme de llegar al destino.

Finalmente, acudiremos a modos de procesar el grano de café. Primero, el grano de café es tostado en un comal de barro; luego se lo muele en metate hasta convertirlo en polvo. Una vez el grano está hecho polvo, se lo guarda en un frasco o en una bolsa de nailo de plástico; se lo cierra herméticamente y guarda en un lugar fresco para evitar la fuga de aroma o la pérdida de la fuerza del café. El aroma penetrante da fuerza al café, mientras que su fuga la vuelve “débil”.

Para preparar la bebida del café en casa, primero ponen a hervir el agua en una olla de barro y esperan a que comience a burbujear. Segundo, vierten un poco el polvo de café y con un palo delgado van mezclando; tercero, agregan un poco de jugo de caña de azúcar o panela para endulzar. Actualmente es endulzada con azúcar de caña comercial.

Algunas personas preparan una bebida que finge ser café. Para obtener el polvo no se utiliza café sino tortillas de maíz quemadas al fuego. Luego, se las desborona haciendo polvo negro y se lo mezcla con agua caliente en una jícara. Se agrega un poco de jugo de caña o panela de caña para endulzar y la bebida queda lista para beber. Las familias que hacen este tipo de bebida, son consideradas *meon* (pobre) porque no tiene la iniciativa de cultivar el café.

En resumen, el cultivo de café se volvió parte de la economía monetaria; la mayoría de la población siembra para vender y obtener ingreso monetario. El consumo familiar es todavía limitado; aparte de que se requiere la compra de azúcar para endulzar, muchos prefieren por las mañanas, tomar una jícara de pozol caliente después del desayuno para mantener sus estómagos llenos,

además de poseer energía para ir a trabajar en el campo. Además como hemos visto, el trabajo no es fácil, tal como expresa Victorio, el trabajo de café es difícil, pesado, laborioso. El proceso de la producción y procesamiento del café es largo e implica diversas actividades: cortar los frutos, contratar a los trabajadores, moler para despulpar las semillas, lavar con abundante, secar al sol y finalmente transportar para vender. El precio por kilogramo no es fijo. El comprador mestizo ofrece el precio a su conveniencia. Al dueño del grano de café no le queda otra opción que al momento de venta, aceptar el precio ofrecido por el mestizo. Con dinero obtenido de la venta de granos de café, se consiguen sufragar algunos gastos de índole secundario; por ejemplo la compra de sal, azúcar, carne de res, ropas, sandalia y zapatos para los hombres. Además, se logran pagar a las personas contratadas para quemar y rozar los espacios para la siembra de la milpa, sembrar y cosechar maíz y frijol. Por el dinero que deja el café se compran herbicidas, láminas para el techo de sus casas, algunos complementos alimenticios de procedencia industrial como aceite comestible, olla de peltre, refrescos y otros más.

9.3. Explotación del ganado

La otra fuente de ingreso monetario de mayor importancia en la vida de algunas familias de Chimitik, es *ch'itesel chonel vakax* (cría/cuidado y venta de toro vivo). Los *ts'un vakaxetik*, o sea los ganaderos invierten sus ahorros en la compra de becerritos y lo crían de un año y medio hasta dos años. Después los venden con los compradores de toros y así obtienen mínimas ganancias económicas para sobrevivir. En el período inicial de la ganadería, o sea entre 1965 y 1975, había sólo tres familias en los que criaban toros; entre estos se encontraban los linajes de Kexnal, Pasinsa y Xupun. Las principales limitaciones que imposibilitaban criar ganado a otras familias era la escasez de dinero y poca superficie de la tierra destinada a pastorear. Estas tres familias, eran considerados *k'u lej* (ricos); se los veía como personas sumamente ingeniosas y trabajadoras que además tenían la suerte de poseer cierta cantidad de dinero para invertir en la compra de becerritos. Su ahorro provenía de la venta de pavos, cerdos, gallinas y maíz. Lo invertían su ahorro en la compra de becerro de

cinco a siete meses de edad aproximadamente. El becerrito lo adquirirían generalmente de los mestizos ganaderos quienes los sábados, domingos y días festivos llegaban a los mercados locales en Yabteclum, en las cabeceras municipales de Chenalhó, Pantelhó y comunidad Chalam en el municipio de Mitontic.

Las personas que son consideradas ricas en Chintik, generalmente son aquellas que saben vincularse esporádicamente con la gente mestiza del campo, criadores y vendedores de becerros. Este contacto entre el indio y el mestizo ganadero tiene carácter comercial, pues ambas partes sacan un beneficio de la compra. El mestizo ganadero es conocido en tzotzil como *chon vakax caxlan* (mestizo criador y vendedor de becerritos). Una vez obtenido el becerrito, el contacto social con el ganadero mestizo se rompe. Ahora, el nativo dedica su tiempo al cuidado de becerrito durante un largo período de tiempo, hasta que alcance su máximo desarrollo y madurez necesaria. Después, el toro es vendido vivo a los matadores del toro que viven en la misma comunidad.

La crianza del ganado se efectúa en Chintik por medio del sistema de persoga. Se los mantiene atados con un lazo sujetado en el cuello; después, cuando les crecen los cuernos, se ata el lazo a los dos cuernos, lo que es menos peligroso para el becerro que de otra manera puede asfixiarse. Los que continúan atando el cuello con el lazo, pueden utilizar *bozalil sin' vakax* (bozal de correa floja) por lo que el animal puede mover la boca para cortar los alimentos con los dientes. El aparato ayuda a debilitar la fuerza del toro en caso si estira el lazo.



Imagen 70. Un toro con bozal. El toro negro que observamos tiene un aparato que se denomina *bozal sni'* que se pone en el hocico de los toros. Este aparato está hecho de correa tejida con fibra vegetal o costurada de un pedazo de morral. El aparato tiene dos finalidades: 1) frena al toro si éste quiere jalar fuertemente la cuerda. 2) previene que el toro entre a la milpa y matas de frijol.

El lazo que utilizan para amarrar a los becerros es de fibra de maguey, mide aproximadamente de cinco a siete metros de largo. Un lado del lazo se ata en una estaca previamente sembrada en el campo. Si hay árboles en el campo, se utilizan los troncos para amarrarlos con la punta del lazo. El otro lado del lazo ata el cuello o los cuernos del becerro. El becerrito tiene la oportunidad de girar alrededor del tronco del árbol para dar vuelta en busca de las malezas. Este sistema de crianza exige de la familia mucho esfuerzo. Los miembros de la familia, tienen que visitar el lugar donde está amarrado el animal dos o tres veces al día para trasladarlo al otro lugar donde hay más pasto.

Los integrantes de la familia sale temprano para ver al toro en el campo. El hombre lleva un machete cortante en la mano derecha y va caminando por las veredas mojándose los pies por el rocío de la mañana. Después, silban con los labios para llamar la atención del toro,

cuanto el toro escucha el silbido inmediatamente maúlla. Cuando el dueño está con el toro, le habla diciendo en la lengua tzotzil *¿ku'xaelan lajasakum?* (¿Cómo amaneciste?). Este saludo es un ejemplo claro del afecto que se teje entre el animal y su dueño. Posteriormente, el dueño desata al toro de la estaca o del tronco del árbol, platica con su toro y lo jala con el lazo marchando a un lado donde crecen las hierbas. .

Por la tarde, después de la jornada de campo, el dueño pasa a cargar el agua para darle de beber el toro. Nuevamente traslada al toro al otro lugar donde hay pocas hierbas; se supone pues que, ya que pronto entra la noche, el animal comerá poco. De esta manera, el becerrito crece toda la vida atado con un lazo a un tronco; no experimenta la libertad de andar donde quiera. Por esta razón dicen en tzotzil: *tuj tsotz ta tzunel li vakaxe* (difícil criar el toro). Para lograr un mayor cuidado durante el día, muchas veces el campesino decide trasladarlo cerca a donde está trabajando en la milpa con el fin de vigilarlo de cerca. Si no se enrolla con las plantas. Si el toro llega a enrollarse, queda inmovilizado por no tener suficiente lazo. Cuando el dueño se da cuenta que el toro no posee suficiente lazo, de inmediato se marcha para extender el lazo. Así el toro continúa buscando su alimento.



Imagen 71. Toro de Pedro. Este toro tiene la edad de 8 meses, crece por medio de un sistema de persoga. El señor Pedro Hernández cada mañana y tarde llega a ver su toro para cambiarlo de un lugar al otro; le lleva agua en un ánfora de plástico de color celeste para darle de beber diariamente. El toro siempre se mantiene atado con *lasoil vakax* (la cuerda del toro) la que mide aproximadamente de 8 a 10 metros de largo. Se la ata en los dos cuernos y se le pone ligeramente amarrado en el hocico en forma de bozal para evitar que el toro haga movimientos fuertes.

La crianza de toros es difícil y riesgosa. Es difícil porque hay que estar pendiente todos los días asistiendo para que no le falte el alimento o agua o sal que el animal lame con la lengua. El sistema de persoga exige el cambio constante del animal de un sitio al otro para que no le falten hierbas frescas. Moisés Pérez Arias puntualiza al respecto: “yo le doy sal a mis toros dos veces a la semana para que abre el apetito de comer las hierbas, el sal es el complemento de su dieta para que su comida siente sabroso, si dejo de darle sal a mis ganados no tienen ganas de comer zacates, y sienten sin sabor su comida” (ED con Moisés Arias: 06/03/2007). La necesidad de atender al toro, no les permitían a los ganaderos salir fuera de la comunidad. Las hierbas que hay en el entorno del animal desaparecen en dos o tres horas.

Logré escuchar a un ganadero que decía en tzotzil: *te chij chuket no'ox yu'un li vacaxe, tu tsotz la tzunel ta tuk'ulanel* (el toro amarra nuestra vida y es difícil para criar y cuidarlo).

Otra dificultad surge si el toro es bravo. Victorio Pérez Gutiérrez criaba en Chimtik un toro bravo. Lo persogaba en Ajtik; la mujer de Victorio se encargaba de ir a ver diariamente el toro bravo para cambiarlo de un lugar a otro. Pero un día, el toro se puso furioso, le correteó a la señora que salió huyendo para esconderse dentro de los matorrales. Desafortunadamente no se dió cuenta de que se acercó a un barranco de cuarenta metros de profundidad aproximadamente y se precipitó hacia dentro. Por poco se moría, hasta que llegaron las familias para sacarla del barranco amarrada de una silla. Salió inconsciente, sangrando con una oreja cortada y unas costillas quebradas. Después de este accidente ya no volvieron a criar ganado para prevenir otro accidente lamentable; prefirieron dedicarse a la siembra extensiva de maíz para venderlo y obtener ganancias. Otros decidieron abandonar la cría de toros porque no les permitían ausentarse de la casa, ni mucho menos ir a cultivar el maíz en tierra caliente de Sanavo'.

Por otro lado el toro bravo es apreciado por el varón; se considera que no es mordido por el murciélago, nadie lo molesta, pues el toro no permite que se acerque persona ajena.. Se dice que tiene el corazón caliente que rápido se enciende lo que le provoca la furia. Esta clase de toros solamente es cuidada por los adultos generalmente varones; en ocasiones las mujeres también se arriesgan a ir a verlo, pero siempre van con una barra de madera flexible para mostrar el poder de defensa de la mujer. En cambio, el toro manso tiene un corazón frío y agradable; es molestado por otras personas, no se defiende de la picadura de murciélago, se resigna a que lo acaricien, es muy humilde y acepta fácilmente a los demás toros. Este tipo de toro es muy apreciado por toda la familia porque puede atenderlo un niño; no siembra pues temor alguno.

La actividad ganadera es también riesgosa. Hay veces que los becerritos se enferman por tristeza al haberse separado de su madre. Además, el toro sufre un cambio de vida doloroso al pasar a vivir atado con un laso en el cuello. A causa de esto se pone triste, deja de ingerir los alimentos y muestra los ojos llorosos por las mañanas. Además, experimenta cierta dificultad de adaptarse al clima frío de Chintik, a la llovizna y las neblinas pesadas por las mañanas y tardes. En ocasiones, el frío penetra en el estomago de los becerros y provoca estreñimiento. Por último, el sistema de crianza por medio de persoga hace que algunos animales dan muchas vueltas alrededor del tronco del árbol al cual está atado, se enrollan y mueren ahorcados al apretarse el laso en el cuello. La muerte del becerro, se convierte para la familia en una pérdida económica quejumbrosa; el dinero que se invirtió es irrecuperable. El dueño invita a sus familiares para ir a levantar el cuerpo del becerro; primero, quitan con cuidado la piel con cuchillo filoso y posteriormente, destrozan los huesos y la carne en pedazos; luego, ofrecen a otras personas para que los compren con un precio de 20 pesos por kilogramo repartiendo el resto entre las familias que colaboran en el levantamiento del cuerpo. Si el toro muere por enfermedad, solo la familia acude al terreno y lo entierra. Abre una fosa en la tierra, lo arroja hacia dentro y finalmente, lo entierra macizando la tierra con un mazo de madera para que los perros no lo escarben.

El riesgo de criar el becerro ha impedido a muchas familias en Chintik dedicarse a la ganadería. Los criadores del toro dicen irónicamente *tajpas no'ox me ch'i ku'un* (sólo voy a ver si puedo criar). Es que “sólo lo van a ver” puesto que no existe una seguridad plena de que la crianza del becerro traiga éxito y ganancia. Los compradores del becerrito recomiendan la vida del animal al Dios. Abajo transcribo una oración que se pronuncia con fin de asegurar la buena vida y la salud de los animales:

*Kajval dios te ojut ta vinajel, taj kanvot vokol ta a tojol, chavivun li kusitik
lajalmacahal ku'un, ja ti nich'namtak, kalak'tak, vakaxtak, mu me k'usi nup
ts'ukulan, mu me balch'uj ta ch'ukulal ch'entik, mu me tsotsba, ta ch'ojon.
Ja' moton a vak'ovun, ja me val xka'iek jajim k'ak'al kuxulun xchi'uk li kalam*

nichnam ta sba balumil. Chabiunjunkutik, kajval, jechuk. (Oración grabada en la casa de Pablo Arias en Chintik. 20/03/2006.

(Gracias Dios, que estas en el cielo, te pido favor, cuídame y proteja, todo lo que tengo, mis hijos, mis gallinas y mis toros, que no encuentre algo peligroso en el camino, que no se caiga en el barranco, que mis toros no se ahorquen en su laso. Porque todo lo que tengo es mi regalo que me has dado a mi y amis hijos Dios- mientras vivimos sobre la faz de la tierra. Cuídanos Dios mío. Amen)

Esta oración muestra indudablemente que la vida del ganado no depende únicamente del buen cuidado que le da al animal el ganadero. Los esfuerzos del hombre es la condición necesaria más no suficiente del éxito en la ganadería. El trabajo del hombre tiene apoyarse en Dios, el dueño de todos los seres, el único ser que protege de las contingencias inherentes en la vida de los humanos y los animales. Los ganaderos sienten una deuda con su Dios y, para expresar su gratitud, apartan el 10% del costo total del toro para entregárselo a los dirigentes del templo. Este dinero es posteriormente repartido a las personas más necesitadas de la comunidad. Por ejemplo, la gente enferma recibe ayuda por parte del templo para que compren sus medicamentos en las farmacias, o para que puedan trasladarse al hospital de la ciudad.

La preocupación del dueño del becerro terminan cuando logra a vender al toro ya maduro a los matadores del ganado. Éstos últimos son conocidos como *mil vakaxetic*; la expresión *mil* significa “matar”, en cambio *vakaxetik* significa “toro”. Dichas personas tienen la habilidad de negociar el precio del toro con sus respectivos dueños; muchas veces logran rebajar el precio. Los toros que compran, los llevan jalando con caballo hasta la cabecera municipal de Chenalhó para matarlos en la madrugada el día viernes cada quince días. Del cuerpo del toro utilizan la carne y los huesos. Se los vende por kilogramo cada sábado y domingo. Los mataderos de toro afirman que por cada ganado que matan, obtienen una ganancia de doscientos a cuatrocientos pesos. Aunque, la ganancia es mínima, sirve para sufragar el gasto de familia y ahorrar algo para comprar otro toro. Si la persona decide volver

a adquirir otro becerrito o aumentar la crianza, continua el ciclo de vida agitada y ocupada por el ganado. Por ejemplo; Ezequiel recuerda lo siguiente:

cuando el torito llega a la casa por primera vez, todavía no esta hallada de estar amarrado el cuello con un laso. Pues, es un poco difícil de cuidar porque hay que estar pendiente todos los días y mirar, si no se enrolla el laso en su cuello y ver, si no se cae en el terreno accidentada. En los primeros días y semanas, siempre se mantiene amarrado cerca de la casa, buscamos su comida tales como zacate y otras hierbas. También, acarreamos su agua para que lo beba en medio día. Pasando de dos a tres semanas, lo alejamos un poco de la casa para que comience a buscar su propia comida en el campo, llegamos a mirar por las mañanas y en medio día, le damos agua para que lo beba y en la tarde cambiamos del lugar. Así todos los días y así va creciendo poco a poco. Yo lo sentí duro porque necesita dedicarle tiempo de estar pendiente con el torito” (ED con Ezequiel Arias; 04-01-2007).

La crianza del ganado posee sin embargo ciertas ventajas no menospreciadas por la gente necesitada de Chimtik. En primer lugar, las personas que acostumbran criar toro, manifiestan que es equivalente a un sistema de ahorro de dinero porque a largo plazo reditúa ganancias económicas que benefician la familia y ayudan a convertirse de *meon* (pobre) en *k'ulej* (rico). Al vender el toro obtienen una ganancia monetaria e invierten algunas ganancias para comprar algo en el mercado local ya sea lámina para el techo de sus casas, cubetas de peltre, molino manual para moler nixtamal y otras más. Los materiales industriales adquiridos en San Cristóbal simbolizan la riqueza.

En segundo lugar, ahorrar dinero para comprar becerros impone una disciplina de juntar centavos. No sólo ahorran por ahorrar, sino ahorran con una finalidad concreta de comprar algo importante para la vida de la familia. De esta manera podrán dejar atrás su pobreza. Por ejemplo, el ganadero Ezequiel señala al respecto:

Cuando yo pensé criar un torito (becerrito), llegó en mi mente que es algo el dinero que se gana, si llega a crecer y madurar el toro. Porque antes, solo me dedicaba a sembrar maíz y frijol en el campo; me di cuenta que no sale el dinero porque no se vende y solo se cosecha maíz y frijol para comer. Pero no hay nada de dinero, si no hay nada de dinero, nada se compraba en las tiendas y mercado del pueblo. Es muy triste la vida porque es uno pobre de dinero, yo solo miraba a los demás que compraban porque tenían dinero.

Después, llegó en mi mente y empecé a tejer enaguas de mujeres; tuve un poco de ganancia y fui ahorrando poco a poco con el fin de comprar un becerrito. Después decidimos con mi mujer ir a comprar un becerrito en la cabecera municipal de Chenalhó; me costó 1500 pesos. Tuve que crecer año y medio el toro. Luego lo vendí a 2,500 pesos, mis ganancias fueron de 1000 pesos; era algo porque se multiplicó mi dinero. Después, logré comprar dos becerritos y así vine subiendo poco a poco; ahora tengo tres toros, tengo una tienda pequeña, una casa de material y tengo caseta telefónica de telmex (ED con Ezequiel Arias: 05/01/2007)

La crianza de toro ha permitido a ciertas familias obtener ciertas ganancias económicas que ha contribuido a la mejora de las viviendas, adquiriendo materiales de cocina y vestuarios. Además, ha facilitado la compra de herbicidas agrícola y el pago de mano de obra de otras personas que apoyan en el cultivo de maíz y frijol. También, ha contribuido a la compra de más terreno para la crianza de ganado. Recordamos que el sistema de persoga perpetua por carencia de terrenos amplios. Las familias han ingeniado nuevas formas de crianza de toro; Con el dinero obtenido de la venta de toros, deciden comprar más tierras para ampliar su patrimonio, lo que a su vez contribuye a fortalecer la crianza y aumentar el número de ganado, elevándolos de tres a seis ganados por cada familia.

Una familia que llega a tener de dos a cuatro toros son *k'ulej yu'un amtel vinik-ants* (personas ricas por ser hombres y mujeres trabajadores). Al aumentar la crianza de ganado, también aumentan el prestigio social y las responsabilidades del cuidado además de la necesidad de más inversión económica en la compra de sal, lazos y otras más. Además, el trabajo también aumenta : los ganaderos tienen que asistir diario, cargando en la espalda o en el hombro ánforas de plásticos con una capacidad de veinte litros para darle de beber agua a los toros. Cada toro consume un poco más de veinte litros de agua diariamente; también aumenta la cantidad de consumo de sal semanal. Estas personas se denominan *amtel vinik-ants* (hombres y mujeres trabajadores). Sólo las familias trabajadoras, diligentes y madrugadoras logran alcanzar el prestigio social. Por ejemplo, Moisés Pérez Arias, el profesor de linaje Pasinsa tiene seis toros porque invirtió su sueldo del profesor en la compra

de becerritos. Ya que no podía cuidar y asistir diariamente a los animales, decidió cambiar el sistema de persoga; en vez de seguir con la crianza tradicional, comenzó construir potreros además de que cercó su terreno con púas de alambres. El terreno con que disponía para la siembra de la milpa lo convirtió en potrero. Ahora se lo conoce como *veum vakaxetik* (comedor de toros) porque es un sitio donde crecen henos verdes que sirven exclusivamente para el consumo de toros y caballos. La tierra ha dejado de producir el alimento básico de maíz y frijol para convertirse en pastizal.

Así pues, el cercado del terreno se efectúa de la siguiente manera. Primero, se buscan horcones fuertes de preferencia de corazón de madera, con el propósito de que aguante de seis a ocho años aproximadamente y resistan la fuerza de los toros; segundo, se abren agujeros en el suelo con una profundidad de setenta a ochenta centímetros aproximadamente, con una distancia de dos metros entre los postes, Tercero, se extienden el alambre de púa en tres filas para clavarlo con grapas de acero en cada poste. Una vez terminada el cercado del terreno, dejan en libertad a los becerritos desamarrando el laso de sus cuernos para que campeen en busca de hierbas sin impedimento alguno. En ocasiones el dueño llega a ver a sus animales de dos a tres veces durante la semana para checar si andan bien dentro del potrero. Como narra Mariano Pérez:

Yo lo vi difícil criar los ganados porque diariamente hay que estar cambiando de lugar a otro, entonces comencé a comprar terreno, lo alambré; hoy tengo potrero cerca de tres hectáreas y tengo tres toros; es algo el potrero que tengo porque ahora, yo veo (a los animales) cada dos a tres veces por semana, en tiempo de lluvia. En cambio, en la temporada de sequía los veo todos los días porque hay que llevarles agua para que lo beban; nos vamos con mis hijas e hijos como a las dos de la tarde. Pasamos a cargar agua en el tanque de la escuela. Cada toro bebe de quince a veinte litros, depende del tamaño (ED con Mariano Pérez; 22/02/2007)

El potrero posee grandes ventajas para los ganaderos de Chintik porque disminuye radicalmente el tiempo de trabajo y la frecuencia de las visitas al campo para atender los toros. Además, amplía las posibilidades de realizar otras actividades fuera de la casa o ausentarse de

dos a tres días durante la semana en la temporada de lluvia. El ganadero encuentra una provisoria libertad, descansa tranquilo en su casa en tiempo de la lluvia y deja atrás la preocupación de que su toro puede ahorcarse en el lazo.

En una tabla abajo presento el número de las personas involucradas en las actividades de ganadería.

Tabla 7. Personas involucradas en las actividades de ganadería.

Nombres	Actividad	Superficie de potreros
Pedro Xupun	3 ganados	3 hectáreas
Antonio Jimenez	Compra y mata	-----
Vicente Pukuj	Compra y mata	-----
Manuel Xupun	4 ganados	3 hectáreas
Alejandro Guzmán	6 ganados	4 hectáreas
Eliseo Pasinsa	3 ganados	2 hectáreas
Moisés Pasinsa	6 ganados	4 hectáreas
Ezequiel Pasinsa	3 ganados	3 hectáreas

Observemos que entre los ganaderos se encuentran personas pertenecientes a tres linajes: Pasinsa, Xupun y Gomez siendo los tres aliados durante la insurrección religiosa en los años 50s. Entre éstos prevalecen los miembros de la familia Pasinsa (3) y de la familia Xupun (2). Los mataderos de toros no obtienen ganancias comparables a las obtenidas por los ganaderos.

9.4. Telares de enaguas

En Chintik encontramos otras actividades económicas que les permiten generar algunas ganancias monetarias complementarias. Las más importantes es el manejo de los telares que sirven exclusivamente para la elaboración de telas de enaguas para vestir a las mujeres de Chenalhó, Chalchihuitán y Mitontic. A este labor se dedican las nuevas generaciones, hombres y mujeres entre 30 y 35 años de edad, de los cuales todos son más o menos letrados, además de que entienden y hablan escasamente catellano y conocen operaciones básicas de matemáticas. Estos conocimientos les permiten establecer relaciones de negocio con los mestizos de la ciudad de San Cristóbal de los cuales compran hilos y tintes para teñir las enaguas.

El cambio de trabajo agrícola a telares fue impulsado por tres razones fundamentales. Primero, los productores de telas se resistían al trabajo de campo por su dureza exacerbada por las inclemencias del tiempo, el calor del sol, la lluvia, el viento y el frío. Concibieron el trabajo que se ejecuta con el machete y azadón como algo que derrama el sudor del cuerpo: *tuj seplajet bektaltik* (escuece y hace arder el cuerpo). Este sufrimiento no contribuye al mejor bienestar de las familias ni genera ningún excedente en la familia. Aunque uno tenga maíz, frijol, gallinas, huevos, el dinero es el que escasea. La nueva generación necesita dinero para consumir otros productos procedentes de la ciudad. Segundo, los telares de enaguas reúnen las características deseadas. Es un trabajo que no depende de las inclemencias del tiempo, además de que constituye una empresa familiar (todos pueden trabajar tejiendo) y genera rápidas ganancias. El telar es considerado como *me takin* (madre que genera dinero). Tercero, el telar de enagua ha sido una alternativa para las familias que no poseen la suficiente tierra para los cultivos o pastizales. Estas familias optan por juntar dinero con un claro propósito de comprar el telar. Jacobo aclara lo siguiente:

Yo entré como un simple trabajador en un telar porque no tenemos mucho terrero en donde seguir trabajando; yo lo vi que era un poco fácil el trabajo

en el telar porque se trabaja en casa; hay trabajo todos los días aunque llueve sigue uno trabajando, cuando lo vi todo el trabajo que se hace, aprendí casi todo lo que sabía hacer mi patrón Ezequiel Hernández. Cuando sentí que ya sabía y era yo capaz de tejer, entonces empecé a juntar mi dinero; tuve que salir fuera de mi casa; fui a cortar grano de café en San Pedro Nixtealukum. El corte era sumamente difícil; se necesitaba mucha habilidad de las manos, pues hay que cargar el bulto de café, llevarlo en la casa del patrón. Cuando llueve, hay lodo en el camino; si se resbalan los pies, queda uno sentado en el lodo, queda uno como cerdo con la nalga empapada de lodo. Pues, es un trabajo sucio y fastidioso. Cuando fui a buscar el corte de café, no pensé en las compras, no me importaba mucho el sufrimiento, no gastaba mi dinero que ganaba en el trabajo. Cuando regresé a mi casa, de pronto compré mi telar. Me costó 3.000 mil pesos. Así inicié mi trabajo de telar en esta comunidad (ED con Jacobo Pérez: 14/01/2007).

En 1992, se instaló el primer telar en el centro de la comunidad de Chimtik en la casa de la familia Xulix. Posteriormente surgen otros tres telares. En el barrio de tiamaltik hay otros tres controlados por Efraín, Daniel y Miguel. Los tejedores han dejado de salir en busca de otro trabajo fuera de la casa trabajan junto con sus hijos. Las familias que se dedican a tejer enaguas, afirman, que viven contentos y mantienen unida la familia. La ganancia que obtienen o bien invierten en la mejora de las viviendas o bien construyen nuevas casas de materiales industriales. Jacobo manifiesta con mucha desenvoltura: “Yo no tengo café pero con la venta de enaguas logré construir mi casita de material y estoy muy contento con mi esposa e hijos” (Diario de campo: 13/01/2007). Ezequiel señala lo siguiente: “llegó a mí mente la idea de dedicarme a tejer enaguas; si no fuera por este nuevo trabajo, no tendría mi casa. Doy gracias a Dios porque me ha bendecido mucho con mi nuevo trabajo; ahora tengo algo de dinero y puedo comprar lo que quiero comer con mis hijos. Pero se necesita un trabajo duro; trabajando hay dinero y comida”. (ED con Ezequiel Arias: 13/01/2007)

El trabajo de telares de enagua tiene sus desventajas. Primero, se necesita el apoyo de muchas manos en la familia. Tejer no es fácil porque provoca cansancio; el tejedor tiene que estar sentado en un solo lugar, haciendo los mismos movimientos con los brazos y los pies lo que provoca el dolor del cuello y la espalda. Como afirma Ezequiel: “casi es igual el trabajo

de campo porque todo trabajo es cansado y difícil. Es decir: *tsots kuxlejal ta balumil* (es difícil vivir en este mundo). La única ventaja de trabajar en telar es que pasa uno el tiempo sentado en un lugar fresco (ED con Ezequiel Arias: 26/01/2007).



Imagen 72. Telar. Este taller de telar, se ha convertido en un espacio digno para la fabricación de telas de color azul.

Los familiares tienen que dividirse con sus respectivas tareas. Por ejemplo, una persona tiene que ser exclusivamente a lavar con detergente el hilo blanco. Luego, sumerge el hilo en una tina con tinte de color azul, lo saca y lo exprime. Esta actividad la repite por lo menos ocho veces. Posteriormente, el hilo teñido en color, es colocado en una barra de madera delgada para que reciba el calor del sol durante el día. El trabajo de tinte se realiza únicamente cuando el cielo está limpio y el día soleado. Otra persona se dedica a subir el hilo teñido al telar. Una vez remontado el hilo, el tejedor comienza a tejer. Durante el día, uno puede lograr leer hasta cincuenta y tres metros. Encontramos a una tercera persona que se encarga a salir con el tejido a otras comunidades a venderlo o exhibirlo directamente en un

mercado local los días sábados de cada semana, hecho por el cual se dice que los y las tejedores(as) efectúan un doble trabajo, son *pas chon tsekiletik* (hacedores y vendedores de enaguas). En ocasiones logra vender un paquete que consta de cincuenta y tres metros de largo por lo que obtiene una ganancia de 200 pesos al día. Si alcanza vender dos paquetes, su ganancia alcanza cuatrocientos pesos al día.

Estas actividades están acompañadas a veces de otras, Las que permiten obtener algunas ganancias económicas adicionales. Jacobo, entre las semanas, se dedica junto con su esposa, a encanillar el hilo teñido. Los dos acostumbran sentarse todos los días en los dos extremos del corredor de la casa, cada quien sentado en su propia silla. La monotonía del trabajo queda interrumpida por una plática o beber de un refresco. La ganancia de encanillar el hilo (pis no) es relativamente poca (45 pesos) y , como dicen, equivale al refresco consumido durante el trabajo. El señor Jacobo señala:

mi esposa solamente gana para el pago de refresco y yo gano para la comida. Además, salgo a vender en el mercado los días sábados de cada semana. Salir a vender implica caminar lejos; hay que estar ofreciendo en cada casa y en cada comunidad; hay personas que no poseen dinero en el momento. Se lo dejo fiado y posteriormente tengo que ir nuevamente a cobrar. (ED con Jacobo Pérez: 13/01/2007)

Las familias que han dedicado su vida a tejer enaguas para las mujeres, se sienten orgullosos porque están realizando un trabajo en beneficio de las mujeres de la comunidad y otros pueblos circunvecinos. Jacobo declara lo siguiente:

Nosotros trabajamos para mantener vestidas a las mujeres; si no fuera por nosotros, los mestizos trabajarían para vestir a nuestras mujeres; ahora ya sabemos y aprendimos el trabajo de los mestizos; ahora nosotros nos encargamos de vestir a nuestras propias mujeres y estamos vendiendo en un precio bajo en comparación con el precio que exigían los mestizos del pueblo (ED con Jacobo Pérez: 23/01/2007).

Capítulo 10

Vida cultural alrededor de *yamak'il tajimol*

En este breve capítulo describiré el espacio público donde se efectúan los encuentros cotidianos de la gente de la comunidad Chimtik para pasar a la descripción de la vida de los ancianos como guardianes del orden público.

10.1. El espacio social de *yamak'il tajimol*

En el centro de la comunidad de Chimtik, encontramos *yamak'il tajimol*, lo que se denomina en la lengua española “patio para jugar”. Este sitio está cubierto de piedras y resellado ligeramente de cemento gris con arena; es lo que le da firmeza y consistencia al piso. Hay dos postes contruidos de cemento (hormigón) y un poste en cada extremo del patio con sus respectivos tableros y aros de acero. El aro sirve especialmente para meter balón. Los jóvenes y adultos se organizan generalmente en dos equipos para jugar la partida de *basketball*, rebotan la pelota y luego la tiran hacia el aro para encestarlo. Cada equipo se forma conforme al número de personas que desean jugar y apostar el triunfo con refresco. A veces juegan dos personas en cada equipo, formando así cuatro personas para empezar el juego. En ocasiones compiten dos personas solamente; en este caso el juego es muy cansado. En cambio cuando juegan dos o hasta tres personas en cada equipo, es menos cansado porque existe un cierto equilibrio en el manejo de balón.

Los niños acostumbran acompañar a sus hermanos y padres para ver la partida; en ocasiones se organizan para jugar canicas en una esquina de la cancha. El aro está colocado en un tablero con una altura de dos metros con cincuenta centímetros sobre el suelo. Gana el equipo que encesta el balón mayor número de veces al aro. Al pasar el primer tiempo, el equipo perdedor no queda convencido, piensa que todavía puede obtener el triunfo. Reta al

equipo ganador y todos vuelven a jugar el segundo tiempo, o sea, otros veinte minutos. Si el ganador del primer tiempo pierde, ofrece un nuevo reto a su contrincante y así pasan al tercer tiempo de juego. El equipo que logra ganar dos veces y alcanza acumular mayor puntaje es el equipo ganador de la tarde. Pues, el equipo perdedor reconoce realmente que no pudo vencer y ofrece refresco a su contrincante ganador. Se marchan a una tienda donde venden refrescos cerca de la cancha del patio de juego. Se colocan con sus respectivas sillas alrededor de una mesa para beber el refresco saciando la sed y refrescando sus cuerpos.

Mientras están bebiendo refresco, conversan de sus fallas y comparten las estrategias de triunfo. El equipo perdedor se anima a vencer en el futuro. Se dice “hoy nos ganaste y en la siguiente semana vamos a ganar nosotros”. Así vuelven a fijar días y horas para continuar compitiendo. Este juego lo hacen semanalmente, cuando están libres de trabajo de campo. Con este juego de *basket* se fomenta la convivencia, la competencia permanente y ganas para ganar. El juego despierta el espíritu de la competencia y hace la vida más dinámica.

Las personas que no experimentan la competencia son aquellas que quedan estancadas en su vida habitual, conformista, se mueven lento en la ruta de la vida familiar. Las personas que no desean jugar ni ganar conservan, en cierto grado, los estilos culturales tradicionales, rechazan el cambio, se satisfacen con las viviendas que tienen, con sus hábitos de alimentación, vestuarios. A los conservadores pertenecen dos familias en Chimtik, en el barrio de Tiamaltik, que conservan las estructuras de las viviendas antiguas: la pared es de barro, el techo es de paja (zacate) y la lumbrera sigue ubicada en el centro de la casa. Rechazan los cambios, no aceptan nuevos elementos culturales que vienen desde afuera aunque esto les convenga a sus propios intereses personales y familiares.

El patio central es el centro de la comunidad. Es allí donde los niños se forman por las mañanas en filas y practican pasos lentos y rápidos. Los maestros y maestras fungen como teniente-coronel al estilo militar porque son los que dan las órdenes y marcan los tipos de

pasos y movimientos. Asimismo, efectúan las medias vueltas por cuatro tiempos, toman distancias unos de otros, extienden las manos a la altura de los hombros del compañero.

Además, el *yamak'il tajimol* se utiliza para organizar actividades culturales promovidas por la escuela primaria y preescolar (jardín de niño). Por ejemplo, es allí donde se celebra la fiesta de 10 de mayo: el día de las madres. Las autoridades de la comunidad, como el agente rural municipal, los integrantes de los comités de educación, piden a cada jefe de familia, con anticipación de un mes, 30 pesos de cooperación. Con el dinero que logran reunir, compran bolsas de galletas, dulces y rejas de refrescos para repartirlos durante la fiesta. Además, el presidente municipal de Chenalho' aprovecha la ocasión para enviar cubetas de plásticos a través del agente rural de Chimtik. Estos regalos están repartidos a cada madre de familia. De esta manera, el presidente y el partido que representa legitiman su posición y expanden su popularidad. En cambio, las autoridades de la comunidad utilizan los fondos reunidos anteriormente y preparan regalos para cada familia: distribuyen una jícara de galletas, un refresco a cada miembro de familia y golosinas a todos los padres-madres de familia presentes en el patio.

Los refrescos que distribuyen son de sabores de naranja, fresa, manzana, limón y piña. Mientras la gente come sus galletas, toma refrescos y chupa dulces, en el patio se presentan bailables, recitaciones, juegos organizados, entonación de las mañanitas, todo destinado al honor a la madre de familia. Los niños y niñas pequeñas están en los brazos de las madres amamantando y otros jugando cerca de la madre. Los alumnos pasan a entregar públicamente algunos regalos a sus madres, por ejemplo, chal de estambre, sandalia y listones para la trenza del cabello, todo lo que han logrado comprar en el mercado del pueblo. A diferencia de los niños de preescolar, los alumnos mayores les entregan flores que han cortado en las orillas del camino. Estas costumbres están promovidas por las maestras, que inculcan en los niños el respeto a las madres.

Mientras continua la fiesta, los maestros pronuncian sus discursos acerca de las madres y que tan laudable es el respeto y la ayuda que se debe dedicar a una madre. Finalmente, las autoridades de la comunidad de Chintik agradecen la presencia de todas las personas sentadas alrededor del *yamak'il tajimol*, por acudir al llamado y haber abandonado sus trabajos. Asimismo, agradecen la atención y la paciencia de permanecer las cuatro horas aproximadamente en las bancas a la intemperie. En definitiva, cuando culmina el programa social, la gente se despide de sus familias, se retira del patio. Aquellos que van lejos y los que viven cerca, marchan un rato por el mismo camino. Cuando los caminos se separan, dicen: *Ok'om chaej'to', chi'no batel kajvaltik* (hasta mañana o pasado, que el Dios vaya contigo). Los ancianos no acostumbran estrechar las manos para despedirse, les basta una despedida verbal.

Este día queda desapercibido al padre; no es pues, su fiesta. Algunas personas de la comunidad no están muy de acuerdo con la celebración de la fiesta de la madre porque piensan que queda ignorada la figura del padre como la cabeza de la familia. Con respecto a este punto, en 2007, logré escuchar una conversación de dos personas sentadas en una banca de madera, cerca de mí. Decían en la lengua tzotzil: *mauk to ja jun sk'ak'alil ik'el ta muk li metike, sk'otol k'ak'al; k'alal me oy li takine tao mantik, k'usi sk'an to li metike. Li bocho sk'elan matinal li' toe, yu'un mumuk manbe ya to vul ta y'onton li k'ak'al lie, ch'alet ta y'ontonik li stotike*. (No sólo en este único día debemos respetar y entregar regalo a nuestras madres; si es que tenemos dinero, siempre compramos cualquier cositas que utilice. Las personas que vemos pasar a entregar los regalos al público en este momento tal vez recuerden en su corazón que tienen madre y olvidan el padre). (NDC: 10/05/2007)

En la cita anterior, se expresan dos críticas frente a la fiesta: en primer lugar, se vive y se convive con los madres-padres *sk'otol k'ak'al* (cada día), en cualquier momento del año, y no únicamente el día de las madres. A las madres hay que respetar todo el tiempo. En segundo

lugar, el corazón de uno se acostumbra a venerar a la madre. pero al mismo tiempo *ch'alet ta yo'ontonik li stotike* (olvidan al padre en sus corazones). Se dice también: “no puede haber hijo sin el padre, sin la presencia de la madre, tampoco puede haber un hijo sin la madre”. (ED con Juan Arias: 11/05/2007) Hay que entregar algún regalo tanto para la madre como para el padre, son dos las figuras que representan la familia y engendran al hijo. Ambos tienen la responsabilidad de alimentar, cargar, abrazar y velar el crecimiento de un niño. Los hijos, por su parte, sienten una deuda por el padre y la madre. Cuando ya están casados y viven aparte, acostumbran invitar a sus padres y madres a comer gallina o carne de res en sus respectivas casas. Las personas que hacen este tipo de comentarios no acostumbran entregar regalos al público el día de las Madres 10 de mayo, que se celebra en la escuela de la comunidad. Agradecen a Dios y piden más bendición para ambos padres para que vivan muchos años al lado de ellos. Esto se realiza en cada uno de los hogares.

10.2. La vida cotidiana de los *yijilmoletik-meleletik*

En la comunidad de *Chimtik* existen 48 personas que poseen más de 65 años de edad; se los conoce en tzotzil como *yijil moletik-me'eleetik*, *jal xa kuxlejalik ta sba balumil* (hombres y mujeres macizos, que ya han vivido un largo tiempo en la faz de la tierra). Estos hombres y mujeres tienen mucha experiencia, son poseedores de la sabiduría cultural de la comunidad y han sido consejeros de sus hijos, nietos y bisnietos. Además, los ancianos y ancianas son los encargados de salvaguardar la unidad matrimonial de sus hijos y nietos.



Imagen 73. Antonio Pérez *Kuin*. Este anciano tiene 101 años de edad, pero todavía es fuerte y tiene una mirada tenaz. Algunas veces sale a trabajar con su azadón a cortar las malezas; siempre está rodeado de sus bisnietos lo que le da ganas de vivir y de aconsejarles cuando es necesario. En esta comunidad nunca un viejo vive solo en la casa. A los ancianos se aprecia mucho por sus sabias experiencias de vida y por lo que pueden orientar a las futuras generaciones.

Por ejemplo, si los hijos llegan a tener una discusión fuerte con su pareja y están a punto de separarse, los padres y abuelos, inmediatamente se ponen al tanto, exploran el problema y buscan las causas del conflicto familiar. Una vez encontradas las causas del problema, los ancianos los orientan para solucionar el conflicto en forma armoniosa y evitar los roces matrimoniales. En casos difíciles, trasladan el problema o bien al agente rural municipal o bien a las autoridades religiosas. Por ejemplo, el pastor y consejo de ancianos del templo intervienen para dar consejos que provienen de la palabra de Dios. Si el problema es grave, como adulterio que comete la mujer con otro hombre, la separación es definitiva, no existe ninguna tolerancia para el hombre, ni mucho menos la mujer.

Además, los *yijilmoletik-meeletik* poseen un impulso auténtico de continuar trabajando y produciendo en el campo. Esas actividades forman parte de su vida. Los ancianos van a trabajar diariamente a la parcela junto con sus hijos o nietos para regresar a la casa después de la jornada. Pocas veces vemos andar sólo a los ancianos en la parcela. Siempre andan acompañados por sus hijos o, en caso extremo, por algún perro. Pues, los hombres macizos son los que guían y orientan a los demás integrantes de la familia acerca de cómo y cuando deben iniciar el trabajo.

Son los ancianos que se levantan primero de la cama; al levantarse, invitan a sus hijos o nietos a que hagan lo mismo; luego toman juntos los alimentos, después se marchan juntos a cortar la leña o limpiar la milpa de los bejucos. Cuando se dirigen a la limpia de las milpas, llevan los azadones puestos en el hombro y un machete que sostienen en la mano derecha. El machete es sumamente útil en el camino, donde a veces hay que limpiar el camino o defenderse de una culebra. Ahora bien, mencionemos las principales actividades que realizan los hombres y mujeres macizos en la comunidad de Chimtík durante *amtel ta chomtík* (trabajo en la milpa).

Los hombres macizos han desarrollado destrezas en el manejo de dos herramientas claves: azadón y machete. Azadón es un instrumento parecido a la azada de España, con la diferencia de que el azadón tiene la forma oval mientras que la azada es elíptica. Estos dos instrumentos agrícolas se manejan de una manera distinta. Por ejemplo, el azadón, sirve para cortar las raíces de las hierbas, exige la fuerza física de los brazos necesaria para jalar y cortar las hierbas. Cuando las hierbas son pequeñas con una altura aproximada de veinte centímetros sobre el suelo, el trabajo se hace más fácil. La maleza es tierna y fácil de arrancar. Este trabajo de la limpia se llama en tzotzil *ak'inel chomtík*, de la palabra *ak'*, bejuco; y *chomtík*, milpa. *Ak'inel chomtík* indica corte de la planta trepadora que hunde la milpa.

Este trabajo se realiza en tres etapas, dependiendo de la temporada de lluvia o del calor. El primer corte de las malezas se hace en la temporada de lluvia. El corte se hace al ras del suelo cortando los tallos y las raíces de las malezas. El filo del azadón levanta un poco de tierra. Esto se hace con la finalidad de matar las malezas, evitando a que vuelvan a poner las raíces al suelo o vuelvan a revivir. Pero las malezas no tardan en reaparecer. La gran parte de las raíces quedan sumergidas en la profundidad del suelo. Samuel Arias, nativo del centro de Chimtik, afirma lo siguiente: “A los quince o veinte días, comienzan a resurgir los retoños e invadir el espacio de la milpa, llenando de malezas y enflaqueciendo las plantas de la milpa”. (NDC: 20/03/2007)

El segundo corte se denomina en la lengua tzotzil *felvil* y es mucho más eficiente. Se lo realiza con el machete al ras del suelo en la temporada de la lluvia. Se logra cortar los tallos de las hierbas que se mueren con facilidad, para pudrirse después en la lluvia. Pero hay algunas plantas que tienen una vida fuerte. Aunque estén cortadas, surgen las raíces en los codos de los tallos, las plantas vuelven a levantarse. A estas plantas pertenecen: *ts'emani'*, *sekumt'ul*, *chak'ak'*, *pech'jovel*, *pimil vomol*. Los ancianos utilizan diversas formas de matarlas. Una de las técnicas consiste en juntarlas, amontonarlas en cima de la piedra con raíces y tallos descubiertos al calor del sol. Casi todas se mueren menos una, la más resistente y fuerte: la *ts'emani'*. Los tallos de esta planta tienen suficiente agua; la planta adelgaza bajo el sol, pero no se muere; cuando vuelve a llover, sobrevive. Se utilizan dos otras técnicas para matarla. Una es sepultarla en el suelo para que se pudra y la otra, someterla al fuego para que se quemara.

Las personas macizas poseen el arte de mover con habilidad el machete, calculan bien por donde debe pasar el filo para cortar el tallo de la maleza. En cambio las personas novatas o jóvenes que aún no poseen las habilidades pasan a cortar la milpa junto con las malezas o lastiman el tallo de la milpa con el filo del machete. Los ancianos conocen las limitaciones del

uso del machete. El corte a machetazo deja aún vivas las raíces de las malezas en el interior del suelo, las que siguen chupando los minerales de la tierra. Se dice *spojbe yaxal chomtik* (roba el verdor de la milpa); es decir quita la fertilidad de la tierra y el color de las hojas. Sin tener los suficientes nutrientes, la milpa crece flaca y desnutrida, con hojas amarillentas. Por esta razón, el uso del machete en la limpia de la milpa se justifica únicamente en casos de emergencia, o sea cuando la maleza se apoderó de la milpa. El uso del azadón es más efectivo porque corta y mata las raíces de las hierbas, dejando las plantas de las milpas crezcan con fortaleza. Éste último remueve la superficie de la tierra, abre espacio para que el oxígeno penetre hacia las raíces de las milpas favoreciendo el crecimiento de las plantas.

El tercer corte se realiza en la temporada soleada. Cuando los ancianos pronostican que no hay señales de que llovería, se ponen a arrancar las raíces de las hierbas levantando la capa de la tierra de tres a cinco centímetros con la intención de desplegar y despedazar las raíces. Si las hierbas salen con suficiente tierra, lo sacuden con los pies o con el azadón para que las malezas se sequen en el calor del sol. Así evitan a que las hierbas echen raíces al suelo.

Los tres tipos de actividades mencionadas para ejecutar la limpia de la milpa requieren experiencias en el campo de cultivo. Por eso, los ancianos dedican sus tiempos en instruir a sus hijos y nietos para que aprendan a labrar la tierra, cultivar la milpa de maíz y sobrevivir en este mundo.

El trabajo de la limpia se realiza por *tarial*. La palabra *tarial* es un préstamo del español y significa “tarea”. Pues la “tarea” corresponde a una cierta superficie del área donde se trabaja en un tiempo determinado por un salario más o menos fijo. Por ejemplo, en caso de la limpia de la milpa, un *tarial* comprende cinco surcos de milpa; cada surco equivale a un metro de distancia entre las milpas. Una parcela con la base de cinco metros de ancho y

sesenta metros de largo forma la superficie de trescientos metros cuadrados y se limpia con azadón por 35 pesos.

Las personas macizas que han desarrollado las destrezas en el manejo del azadón generalmente logran realizar dos a dos y media *tarial* durante el día, con lo que pueden ganar aproximadamente de 70 hasta 87 pesos. Actualmente (2009) el salario ha aumentado hasta 50 pesos por tarea. La limpia por *tarial* solamente se realiza con el azadón. Si se trabaja con el machete, el salario se calcula por día (9 horas) porque en esta modalidad (por horas) no se acostumbra medir ni calcular la superficie que se debe trabajar.

Los campesinos entran a trabajar desde las siete de mañana y descansan a las cuatro de la tarde. Durante el día tienen un descanso en medio día como de 30 minutos para tomar sus alimentos y afilar sus machetes. El trabajo de la limpia se realiza en dos modalidades, usando los instrumentos el azadón y el machete. Ambas herramientas agitan partes del cuerpo principalmente los brazos, los hombros y la cintura, pues se trabaja con el cuerpo ligeramente inclinado mirando las malezas y evitando cortar la milpa.

Los hombres y mujeres macizas de Chintik vinculan la actividad agrícola con los movimientos astronómicos, miran permanentemente la luna y las estrellas para realizar el trabajo de la siembra, la limpia y la recogida de la producción de campo. Por ejemplo, el corte de las malezas generalmente se fija cuando la luna está llena. En este periodo circula poco líquido en los tallos de las plantas, hecho por el cual las hierbas mueren con mayor facilidad.

También se sostiene la creencia en que cuando la luna está llena, se debe sembrar chayote, plátano y milpa; crecen pues, robustos, fructifican en abundancia. Si se siembran en la luna tierna, las plantas crecen altas y los tallos son frágiles, no fructifican con abundancia.

Estas sabidurías están registradas en la memoria de cada hombre y mujer maciza. Pero hoy en día, su conocimiento se está perdiendo porque algunos jóvenes de la comunidad ya no respetan los consejos de los ancianos. Muchas veces desarrollan trabajos de corte de las

malezas en cualquier día y posición de la luna. Cuando la cosecha escasea, los jóvenes se quejan por el mal tiempo o por la poca fertilidad del suelo.



Imagen 74. Juan Pérez Cruz posee la edad de 86 años. Todavía tiene la fuerza física y emocional de seguir trabajando su parcela. En esta fotografía está limpiando con el azadón las malezas de la milpa en su terreno de *nio*. Empieza a trabajar desde las 6 de la mañana. Al campo lleva su único azadón bien afilado, sombrero para protegerse de calor la cabeza; usa bota de hule y viste camisa de manga corta en tiempo de calor.

Los ancianos mantienen la fortaleza física para trabajar tanto con azadón como con machete. Juan Pérez Cruz, de 86 años de edad, nativo del barrio de *Bajolchen* de Chintik, afirma lo siguiente:

Ya está aflojando la fuerza de mi cuerpo, ya me canso de estar trabajando durante el día. Sin embargo, no descanso; todavía hago mi milpa, cultivo la tierra que tengo porque me da de comer. Si descanso en casa ¿qué voy a comer? Me fastidio y me enfermo. Si salgo a trabajar en mi parcela, me siento contento porque veo como van creciendo lo que siembro. Cuando trabajo, me divierto mucho y me da ánimo seguir viviendo más años. Yo camino un largo tramo para ir a labrar mi tierra; traslado en mi espalda lo que cosecho de la parcela. Porque yo no tengo caballo de carga que me ayude. Generalmente camino una hora, hasta dos horas a pie cargando en mi espalda un bulto de

mazorca de maíz o grano de frijol. El bulto que cargo pesa aproximadamente de cuarenta a cincuenta kilos; voy caminando en las veredas accidentadas, subidas, bajadas y partes planas. También corto leña verde y la cargo a mi espalda para trasladarla a mi casa. Trabajar y cargar cositas es mi vida diaria. Estoy acostumbrado desde pequeño, no me quejo. Dejaré de trabajar y cargar cuando mi cuerpo descanse en tierra. Si Dios ordena, hasta aquí nada más y descansaré por la eternidad. (ED con Juan Pérez Cruz: 20/03/2007)

Es un claro ejemplo de la actividad que desarrollan los hombres macizos en la comunidad de Chimtik. Por eso, se conoce como *amtel viniketik ta osilbalumil* (hombres trabajadores del campo). Un tío mío, que se conoce como *mol* Antonio Kuín, tenía aproximadamente 98 años de edad, mientras continuaba trabajando por lapsos cortos en la cercanía de su casa, limpiando con azadón y cortando con machete algunas hierbas que crecen entre las milpas. Ahora (2008) tiene 99 años; ya dejó de trabajar en el campo; su azadón y machetes reposan en la casa. Su azadón lo utilizan a veces los bisnietos que lo conocen como el azadón del abuelo. Antonio pasa sus días junto con sus bisnietos mirando como juegan. El anciano se vuelve *yabal na* (cuidador de la casa). A sus bisnietos narra cuentos, historia de su vida y aconseja permanentemente para que sean buenos trabajadores del campo y que no les haga falta de comer. Antonio Kuín camina apoyado con un bastón de palo para andar en el patio de su casa; a veces sale a pasear para ver los árboles frutales sembrados atrás de la casa. Cuando le pregunté como se sentía, me respondió “ya soy como un niño, sólo estoy en casa y salgo a caminar en el patio de mi casa, mis hijos me mantienen y me cuidan. Ya pronto regreso a la tierra, pronto voy a morir” (NDC: 23/04/2007).

En la tabla de abajo reconstruyo el calendario de las actividades agrícolas dictado por los ancianos de Chimtik.

Tabla 8. El calendario de las actividades agrícolas.

Meses	Actividades sociales y productivas
Enero	Cosecha de mazorca, recogida de chayote, frijol <i>boti</i> Primer Corte de café

Febrero	Tiempo de rozadura del monte para abrir el espacio de cultivo de maíz y frijol
Marzo	Barbecho de tierra y siembra de maíz, frijol <i>botil</i> , siembra de hortalizas, papas, calabaza, repollo.
Abril	Florecimiento de aguacate, tercera corte de café Primera limpia de milpa, corte de aguacate, naranja.
Mayo	Segunda limpia de milpa, corte de aguacate.
Junio	Producción de verduras silvestres dentro de la milpa
Julio	Producción de moras silvestres
Agosto	Cosecha de durazno, producción de elote de la milpa, jilote tierno, calabacitas.
Septiembre	Maduración de elote de maíz, frijol tierno de botil
Noviembre	Cosecha de níspero, guayaba, lima, doblar la milpa
Diciembre	cosecha de maíz, frijol botil, ibez, chilacayote

Como señalábamos en el capítulo anterior sobre clave de la economía rural, casi cada una de las familias en Chintik cría gallinas, gallos y algunos pavos que se conoce en tzotzil como *tuluk* (guajolote). La cría de estas aves de corral forma parte de la economía y pasa a ser una actividad complementaria para las familias, por la atención y cuidado que brindan. Las mujeres ancianas son las encargadas de orientar a los niños e niñas, para que cada quien tengan las gallinas en casa. La presencia de esas aves en cercanía de la casa da un aspecto alegre a la vida de la familia además de que abastece de carne y huevos, complemento alimenticio importante.



Imagen 75. Pavos y gallinas. Los pavos y las gallinas siempre gozan de amplia libertad de andar en el campo en busca de larvas y hojas de las malezas para alimentarse. En cada mañana les dan un poco de grano de maíz para alimentar y el resto del día pasan explorando el mundo para balancear sus alimentos.

Aunque se reparten las responsabilidades de vigilar las aves entre los hijos en casa, la principal custodia de estos animales domésticos está a cargo de la mujer maciza que les enseña a los niños y niñas como y donde colocar los huevos para que éstos sean incubados por la gallina. Cuando estos huevos están puestos en el nido de la gallina, nacerán los polluelos. A la niña o al niño que colocó los huevos de los cuales han nacido los polluelos, se dice que tiene “suerte”: *li vo'ote lek chi' kaxan a vu'un* (Tú tienes buena suerte para criar gallinas). Muchas veces, se seleccionan a los colocadores de huevos “profesionales”. Aquel niño o niña que tiene la buena suerte de empollarlo se convierte en una figura importante dentro de la familia y cada vez que las gallinas están listas para incubar, siempre colocarán los huevos en el nido de la gallina.

Para generar la responsabilidad de sus hijos o hijas, las ancianas les mandan a que custodien y alimenten las aves de corral en casa. Por lo general, las ancianas en la familia asumen el rol de decirles a sus hijos que seleccionen un pollito para que los vigilen en su

desarrollo y crecimiento. De esta manera, los hijos tendrán la oportunidad de custodiar y empollarla para que multipliquen. Los niños quedan libres de tomar las decisiones sobre el destino que desean darles a sus aves de corral, que están bajo su custodia. Cuando desean venderla en el mercado, siempre avisan a su madre y la madre avisa a su marido. Luego juntos salen a vender las aves en el mercado de la cabecera municipal de Chenalho'. El dinero que obtienen después de la venta de la gallina, le queda para el niño o niña. Se lo utiliza para comprar las cosas que necesita: sandalias, ropa de vestir, listones para trenzar el cabello, cuaderno para la escuela. Si el niño toma la decisión de matar la gallina para comerla junto con sus padres, los padres no se oponen. Saben que esta decisión nace del corazón de su hijo o hija que quiere organizar un convivio familiar en la casa. Los padres lo toman como un signo de gratitud hacia ellos y hermanos.

Las instrucciones de la mujeres ancianas de acerca de la cría de las aves de corral contribuyen a la formación en los niños de los hábitos necesarios para alimentar las gallinas y conseguir carne y huevo. Las ancianas enseñan también a sus nietos las técnicas para detectar si los huevos que están incubados tienen polluelos. Esto se verifica al pasar diez a quince días a partir del momento de haberlos empollados por la gallina. Van revisando cada uno de los huevos, sustrayéndolos con cuidado del nido de la gallina y acercándolos a la rendija de la pared de la casa, donde filtra el rayo del sol. Sostienen el huevo con el dedo pulgar de la mano derecha apoyándose con otros dos dedos. Si el huevo está empollado, su color es oscuro, si no está, se transparente. Los huevos no empollados los separan para cocinarlos y comer con tortilla de maíz y sal.

Es notorio que si los hijos salen fuera de la comunidad a trabajar, regresan a visitar a sus padres en ocasiones. Los padres reciben a sus hijos en casa con agrado preparándoles una comida ligera exquisita. La madre toma los huevos de las gallinas depositados en *Jaj* (cascarón de calabaza), o en una olla de barro arrinconada en la esquina de la casa. Luego

coloca un comal en el fuego; una vez caliente el comal, pone echa sal, quiebra de dos hasta cuatro huevos y los pone sobre el comal para cocer. Una vez cocido el huevo en forma de tortilla, se lo coloca en un plato, se le echa el agua caliente, se lo despedaza, se pone un poco de sal, cebolla, tomate y cilantro para aromatizar el platillo. Finalmente, invita a su hijo a sentarse a una pequeña mesa y comer. Mientras el hijo saborea el alimento, la familia está platicando sobre el trabajo y estado de salud.

Cuando los hijos se quedan a dormir en la casa de sus padres, se hace una comida más grande; muchas veces matan un gallo y se hace el convivio entre toda la familia. Los otros hijos que viven cerca de la casa de sus padres acuden a convivio para platicar y preguntar por el estado de salud. Esta comida es una muestra de afecto que tienen los padres hacia sus hijos ofreciendo lo bueno que hay en casa, ya sea fruta, comida o una bebida de pozol²⁹. Las aves de corral criadas por las ancianas y sus nietos cumplen una función social importante dentro de la familia. No sólo sirven para sufragar los gastos dentro del hogar, sino también como un obsequio a los hijos o padres según el caso. Los hijos e hijas casados que viven aparte, o bien visitan a sus padres con una gallina o bien invitan a los grandes a convivir; en este último caso matan aves de corral y les preparan caldo. Los convivios y obsequios de aves de corral refuerzan los lazos de sociales entre abuelos, padres e hijos.

En Chintik se crían pocos cerdos, éstos pues consumen suficiente grano de maíz y necesitan mucho cuidado; no se los puede dejar sueltos en el campo porque dañan, arrancan y consumen las plantillas de maíz y verduras que crecen al entorno de la casa. Además, cuando llueve, el cerdo le gusta remover con la trompa la tierra mojada en busca de raíces y bichos, hecho por el cual el entorno de la casa se vuelve un lodazal. Ya que el grano de maíz y los residuos de los alimentos de la cocina están en custodia de la mujer y las niñas, son ellas que le dan el sustento al cerdo. Las mujeres juntan las tortillas quemadas, frijoles agrios y

²⁹Es una bebida natural que consiste de masa de maíz batido con agua para calmar la sed y tapan el hambre en forma instantanea.

sobrantes de comida, agregan agua y depositan en una esquina de la cocina para que fermenten y sirvan como comida para los cerdos.

10.3. Caminantes con palos en las manos

Es maravilloso ver algunas personas mayores y niños nativos de Chintik y del pueblo de Chenalho' utilizando el palo delgado para andar en las veredas montañosas y peligrosas.

Esta costumbre tiene cuatro utilidades principales. En el primer lugar, el palo les sirve para defenderse de las culebras o de los perros. Si el reptil ataca, se la chicotea con fuerza para paralizarla. Una vez paralizada la culebra, golpean su cabeza con una piedra para matarla. Si atacan los perros, se los golpea. En segundo lugar, sirve a los ancianos para apoyarse mientras éstos cargan cosas sobre su espalda. El palo que utilizan se llama *lamteal* o *xokom*; se lo agarra con la mano derecha, se camina sembrando la punta en el suelo para asegurar la firmeza del paso. Los hombres “macizos” de la edad de ochenta a noventa años suelen andar con un bastón hecho de un palo llamado *lamte mol* (bastón del anciano) . Este bastón sirve para apoyar el peso del cuerpo.



Imagen 76. Juan Pérez Cruz portando un palo. Este señor de silueta fuerte tiene la edad de 86 años. Está cargando un bulto de mazorca de maíz en la espalda. La carga pesa aproximadamente 48 kilos y él tiene que

caminar una hora para llegar a su casa. El bulto está sostenido con un mecapal de color celeste detenido sobre la frente de la cabeza. Juan Pérez Cruz porta un sombrero en la cabeza y un palo en la mano. Este palo le sirve para sostenerse y asegurarse en los tramos del camino accidentado.

En segundo lugar, se usa el palo en la vida política. Los jóvenes recién elegidos para ocupar cargo de *t'ubenal kerem mayol* (joven elegido policía) en la cabecera municipal, mientras andan en las calles del pueblo, portan el palo blanco que mide aproximadamente 150 centímetros de largo. El palo blanco muestra al público que apenas va entrar a ocupar el cargo público en el municipio. Los jóvenes “policías” caminan al lado del policía en turno, quien porta el palo denominado *akte'*, o sea un palo negro que mide un metro de largo y tiene un grosor de cinco centímetros, siendo una de sus partes planas. En la punta superior del palo hay un orificio pequeño donde se coloca una correa de piel de toro para sujetarlo mejor en las manos.

El día treinta y uno de diciembre de cada año, las nuevas autoridades toman la posesión oficial en la presidencia municipal de Chenalho'. El joven elegido se somete a una ceremonia religiosa tradicional y recibe el palo negro *akte'*, un palo sagrado en la tradición de Chenalho'. Lo utilizará como un arma para la defensa personal. Se cree que la mujer no puede tocar el *akte'*, esto pues debilitaría la fuerza del hombre quien lo porta. El bastón *akte'* tiene un sitio especial dentro de la casa: mientras no es usado, se lo cuelga sobre la pared, cerca de la puerta de la casa. No se puede dejarlo tirado donde quiera dentro de la casa. El bastón *akte'* es sagrado; es el símbolo de poder y autoridad de un *mayol*. Otro bastón parecido se llama “bastón presidencial”. Mide aproximadamente sesenta centímetros de largo; en la punta superior de la vara se amarran unos listones de colores, un símbolo de poder del presidente municipal. El presidente municipal porta este bastón, mientras participa en las ceremonias oficiales, fiestas del pueblo o cuando sale a las calles en compañía de su comitiva.

En tercer lugar, se usan palos para construir cruces en los lugares sagrados. Para este propósito se cortan palos de pino, se les quita la corteza y se los labra. Formados como cruces

son llevados a los lugares sagrados ubicados en los manantiales, cuevas maravillosas, faldas y puntas de los cerros donde habitaron los primeros padres-madres. Se cree que allí viven los dioses y protectores de la vida. Es por eso, que se dice que las cruces son los soldados que cuidan el territorio día y noche.

Capítulo 11

Breve historia de la escuela primaria Bilingüe en Chimtik

El surgimiento de la escuela primaria en Chimtik tiene su origen en la creación de una nueva comunidad administrativa - la comunidad Chimtik. Como mencionamos en los párrafos anteriores, lo que es hoy Chimtik era una comunidad repartida entre los pueblos vecinos: Xunuch y Chojolho'. Veamos ahora como se crea una historia paralela - la de la educación primaria local.

11.1. La construcción de la escuela en Chimtik

En 1935 se crean dos escuelas primarias contiguas al *bik'it kalpul* (hoy Chimtik): una en Ibtik (Xunuch) lado oriente, y la otra en Tek'el ontik (Chojolho'), lado poniente. Ambas escuelas están situadas a los extremos del centro de *bik'it kalpul*. Entonces, eran las dos únicas escuelas a donde acudían algunos niños y niñas (hoy en día envejecidos) para recibir la instrucción primaria en forma gratuita. Los alumnos eran atendidos por los maestros mestizos hablantes del castellano. Vale la pena destacar que la comunidad de Chimtik se partió en dos fracciones: algunos padres de familia comenzaron a enviar a sus hijos en forma obligatoria a la escuela de *tek'el ontik* y otros a la de *ibtik*. Al haber inscrito sus hijos en dichas escuelas, poco después, los padres de familia fueron obligados por parte de las comunidades acogedoras a participar en la obra de la construcción de aulas y anexos de las escuelas, tales como casas y cocinas de maestros, letrinas sanitarias y cancha deportiva. Prácticamente pasaron a formar parte de la vida de las dos mencionadas comunidades, lo que contribuía al detrimento de la autoridad de *bik'it kalpul*, su liderazgo y autonomía comunitaria.

Los niños y niñas de *bik'it kalpul* tenían que caminar diariamente una hora y media aproximadamente para llegar a dichas escuelas y una hora y media de regreso. Era muy pesado para los niños pequeños de 6 a 7 años de edad caminar tanto tiempo en tiempo de

lluvia y frío. Los caminos, al mojarse del agua de la lluvia que cae del cielo, se volvían pedregosos y resbalosos. Por esta razón, muchos niños se ausentaban continuamente de asistir a la escuela por las inclemencias de tiempo, especialmente en los meses de septiembre, octubre, mayo y junio de cada año, o sea en los meses que marcaban la época de lluvias y neblinas cargadas de frecuentes lloviznas.

La gente letrada de *bik'it kalpul* (Chimtik) comenzó a reflexionar sobre la situación de sus hijos que estaban asistiendo a otras escuelas, tenían que sufrir intolerancia por parte de los niños tradicionalistas. En el trato entre los niños presbiterianos y tradicionalistas no había cordialidad ni comprensión ni cooperación mientras desarrollaban las actividades escolares. El conflicto entre los niños repetía los conflictos entre los padres. Asimismo, los padres de familia procedentes de Chimtik se rehusaron a seguir participando en los trabajos comunales que consistían en la edificación de otras aulas en dichas comunidades. Entonces, la gente de *bik'it kalpul*, decidieron por unanimidad separarse de las dos comunidades para edificar una escuela propia, para así independizarse de sus enemigos. Pues los letrados pensaron que era necesario comenzar a trabajar en la propia comunidad de Chimtik y reunificar a los padres de familia a partir de la creación de una escuela primaria bilingüe. Y así volvieron a recobrar el liderazgo político y la capacidad de gestión para el desarrollo educativo y material de la comunidad.

Los principales gestores de creación de la escuela primaria en Chimtik fueron las personas letradas: Victorio Pérez Gutiérrez, Victorio Hernández Xupun y Agustín Pérez Gutiérrez, quienes se marcharon a la ciudad de Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, para gestionar la creación de una escuela propia en *bik'it kalpul*. Su petición fue turnada al Departamento de Educación Indígena, perteneciente en aquel entonces al Instituto Nacional Indigenista Tzeltal-tzotzil, en la ciudad de San Cristóbal de Las Casas.

Los letrados de Chintik inteligentemente idearon una serie de argumentos para que su solicitud se viera viable a los ojos de las autoridades educativas. Entre los argumentos claves destacan los siguientes:

1. Los hijos e hijas indígenas deben aprender a leer y escribir en la lengua española para que puedan entablar pláticas y defenderse de los abusos a los cuales eran sometidos por parte de algunos mestizos del pueblo de Chenalho'. Bartolo Arias Ruiz recuerda lo siguiente:

Yo mandé a la escuela a mis hijos porque era algo que aprendieran a leer, escribir y hablar la palabra del mestizo. Algo para sus propias vidas para defenderse con la palabra y con las letras. Yo veía que los ojos de mis hijos estaban tapados, como si estuvieran ciegos; no conocían las letras, no podían hablar las letras, no sabían escribir las letras, no sabían hablar el castilla, estaban pobres. Hablo de mi propia experiencia: yo no sé castilla, quisiera entender, platicar con otras personas y hablar las letras de los libros. Pero no puedo porque nunca conocí la escuela; pienso que mis hijos así están también. Por eso, los mandé a la escuela para que se abrieran sus ojos, sus labios y sus oídos. Ahora leen libros, entienden un poco la castilla, hablan unas cuantas palabras en castilla; ya pueden defenderse con algunas palabras, ya no tienen miedo del mestizo, porque entienden y hablan un poco la palabra del kaxlán³⁰. (ED con Bartolo Arias Ruiz: 12/05/2007)

Pues, los padres de familia envejecidos en Chintik se identifican con la palabra *abulbakutik* (somos pobres), por no saber leer, escribir y hablar el idioma español, nunca habían tenido pues la oportunidad de pisar el espacio de la escuela primaria, razón por el cual, no poseen el conocimiento, ni la habilidad de leer textos escritos, ni mucho menos poner en un papel lo que piensan y quieren decir. En este sentido, su analfabetismo lo asocian directamente con la una vida miserable. Afirman que son personas incompletas por no poder relacionarse mediante las palabras con los mestizos y no poder hablar con las letras escritas en los libros. A los analfabetos se comparan a los ciegos: aunque miren pero no pueden descifrar el contenido de lo que dicen las letras. La imagen de la ceguera se ve acompañada con la de la sordura. Los que no entienden castellano son como si estuvieran sordos, como si

³⁰ La palabra *kaxlan* se refiere al mestizo, persona que no pertenece a la comunidad indígena y vive en la cabecera municipal o en la ciudad, se dedica a vender mercancía de producto industrial, comprar cerdos, café, maíz. Son personas que no trabajan en campo y hablan solamente la lengua español o castilla.

tuvieran sus oídos tapados: oyen pero no entienden de lo que dice el *kaxlan* (mestizo). Y finalmente, la tercera imagen se relaciona con la capacidad para hablar. Los que no saben hablar castellano son como si estuvieran mudos, como si tuvieran tapadas sus bocas, no saben pues volver la palabra al mestizo. Tienen boca pero no pueden hablar español, porque no lo tienen en su corazón. Los que no son capaces de usar su boca, sus ojos y sus oídos para relacionarse con otros grupos sociales se autodenominan como seres humanos miserables.

Como ejemplo, presento este fragmento de mi diario de campo: “Si un mestizo te dice algo, ahí vas estar mirando la cara y riendo, porque no entiendes lo que te dice, no sabes responder, no sabes hablar, se siente uno pobre porque carece uno de palabra para responder”. (NDC: 23/05/2007) Aquí resalta la importancia de saber el español. Se considera que es necesario saber hablar y escribir para vivir y entrar en contacto con los mestizos, para vender y comprar las cosas que no producen en la comunidad. La habilidad de un hijo que logra leer, escribir y hablar el español constituye una parte de la riqueza para la familia. El hijo se vuelve ventajoso porque acompañara a sus padres en el camino, en las calles del pueblo servirá como el traductor del castellano al tzotzil.

La presencia de los hijos letrados en la familia es considerada como una ayuda para enfrentar los problemas de la familia y de la comunidad. Otro padre de familia dice lo siguiente:

Pedimos la escuela aquí, porque estamos necesitados de nuestros hijos, de que algún día lleguen a hablar castilla; nosotros no sabemos, no entendemos la palabra de los mestizos; ellos nos traducirán, nos ayudarán a entender la palabra mestiza del ingeniero, del comprador de cerdo, del comprador de maíz y de comprador de café. Si la verdad llegan a saber nuestros hijos, le diremos: “Ven aquí hijo, escucha qué está diciendo el mestizo.” Así nos enteramos de las cosas, si no sabemos nosotros y nuestros hijos no saben, también estaríamos pobres, pues no entendemos lo que dice el mestizo, la otra persona y así quedamos sin comprender la vida del otro. (ED con Victorio Pérez Hernández: 23/05/2007)

2. Los hijos e hijas deben fortalecer el corazón y la mente, para evitar la humillación y el engaño por parte de los mestizos. En este caso, a la escuela primaria se les asignaba un papel

decisivo en el mejoramiento de vida de las futuras generaciones. Pues, la gente pensó que al aprender a hablar, leer libros de textos, escribir y hacer las operaciones básicas de matemáticas en la lengua española, se robustecería la mente y se abrirían nuevas oportunidades de la comprensión del otro. Se posibilitaría el acercamiento al mestizo:

Si los hijos han aprendido algunas palabras de castilla (español) ya saben un poco responder y regresar la palabra del mestizo. Si algo le dicen, algunas palabras malas que repudian la personalidad de él, sabrá distinguir y regresar la palabra. Si la palabra que expresa el mestizo tiene algo de utilidad, él sabrá reconocerlo y apreciarlo. Los hijos así evitarían ser sometidos, avergonzados y maltratados verbalmente por los mestizos del pueblo. Yo veo que la escuela es buena en este sentido porque *tsats'um tasve y'onton li ololetike* (endurece o vigoriza el corazón de nuestros hijos); pierden el miedo y pueden acercarse a platicar con el mestizo del pueblo. Además, pueden trabajar con el mestizo y pueden aprender el trabajo que hace el mestizo y así se vuelve inteligente su mente y su corazón de nuestros hijos. (ED con Bartolo Gutiérrez Pérez: 23/04/2007)

3. Los hijos e hijas indígenas creyentes deben concentrarse en un solo sitio para recibir la instrucción primaria y evitar el sufrimiento de estar marchando diariamente para asistir a la escuela de *Ibtik* y *Tek'el ontik*. Pues, los padres notaban que la caminata diaria de sus hijos les producía cierta angustia; faltaban a clases, lo que limitaba el avance de aprendizaje de la lectura, escritura y matemáticas. "...todos los padres de familia estábamos convencidos para que la escuela estuviera en el centro de la comunidad y cerca para nuestros hijos". (ED con Victorio Pérez Gutiérrez: 13/01/2008) Además, como ya mencionamos, los hijos de los creyentes sufrían cierta discriminación en las escuelas por parte de sus compañeros en clases.

4. Los hijos e hijas de los creyentes deben evitar el contacto con otros niños no conversos a la religión presbiteriana. De esa forma no sólo se impediría que sus hijos fueran discriminados sino que también malinfluenciados. La gestión de una nueva escuela evitaría el corrompimiento de los niños presbiterianos por los niños tradicionalistas a través de las palabras denigrantes o mala conducta.

Pedimos la escuela aquí en Chimtik. Es que la gente no quiere que aprendan sus hijos expresar palabras malas. Pensaban que no debían aprender a expresar palabras altisonantes. Por eso, se solicitó ante las autoridades la separación de *Ib'tik* y *Tek'elontik* para formar la nueva escuela aquí en Chimtik. También, los hijos de los creyentes eran mal vistos por otros niños por la nueva religión y que estaban aprendiendo a honrar a un sólo Dios que está en el cielo; el comportamiento de los niños creyentes era distinto que el de los demás niños de las escuelas. Por eso eran envidiados nuestros hijos, sus padres pues, profesan una nueva religión presbiteriana. (ED con Victorio Hernández Xupun: 23/05/2007)

Las ideas de los padres de familia en Chimtik de evitar el contacto con otros niños no prosperó por mucho tiempo. El mundo era demasiado pequeño como para no compartir el mismo pozo o camino o terrenos del cultivo. Además, los presbiterianos tenían familias aún no conversas a la nueva religión. La necesidad de comunicarse y buscar apoyo mutuo en los trabajos agrícolas favorecía el reencuentro entre los hijos presbiterianos y los de las familias no conversas. Además, cuando los niños presbiterianos crecían, tenían la necesidad de salir fuera de la comunidad. La educación no cerraba el mundo, como pensaban ingenuamente los primeros letrados de Chimtik, lo abrió. La educación oficial posibilitó la búsqueda de nuevo empleo en las industrias de construcción y en el comercio. Las ventajas de una educación escolarizada (saber leer, escribir y hablar un poco la lengua española) facilitó a la juventud el acceso al mundo letrado y amplió las redes de comunicación social con los no indígenas conocidos comúnmente como el pueblo mestizo.

La creencia de que sus hijos aprendían a expresar palabras malas e ingerir bebidas alcohólicas de los tradicionalistas se debilitó.

Ahora veo que la juventud presbiteriana es peor todavía que los no creyentes; ya no lo creen en lo que dice la palabra de Dios, ya no obedecen. Aprenden a decir palabras malas donde platican, donde caminan y donde trabajan. Así van tropezando y adquiriendo nuevas actitudes contrarias a lo que dice la Biblia; la juventud diariamente está en contacto con otras personas en busca de comida y de trabajo. (Entrevista con Miguel Pérez Ruiz: 20/06/2007)

Observemos que en esta entrevista no se dice que los tradicionalistas *no* corrompen. Se acentúa únicamente que *no es verdad* que son *únicamente* los tradicionalistas que corrompen además de que el contacto con los no-creyentes es inevitable.

A pesar de las críticas internas que los mismos presbiterianos ofrecían a su programa inicial, nadie pudo negar que los argumentos mencionados anteriormente convencieron a la autoridad educativa en la ciudad de Tuxtla Gutiérrez y de San Cristóbal de las Casas. En 1965 fue autorizada la creación de la escuela primaria bilingüe en *bik'it kalpul*. Como el primer y único maestro fue comisionado Abraham Gómez Díaz, un indígena de habla tzotzil, un hombre dinámico y amable. En septiembre del mismo año, se inscribieron 28 alumnos entre 5 y 9 años, para recibir la instrucción en forma bilingüe (tzotzil-español) así como aprender las cuatro operaciones básicas de matemáticas: suma, resta, multiplicación y división. Como aula fue utilizado el templo presbiteriano.

Durante apenas un mes de la labor educativa, Gómez Díaz consiguió convencer a los padres de familia que vivían en Natok, Muk'tachixte' y Okotsvits, que la creación de la escuela era una idea estupenda. La creación de la escuela primaria bilingüe dió origen a la constitución de una nueva comunidad denominada Chintik con sus propias autoridades y comité de asociación de padres de familia, un cuerpo que vigilaba la asistencia de los niños a la escuela y de los maestros. Se nombró a un agente auxiliar rural municipal junto con su dos mayoles o sea policías ayudantes. Así comenzó a autogobernarse la comunidad de Chintik.

El primer ciclo escolar se denominaba la “enseñanza de la cartilla” porque a cada alumno se les entregaba un cuadernillo con ilustraciones de palabras y oraciones cortas en la lengua tzotzil. El segundo año, comenzaba la castellanización por medio de la traducción de las palabras y frases cortas en tzotzil al español. De esta manera se utilizaba la lengua materna de los alumnos como instrumento para enseñarles a hablar el español.

El templo fue utilizado como aula durante tres ciclos escolares. El edificio se convertía en el aula escolar de lunes a viernes mientras que servía como lugar del culto los miércoles por las tardes y los domingos por las mañanas. Los asientos estaban formados de tres vigas de madera y sostenidos con cuatro horcones. Las butacas eran de seis filas y cada fila medía un metro y medio de largo con treinta de ancho. Los alumnos estaban organizados en dos columnas en forma vertical; cada columna se componía de tres filas para niños y tres para las niñas, es decir, las niñas eran aisladas de los niños, no se mezclaban. Como podemos notar esta organización social del aula fue una copia fiel de la organización social del templo presbiteriano donde se sientan aparte las mujeres y hombres.

En 1968 había aumentado el número de grupos (tres) y los alumnos ascendidos en grados superiores de 2º y 3º de primaria. El espacio del local era insuficiente para seguir acogiendo los 62 alumnos dentro del templo. Se necesitaban más salones para ubicar a los alumnos avanzados en grados académicos. Se requería atención específica para los alumnos de cada grado.

En respuesta a estas necesidades se realizó una asamblea general de padres de familia de la comunidad. Se planeó la construcción de la escuela primaria con una cancha deportiva para que los alumnos jugaran libremente con el baloncesto, un patio cívico para rendir homenaje a la bandera nacional mexicana y una parcela. Entonces, la gente de la comunidad decidió comprar terreno de una hectárea y media. La primera parte del terreno que mide aproximadamente media hectárea se utilizó para la construcción de los edificios escolares, cancha deportiva, patio cívico, jardín escolar y tanque de almacenamiento de agua. La segunda parte del terreno que mide aproximadamente una hectárea se destinó exclusivamente a la plantación de árboles frutales, tales como peras, ciruelas y chabacanos.

Para adquirir el terreno de la escuela, la gente tuvo que cooperar económicamente. El costo total fue \$ 300.00 pesos mexicanos. La escuela quedó ubicada a 600 metros de distancia

del templo evangélico al lado oriente y situada en el centro de la comunidad de Chintik. El aula escolar se construyó por primera vez con el material de la comunidad; el techo era de paja, la pared de barro de tierra, puertas y ventanas protegidas de tabla de madera con una medida de 4 metros de ancho y 8 metros de largo. El espacio quedó dividido en dos salones de cuatro por cuatro metros cuadrados. El mobiliario escolar constaba de una banca de madera con respaldo y una mesa donadas por parte del Instituto Nacional Indigenista Tzeltal-Tzotzil de San Cristóbal de las Casas. En una banca podían sentarse de tres a cuatro alumnos. La misma mesa la utilizaban para poner sus libros y escribir. La mesa tenía un cajón en donde los alumnos metían los libros. Los sacaban cuando los necesitaban.

Por un lado esta organización del espacio y muebles permitían realizar trabajos en cooperación y diálogo permanente entre los alumnos del mismo asiento, pero por el otro invitaba a copiar el trabajo del compañero que está sentado al lado. La otra incomodidad residía en que cuando un alumno pedía permiso para ir al baño, los demás alumnos sentados en el mismo asiento se paraban para darle paso a su compañero. Muchas veces, el alumno, para no molestar a sus compañeros se deslizaba por debajo de la mesa. Además, la gente construyó la casa del maestro a un lado de la escuela para que éste tuviera donde descansar y pernoctar durante su semana de trabajo. Una vez construida la escuela, llegó el nuevo maestro, Enrique Ruiz Arias con su esposa Agustina para atender los grupos de primero, segundo y tercer grado de educación primaria, con un total de 63 alumnos.

En 1971, se construyó el primer edificio escolar de piedra. Cogidas las juntas, con cemento fue resellado tanto el interior y exterior con la finalidad de ocultar los cachos de piedras rasposos y multiformes. Esta construcción fue costada por el Gobierno Estatal de Chiapas. La techumbre del edificio escolar era sostenido por vigas de madera de pino y cubierta por una lámina de asbesto. Era un edificio de dos aguas, siendo en forma triangular la techumbre. El piso firme de cemento (hormigón) de color gris, el cielo de las aulas fue

protegido de tabla de madera para impedir el paso de aire frío y calor en la temporada de abril y mayo. La medida del edificio fue de 20 metros de largo con 10 metros de ancho. Esta aula sirvió para acomodar el creciente número de alumnos que asistían en la escuela y maestros que laboraban en la comunidad de Chintik. El patio cívico tiene 30 metros de largo y 13 metros de ancho. En frente de la escuela se construyó un monumento a la bandera nacional con un asta de madera de 4 metros de largo. La bandera se colocaba en día festivos, según el calendario escolar que marca días conmemorativos de los héroes nacionales. Al lado contiguo de la escuela puesto al oriente se construyeron tres dormitorios para los maestros y una cocina adyacente.

En el transcurso de los años, aumentó aún más el número de alumnos y maestros; surgieron nuevas necesidades de construir más aulas. En 1980, se construyeron 7 aulas con las paredes de blok y techo de losa de cemento para dar cabida a 153 alumnos inscritos en la escuela. Además, los habitantes de la comunidad construyeron tres cuartos y una cocina más para los maestros. En total había cuatro cuartos y dos cocinas.

Ya que en los años 1980 no había carretera ni vehículos para trasladarse de la comunidad a la cabecera municipal de Chenalho', los maestros se quedaban a vivir en la escuela a veces decidiendo quedarse hasta un mes en la comunidad, porque las fuertes lluvias en septiembre, octubre y noviembre obstaculizaban el camino. Mientras que los caminos planos estaban llenos de charcos, los caminos inclinados o pendientes se volvían altamente resbalosos. El temor por parte de los maestros de que al caminar en las veredas, podían sufrir algún accidente los motivaba a quedarse en la escuela los fines de semana.

Durante los días no laborables salían a realizar vistas domiciliarias en la comunidad para observar si los alumnos aseaban sus casas conforme a las indicaciones dadas en la escuela. Los maestros supervisaban si principalmente el patio y el interior de la casa de cada alumno estaba limpia de basura. Si no, entonces daban nuevas indicaciones para que los

alumnos hagan el aseo en sus respectivos hogares. Pues, algunas veces, los maestros eran acompañados por integrantes del comité de educación para verificar la obediencia del alumno. Si el patio de la casa se encontraba empapada de basura, inmediatamente instruían al alumno y a los comités para que hicieran el aseo.

Con esta acción emprendida por los maestros en la comunidad, muchos padres de familia quedaban turbados y avergonzados. Pensaban que era una acción deshonrosa y humillante para los padres de familia e hijos. Esta acción de verificación de la higiene del hogar trajo buenos resultados porque los alumnos comenzaron a comprometerse a mantener limpieza en el interior y al exterior de sus casas. Los horarios de entrada en la clase estaban organizados según dos turnos: el primer turno era de de 9:00 a 11:30 del día. La entrada para el segundo turno era a las 12:00 y la salida a las 14:00 horas de la tarde. Los alumnos tenían media hora para salir a jugar o tomar los alimentos fuera del aula, comer sus dobladitas de tortillas con frijol o verduras cocidas y beber pozol de maíz para saciarse de la sed. Los alumnos entre la edad de 9 a 10 años de edad se organizan para jugar baloncesto en la cancha deportiva. Las niñas acompañan generalmente a sus hermanitos durante el recreo para darles de comer y después juegan a la escondidita atrás de las aulas. Otras niñas, si era mayo o junio, se internaban en las malezas en busca de frutas silvestres: guayaba, zarzamora y *avoj te'*.

El recorrido que hacen los alumnos para llegar a la escuela dependía de la distancia que los separaba de ella. Mientras que unos, alejados del centro, tenían que caminar una hora, los otros, que vivía cerca del centro de la comunidad, solamente caminaban de 10 hasta 15 minutos. Hoy en día, hay algunas familias que han pasado a vivir cerca de la escuela, además de que instalaron pequeños negocios alrededor de la cancha deportiva vendiendo refrescos, galletas, dulces, sabritas y totis. Estos alimentos se denominan “chatarra” porque son de baja calidad nutritiva; pero pocos niños los consumen porque no tienen dinero para comprar. Además, estos niños, al salir del receso, se dirigen inmediatamente a sus casas a tomar sus

alimentos del medio día, para regresar a las clases inmediatamente cuando el maestro de guardia toca el silbato de entrada.

A las 14.00 de la tarde, todos salen de clases y se dirigen a sus casas. Al llegar toman un pedazo de masa de maíz para volverla con un poco de agua hervida en una jícara y lo beben para calmar el hambre y saciarse de la sed. Después de tomar el pozol se dirigen a buscar a sus padres en el campo para ayudarles en el trabajo de limpia o cosecha, según la temporada. Otros se van a la montaña a cortar leña y regresan cargando la madera sostenida con un mecapal.

En cambio las niñas ayudan a la mamá en las actividades de la preparación de las tortillas, desgranar las mazorcas de maíz, les dan de comer a las aves de corral, acompañan a la mamá a acarrear agua para la casa y lavar la ropa de sus hermanitos o cuidarlos. Algunas las niñas entre la edad de 12 a 14 años se dedican a aprender a bordar blusas y ayudan a sus padres en la elaboración de enaguas.

En el tiempo de sequía (abril y parte de mayo), los niños y niñas cambian de actividad: unos se dedican a acarrear agua en ánforas sintéticas para darle de beber a los toros que están pastando en los potreros. Otros salen a cortar leñas y la acarrear para almacenar en la cocina. Esta leña sirve de combustible en la preparación de los alimentos. Así que cada familia asigna una tarea específica a sus hijos para que les apoyen en el desarrollo de la economía familiar. Ningún niño queda sin realizar actividad después del horario de clases.

11.2. Las (im)posibilidades de la educación

Existen muchos factores que impidieron a que los alumnos concluyeran con satisfacción el estudio de primaria y secundaria en la comunidad de Chintik. En este espacio presentaré solamente cuatro de ellos, que tuvieron mayor incidencia en la vida académica de los niños y jóvenes e imposibilitaron la coronación de sus estudios.

1) El primer factor fue la distancia de escuelas completas llamadas escuelas de concentración escolar, a las cuales asistían alumnos procedentes de distintas comunidades para culminar sus estudios de primaria. En dichas escuelas de concentración se ofrece la atención educativa de primero hasta el sexto grado. En la escuela de este tipo laboraban de 15 hasta 20 maestros y llegaba a tener de 350 a 6000 alumnos. Eran escuelas enormes, albergaban pues cantidades de alumnos; fueron también las primeras escuelas en establecerse en lugares estratégicos en el territorio de Chenalho' en 1935, por ejemplo, en Xunuch, Chojolhó, Yamteclum, Acteal, Chimix y en la cabecera Municipal de Chenalho'.

En la comunidad de Chintik, a causa de recién creación en 1965, las autoridades educativas de la Secretaria de Educación en el Estado de Chiapas dieron permiso para la instrucción de primero hasta tercer grado de primaria. Por una parte, los alumnos que terminaban sus estudios de tercer grado tenían que trasladarse a la comunidad de *teke'lontik* (actualmente- Chojolhó) e *Ib'tik* (actualmente- Xunux) para concluir los tres últimos grados (cuarto, quinto, sexto) de instrucción primaria. Pero algunos alumnos ya no se trasladaban a las escuelas de concentración escolar mencionada por la lejanía en que se encontraban ubicadas. Preferían no ir a las escuelas quedándose a ayudar a sus padres a trabajar en el campo. Por otro lado, faltaban mecanismos restrictivos que impedirían la inasistencia de los alumnos. Los alumnos que decidían quedarse a trabajar al lado de sus padres en el campo y el hogar, lo hacían con absoluta libertad. Y nadie los obligaba a que continuaran o culminaran sus estudios hasta el sexto grado de primaria. Uno de los argumentos que dió el presidente de comité de educación en la comunidad de Chintik era el siguiente:

Yo ya no puedo exigir a un alumno o alumna que se fuera a estudiar en otra escuela fuera de la comunidad, porque está ubicada en otra comunidad; ya los jóvenes toman sus propias decisiones con sus padres, si quieren ir, se van y si no, pues no, quedan con sus estudios bajos. Lo importante que conozcan algunas letras y sepan un poco leer, escribir y contar. (ED con Victorio Pérez Gutiérrez: 22/04/2006)

Una alumna que no culminó su estudio de primaria narra de esta manera sobre sus experiencias:

Yo no quise ir a otra escuela y por el mal camino...mucho lodo. Me bastaba saber un poco leer los libros y entender unas cuantas palabras del español, conocer los números y hacer las cuentas. Hoy las madres de familia se confían de mi persona y me nombraron la gente como representante del Programa de Progresá. Yo reúno las mujeres de la comunidad, platico con los mestizos encargados del programa y les traduzco las palabras del español a tzotzil para que las madres lo entiendan el mensaje que dejan los mestizos (ED con Juana Pérez Gómez: 23/01/2008).

Es indudable que algunas personas alfabetizadas en la escuela primaria de la comunidad de Chintik sean elegidas para representar y dirigir algún programa de gobierno que opera en la localidad. Se las considera como personas endurecidas de corazón y mente en las palabras del mestizo. Las personas bilingües tienen cierta facilidad de entrar en contacto comunicativo con el mestizo y con su propia comunidad, ser un intermediario entre los dos mundos.

2) El segundo factor es económico, pues la precaria situación económica de los padres de familia en la comunidad de Chintik impidió a muchos alumnos de culminar sus estudios de primaria y continuar con los estudios en la secundaria técnica número 48 ubicada en la cabecera del pueblo de Chenalho'. Estudiar fuera de la comunidad implica para los padres de familia generar enormes gastos económicos en la compra de útiles escolares, ropa de vestir e uniformes, además de la renta de habitaciones para que sus hijos pudieran pernoctar en el lugar de estudio. En cambio la mamá tenía que disponer de suficientes tortillas de maíz y preparar una bola de pozol para los alimentos de su hijo o hija durante los cinco días de la semana. También para el estudiante se torna difícil tomar la decisión de salir fuera de su casa a estudiar; tiene que abandonar pues el buen comer en la casa: ya no comerá ni tortilla caliente, ni frijol de olla caliente ni verduras. Son muchos los que no soportan este sufrimiento y abandonan sus estudios para regresar a trabajar con sus padres en el campo. Posteriormente se refugian en la ciudad en busca de trabajo asalariado.

Un padre de familia que no había culminado su estudio comparte sus experiencias de la siguiente manera:

No hay dinero, no llevaba ni un peso a la escuela; solo tomaba agua en tubo, hay veces pozol de maíz, no hay paga para comprar refresco. Sufrí mucho porque mi padre no me daba nada, ni un peso porque no tenía dinero. En aquella época (1979), no se vendía el maíz que cosechaba mi padre. Algunas veces mi mamá me mandaba unos huevos de gallina para vender con los mestizos del pueblo para comprar mi cuaderno y lápiz. No era suficiente para sostener mi estudio y preferí abandonar mi estudio. Comencé a buscar trabajo como ayudante de albañil y así aprendí ser albañil. Ahora sé levantar casa de blok y de piedra. Estoy feliz con mi mujer y mis dos hijos; carecemos de dinero, pero tenemos maíz y frijol para sostenernos diariamente. (ED con Antonio Pérez Pérez: 23/04/2008)

Generalmente los alumnos que llegan a la escuela no tienen dinero; lo único que cargan en la bolsa son las dobladitas de tortillas, una botella de pozol, cuadernos, lápiz y libros de textos. Llevan lo indispensable para pasar el día: alimentos y materiales educativos. Un dicho dice: *Me noj lek ch'utike, kuxet no'ox jol ko'ntontik ta amtel, tas snopel li chanvune*. (Si está lleno nuestro estómago, estaría contento nuestro corazón-mente para pensar en el estudio). Pero a veces para asegurar las ganas de estudiar, no bastaba llenar sus estómagos. Muchos niños codician los productos industriales que venden en las pequeñas tiendas de la escuela, tales como refrescos, galletas, dulces, no se conforman con el alimento que traen de la casa. Revelan que su experiencia dolorosa no era andar con hambre sino andar sin dinero. El hecho de no poder comprar refresco y galletas les humillaba más que el hambre. Los alumnos quedan mirando con ansia a los que pueden sentarse tranquilamente en la mesa y tomar refresco cerca de la cancha.

Tenía un amigo en la escuela; un día me dijo: “vamos al pueblo de Chalchihuitan aprender algún trabajo. Si logramos aprender a trabajar bien y ganaremos dinero. En cambio en el estudio no se gana nada de dinero; al contrario, necesitamos dinero para comprar cuadernos; es mejor que salgamos de la escuela y vamos a buscar trabajo. Así tendremos dinero para comprar refresco, ropa y calzado. Vamos a aprender oficios para tener ganancias. En Chalchihuitan hay un taller de herrería, vamos aprender allí, hay ganancia de dinero. Dejemos el estudio”. Así dejé mi estudio y fui con mi amigo en

Chalchihuitan; entramos en un taller de herrería y la verdad allí aprendí hacer puertas, ventanas, escaleras de hierro y rejas protectora de ventanas. Luego compré mi propio material, instalé mi herrería en las Limas, trabajé; luego la gente se molestó porque bajaba el alumbrado público, jalaba mucha electricidad; decidí abandonar y vender mi material. Aprendí albañilería y ahora estoy ganando un poco de dinero y estoy bien con mi familia. Salgo a buscar trabajo en la construcción de edificios en la ciudad y así gano la vida (ED con Antonio Pérez Pérez: 07/02/2008)

La codicia de poseer dinero es el motivo más fuerte para abandonar los estudios. Los primeros tres o cuatro grados de primaria es suficiente para aprender un poco de castilla y salir a buscar trabajo asalariado en la ciudad y comprar lo que necesitan en las tiendas del pueblo.

El tercer factor está asociado con la actitud que asumen algunos padres que tratan de impedir a que sus hijos continúen sus estudios después de la primaria. Los padres temen que la salida del hijo los dejará sin ayuda en el trabajo del campo. Tratan de convencer a sus hijos para que no prolonguen los años de sus estudios en las escuelas. Levantan dos razones fundamentales: a) los padres no quieren quedarse solos trabajando en el campo porque experimentan que cada vez están envejeciendo y perdiendo las fuerzas físicas para desarrollar la faena. A consecuencia reducen los espacios de cultivo, lo que repercute considerablemente en las chances para la sobrevivencia familiar. Sin la ayuda de los hijos, el viejo cultiva menos terreno y cosecha menos maíz y frijol. Además se cree que los hijos tienen que devolver el cuidado y la atención que antaño les habían dado sus padres. En tzotzil la expresión *pak'ch'iel kuxlejal* se traduce como “devolver la vida del crecimiento”. Esto indica, que los hijos se sienten obligados a ayudar a sus padres en el trabajo de campo y cuidarlos cuando sean viejos, proveer todo lo necesario para no anden sin manta. Una de las madres narra lo siguiente:

Mi hijo Víctor quería seguir con sus estudios de secundaria. yo no le dejé que estudiara y le dije: ¡”Deja tú clase! Es mejor trabajar en la milpa y acompañar a tu padre. Si sales de la escuela vas a ayudar a tu padre porque hoy en día, veo que tu padre sufre mucho de trabajar solito en el campo. Es algo si acompañas y ayudes a limpiar la milpa, tapiscar las mazorcas de maíz, traer

leña a la casa, pisar el fruto de cafetal. Hijo mío, tendrás dinero si trabajas en el campo, si te empeñas con diligencia a sembrar tu cafetal, tu milpa en el campo. Lograrás comprar tu ropa y no te hará falta comida en casa. Tendrás un poco de dinero, pero no vas a morir de hambre. También, tu padre está envejeciendo, necesita tu ayuda, salte ya de la escuela, ven a buscar leña junto con tu padre y así viviremos felices, unidos con tus hermanos (ED con María Pérez Hernández: 15/02/2008)

En este caso fue la madre que insistió a que su hijo abandonara la escuela, porque veía el sufrimiento de su esposo de andar sólo trabajando en el campo. Además, le inyecta al hijo el amor al trabajo del campo y le hace saber los beneficios que obtendrá si al cultivar la tierra.

b) Los padres no dejan ir a sus hijos al pueblo o a la ciudad para que continúen sus estudios porque esto acarrea un peligro de desintegración familiar. Lo conciben al hijo como voluble de adaptarse el modo de vida del pueblo o de la ciudad. Se cree que posteriormente se negará a regresar a vivir con sus padres y cultivar la tierra. Los padres creen que la vida en la ciudad debilita el amor al trabajo de campo y disminuye el aprecio de su ambiente natural y social donde nació.

Hijo si te vas a estudiar en el pueblo de Chenalho', ya no regresas a trabajar nuestra tierra, ya no comerás de lo que produce nuestra tierra. Si te quedas aquí con nosotros, tú lo verás la tierra, el cultivo y la cosecha. Serás el dueño de nuestra tierra y el dueño de nuestro hogar. Vivirás cerca de mi casa y me visitarías constantemente y me ayudarías en algo (ED con Victorio Pérez Gutiérrez: 24/02/2008).

Algunos padres de familia de Chintik poseen habilidad de lenguaje para convencer a sus hijos, para que no prolonguen sus estudios de secundaria y profesional. A causa de la escasez de recursos económicos para sostener los estudios, muestran una actitud de preocupación. Sostienen que por su bien quieren ver a su hijos trabajando en el campo, viviendo cerca. Un hijo que se dejó convencer por parte de la madre de seguir viviendo cerca de su padre para apoyarle en los quehaceres del campo, dice lo siguiente:

Yo lo miré que mis hermanitos y hermanitas entraron a clase, quería aprender a hablar las letras y los números y no sabía que hacer. Mi madre me decía que yo andaré y acompañara a mi padre para ayudarle en los trabajos de campo. Entonces estuve arriba y abajo con mi padre, ayudándole a trabajar. Luego,

pensé que si entro a la escuela a estudiar, queda sólo mi padre, se sentirá triste andando sólo en las milpas, sembrando maíz, frijol y limpiando la milpa de las malezas y cargando la leña. Mejor no entré a la escuela y seguí apoyando a mi padre a trabajar en el campo y así apoyé a mis hermanitos para que pudieran comprar sus ropas. (ED con Manuel Gómez Pérez: 11/02/2008)

El hijo que ayuda a su padre ya no va a la escuela a estudiar. Es concebido por algunas familias como *lek skanoj stot sme* (un hijo bueno para sus padres). Es quien aprecia y mantiene un amor profundo a sus padres, está consciente que se crió bajo el cuidado y les devuelve este favor. Si él trabaja, otros hermanitos suyos pueden estudiar. Alguien debe sacrificarse. Cuando los hijos se casan, se quedan a vivir cerca de la casa de sus padres y esto contribuye a mantener unida la familia, refuerza los lazos familiares y el apoyo mutuo de los padres e hijos.

La prohibición de continuar sus estudios de nivel secundario es más severa en el caso de las niñas. Los padres experimentan el temor que sus hijas se echen a perder en la escuela, tomen nuevas modales de vida de andar y platicar con sus compañeros en la escuela, haciéndose presas fáciles de los hombres. Las razones son las siguientes: las niñas de 14 a 16 años de edad son más débiles afectivamente y maduras sexualmente. Se enamoran fácilmente y huyen con un hombre. Así abandonan sus estudios. Dicho en otras palabras, generalmente son engañadas por los jóvenes que se acercan a ellas al verlas andar solas en los caminos y las calles del pueblo. La muchacha echa de menos la compañía familiar, se siente sola y trata de remendar la ausencia de sus padres y hermanitos buscando a un joven amigo. Poco a poco se va provocando un sentimiento de amor, el que encamina hacia el deseo de formar una nueva unión. No sólo abandonan los estudios y huyen de la casa de sus padres sino además, por la regla general, no llegan casarse por lo civil.

Los jóvenes son concebidos socialmente como lo suficientemente inteligentes para engañar a las muchachas y estas últimas como suficientemente débiles para aceptar el acoso: “No me dejaba mi papá y me decía vas a buscar tu marido allí, es mejor que ayudes a tu

mamá en la casa, a cuidar la casa; ayuda a ver el frijol y la milpa” (ED con Juana Pérez Gómez: 23/02/2008) Los padres inculcan en la niña que es *yajval na'* (dueña de la casa). Las dueñas de la casa debe cuidar el maíz, el frijol, ocuparse de la cocina, cuidar las aves de corral, velar que nada falte en el hogar. Y para el padre será denigrante ver que su hija sale de la comunidad, se traslada a estudiar, para salir embarazada. Esto provoca siempre fuertes críticas por parte de la comunidad hacia el padre quien fue culpable de soltar o dejar ir a su hija a estudiar en el pueblo.

Los jóvenes que lograron seguir sus estudios de secundaria y bachillerato son los que tuvieron el apoyo moral y económico por parte de sus padres quienes entienden la necesidad de apoyarse en los traductores locales. Los hijos letrados pueden ayudar a las autoridades de la comunidad a leer y traducir en la lengua tzotzil los documentos que envían las autoridades del municipio a la comunidad. Por otra parte desarrollan la habilidad de hablar la lengua española lo que les permite jugar un papel importante en el proceso de peticionar bienes y gestiones además de negociar las soluciones de los problemas comunitarios. Cuando estas necesidades están visualizadas fuertemente en algunos padres de familia, éstos logran impulsar a que sus hijos salgan de la comunidad y vayan al pueblo o a la ciudad para que continúen con sus estudios en la secundaria o bachillerato. Posteriormente los jóvenes aspiran a obtener un trabajo distinto que el de sus padres. Prefieren ser maestros en educación indígena, trabajar en las tiendas comerciales en las ciudades, ocupar puestos de alfabetización en programa de educación de los adultos.

Algunos jóvenes indígenas de Chintik forjan sus propias rutas: emigran temporalmente a la ciudad de San Cristóbal empleándose como sirvientes en los hogares de los mestizos, asean las habitaciones, lavan los platos, hacen mandados en los mercados. Estos oficios son mal pagados. Se gana para comprar la comida además de que se recibe una propina de 50 pesos cada fin de semana. Por las noches los jóvenes estudian en la secundaria o el

bachillerato. Estos jóvenes que toman decisiones por sí solos ya no acostumbran seguir trabajando junto con sus padres en el campo; prefieren alejarse de su comunidad, prepararse, ser independientes. Generalmente estos jóvenes ya no regresan a sus comunidades de origen y quedan a vivir y trabajar en la ciudad. En ocasiones solamente llegan a visitar a sus padres y familiares en los periodos vacacionales.

En la comunidad de Chintik existen tres linajes que se han beneficiado de los programas de oportunidades ofrecidos por el Gobierno Federal, para sufragar algunos gastos en compra de útiles escolares y obtención de vestimenta escolar: los Pasinsas, los Xupunes y los Arex. Por ejemplo en el centro de Chintik existen 33 personas con estudios de secundaria, bachillerato y, en un caso, el nivel de doctorado. En el linaje Pasinsa encontramos los siguientes oficios: tres personas trabajan como profesores, uno en educación indígena, uno en la Escuela Normal Jacinto Canek y UPN, uno en la educación de los adultos. Hoy en día, hay 13 jóvenes que estudian la secundaria en la escuela técnica número 48 en Chenalho'. En cambio el linaje Arex del barrio *ti'amaltik* dispone de ocho alumnos quienes cursan la secundaria y de un profesor becario en educación indígena. En el barrio de Natok, habitado por el linaje Xupun, encontramos a cuatro jóvenes cursan la secundaria y uno el bachillerato; en el barrio de Torostik, hay tres en proceso de terminar la secundaria. En el barrio de Bajolchen hay cuatro quienes cursan la secundaria.

¿Por qué algunos linajes avanzan más rápido que otros? En primer lugar, en el centro de Chintik viven los linajes que han dado a los grandes líderes de la religión presbiteriana. Son los que impulsaron a sus hijos a que continuaran sus estudios con el fin de lograr la interpretación del texto Bíblico y aprendieran el español para mantener una coordinación religiosa con los extranjeros. En segundo lugar, son personas que se han dedicado al cultivo de café y tienen terrenos en tierra caliente y templada, gozan de varios espacios climáticos para el trabajo y producción agrícola. Estas actividades les han permitido tener ciertos

ingresos económicos para apoyar a sus hijos y pagar sus estudios. En tercer lugar, los padres de familia de estos linajes privilegiados tienen una visión distinta del perfeccionamiento de sus hijos. Ya que no dependen del campo sino de las predicas y otras labores que garantizan su sobrevivencia, pueden darse el lujo a no querer que sus hijos sigan trabajando en el campo. Les desean algo mejor que lo que ellos mismos no tuvieron.

Los demás linajes dependen más de sus parcelas y valoran menos los estudios escolarizados. Estas familias aprecian más la tierra. No les gusta alejarse de donde nacieron y crecieron. Infunden en sus hijos el amor por el trabajo del campo, el cultivo de maíz y frijol como parte de la alimentación diaria que sostiene la vida. En estos linajes, algunos padres no les brindaron a sus hijos la oportunidad de seguir con sus estudios. En lugar de emigrar, se quedaron en la comunidad buscando nuevas formas de trabajo, instalando telares para tejer enaguas para las mujeres y colocando pequeñas tiendas en las orillas de la carretera que conduce a Chintik. Además, aquellos que poseen terreno en el clima templado de *yutukum* y Campo Los Toros, se dedican a la siembra de café y hortaliza. Son ellos quienes sostienen el comercio local y mueven la economía tradicional de la comunidad.

11.3. Edificio escolar actual y sus características

Ahora bien, conoceremos el material del cual que están contruidos los edificios escolares en la comunidad de Chintik. Encontramos dos tipos de materiales que se aprovechan en la construcción de las paredes de las aulas escolares, tales como la piedra y el blok compactado con arena y cemento, que le da firmeza y dureza a la pared. El primer edificio se construyó de fragmentos de piedras formalmente colocadas y sostenidas con argamasa de cemento con una anchura de la pared de 40 centímetros.

El lugar donde se construyó el edificio escolar era zona pedregosa. Todas las piedras que se encontraban esparcidas sobre la tierra, eran recogidas por cada padre de familia y amontonadas por tarea (tarial) que equivale a un metro cuadrado de superficie. Participaron

mujeres y niños con la finalidad de cumplir con la tarea acordada por la asamblea de la comunidad.

Las piedras ocultas debajo de la tierra tuvieron que arrancar con picos y después destrozadas con herramientas de marro compuestos de una cabeza de hierro y un mango de madera y barreta compuesto de hierro duro. Otras piedras difíciles de ser arrancadas fueron calentadas con bastante leña; se les arrojaban agua en cima para cuartizarlas. De tal manera, se facilitaba el desprendimiento de todas las piedras que se encontraban en el lugar. Casi todas fueron utilizadas adecuadamente en la construcción de la pared del edificio escolar siendo las demás colocadas para levantar muros de contención, para detener la tierra y nivelar el suelo que formó parte del patio de la escuela primaria.

El patio mide aproximadamente de 30 metros de largo y 13 metros de ancho. Por muchos años se estuvo utilizando como espacio para formarse y practicar la formación por grados y realizar ejercicios deportivos. En frente de la escuela a la orilla del patio, se construyó un monumento para la bandera nacional mexicana instalando un palo en la parte superior con una medida de 4 metros de altura. Durante cada celebración marcada en el calendario escolar, se izaba la bandera a toda asta. En cambio, durante los días festivos marcados por la fecha de muerte de algún héroe nacional, se iza la bandera en media asta como símbolo de luto nacional.

En Chimtik no hay arena. Para buscar arena, había que ir a un sitio específico en la comunidad denominada Ch'ixilton para luego traerla cargando en la espalda en un costal. En el traslado de la arena tenía que participar toda la familia. A cada padre de familia eran asignadas 20 latas de arena. Los que tenían caballos cubrían fácilmente la tarea de 20 latas. Un anciano recuerda lo siguiente:

Cuando hicimos la primera escuela grande sufrimos mucho porque teníamos que juntar las piedras. Las amontonamos ordenadamente hasta alcanzar la altura de un metro cuadrado a la redonda. Luego, sembramos cuatro palos para sostener las piedras y lo sujetamos con una cuerda de fibra vegetal para

que no se derrumbe. Luego íbamos a escarbar arena en la zona pedregosa y hacíamos hoyo en las rocas suaves hasta encontrar la arena blanca en Chi'xilton. Después, lo traíamos cargando en la espalda; hasta dos latas soportaba nuestras espaldas y otros una lata y los niños un cuarto de lata y así nos apoyaban nuestros hijos. Esta escuela que ves, ahora se construyó por sacrificio de la gente hoy anciana [ED con Manuel Pérez Gutiérrez: 20/05/2008)

La primera escuela se edificó con material de piedra con las juntas sostenidas de argamasa para darle firmeza y consistencia a las piedras. Es por ello que se narra una historia del arduo trabajo físico que se empleó para juntar los materiales para la construcción del edificio escolar. La única finalidad de la edificación era que sus hijos tuvieran un local donde recibir la instrucción educativa bajo la sombra del techo que les protegía de calor, lluvia y frío. Además, era un espacio cómodo y con bastante iluminación. Esta primera escuela fue denominada en la lengua tzotzil: *muk' ta snail chanvuntik* (casa grande donde se aprende en el papel). La medida del edificio es 20 metros de largo con 10 metros de ancho. El espacio está dividido en tres partes: un corredor en el medio y las dos aulas en cada extremo. Las aulas miden 8 por 8 metros y 4 por 8 metros mientras que el corredor tiene 2 metros de ancho. El vuelo de techo del corredor está sostenido con 8 pilastras de ladrillos circulares. Todo el techo de la escuela está cubierto por lámina de asbesto para proteger el edificio de los fuertes vientos, este techo posteriormente fue sustituido por lámina galvanizada de acero.

Conforme iba aumentando el número de alumnos, se construyó una aula al lado Sur de la escuela grande, con capacidad de albergar 50 alumnos. La construcción es de dos aguas con techo de argamasa (concreto de cemento). Luego se edificaron dos cocinas de maestros ubicadas al Este de la escuela grande. En esta misma fila se construyeron tres dormitorios para maestros, con techo de lámina de asbesto. Posteriormente se construyó otra aula grande al lado Norte, 50 metros debajo de la escuela grande junto a la cancha deportiva. El edificio fue elevado a dos plantas. La planta baja se convirtió en sala de reuniones comunitaria mientras que en la segunda planta se aprovechaban las dos aulas en medio para las clases; un

espacio estaba reservado para la dirección de la escuela. En 2004 se construyó una agencia rural municipal con un salón grande, donde empezaron a reunirse las autoridades de la comunidad para tratar de asunto de interés social, hecho por el cual la escuela fue liberada de las funciones políticas. Al lado de la agencia se construyó también la cárcel pública. Hasta la fecha nadie ha estado encarcelado. La cárcel se mantiene cerrada con un candado.

Al lado Oeste de la cancha, en un cerrito pedregoso, se monta la construcción de una escuela de educación preescolar indígena. El edificio tiene dos aulas y está localizado al Poniente de la cancha deportiva. El centro está rodeado de algunos árboles de ciprés y pino que ofrecen sombra fresca en tiempo de calor en los meses de abril y parte de mayo. En esta escuela estudian niños y niñas de tres a cinco años de edad.

Actualmente el número de alumnos que atienden la escuela disminuyó: existen 171 alumnos inscritos en la escuela de Chimtik, más 50 en nivel de educación preescolar. Este fenómeno tiene dos causas: en primer lugar, el crecimiento de población en otras comunidades cercanas de Chimtik, tales como Ch'ixilton, Bachen y Bajxulum, donde se crearon nuevas escuelas. Algunos niños que vivían en las periferias de la comunidad Chimtik atienden a las escuelas localizadas en estas comunidades. En segundo lugar, el crecimiento demográfico fue frenado efectivamente por el impacto de la planificación familiar en las familias jóvenes.

11.4. Dos niveles de educación en Chimtik

Existen dos modelos educativos que funcionan en la comunidad de Chimtik y que corresponden a dos niveles de la educación básica. El primero está representado por la escuela de educación preescolar indígena y el segundo por la de educación primaria bilingüe. Ambas son administradas y financiadas por parte de la Dirección General de Educación Indígena de la Secretaría de Educación Pública del Gobierno Federal. Los maestros y maestras que

laboran en la comunidad pertenecen al grupo lingüístico tzotzil y tzeltal de Chiapas. Cuatro de ellos son hablantes de lengua tzotzil y dos son maestras hablantes de la lengua tzeltal.

El primer nivel de educación preescolar indígena atiende niños de tres a cinco años de edad. Hoy en día, están registrados cincuenta niños provenientes de los distintos Barrios de Chimtik. Pero no todos los niños de tres años de edad entran en la escuela por la lejanía en que se encuentran habitadas las familias. Por ejemplo, en barrio de Bajolchen, Torostik hay hogares que colindan con el territorio de Xunuch, y Yut-uk'um. Estos niños que viven en esos lugares generalmente entran en la escuela a la edad de cinco años de edad, hasta que experimentan las habilidades y fuerzas para caminar en las veredas peligrosas, además de que aguantar las inclemencias del tiempo.

La escuela primaria está administrada directamente por el Departamento de Educación Preescolar de la Dirección de Educación Indígena de los Servicios Educativos Federalizada, sede en la ciudad de Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, México. Cuenta con una directora del centro de trabajo, quien es la responsable de velar por el cumplimiento de la ejecución del plan y programa de educación preescolar vigente y controlar la asistencia de su personal académico y de gestionar obras y bienes ante las autoridades educativas y de Secretarías del Gobierno. Además, gestiona los materiales educativos, por ejemplo, cuaderno de trabajo que requieren los alumnos en aras al cumplimiento de los objetivos educacionales de ese nivel. El horario de actividades académicas es de 9 de la mañana a las 12 del día. En cuanto a las maestras que laboran en dicha institución, todas son hablantes de la lengua tzeltal y no tzotzil.

Los niños de edad preescolar de 4 a 5 años generalmente realizan trabajos dentro del salón de clase dibujando, pintando y recortando figuras, siguiendo el contorno de una silueta para realizar el corte. Las dos maestras hablantes de la lengua tzeltal coordinan las actividades educativas en el centro preescolar.

Dentro del salón se almacenan materiales educativos tales como plastilinas, colores, papel blanco, tijeritas, pegamentos, pelotitas de goma, escobas y cubetas. Los niños utilizan estos materiales en los juegos y ejercicios. Por ejemplo con las plastilinas moldean figuras, manipulan constantemente para desarrollar las habilidades motrices finas de los dedos. Los colores utilizan para colorear diferentes figuras trazadas en sus cuadernos y cuadernos de dibujos obsequiados por la secretaria de educación pública. En ocasiones, las maestras sacan a sus alumnos fuera del salón de clase para realizar rondas infantiles en la cancha deportiva. Los niños aprenden así la ubicación de los cuerpos en los distintos espacios entre los cuales se mueve el cuerpo. Después, se van marchando en los caminos vecinales con el fin de explorar la naturaleza, andan recolectando flores de diferentes colores, hojas de distintas formas y tamaños.

Estos materiales coleccionados en el campo son utilizados para la enseñanza de los nombres de los colores y formas geométricas. Los niños clasifican y juegan para ordenar en seriaciones, hacen comparaciones de los tamaños y clasifican los colores. La maestra explica lo siguiente:

Los niños de la comunidad traen muchos conocimientos desde sus casas y del mundo donde viven; aquí en la escuela ampliamos el conocimiento que traen de la casa y trabajamos para expandir las competencias de lenguaje, motivamos a que digan lo que quieren decir acerca de lo que hacen, observan y escuchan en forma libre. Pero en los primeros días y semanas de clases es muy difícil para algunos niños porque tienen miedo en hablar y decir las cosas en frente de sus compañeros. Lo que hacemos al nivel de preescolar es darles las oportunidades a que se expresen con libertad y sí lo hacen, pierden ese temor. Un vez que pierden el miedo de hablar en público, se adaptan con sus compañeros, se avientan a expresar; es muy alegre ver a estos niños pequeños pero grandes en conocimientos de su medio. (ED con Juana Maria Gómez Sántiz: 13/06/2008)

Los niños y niñas de educación preescolar exploran la naturaleza y conocen los nombres de las cosas, además de los nombres de los utensilios de la cocina y las herramientas de trabajo en español. Además, aprenden los nombres de las partes del cuerpo humano, la ubicación espacial: arriba, abajo, atrás, delante, derecha e izquierda y los saludos en la lengua española:

“Buenos días, buenas tardes, buenas noches”. Ya que las maestras de preescolar son hablantes de la lengua tzeltal, se les facilita más enseñar en la lengua española los nombres de las cosas y de las formas geométricas. Si pasan a hablar tzeltal, se observan ciertas dificultades en el proceso de comunicación con sus alumnos relacionadas con las diferencias léxicas entre tzeltal, la lengua materna de las maestras, y el tzotzil, la lengua vernácula de los alumnos. Muchas veces los niños se quedan sin responder a las preguntas que formulan las maestras porque no encuentran ningún equivalente de la palabra que hablan en su casa. En ocasiones, escuchar a sus maestras pronunciando palabras con las cuales no están familiarizados les provoca risa.

En el centro de educación preescolar se enseña el orden y la disciplina. Dentro del salón existe un rincón especial para guardar tales materiales como libros recortables, colores, pegamentos, hojas blancas, juguetes; cada material está colocado en su propio sitio. Los niños aprenden a ubicar los materiales en sus respectivos lugares y sentarse en sus referidos mobiliarios. También se enseña a ordenar las relaciones con otros niños, a participar, a escuchar y respetar a sus compañeros.

Los niños traviosos dentro del salón de clase son aquellos a los que les gusta molestar e insultar y golpear a sus compañeritos del asiento. Una de las Maestras les corrige en forma verbal; los niños son capaces de comprender y hacer las cosas que se les dice. Sin embargo hay niños que no hacen caso a las correcciones y se le aplica un pequeño castigo. El castigo consiste en asignar la tarea de juntar toda la basura dentro del salón y ordenar los mobiliarios. Si el niño no corrige su actitud, se lo deja dentro del salón de clase por el tiempo de por lo menos 10 minutos haciendo algún trabajo, sea pintando o cortando papeles con tijeras. De esta forma, los niños aprenden a ser más disciplinados y respetuosos con sus compañeros en la escuela.

El segundo nivel representa la escuela primaria bilingüe denominada oficialmente “Cuauhtémoc”, con clave de centro de trabajo 07DPB0465V. La escuela tienen un rótulo azul sobre el fondo anaranjado colgado sobre la fachada del edificio: ESCUELA PRIMARIA BILINGÜE CUAUHTÉMOC. Al lado derecho de esta inscripción está el imagen de Cuauhtémoc, el último rey azteca, con plumaje en la cabeza.



Imagen 76. Fachada de la escuela primaria con su leyenda

Los maestros dedican cinco horas diarias a la enseñanza del contenido del plan y programas de estudios establecido por la Secretaria de Educación Pública. La educación tiene el carácter obligatorio, laico y bilingüe. Es obligatoria porque obliga a todos los niños de edad escolar (6 hasta 14 años) a que asistan diariamente a recibir instrucción educativa en la escuela primaria. Es laíca porque no se enseña ningún tipo de religión dentro de la escuela. Es bilingüe porque los niños hablan la lengua tzotzil como medio de comunicación en su familia;

en cambio, la lengua española se aprende en la escuela mediante los libros de textos que se leen en la escuela. “(...) los niños desarrollan el uso de la lengua indígena y del español con similares niveles de competencia lingüística y comunicativa (...) a lo largo de un proceso educativo, que comienza por impulsar el desarrollo y la difusión de la lengua materna en todos los ámbitos de la comunicación social” (SEP, 1994) ³¹.

La Dirección General de Educación Indígena plantea que la escuela primaria bilingüe debe respetar la cultura local durante el proceso educativo; se parte de la premisa que los niños indígenas tienen una cosmovisión particular de ver, nombrar y explicar el mundo que los rodea. La escuela bilingüe trata de usar, promover y desarrollar la lectura y escritura en los primeros grados en la lengua tzotzil. Conforme el alumno avanza en los grados académicos, se da prioridad a la enseñanza del español como lengua oficial de prestigio nacional y el símbolo del avance social.

Los maestros indígenas orientan sus quehaceres pedagógicos persiguiendo los cuatro propósitos fundamentales plasmados en el plan y programas de estudios: 1) Los alumnos deben adquirir y desarrollar las habilidades intelectuales a través de la lectura y la escritura, la expresión oral, la búsqueda de información y la aplicación de las matemáticas a la realidad. 2) Los alumnos han de adquirir los conocimientos fundamentales para comprender los fenómenos naturales en relación con la preservación de la salud, con la protección del ambiental y el uso racional de los recursos naturales, además de que deben aprender la historia y la geografía de México. 3) Los alumnos deben formarse éticamente mediante el conocimiento de sus derechos y deberes; deben realizar en práctica los valores que orientarán su vida personal, sus relaciones con los demás compañeros e integrantes de la comunidad nacional. 4) Los alumnos deben desarrollar actitudes propicias para el aprecio, disfrute de las artes y del ejercicio físico y deportivo [SEP, 1993: 13].

³¹SEP 1994, Orientaciones para la enseñanza bilingüe en las primarias de zonas indígenas. Secretaría de Educación Pública, México.

Los maestros y maestras indígenas que trabajan en la comunidad de Chintik, dedican su tiempo y esfuerzos para formar a los niños indígenas como profesionistas que gozarán de una vida mucho mejor que ahora. La maestra señala lo siguiente:

Doy mayor importancia a lo que es el español y las matemáticas, porque forma parte de todo proceso formativo; si el alumno logra leer, comprender el texto y cumplir con las demás asignaturas les va a facilitar aprender. Yo deseo formar alumnos que sepan pensar, que tengan visión para la vida futura y que lleguen a tener una profesión; para que puedan defenderse frente a la sociedad mestiza y aspirar una vida mucho mejor que ahora; que superen a sus padres y no queden como campesinos, igual que sus padres. Siempre los motivo a mis niños que tienen que estudiar, que echen ganas y lleguen a ser profesionistas, que no queden como campesinos y amas de casa. Para esto, tienen que salir de su comunidad. En cambio si se quedan en la comunidad serán absorbidos por el medio y no tendrán visión del progreso [Entrevista con la maestra Roselia Gómez Icó; 30/06/08].

Es notorio que los maestros indígenas que trabajan en la comunidad de Chintik otorgan mayor prioridad la enseñanza de la lengua española y las matemáticas. Estas dos asignaturas están consideradas como instrumento esencial para liberar al niño indígena de los lazos comunitarios para que en el futuro tengan la oportunidad de experimentar la vida en el contexto urbano. Saber leer y escribir en la lengua española les abre nuevas posibilidades y les proporciona facilidades de comunicarse con el mundo exterior. Las matemáticas les aportan conocimiento para cuantificar los productos y precios de las mercancías. Cuando salen al mercado a vender sus cosechas, pueden negociar los precios de los productos que compran o venden. Además, las matemáticas son útiles para sacar las medidas de las construcciones y sirven para los futuros albañiles o carpinteros sacar los cálculos correspondientes. La Secretaria de Educación Pública señala que las matemáticas permiten resolver problemas en diversos ámbitos, tales como el científico, el técnico, el artístico y la vida cotidiana (SEP, 1993: 51).

Los maestros actúan conforme a las indicaciones oficiales del gobierno. El crecimiento demográfico hace con que las parcelas familiares ya no basten como medio de la sobrevivencia. La fertilidad del suelo disminuyó. Los maestros que se apoyan constantemente

en el libro de texto de primaria dejaron de reproducir el *status quo*. Por ejemplo, en la página 122 y 123 de libro integrado de primer grado de educación primaria se da a conocer los distintos oficios que hay en el campo y en la ciudad. Por ejemplo, bajo el rubro de los oficios en el campo, aparte del dibujo de un campesino esparciendo semilla en el campo, encontramos a un apicultor con un velo cubriéndole la cabeza y la cara, bajando un panal en un árbol, un ceramista sentado en un banco elaborando una olla de barro, un ganadero acarreado una vaca en el campo y el otro ordeñando la vaca, una tejedora sentada debajo de un árbol tejiendo, un pescador parado dentro de una canoa aventando al mar la red para pescar y una tortillera tapiscando mazorca de maíz en la parcela y con una bolsa repleto de mazorca de maíz.

En cambio, en la página 124 y 125 se encuentran los dibujos que representan los oficios en la ciudad: entre éstos apreciamos a una arquitecta sentada en una silla diseñando edificios, a una bibliotecaria con libros en las manos, a un constructor colocando ladrillo, a un chofer manejando vehículo, a una doctora poniendo inyección, a un locutor con una radio, aun músico con un violín sostenido en la mano, a un policía parado cerca de un semáforo y a un vendedor vendiendo manzanas (SEP, 1993).

En segundo grado, los niños aprenden que la vida en la comunidad es únicamente un paso hacia la vida urbana. Nuevamente encontramos los oficios y las profesiones. El texto dice: “Lo que estudias en tu escuela te servirá para aprender cualquier oficio y profesión” [SEP, 2000: 80]. En cambio en el tercer y cuarto grado de educación primaria, se profundiza en el conocimiento del medio indígena. La Secretaria de Educación Pública, en coordinación con la Dirección de Educación Indígena, ha elaborado un libro que se denomina *Bats'i k'op* (Lengua Verdadera). El libro tiene como propósito fundamental “favorecer el aprendizaje de la lectura y escritura de la lengua indígena que se habla en la comunidad tzotzil”. El libro de lectura contiene cuentos locales y versa sobre la vida cotidiana de los pueblos indios de

Chiapas. En la página 15, pues, encontramos una imagen de una familia indígena numerosa: el padre sentado en un banco de madera y la mujer sentada al lado de su marido abrazando una criatura. A lado de los padres, se encuentran cuatro hijos: dos sentados en el suelo y otros dos parados cerca de sus padres. Se supone que el padre está dando consejos a sus hijos. El título del mensaje es *ch'iel k'optojel ta jlumaltik* (forma de vida y de hablar nuestro pueblo). En otras páginas del mismo libro se ilustra con imágenes diferentes labores tradicionales: hilada de lana de borrego, limpia de milpa, cuidado de niños, caza de animales en el monte, cuidado y la manutención de animales domésticos y desgranaje de las mazorcas de maíz; además encontramos distintas formas de saludo que practican tradicionalmente las comunidades tzotziles de Chiapas (SEP, 2005).

El niño indígena que vive y trabaja en el campo, desde la escuela empieza a comparar el mundo rural con el urbano. El otro libro de texto, por ejemplo, nos ofrece una descripción de la localidad del primer tipo: “Localidades rurales, sus habitantes cultivan plantas alimenticias y flores, tienen gallineros, corrales y establos con animales domésticos. Estas localidades obtienen el agua que necesitan directamente de manantiales, ríos o lagos”. En cambio las “localidades urbanas son ciudades y las colonias. En ellas, las calles están cubiertas por asfalto para que circulen los automóviles y los camiones; hay grandes edificios, viviendas, fábricas y oficinas” [SEP, 2000: 122-123]. Estas comparaciones pueden causar confusión, pues en Chintik desde el año 2003 existe el sistema de agua entubada.

Los libros citados imponen una visión del mundo y forma de vida urbana. Se resalta con mayor énfasis que el “trabajo de los habitantes de las zonas urbanas genera servicios como los que ofrecen en hospitales, teatros y universidades”. Se informa que en las zonas urbanas se “producen camiones, televisores, refrigeradores y otros objetos útiles”. Las ilustraciones presentadas en forma atractiva privilegian la ciudad y hacen que el niño indígena se cree grandes ilusiones de ir a vivir y consumir los alimentos que produce la zona urbana.

Por ejemplo en la página 17 del libro de texto de primer grado encontramos la siguiente frase. “Come alimentos limpios y variados”. “Bebe agua pura” [SEP, 1993]. El dibujo presenta pan tostado, pollo entero en una bandeja, plátanos, piña, manzana, queso, pera, un vaso de cristal con agua preparada y una botella de leche.

Pero la mayoría de los niños de Chintik no conocen el leche en botella. Al ver los dibujos y escuchar la propaganda de los maestros y libros de textos sobre los contenidos vitamínicos y minerales que poseen estos alimentos, quieren vivir “sanamente” y “nutrirse bien”. En la página 38, encontramos la siguiente novedad: “Los aparatos que usamos”. Bajo este rótulo están exhibidos los aparatos tales como una licuadora, una computadora, una plancha eléctrica, un refrigerador, un modular, una estufa y un radio portátil, dos señoras señalando con las manos los aparatos que tienen en su hogar. De esta manera las ilustraciones no sólo describen e informan sino también orientan al niño, lo persuaden a tomar las decisiones futuras de adquirir los aparatos y los alimentos que produce la ciudad. Por eso, algunos optan ir a vivir y trabajar en la ciudad.

El niño está impresionado por la imagen de una ciudad con edificios enormes y vehículos circulando en las calles y avenidas. El mismo libro pone énfasis en la interdependencia que la sociedad rural y la sociedad urbana. Las dos sociedades se necesitan, se complementan.

Son tantos los productos y los servicios que necesitamos, que ninguna localidad puede disponer de todos. Por eso, decimos que las localidades necesitan intercambiar productos y servicios. Una localidad puede ofrecer sus productos y servicios a los habitantes de otras localidades y recibir los que necesita [SEP, 2000: 126].

Pero la interdependencia sugiere un estado de igualdad entre las dos formas de vida. Desafortunadamente, esta igualdad es ilusoria. Una es más igual que la otra. Los libros de texto no dicen nada acerca de como el niño indígena debe resolver esta contradicción: por una parte se los necesita en el campo, pero por la otra deben ser profesionistas y buscar trabajo en

la ciudad. Por una parte debe sembrar y cosechar maíz pero por la otra debe comer el maíz procesado y beber leche de la botella. Por un lado deben ir a buscar el trabajo en la ciudad por el otro deben quedarse en el campo para proveer la ciudad con sus productos. La política del reconocimiento quedó pronunciada. Según el profesor Elías Pérez Arias, hay que “fomentar el respeto para toda la sociedad porque ambos son necesarios sus existencias en la faz de la tierra” [Entrevista con Elías Pérez Arias: 25/07/2008]. Pero los pronunciamientos no pueden eliminar las fisuras en el muro de la conciencia del niño indígena.

Pero los libros de texto expresan también valores tradicionalmente comunitarios, por ejemplo el de solidaridad. Los maestros indígenas siguen este patrón: “Este niño Pedrito tiene que medir la orilla de estas figuras y no tiene regla ¿Tú le puedes ayudar?”. Otro ejemplo: “Antes de comer todos pueden participar en los preparativos: uno va por las tortillas, otro pone la mesa y otro prepara el agua de limón. Cuando hay colaboración, el trabajo se distribuye para que salga mejor y nadie se canse” [SEP, 2003: 31].

La escuela contribuye a fortalecer los valores sociales de colaboración y de cooperación mutua entre los niños mediante mediante la organización del trabajo. Se dividen a los alumnos en pequeños equipos para realizar actividades de dibujo, buscar en los libros de textos las respuestas a las preguntas que plantea el maestro o resolver un problema planteado. Los niños tienen que elaborar en equipos el plano de la localidad en donde viven, poner un letrero con su nombre, comparar los planos de los diferentes equipos, responder las preguntas claves: ¿se parecen? ¿Son distintos?”. Aparte de estas actividades, los alumnos se organizan en equipos para realizar el aseo diariamente del salón de clase. El maestro Elías comenta lo siguiente: “Nosotros instruimos a los alumnos que se apoyen unos a otros en la realización de las tareas, y echen ganas para que aprendan, porque en el futuro les va servir en la vida lo que están aprendiendo en las asignaturas de español y matemáticas. Y aprenden a respetar sus

compañeros y aprendan a respetar a la sociedad en su conjunto” [Entrevista con Elías Pérez Arias: 01/06/08].

El proceso de enseñanza-aprendizaje no está libre de las dificultades. La razón principal radica en que los ejemplos que se usa no provienen del contexto con el cual están familiarizados los alumnos. Por ejemplo, en uno de los salones en Chimtík encontramos láminas pegadas en las paredes con ilustraciones de carro, pala, radio, rueda, bicicleta, plancha, clavo, pelota y vasos, con sus respectivos nombres escritos en la lengua española debajo de los dibujos. La Maestra Roselia comenta su experiencia:

Los alumnos no sabían escribir en español los nombres de los objetos. Digo ¿qué voy hacer?. Lo que hice es que comencé a enseñar en la lengua materna tzotzil para formar palabras por ejemplo: *na*-casa, *ajan*-elote, *om*-araña, *ul*-atole; con estas sencillas palabras fui formando frases cortas: *li ul mu*-el atole sabroso, *li na nom to*-la casa está lejos, *li ajan mu*-el elote sabroso. Los 11 niños atrasados en la lectura y escritura de segundo grado de los cuarenta que forma el grupo, logré sacar adelante; tenía un alto significado las palabras que escribía en el pizarrón y luego copiaban en sus cuadernos; escribían, leían en sus propias lenguas y entendían correctamente lo que dice cada palabra y frase (ED con Roselia Gómez Icó: 30/06/08)

Para superar este problema de aprendizaje, la maestra ha comenzado a utilizar la lengua materna de los niños en la enseñanza de la lectura-escritura. Por ejemplo, en tercer grado de primaria encontramos carteles donde está dibujada una figura humana; al lado de este dibujo está escrita una frase en la lengua tzotzil: *li kereme lek k'upilsba*. (El niño está bonito). En el mismo cartel hay un perro dibujado y la frase dice así: *li jtsi'e ja lek*. (Mi perro es bueno). Otro dibujo presenta a una señora y con la frase al lado: *li me'et k'anun*. (Mi madre me quiere). Los maestros intentan también cumplir con el objetivo de la enseñanza bilingüe. En una lámina de papel pegada a la pared dentro del salón de tercer grado está dibujada un ratón. En frente de este dibujo están las frases en tzotzil y español: *Li ch'oe. Li ch'oe ja' ik'.* *Li ch'oe tax k'ux ixim*. Abajo leemos la traducción en español. (El ratón es negro. El ratón come maíz).



Imagen 77. Los alumnos indígenas de Chintik son numerosos y están sentados de tres en tres en una mesabanco.

A la hora de receso, o sea a las 11.30, los alumnos juegan *basketball* en la cancha deportiva de la escuela. Se divierten jugando y corriendo de un lugar a otro para rebotar en el piso el balón, lo atrapan y rebotan con gran habilidad hacia al aro. En cambio las niñas corren al patio de la escuela antigua para jugar e internarse en las malezas para atrapar mariposas, abejas e insectos; juegan las “comiditas”: cortan hojas redondas y buscan piedra planas y redondas para pegarles las etiquetas y darles vida. Algunas hojas dicen que son las tortillas de maíz, las frutas rojas y negras fingen ser frijoles. Otras amarran sus rebozos formando una especie de pelota; con ella juegan tirándose para acacharlas con las manos. Algunas niñas también han aprendido a jugar el *basketball*. El juego está coordinado por la maestra que anima a las niñas a jugar y rebotar el balón en ambas manos. De esta manera las niñas desarrollan la capacidad física de aventar el balón desde los cinco metros de distancia hacia el

aro. En muchas ocasiones no logran encestar, pero siguen intentado hasta que logran encestar en el aro de metal. El equipo que enceste mayor número de canasta es el ganador. Los jugadores tienen grupos de apoyo, quienes los animan a continuar el juego. Después de jugar, sudados, los alumnos descansan tomando su pozol en frascos, sus dobladitas de tortillas con frijol acompañados por sus hermanitos y amiguitas. Pero no todos los alumnos juegan; los que tienen hermanitos estudiando en la escuela preescolar aprovechan media hora de receso para estar con ellos y darles de comer y beber. Luego, el maestro de guardia toca el silbato de entrada al salón de clase para que continúen sus actividades de aprendizaje conforme al plan y programa de actividades escolares.

La escuela en una comunidad funge como un centro de unión y reunión de la gente; allí se acostumbraban celebrar reuniones sociales y culturales utilizando los espacios y edificios escolares. Aunque poco después de la llegada de las escuelas a las comunidades, la vida se vio desorganizada, a largo plazo, la escuela fortaleció vínculos comunitarios. Por ejemplo en Chimtik existe la sociedad de padres de familia que se conoce como comité de educación representado por un presidente, un secretario, un tesorero y cinco vocales, que actúan como ayudantes del comité. Estos comités cumplen la función de vigilar y velar la buena marcha de la institución educativa. Sus integrantes se presentan los días lunes de cada semana en la escuela para ver si los maestros llegan a trabajar y controlar la asistencia de los alumnos en la escuela. Si algún niño o niña no llega a la escuela, salen los ayudantes a preguntar por el motivo de la falta. Además, los comités gestionan junto con el director de la escuela los materiales que necesitan la escuela y libros de textos para todos los alumnos. También ofrecen consejos a los alumnos en cada lunes, en donde suplican a niños que estudien, que no se molesten, que pongan atención a lo que enseña el maestro y que hagan sus tareas diarias.

Capítulo 12

La vida religiosa en Chimtik

La vida religiosa en Chimtik hasta la mitad del siglo XX había obedecido las costumbres tradicionales indígenas vinculadas con la religión católica que impusieron los españoles. Pero, en detrimento de los que dicen varios antropólogos, sería precipitado declarar que la religión tradicional es más indígena o más maya que las religiones protestantes que se están desarrollando actualmente en la región de Los Altos. Muchas costumbres llamadas tradicionales había sido adoptadas de los españoles (por ejemplo el culto de los santos, compadrazgo, consumo ritual del *pox* etc.) El juego de lenguaje con “cambio y continuidad” hay que entender únicamente en el sentido de lo que “fue antes”, y lo que “es ahora”, no en el sentido de una religión indígena tradicional auténtica frente a otra religión inauténtica. Lo que, sí habría que tomar en cuenta es la pregunta si la nueva religión ha fortalecido o debilitado la forma de vida campesina. En Chimtik, la religión dominante tradicional fue reemplazada en el período 1950-1960 por la religión presbiteriana.³² La aceptación del presbiterianismo por algunos linajes posibilitó la construcción de una nueva comunidad,

³² La iglesia presbiteriana empezó su labor misionera en Chiapas a finales del siglo XIX, aunque formalmente su trabajo se desarrolló después de los acuerdos de Cincinatti en la segunda década del siglo XX. (Rivera Farfán 2003: 94). Desde el inicio adquirió la forma de un intercambio de bienes: fueron las Biblias que llegaban en barcos de USA al puerto Madero en las cercanías de Tapachula; fue el café producido por tres millones de cafetos en las fincas del Soconusco que se iba a Hamburgo y Nueva York. (Esponda, 1986: 157) El año formalmente reconocido como la iniciación de la obra presbiteriana en Chiapas es 1913. Los primeros misioneros, entre ellos José Coffin, quienes se dedicaron a formar misioneros locales, llegaron en 1920. Coffin desarrolló una estrategia misionera exitosa que se basaba en las siguientes reglas: 1) se daba énfasis a la labor misionera en la zona rural con utilización del caballo como medio de transporte para llegar a ranchos, pueblos, colonias; 2) nombraba capellanes en cada congregación para la dirección y predicación; 3) el trabajo debía ser voluntario y no remunerado; 4) los sermones fueron constituidos por discursos bíblicos dirigidos a los oyentes, el sermón debía de alejarse de contexto local, por lo que se prefirió el uso de la metáfora. (Esponda 1986, 159). En 1921 inició formalmente la Iglesia Presbiteriana. En 1926 se fundó la primera Congregación. En 1927 se creó el Instituto Bíblico de Chiapas en Tuxtla, que posteriormente se trasladó a San Cristóbal de Las Casas. Según Esponda, la congregación empezó su labor misionera en la zona tzotzil (Chamula, Teopisca, Chanal, Huixtán, Zinacantán, Larrainzar, Chenalho” y San Cristóbal) en 1956; en el mismo año, inició la persecución contra evangélicos por parte de católicos y autoridades de Chamula; en 1957 sucedió en Chimtik (Chenalho”) (Esponda, 1986; Rivera Farfán, 2003: 100). El hecho de que Esponda mencione Chimtik es importante, y coincide con el fechado de la conversión por parte de los Pasinsas.

Chimtik, para posteriormente, empero, cambiar la cultura campesina de los tzotziles en esta región. Este capítulo lo dedicaremos a la descripción de estos cambios.

12. 1. La casa de *bankilal chapul k'op* en Chimtik.

Vicente Pasinsa era un *bankilal chapanom k'op*³³ “hermano mayor que arreglaba los asuntos” de la comunidad de Chimtik mediante la supuesta ayuda del *ojorioxtotil* (Nuestro Padre Resplandeciente que Vive en el Cielo). Se suponía que él estaba en contacto directo con esta divinidad. Es decir, su tarea era poner en paz a las personas y familias reñidas, llevar a los discordantes a un acuerdo, dirigir a las personas para que se acerquen con el *ojorioxtotil* como el único guardián en la vida. En el linaje Pasinsa se dice que Vicente construyó su casa alrededor del año de 1740 cerca del cerro de Mestetik en una pequeña quebradura en dirección por donde sale el sol. Este hogar se convirtió en casa pública: las familias que vivían en el territorio de Chimtik llegaban a pedir algún consejo al señor Vicente Pasinsa acerca de lo que deben hacer o no hacer en la vida. Además, los trece representantes de los distintos linajes que conformaban la comunidad acudían a las reuniones permanentes que convocaba el *bankilal chapanom k'op*, con el propósito de acordar la fecha de la celebración del culto al *ojorioxtotil*, fijar el monto de las cooperaciones económicas de los creyentes y la cantidad de los alimentos y bebidas que se necesitaba en la ceremonia realizada en los distintos centros sagrados que existían en la comunidad de Chimtik.

La casa de *bankilal* se convirtió en un centro de reunión social para la toma de decisiones más significativas en la vida comunitaria. Posteriormente la casa de Vicente fue reconocida por la comunidad como *snail chapul k'op moletik* (casa de concilio de ancianos).

El concilio cumplían con una doble función: una social y otra religiosa. Por una parte

³³La palabra *bankilal chapanom k'op* significa “hermano mayor que arregla los asuntos de la comunidad”. Era una persona que tenía el dominio de la palabra, era capaz de juntar el pensamiento y las ideas de los representantes de las familias que conformaban la comunidad. Además, era un líder religioso quien organizaba a las personas alrededor del culto al *totik ojorioxtotil* para remediar los problemas de salud, pedir la prolongación de la vida. Asimismo, pedía una lluvia moderada o una buena cosecha. Además encabezaba la marcha a los representantes de la comunidad a cada uno de los centros sagrados para celebrar el culto.

arreglaba los conflictos entre los litigantes, por la otra mantenía la fe en el *ojorioxtotil*. El *bankilal chapanom k'op* tenía en su custodia una caja de madera parlante que hablaba por las noches cuando el *bankilal* deseaba consultar sus dudas o pedir ayuda acerca del tipo de enfermedad padecida por los enfermos. La caja parlante se conoce con el nombre *sna totik* (casa del padre) y está construida de madera de pino además de que está asegurada con clavos gruesos de acero. Sobre la caja están dibujados varios círculos que simbolizan el centro de la vida y cuatro líneas que representan los cuatro puntos cardinales del mundo. Se presume que dentro de la caja de madera estaba la figura del *ojorioxtotil* hecha de piedra dura. La caja estaba bajo la custodia de *bankilal* quien además tenía que rezarle tres veces al día.



Imagen 78. Caja parlante de los Pasinsas. La famosa caja de madera parlante del linaje Pasinsa. Esta caja es custodiada por Manuel Pérez Gutiérrez; aunque para él, la caja no tiene mayor significado religioso, pues ya no “habla”, sí almacena una memoria histórica para la familia Pasinsa cuyo proterctora era antaño. En esta foto que vemos están los dos hermanos Victorio y Manuel, ambos están inclinando sus codos sobre la caja. Actualmente esta caja sirve para encubar gallinas, pues está bien cerrada con tapa lo que impide la filtración del frío.

Pues, la casa de Vicente se convirtió en el punto de encuentro social de los linajes además de ser el punto de partida para marcharse hacia los distintos centros sagrados para realizar el culto al sol. La casa de concilio estaba situada al centro de la comunidad. Cerca de allí, se encontraba el sitio de adoración más importante llamado cerro de *valeval chapul k'op moletik*, situado en la propiedad de linaje de los Pasinsas. Se dice que en la cúspide de *valeval* habitaron los primeros padres-madres. Todavía hoy hay una huella en donde estaba sentada la casa de *bankilal*. Además hay montículos de piedras justo donde estaba situada la antena de acero de comunicación municipal; a un lado de la huella de la casa había un pozo subterráneo profundo donde se captaba el agua de la lluvia que cae del cielo. Se supone que los primeros padres-madres tomaban el agua del pozo para beber y preparar los alimentos. En ese cerro se encontró en 1980 un metate³⁴ de piedra que los viejos habitantes utilizaban para moler el *nixtamal* de maíz y algunas hachas de piedra dura. De esta manera el cerro de *valeval* se convirtió en el centro de encuentro de la gente con el *ojorioxtotil* y con las almas de los primeros padres madres, que antaño habían vivido en su cúspide.

La casa de concilio tenía la forma cuadrangular y se elevaba en cuatro barrotes de madera formando una estructura piramidal de cuatro aguas. Los travesaños fortalecían la armadura de la techumbre. Los barrotes y travesaños estaban amarrados por cuerdas de tejido fibroso de plantas para asegurar el equilibrio. La techumbre de la casa estaba compuesta de cuatro vigas de tres metros de largo cada una, las que soportaban los esquineros del techo. Sobre éstas se hallaban tendidas horizontalmente las barras de palo delgadas para soportar los manojos de pastos secos que cubría la techumbre. Este tipo de la construcción se conoce con el nombre *jovelal na'* (casa de paja). La paja era el ropaje natural del techo de la casa de concilio; prevenía a que el agua de la lluvia no filtrara al interior. La cúspide del techo de la casa se cerraba con una terminación de un metro de longitud, formando así la estructura

³⁴*Metate* es la piedra sobre la cual se muelen manualmente el *nixtamal* de maíz y otros granos. *Nixtamal* se refiere al maíz ya cocido en agua de cal, que sirve para hacer tortillas después de ser molido.

piramidal puntiaguda. En cada uno de los lados había una abertura para facilitar la salida del humo hacia el exterior de la casa.

La base de la casa medía cinco brazadas de largo y cuatro metros de ancho. La pared estaba hecha de tablas delgadas que se conocen como *kukumval na* con dos puertas: una de entrada y la otra de salida. La primera estaba ubicada a la dirección donde sale el sol y la otra puerta se situaba al lado donde se ocultaba. Cada una de las puertas cumplía con ciertas funciones sociales. Por ejemplo, la puerta que estaba situada al lado oriente servía como la entrada principal de la casa. Era allí donde se recibía a la gente que llegaba a visitar el *bankilal*. El lugar se conocía como patio de recepción y encuentro social de los representantes de los linajes. En cambio, la puerta situada al lado poniente de la casa conducía al patio donde estaba la milpa y las verduras. Allí se dirigían los miembros de la familia para ver y dar alimentos a las aves de corral.

El piso de la casa de concilio de ancianos era de barro y contaba con un amplio patio que medía cuatro brazadas de ancho y tres de largo. Este era un espacio suficiente para recibir allí los representantes de los linajes, reunirse para tomar decisiones sobre la celebración del culto en cada uno de los centros sagrados, convivir comiendo y bebiendo. Manuel Arias recuerda: *li ti' yamak'il sna' li moltote no'j ta viniketik; te snopik, chapanik kuxlejal te ta ve'el, ta uch'pox, te banatik komik* (El patio de su casa de mi abuelo estaba lleno de gente; allí pensaban y arreglaban los asuntos comunitarios, después comían y bebían, a veces quedaban tirados allí por la borrachera) (ED con Manuel: 20/04/2005).

Entonces las reuniones no se realizaban dentro de la casa, sino en la intemperie; los visitantes acostumbraban sentarse en unas bancas de madera que se conocen como *tsomolte'*. Se colocaban en forma de un semi-círculo con sus respectivos *tsomolte'*, quedándose de frente a frente para poder dialogar y tomar decisiones.

La altura de la pared de la casa era de dos metros aproximadamente; el lugar donde terminaba la pared se conocía como el “cuello de la casa” con una abertura alrededor de la casa para facilitar la salida del humo de la leña hacia el exterior. Además permitía el proceso de ventilación de la fritura de los alimentos y la entrada del viento fresco. El cuello de la casa tiene la armadura de vigas de madera grandes para soportar la estructura superior de la techumbre. Precisamente en el cuello se encuentran sentadas las vigas inclinadas hacia arriba las que sostenían la paja.

En el centro de la casa de concilio se hallaba una fogata que se alimentaba exclusivamente con trozos de madera seca que se llama *si'* (leña). Era allí donde se preparaban los alimentos sometiéndolos a la acción del fuego. Pues en la parte de la casa por donde se ocultaba el sol estaba situado el tablero de madera sostenido por cuatro puntales, con una altura de un metro aproximadamente. Sobre este tablero se situaba un metate de piedra oscura y dura que servía para moler el nixtamal de maíz y otros granos. Abajo del tablero, se encontraban ollas de barro de distintos tamaños, recipientes de agua y el comal que se utilizaba para cocer las tortillas de maíz o para tostar los granos. Al lado norte y sur del interior de la casa se ubicaban las camas de los padres e hijos. En una esquina al lado oriente estaba situada la caja parlante. Atrás de la caja se encontraban “sembradas” unas plantas tiernas de pino. El *bankilal chapanom k'op* ocupaba el lugar en la parte frontal de la caja.

12.2. Templo presbiteriano en Chimtik

A partir de 1958, la casa de concilio de ancianos en la comunidad de Chimtik cambió de función. Un grupo de jóvenes letrados del linaje Pasinsa encendió la chispa de la introducción de una nueva religión. El cambio que vino fue una llama que convirtió muchas de las antiguas costumbres en ceniza, entre otros, la institución del consejo de ancianos. Las palabras del nuevo Dios estaban escritas en la Biblia. Los jóvenes empezaron a reunirse para

leer el libro de Dios, cantar y orar para alabar a un nuevo Dios. Las reuniones se iniciaron en una casa particular del quinto hijo de linaje Pasinsa, en *sna'il ixim* (un rincón de la casa donde se almacenaba el maíz). Se formada una fila de mujeres y otra fila de hombres, todos sentados en *tsomol te'etik*; los otros se sentaban sobre tabla de madera *tenalte'*.

En 1960, dos años después, decidieron construir una casa grande en el terreno de los Pasinsas con las siguientes medidas: 16 metros de largo con 8 metros de ancho. A consecuencia del aumento de número de creyentes (10 familias conversos), acordaron edificar *sna yich'el ta muk' Dios* (casa para adorar a Dios). En la casa de adoración de Dios, el espacio se dividió en dos partes. Primero, estaba *sna'klem chol k'opetik* (lugar de los predicadores). Este espacio, que medía tres metros de ancho y 8 metros de largo, se consideró como un espacio exclusivo donde se sentaban los nuevos dirigentes religiosos e invitados especiales, sobretodo extranjeros. Desde ese espacio los *bankilaetik* (hermanos mayores) se paraban en el centro delante del público para leer en voz alta las lecturas y las enseñanzas de los versículos del libro de Dios. El segundo espacio era *sna' klem chunulajel* (sitio de los creyentes) destinado exclusivamente para los creyentes. Este espacio estaba dividido en dos subespacios: uno para las mujeres y otro para los hombres. Un pasillo de dos metros aproximadamente marcaba la línea divisoria. Los asientos eran de tablas de madera sostenidas por cuatro horcones cada una, sin respaldo. El piso de la casa era totalmente de tierra y la pared hecha de barro. La casa tenía cuatro ventanas grandes que permitían la penetración de la luz. El techo estaba cubierto de pajas y sostenidos con vigas de madera. La casa contaba también con un patio espacioso donde se juntaban los creyentes.

En 1965, con la ayuda del extranjero Kennet, se diseñó la estructura de una casa mucho más grande; el espacio anteriormente descrito ya no era suficiente para la congregación de los creyentes, su número se había duplicado (30 familias). El pastor actual Pedro Hernández afirma al respecto: “nosotros no teníamos muchas ideas de como construir

una casa grande y el hermano Kennet nos explicó con detalle como se construye y nos acompañó en el trabajo.”

La casa se construía en pequeños grupos. El primer grupo se iba al monte a cortar zacates y fibras vegetales para el amarre. El segundo grupo se dedicaba a nivelar el sitio con azadón y a hacer fosas para los puntales. El tercer grupo iba a buscar y cortar vigas en el monte. En la edificación se formaron dos grupos amplios: mientras que un grupo se dedicaba a preparar la mezcla de barro con agua y a formar el barro la pared, el otro grupo ponía las vigas para la techumbre y clavaba las láminas de asbesto para cubrir el techo. Se construyeron las bancas con respaldo tres metros de largo y se las colocaron en dos filas.

En 1982, la gente tomó la decisión de construir una nueva casa de adoración de material de blok de cemento. En la construcción participaron gratuitamente los albañiles del lugar. Los creyentes trabajaban una semana cada uno sin ningún sueldo. De esta manera, lograron ampliar la superficie de construcción: el nuevo espacio tenía 30 metros de largo y 15 de ancho. La casa tenía el piso de cemento con banquetas a ambos lados de las paredes. En 2004, las autoridades religiosas de Chintik solicitaron apoyo del presidente municipal de Chenalhó en la reconstrucción del templo.

Se pusieron losas de concreto para el el techo y 12 ventanas protegidas con barra de hierro y cubiertas de cristal transparente. Actualmente hay tres puertas de entrada: dos pequeñas y una puerta grande situada al lado oriente. En este espacio se encuentran las bancas con respaldo adosadas a la pared localizadas al lado poniente; en la parte delantera de los asientos se encuentra un mueble de forma cuadrangular con el borde superior inclinado que sirve para sostener libros además de lanzar desde allí los discursos religiosos y la lectura cómoda del libro de Dios. Al lado de este se sitúa una mesa para la recepción de ofrenda y dos pequeñas cajas de madera que sirven para el depósito de diezmos. Al lado poniente se localiza la banda de música de piano eléctrico; en la parte trasera se sitúan los coristas. En pie de

podium de madera se ubican flores artificiales. En la parte delantera, está el espacio del público dividido en dos partes: en la parte oriental una fila de bancas para los hombres y en la parte poniente la otra fila para mujeres; en la parte trasera están ubicados: archivo, bocinas electrónicas, y la bandera nacional. En la parte frontal del templo, se encuentra los siguientes edificios: una cocina, un comedor, tres dormitorios, una escuela dominical. En 2006, el gobierno estatal ayudó en la construcción de una cancha deportiva.

12.3. Recuerdo de adoración al *ojorioxtotil* 1940-1950

Los ancianos que aún viven y trabajan en la comunidad de Chimtik recuerdan la adoración de *ojorioxtotil*. Antaño se creía en el poder místico del sol y de la luna. Así pues, se consideraba al sol como dios creador del universo y guardián de la vida durante el día. La luna era la madre procreadora y protectora durante la noche. Estos dos astros luminosos fueron apreciados como seres vivientes dentro de la cosmovisión de la gente de Chimtik.

Victorio recuerda lo siguiente:

Mi abuelo adoraba al sol y era dios para él. Yo lo veía, en cada mañana, medio día y anochecer como se ponía de rodilla, pedía una larga vida y que no quería morir joven. Lo vi todavía muy viejito blanco de pelo y las cejas. Dicen mis hermanos que mi abuelo vivió 125 años en la tierra. Tuvo una larga vida porque ponía a mano de dios su vida y dios le concedió una vida larga (ED con Victorio: 20/04/2006).

Dentro de la comunidad no faltaban familiares del linaje Pasinsa que dominaban la palabra para demandar ayuda ante al padre resplandeciente y a la madre procreadora. Las personas que poseen el dominio de la palabra eran conocidas como *k'op k'onel moletik* (viejos platicadores). Son los que poseen las experiencias necesarias para efectuar el rezo en dos ambientes principales: en la casa y fuera de ella.

Miremos estos dos contextos en el orden anunciado. Para que una familia pudiera pedir al *ojorioxtotil* una vida estable y larga, el padre de familia tenía que trasladarse a la casa

del *k'op k'onel* para suplicarle a que llegue a la casa a rezar. Después de que el *k'op k'onel* aceptaba la petición de la familia, enseguida se fijaba el día y la hora de apertura del rezo correspondiente. Mientras el padre de familia salía a la cabecera del pueblo a comprar velas, inciensos, dos litro de *pox*, o sea el aguardiente de caña, otros familiares seleccionaban un gallo e iban a buscar unas puntas de árboles de pino tierno para utilizarlos durante el rito. El rezo se efectuaba en un lugar situado al lado de la pared de la casa de preferencia, al lado donde sale el sol. Entonces, se arreglaba el sitio, se sembraban los pinos tiernos en una fila adosada a la pared; la hoja del árbol de pino se conoce como *yanaltoj* (juncia) la que conserva un olor agradable. En la parte frontal de los pinos se colocaban 18 velas blancas que simbolizaban los 18 meses del año. Después se formaban otras velas blancas de acuerdo al número de los integrantes de la familia; en cada extremo se ponía una vela negra. La vela negra era el fortín que impedía la envidia, la enfermedad y las malicias que podrían entorpecer la armonía de la familia. Luego se colocaban la copa de incensario en medio de las velas. Mientras al lado del incensario se ponían dos litros de *pox* en botella de cristal, en una canasta se sujetaba al gallo boca abajo. Las familias se colocaban con sus respectivas bancas de madera formando media luna.

El rezo se componía de varias partes. Primero, se entregaba de regalo al *ojorioxtotil*. En primer lugar, se hacía mención que por la voluntad propia de la familia se decidió comprar los regalos. Se suplicaba al Dios a que aceptara y recibiera el regalo. En segundo lugar se le pedía disculpas por malas actitudes que habían asumido el hombre con su mujer, hijos y vecinos. También se hacía mención del consumo de alcohol, que muchas veces perturbaba la mente y el corazón de la gente y que bajo su influencia se hablaban cosas malas a los demás. Se disculpaban por un alejamiento con el *ojorioxtotil* por no acordarse de él en cada instante. De igual forma, se pedía al *ojorioxototil* que aguantara el hedor y la pestilencia de la gente. Entonces, se depositaba en la copa de incensario el incienso y se arrojaba el humo con un olor

agradable para que de esta manera, el *ojorioxtotil* no percibiera el mal olor. En tercer lugar, se pedía y rogaba al “padre resplandeciente” a que los cuidara, los guardara de los peligros y de las enfermedades. En cuarto lugar, se solicitaba a que Dios les concediera una larga y espaciosa vida en la faz de la tierra. La muerte se la consideraba como un apagón de lumbre del ocote que se porta en su vida diaria para alumbrar el camino. Además, se suplicaba al *ojorioxtotil* a que no cortara los cuatro hilos que sostienen la vida³⁵. En quinto lugar, se pedía que se alejaran las envidias y las enfermedades transportadas por el viento, las moscas y las neblinas. En sexto lugar se disculpaba ante el *ojorioxtotil* por que ya no se sabía respetar, persignar y rezar como lo hacían los primeros padres-madres. En séptimo lugar, se reconocía que el dios era creador y dueño del cielo y de la tierra; además de ser el dueño de la vida y de las cosas que existían. Se suplicaba a que fuera concedido lo que se peticionaba.

En este lugar presentamos una síntesis del rezo captado.

TZOTZIL	ESPAÑOL
<i>Litalkutik k'ak kutis vakim veladora, ta yut concutik jolkutik lok tal.</i>	Venimos a entregarte 6 veladoras que salio en nuestra mente y en nuestro corazón.
<i>Ta k'ankutik chatsak vunkutik a k'om, ju un ja tunel skotol k'ak'al a jun kajval.</i>	Queremos que nos recibas en tus manos señor, sabemos que es lo que usas diariamente, por eso trajimos ante ti señor.
<i>Sk'opanel rios</i>	Oración para Dios
<i>Litalkutic taj k'ankutik ch'ayes li mulcutike, jaskoj li tuilkutik, xinalmkutik ta'a tojol</i>	Venimos a pedir a que nos perdones de nuestras malas actitudes y por nuestra pestilencia porque olemos bastante en tu presencia señor.
<i>Taj k'ankutik chachaviunkutik, chachinunkutik ch'ul ojo anjel. Ta k'ankutik nat kuxlejalkutik, xak'ucha'al li tot metutike ta voneje. Ja' ta k'ankutik kajval.</i>	Te pedimos que nos cuides, que nos guardes que nos proteja. Acompáñanos ojo sagrado, ángel sagrado. Queremos que nos des una larga vida como fueron nuestros primeros padres y madres. Es lo que nos interesa es lo que necesitamos señor.
<i>Mume xa tuch' ch'ielkutik mume xa tumvunkutik li toj kutike, mume k'antutik ta anil chisut kutiel li</i>	Que no se corte rápidamente nuestra vida, que no

³⁵ Los cuatro hilos que sostiene la vida corresponden a los cuatro esquinas del mundo: al lado oriente. *svo'kem ojorioxtotil o slokebal* (nacimiento de *ojorioxtotil* o la salida) Allí se encuentra *chak poman yibel vinajel* (raíz roja del cielo), al lado poniente- *smalem ojorioxtotil* (la caída del sol); al lado norte *xocón sakil banamil vinajel* (esquina blanca de tierra-cielo). Se supone que de allí vino la vida de los padres y madres, el origen de la vida). Al lado Sur, *xokon ka'pomanil banamil-vinajel* (Esquina amarillenta de la tierra-cielo).

<p><i>bektalkutike li talelnkutike.</i></p> <p><i>Tajk'ankutik chi'elkutik k'opojelkutik, chaviunkutik, k'elunkutik skotol k'ak'al y Jujuy likel.</i></p> <p><i>Mume kusi pascutik, kulextuk no'ox li jol k'onkutike.</i></p> <p><i>ke'jo li vekutike, skotol ti kuxitik ch'opol, mume te'kutik, mume k'otuk taj be'talkutik, mume o'chuk tataquipal ti k'usi chopole, tas takik tal li yantike, ta i', ta tok, ta xano tal junik, tas cuchikital li usetike, mu me k'otuk ta nichon kutik y mu me tsukulinkutik ta be.</i></p> <p><i>Chanib paselkutik, chanim chojonalkutik nitil lu kuxlejalkutike. Ak'o tsatsalkutik talel kutik kajval.</i></p> <p><i>Tsi'ko a volok kajval, mu me nakutik ta avichel ta muk, mume nakutik ch'amel kajval, mu me nakutik visel satkutik, me me nakutik sk'opanelot. Mu xa jechuk xa kucha'al talel ti tot-mecutike, li vu/'uncutike ch'ayemunkutik xa.</i></p> <p><i>Avokoluk angel, pajal tot Jesuckristo, yabal vinajel, yabal balumil, ch'ayo li mulktik ak bunkuic li k'usi ta kankutike kajval.</i></p>	<p>se apague rápidamente nuestro ocote, que no sea cortada rápidamente nuestra vida. No queremos que nos regrese rápidamente nuestros cuerpo, nuestro ser.</p> <p>Queremos vivir y hablar todavía, cuidanos, guárdanos y míranos. Todos los días y todas las horas.</p> <p>Que no nos pase nada. Que este contento nuestra cabeza y nuestro corazón.</p> <p>Aparte nuestros caminos, las cosas malas, que no pisemos, que no llegue en nuestros cuerpos, que no filtre en nuestro ser. Las maldades que mandan otras personas por medio de las nubes, que hacen caminar las enfermedades en los vientos, escupen y soplan. Viene caminando en las neblinas, en el aire, traen volando las moscas, que no llegue a nuestros hijos, que no nos tropecemos con ellos.</p> <p>Cuatro son nuestra hechura, cuatro hilos están detenidos nuestras vidas. Fortaleza señor nuestra esencia.</p> <p>Disculpa señor, no sabemos como recibirte señor, no sabemos como acercarte a ti señor, no sabemos persignar nuestros rostros, no sabemos la sagrada oración. No se compara como sabían nuestros padres y nuestras madres, nosotros estamos perdidos, estamos olvidando.</p> <p>Por favor, ángel, nuestro padre Jesucristo, dueño del cielo, dueño de la tierra. Perdónanos de nuestros males y concedamos lo que te pedimos señor.</p>
---	---

Después del rezo, el *k'op k'opojonel* entregaba simbólicamente el regalo al *ojorioxtotil*: un gallo y un litro de aguardiente para que concediera a la petición de la familia. Enseguida se le quitaba la vida del gallo estirando el cuello. Una vez muerto el gallo, se lo entregaba a la señora de la casa para que lo desplumara y descuartizara la carne. Seguidamente se lo ponía en una olla de barro con agua para cocerlo al calor de la lumbre de leña. Mientras hervía el caldo, se continuaba repartiendo equitativamente la cantidad de aguardiente a todos los integrantes de la familia para que bebieran. Cuando la carne estaba cocida, la mujer de la casa seleccionaba la carne buena y le pasaba al *k'op k'opojonel*, el

caldo, en una porcelana de barro. Después, pasaba tortillas de maíz puestas en una servilleta de manta o en una vasija hecha de calabaza que se conoce con el nombre *jaj* (tecomate)³⁶. Luego servía al señor de la casa y, por último, a los niños. Todos comían sentados en una banca de madera dentro de la casa. Pues tenían que terminar de consumir toda la carne y el caldo, porque era un día especial el día en que los integrantes de la familia convivían juntamente con el *ojorioxtotil* y la madre procreadora.

El segundo tipo de rezo se efectuaba fuera de la casa familiar durante una ceremonia ritual que se realizaba al nivel comunitario siendo encabezada por un señor que gozaba el dominio de la palabra para persuadir a los demás. Se lo conocía con el nombre *kavilto vinik*. Era una persona que mantenía vínculo con los 13 linajes que conformaban la comunidad de Chimtik. Se presume que esa persona poseía la llave de la puerta de las entradas en cada uno de los sitios de adoración situados alrededor de la comunidad. Aquí viene la lista de los lugares sagrados más importantes.

Al lado oriente se encuentran dos cerros. El primero se llama *tsi tzan kotztik* (cerro donde abundan henos). Estos henos tienen hojas alargadas y dentadas similares a la forma de cola de gallo. Las hojas son de color rojizo. El segundo cerro se llama *mukta vitz* (peñasco grande). En su falda hay un nacimiento de agua llamado *nio'*. El agua es captada por medio de pozo profundo para abastecer a la comunidad en tiempo de sequía.

Al lado poniente hay un cerro y dos cuevas. *Ocotsvits* es el cerro donde abundan los reptiles llamados *ocots*. En él hay un túnel subterráneo, que representa la oscuridad del mundo. La cueva *nail chi'betik* se traduce como la casa de palma o sitio donde crecen o abundan las palmeras. La segunda cueva se llama *chitom chen* (cueva de cerdos); se cree que allí vivían o se escondían los cerdos.

³⁶ Especie de calabaza de cuello estrecho y corteza dura de la cual se hacen vasijas.

Al lado norte, hay tres lugares sagrados. El primer cerro es *cha'cojton* (dos piedras grandes) colocadas naturalmente. Se creía que los *totil meil ta vonej* (padres y madres antiguos) trajeron las piedras desde la esquina blanca del cielo. El segundo cerro se llama *ech'ticcal vits* (cerro de orquideas). Las orquideas que se encuentran allí son utilizadas como adornos en las fiestas tradicionales del pueblo. El tercer lugar se llama *tixam* (boca de cima). Si uno se para en la orilla y lanza la mirada hacia adentro, puede ver la corriente de agua que pasa. Además, se puede percibir el sonido de la corriente de agua.

Al lado Sur hay dos cerros. El primero se llama *Bajolchen* (cabeza de piedra). Allí crecen musgos blancos que sirven para adornar los arcos que se colocaban en las entradas de las iglesias y para adornar las cruces de madera. Además, los musgos y orquídeas crecen en los árboles de robles. El segundo cerro se llama *pat-lem ajvaliletik* (sitio de los vigilantes). Es un cerro alto donde se ubicaban los gobernantes para vigilar el acercamiento o la entrada de los intrusos.

Estos cerros, cuevas y cimas forman el cerco que protege y beneficia directamente la comunidad de Chintik. Cada uno de ellos se distingue por las abundancias de las cosas naturales que crecen en el lugar. Se creía que estos lugares estaban habitados por los seres sobrenaturales llamados *ángeles*, que llevaban las peticiones de los hombres con el *ojorioxtotil* y castigaban a los que no mostraban la humildad frente al dios. El hombre se humillaba, se hincaba antes ellos, les entregaba las ofrendas, les rogaba para que intercedieran ante el *ojorioxtotil* pidiendo el bienestar, la salud, la cosecha, y la felicidad para la familia.

El *kavilto vinik* era intermediario entre la comunidad y el dios. Únicamente él estaba facultado para encabezar la plegaria al dios *ojorioxtotil* y a los supuestos ángeles que moraban en cada uno de los sitios de adoración. La suplica a dios se efectuaba tres veces al año para pedir abundancia de cosecha y una adecuada salud a la población. El *kavilto vinik* acostumbraba marchar junto con su comitiva hacia los distintos sitios sagrados que rodean la

comunidad. La comitiva estaba integrada por diferentes personas que eran ampliamente reconocidas por cada uno de los linajes. Estos integrantes eran elegidos de cada uno de los linajes para que todos participaran durante la invocación al dios del cielo y al ángel terrenal. La comitiva era encabezada por rezador o *kavilto*, constaba de un tamborilero, un flautero, un guitarrista, un violinista, un sembrador de pino, un adornista de flores de helechos, un limpiador del sitio, un cohetero, un copalero, un aguardentero. En total, la comitiva tenía entre 10 a 12 personas, de las cuales todos eran adultos, poseedores de experiencia en el campo religioso.

Cabe mencionar que cada sitio de adoración al *ojorioxtil*, como cuevas, cerros, cimas, peñasco, ojo de agua y otros más, eran identificados a través de los sueños de algunas personas de los linajes. Existe una correspondencia exacta entre la aparición de personajes con poderes sobrenaturales que moran y vigilan los lugares sagrados con los recursos naturales útiles para las familias y comunidad: las orquídeas, los musgos, los lagartos, los cerdos del monte, las palmas, las zonas altas que eran usadas como miradores, los manantiales y otros sitios más. En ellos se pide a dios que favorezca la producción de alimentos y que conserve cierta armonía comunal.

Por ejemplo, *sna chitom* (casa de cerdo) es una cueva horizontal con unos cinco metros de profundidad. Este sitio fue revelado por medio de sueño del linaje *pac'ol*. Un integrante de este linaje vio en su sueño que había un señor que estaba parado en el patio de la cueva y allí cuidaba los cerdos dentro de la cueva. El supuesto señor de la cueva dijo lo siguiente: “Aquí estoy esperando que me respeten y me adoren, yo estoy día y noche cuidando a los cerdos para que no les pase algo malo” (ED con Guzmán: 05/05/2006) Al amanecer, se decidió comunicar a sus familiares lo que había soñado; los familiares acordaron ir a platicar con el *kavilto vinik* de la comunidad para que fuera respetado el lugar. Después, el *kavilto vinik* se fue a dar aviso con las autoridades del pueblo que había una cueva que tenía

vida, que en ella moraba un ángel y que se necesitaba que fuera convertida en otro lugar de adoración de *ojorioxtotil*. Entonces, las autoridades del pueblo de Chenalhoó dijeron que estaba bien, y fue ordenado el *kavilto vinik* a que se hiciera cargo de administrar el rito religioso.

Se ampliaría su compromiso y el monto de las cooperaciones a cada familia de la comunidad se aumentaría, porque se tiene que comprar más velas, cohetes, bombas y inciensos, aguardientes como ofrenda al dios *ojorioxtotil* y a los ángeles. Luego, se labraron tres cruces de madera de pino, se colocaron en el patio de la cueva y se organizó un rezo en pie de las cruces acompañado de música. Se formaron velas, se quemaron inciensos para glorificar la cueva que se convirtió en un lugar de encuentro con el dios y los ángeles. El lugar fue considerado como un sitio en donde se puede pedir a dios y al dueño de la cueva para que se criaran bien los cerdos. Si una familia quería criar puercos, tenía que ir a la cueva y pedir a dios y al dueño del cerdo para protegiera los cerdos.

La persona a quien en el sueño se revelaba algún personaje místico en un sitio específico se convertía en líder espiritual de linaje; enseguida era invitado a asistir a las reuniones que convocaba el *kavilto vinik*; de esta manera junto con él, llegaba a formar parte del concilio de ancianos. Se suponía que el soñador era una persona sabia, fue pues elegido por el *ojorioxtotil*. Además, se invitaba a un *k'op k'onel* para que llegara a rezar para santificar el lugar.

Otro ejemplo es la historia de un peñasco recién soñado por un integrante de linaje de Guzmán, de la comunidad de Tzabalhó, aledaña de Chimtik. El sueño del señor Andrés, de 34 años de edad, reveló ver varias veces a una mujer indígena de Chenalhó, sentada en la cabeza de una piedra, con un bastón de oro brillante que tenía sostenido en la mano derecha. La punta del bastón la tenía sembrada en el suelo que pasaba en medio de las dos piernas. La supuesta

señora dijo lo siguiente: “yo quiero quedarme en este lugar y necesito tres personas mestizas que me acompañen día y noche”.

Andrés Guzmán en un principio no le hacía caso a la señora en su sueño, pero una mañana mientras se trasladaba a su milpa, pasó cerca de donde está la piedra. De repente descubrió en cima de la piedra una hondura alargada que tiene la forma aparente de una espada llena de agua cristalina. En la parte inferior de la piedra había un árbol de aguacate grande que se conoce con el nombre *i'b chinín*³⁷. El señor Andrés vió en ese lugar una culebra saliendo a un lado de la piedra, la que se deslizó lentamente hacia el lado sureste. Andrés inmediatamente sacó su tirador para tirar una piedra en cima de la culebra, pero sintió pesada su manto y no tenía fuerza en las manos. Entonces, pensó que la piedra es viva y poderosa.

En el siguiente sueño, apareció nuevamente la señora con su puñal de oro en la mano. Le dijo a Andrés: “Si no me haces caso, sacaré todos los animales que hay en este sitio y saldrá un rayo para tumbar y quemar el árbol de chinín”. Sobre esta amenaza sobrenatural, comenzó a platicar con sus hermanos y familiares cercanas. Todos se pusieron de acuerdo para aceptar la piedra como la morada de la señora. Como señal del carácter sagrado de este lugar, se instalaron las tres cruces pintadas del azul las que simbolizaban a los tres mestizos o ángeles. Se levantó allí el altar de adoración para pedir a la señora abundancia de maíz, frijol y armonía entre la familia.

La base del altar se construyó de cemento de doble escalón. En el primer escalón estaban paradas las tres cruces de color celeste y atrás de las cruces se colocaron las plantas de pino tierno que simbolizaban el número de los integrantes de la familia Guzmán.

³⁷Árbol silvestre de la familia de las Lauráceas, de hasta 50 m de altura, con hojas alternas, coriáceas, siempre verdes. El fruto de este árbol es comestible, de piel lisa verde y pulpa fibrosa.



Imagen 79. El ritual a fuera de la casa. El kavitlo vinik incado frente al copal y velas, rezando, posee un paño rojo enrollado en el cuello y sombrero junto a las piernas. El señor que observamos incado sin paño en el cuello, es un aprendiz.

En la parte frontal de las cruces, se situaron las velas y el incensario. En seguida, estaba el espacio donde se encontraba el *k'op k'opnel* y a unos 4 metros atrás, se encontraban todas mujeres y niños. Al lado sureste del sitio de adoración se ubicaban los músicos en una tarima de madera cubierta con hojas de pino. Los hombres estaban parados de ambos lados del centro de adoración mirando y escuchando el rezo y la lectura bíblica del sacerdote indígena en la lengua española. Algunos versículos lo traducían en la lengua tzotzil.

El día 13 de julio de 2006, se celebró el reconocimiento público del sitio donde apareció la señora con su bastón de oro y la familia Guzmán se organizó para celebrar el acto ritual de santificación del lugar. Se compraron las siguientes cosas: veladoras, velas, inciensos, cohetes, aguardientes. Además, se cortaron juncias, plantas tiernas de pinos y flores. Asimismo, se consiguió aguardiente de caña, carne de res, verduras de repollo y

refrescos. Todas estas cosas se dividieron en dos partes. La primera parte fue el regalo a la señora: en este grupo estaban las veladoras, las velas, el incienso, los cohetes, los aguardientes y los refrescos de coca cola. La segunda parte se conformó de los regalos a los asistentes a la ceremonia: la carne de res, los refrescos y el trago.

Pues ese día fue una convivencia social que giró en torno de la supuesta aparición de la mujer indígena en ese sitio y con la presencia de las siguientes personalidades: El *kavilto vinik* nativo de la segunda fracción de Yabteclum, Chenalhó, fue invitado directamente por la familia Guzmán para dedicar un rezo especial a la señora y a las tres cruces instaladas a un lado de la cabeza de piedra. Además, estuvieron presentes los tres integrantes de los músicos: Guitarrista, arparista y violinista. Asimismo estaba el cohetero y el mayol (policía) que mide y sirve el aguardiente a todos los presentes. Además, estuvo presente un pasado perteneciente al linaje de Pasinsa nativo de la comunidad de tzabalhó, él llegó exclusivamente para acompañar y agradecer al *kavilto vinik* por su oficio de santificar el lugar.

Después de un rezo de santificación del lugar, toda la gente se trasladó a la casa grande de la familia Guzmán para culminar la ceremonia en un altar adosado a la pared por donde sale el sol. El altar estaba compuesto de una mesa donde se colocaron dos floreros y una veladora encendida en el medio de la mesa. En la pared de la casa estaban colocados los siguientes cuadros: fotografía del padre de Andrés fallecido, retrato de la Virgen María y foto de Jesús. En la parte frontal de la mesa, en el suelo, se encontraban formadas 60 velas de 12 filas, cinco velas en cada fila. En la parte central de las velas estaba ubicado el bracero con incienso para perfumar el sitio del altar; el piso estaba cubierto de juncias. El *kavilto vinik* tenía su lugar en la parte delantera del cenicero sentado sobre una silla pequeña. Al lado derecho de las velas estaban ubicadas cuatro botellas de refrescos de coca cola y dos botellas de un litro de pox, o sea aguardiente de caña. Atrás del *kavilto vinik* estaban las familias sentadas mirando y escuchando el rezo.

Al terminar el rezo, pasó el mayol para medir y servir equitativamente el refresco en un vaso transparente de plástico. Tomaron tanto hombres, como mujeres y niños. En cambio el aguardiente es únicamente para los que desearon beber. Después de consumir la bebida, pasó una mujer con pedazos de tortilla de maíz en un tomatillo y ofreció a cada persona diciendo: *chave xut'u vaj* (come un pedazo de tortilla). Cada quien tomó uno. Lo comieron en el momento en que el *kavilto vinik* dijo: *yalcutic ta ixim* (bajemos el maíz). Entonces todos comían masticando lentamente.

Después, otras señoras se encargaron de pasar platos llenos de caldo de res con repollo y pedazo de carne. Lo colocaron en la mesa junto con tomatillo de tortilla, sal, chile y limón partido. El mayol repartió un refresco a cada uno de las personas y las mujeres ofrecieron el pozol de maíz. Cuando terminaron de consumir los alimentos, salieron en el patio de casa para conversar sobre sus trabajos del campo. Algunos, con ciertos síntomas de borrachera, continuaron bebiendo. Los niños con sus madres se concentraron a tomar los alimentos en la cocina. Después de una hora y media de espera, de pronto llegó una furgoneta de color rojo con el padre de la diócesis de Chalchihuitan acompañado por un catequista. Los dos sabían hablar la lengua tzotzil.

Cuando bajaron del furgoneta se marcharon hacia la casa de Andrés donde toda la gente los estaba esperando en el patio de la casa. Dijeron: “Ya viniste padrecito, pasa adelante”. Algunas personas saludaron al padrecito besando su mano derecha en señal de respeto y reverencia. Luego el sacerdote se trasladó a pie acompañado por la multitud de hombres, mujeres y niños al sitio santificado por el *kavilto vinik*. El padrecito llegó al sitio, se persignó frente al altar haciendo señal de una cruz en su frente. En seguida sacó de su bolsa un paño largo con dibujo de la cruz y lo colocó en el suelo. Después sacó la Biblia de su morral que tenía colgado en el hombro y comenzó hacer la lectura bíblica. Llegó a bendecir la piedra, con la Biblia en la mano, leyendo unos versículos.

“Y el que no toma su cruz y sigue en pos de mi no es digno de mi” (SB, Mateo 10:38). “El que halla su vida, la perderá; y el que pierda su vida por causa de mi, la hallará”. (SB, Mateo 16:24) “Entonces Jesús dijo a sus discípulos: Si alguno quiere venir en pos de mi, niéguese a sí mismo, y tome su cruz y sígame” (SB, Lucas 14:27) “Y el que no lleva su cruz y viene en pos de mí, no puede ser mi discípulo”.

Estos versículos lo explicó en la lengua tzotzil, y al final dijo “todos tenemos el compromiso para vivir en el evangelio.” Luego dijo: “Vamos a repetir todos la oración que dios nos dejó escrito en la Biblia, inclinemos nuestros rostros”. Todos los presentes repitieron lo que el padre decía. Por ejemplo “Padre nuestro que estás en los cielos, santificado sea tu nombre. Venga tu reino. Hágase tu voluntad como en el cielo, así también en la tierra. El pan nuestro de cada día, dánoslo hoy. Y perdónanos nuestros pecados, porque también nosotros perdonamos a todos los que nos deben y no nos meta en tentación, más libranos del mal. Amén”.

Después de esta oración, el padre se trasladó en el peñasco y con una jícara tomó un poco de agua retenido en la hondura del peñasco y con una rama lo mojó y empezó a rosear el peñasco: “Padre nuestro te damos gracias a este lugar, a este objeto veneramos con nuestro fiel amor. Al terminar de bendecir, todos se trasladaron a la casa de Andrés el soñador y allí comieron carne de res en caldo y con verdura de repollo. Bebieron pozol de maíz. Posteriormente pidieron una foto como recuerdo por la presencia del sacerdote. El sacerdote se despidió de la familia Guzmán y en su camioneta se trasladó a la ciudad de San Cristóbal de las Casas.

La ceremonia de la santificación del sitio donde apareció la señora con su bastón en la mano duró tres días. Los integrantes de la familia Guzmán solo tomaban un poco de pozol de maíz y dos tortillas durante el día para evitar el debilitamiento, el mareo y el cansancio. Se abstuvieron de realizar el acto sexual con su pareja. Durante los tres días dejaron a un lado los

regaños, las discusiones familiares, trataron de llevarse muy bien para que sus peticiones fueran recibidas y aceptadas por el *ojorioxtotil* y por la señora que apareció sentada en la cabeza de piedra.

12.4. La dicha y desdicha del *kavilto vinik*

El *kavilto vinik* era notablemente respetado por las familias de la comunidad: se consideraba como una persona importante para la comunidad. Era él que tenía el dominio de la palabra para suavizar el corazón del *ojorioxtotil* y entrar en contacto por medio de sueño con las *ch'u'el totil melil* (almas de los padres-madres) en la tierra, para rogar a que interceden a la petición ante el padre resplandeciente sol. El *kavilto vinik* lleva la plegaria a cada uno de santos y vírgenes que hay dentro de la iglesia del pueblo para que también lleven su petición ante al dios creador y protector. El *kavilto vinik* es una persona recta ante el ojo del padre resplandeciente sol y de la comunidad misma. Los habitantes lo saludan con respeto inclinando el rostro diciendo *juntot o muctot*, tío o abuelo según el caso. Esto sucede cuando se encuentran en el camino, en la plaza pública del pueblo o en otros sitios. El *kavilto vinik* era visto como alguien de la familia, siempre permanecía cerca de la gente por su oficio de rezador y soñador.

Esta función poco a poco se fue desvaneciendo por varias razones que mencionaremos a continuación:

a) Las primeras escuelas en Chenalhó comenzaron a jugar un papel importante. En ella se enseñaba que el sol era una estrella grande y luminosa que estaba en el centro de nuestro sistema solar. Es una estrella ardiente que calienta la atmósfera. Con este nuevo conocimiento aprendido en la escuela sobre el *ojorioxtotil* se debilitó la fe de algunos jóvenes que consideraron que el sol no era el creador y ni protector de la humanidad. Pues, llegaron a comprender que no era el dios como lo creían sus padres. Jacinto Arias dice al respecto: “La

gente desconocía la realidad del mundo, o sea pensaban que el sol y la luna eran dioses para ellos (pero) al decir que el sol es dios- estaban equivocados, porque no conocían la astronomía y el sistema de su constitución física; la escuela está acabando con esta ignorancia”. (ED con Jacinto Arias: 25/04/ 2005)

Con base en un nuevo conocimiento, se generó un nuevo concepto del sol. El juego de lenguaje religioso con la palabra *ojorioxtotil* fue sustituido por el juego con la palabra *k'ak'al* (el sol que arde y quema). La nueva expresión no tenía el carácter religioso ni místico. El *ojorioxtotil* transformado en *k'ak'al* ya no fue digno de ser venerado por su carácter divino. Este nuevo juego de lenguaje fue introducido por una nueva generación de jóvenes letrados y afectó paulatinamente el poder que ostentaba el *kavilto vinik*.

La actividad religiosa de sus padres que estaban rezando al sol y rindiendo culto a los lugares sagrados que rodean la comunidad de Chimtik perdió sentido. Lo que hacía el *kavilto vinik* visto desde la nueva perspectiva, o sea adorar al *k'ak'al*, resultó un tipo de superstición. Los jóvenes letrados concibieron la religión de sus padres como una tontería nacida de ignorancia. Les reprochaban que no entendían castellano ni conocían letras: *makal satik mu snai k'uxelal li oxile* (están nublado los ojos y la comprensión del mundo), siguen pues adorando a un objeto luminoso.

b) La segunda razón fue el cambio de perspectiva y la actitud crítica del quinto hijo de *kavilto vinik* en Chimtik- Victorio Pasinsa. Fue él quien puso en duda el poder de *ojorioxtotil* y de los santos. Cuando miraba a su padre, que se dirigía a los sitios sagrados y se hincaba de rodilla en pie de las cuevas, cerros altos, cima, ojo de agua, y en otros sitios para elevar la plegaria al *ojorioxtotil* en frente de las cruces³⁸ de madera labrada, se preguntaba si todo lo que decían sobre los lugares sagrados era cierto.

³⁸ Las tres cruces representan a tres personajes quienes vigilan la comunidad: a *kaxlan vinik* (mestizo), escribano y soldado. Ellos están parados para impedir la entrada de las maldiciones a la comunidad y a la vida de las familias.

De esta manera el joven comenzó a desafiar lo que hacía y decía su padre acerca de las cosas que amaba y admiraba: el sol y los santos. Para el joven los lugares a donde llegaba su padre con su comitiva a rezar eran simples peñascos, cuevas y ojos de agua. Se imaginaba que como objetos naturales no tenían ningún poder sobrenatural y no podían salvar ante los peligros de la vida. Además, observaba que su abuelo hablaba con la caja parlante y desafiaba esta experiencia. La caja era para él un objeto hecho de madera de pino. No lograba ver al Dios que supuestamente estaba adentro. El joven se dio cuenta que, cuando su abuelo “hablaba” con la caja, no lo hacía realmente sino que cambiaba el tono de la voz para hacer creer que dios hablaba desde la caja.

Una vez su madre se dirigió a la iglesia del pueblo, llegó a hincarse en pie de los santos para suplicar con gran fervor el perdón por sus pecados y pedir protección y salud para sus hijos. Victorio estaba escuchando con atención lo que decía su madre en frente del santo. De repente se marchó a mirar de cerca el oído del santo. Vio que estaba tapado. Le tocó la nariz: no tenía agujero, no respiraba. Miró a los ojos: eran de canicas y estaban llenas de polvo y cubiertas de telaraña. Victorio dijo lo siguiente: “madre, no está vivo, está duro el cuerpo, no tiene agujero el oído, no te escucha, no te mira porque está lleno de polvo su ojo y hay telaraña en sus ojos, no jala aire en su nariz, no vive, madre, y no te escucha”.

La madre del joven se enojó bastante y le dijo a su hijo: “Te va a castigar”. Victorio quedó pensando si era verdad que iba recibir un castigo. Al pasar algún tiempo, se dio cuenta que no recibió el castigo. Entonces, crecieron sus dudas respecto a las creencias de sus padres. El quinto hijo tuvo la oportunidad de acudir en la escuela primaria de Teke'l on, Chojolhó, una comunidad vecina de Chimtik. En esta escuela, adquirió ciertos conocimientos acerca de la composición del sol y aceptó nuevas explicaciones acerca de los fenómenos naturales. Las explicaciones del maestro se basaban en los libros de textos escritos en la lengua española.

El jóven comenzó a creer que lo que estaba escrito en los libros y plasmado en el papel era la única verdad. El jóven tenía la aspiración de seguir estudiado para profundizar en el conocimiento de las cosas que hay en el mundo. Se trasladó al internado de San Cristóbal de las Casas, donde dormía, comía y estudiaba. Estuvo un ciclo escolar, pero no aprobó el segundo grado de educación primaria. Quería repetir el grado escolar en el siguiente período, pero no le permitieron quedarse en el internado. Desde ese momento quedó sumamente triste y poco a poco su corazón fue invadido por la tristeza. Sus aspiraciones habían venido abajo.

c) La tercera razón residía en el miedo exagerado que provocaban ciertas profecías. En 1952, el concilio de ancianos en la comunidad de Chintik, conformado por Antonio Pasinsa, José K'oxvelil, Victorio Guzmán (Kuxman), Pedro Hernández Oyalte (Xupun), Manuel Arias Sojom (Arex)³⁹ y otros más, comenzó a sembrar un temor terrible en la población.

Sucedió entonces un terremoto fuerte que sacudió la tierra con mucha fuerza, algunas casas cayeron, la tierra se derrumbó. El terremoto fue motivo de una reunión urgente que convocó el concilio de ancianos y *el kavilto vinik*. Los integrantes del concilio discutieron las causas del terremoto y llegaron a la conclusión que el *ojorioxtotil* se enfureció porque la gente había caído en la imperfección: exageraban de bebida de alcohol, robaban las pertenencias de otros, mentían, engañaban y platicaban mal sobre el cuerpo de la mujer. Les faltaba respeto, no se acordaban o hablaban mal del *ojorioxtotil*. Entonces, acordaron pedir una cooperación económica para ir a pedir la disculpa al *ojorioxtotil* en los sitios sagrados y para que concediera más tiempo de vida en la tierra. Era necesario ir a adorar y ofrecer incienso, velas,

³⁹ Antes de 1934, a los habitantes de Chenalhó se los conocía por medio de los nombres propios de los linajes que provenían de los nombres de los animales, objetos naturales o sobrenaturales. Por ejemplo, el linaje Kexnal (piedra verdosa), Pukuj (demonio), Xupun (pedazo de leña quemado), Velil (comida), Kuin (una especie de pájaro hablador), Vet (zorrillo), Vale' (caña). Otros nombres no son descifrables por medio de la etimología. El nombre *Pasinsa* proviene de un sonido *pas-* hacer y se refiere a alguien quien hace el sonido especial con la garganta para mantener un simulacro constante que le permite atraer a las mujeres y engañar a los enemigos. Después de 1934, los primeros maestros cambiaron al azar los nombres indígenas "feos" en los nombres "civilizados" en castellano: Xupun se transformó en Hernández; Pasinsa y Quin (en unas ocasiones) en Pérez; Pak'ol, Arex y Kuin (en otras ocasiones) en Arias; Komex en Guzmán, Kexnal en Hernández, y otros tantos, según el gusto de los maestros. No existe ninguna regla que está detrás de esta transformación menos la obsesión etnocida de los maestros mestizos e indígenas mestizados.

bombas de azufre, aguardiente a los que moraban allá para que intercedieran con el *ojorixototil*. Manuel Pasinsa recuerda lo siguiente:

Venia yo caminando cerca del río de Polhó; de repente escuché un ruido extraño; ¿Qué cosa será? dijimos con tu tío Sebastián. Nos paramos y miramos que se movían los árboles porque era muy fuerte el temblor. Escuchamos el ruido que se parecía al trueno de relámpago. Cuando llegamos en la casa de Chintik, le pregunté a mi padre si sentía el temblor y me contestó “sí, vaya que no se murieron en el camino; es que se rajan la tierra, así se formaron las tierras hondas y cimas profundas”. Todo el territorio fue sacudido por el temblor; entonces los ancianos y los pasaros⁴⁰, comenzaron a pensar. Apuntaron que todo ya era insoportable para el *ojorixototil*. Es que ya no nos acordamos el dios y el ojo-ángel. Es mejor que juntemos nuestro dinero para ensalzar. Y se fueron con el presidente municipal del pueblo de Chenalhó. Salió orden para que el principal de cada paraje se responsabilizara de juntar dinero de cada persona; era mucho dinero. Dije todavía ¿Dónde voy a encontrar el dinero? Es demasiado. Pero era obligatorio dar la cooperación y tuve que entregar el dinero. Mi abuelo Vicente era el *k'op kunel* en la comunidad; llegó a traer velas, bombas, incienso, cohete en el pueblo de Chenalhó. Contaron cuantos cerros estaban bajo su control y así vienen las cosas. Decía mi abuelo: “vamos a decir al *ojorixototil*, al ojo-ángel que detenga el temblor, que tenga clemencia de nosotros, que nos disculpe, que se olvide de nuestros males. Nuestros principales delitos que cometía el ser humano es el exceso de borrachera, pelea por la discordia entre familias y vecinos. Los hombres buscaba muchas mujeres, jugaban con las palabras que lastimaban el sentimiento, decían palabras groseras. Dios mío, disculpe nuestros malos pensamientos y nuestros malos actos, olvide nuestra culpas, ayúdanos, al pequeño, grande y ancianos, porque todos actuamos mal ante ti, señor.” También hablaban con el ojo-ángeles que suponíamos que vivían dentro de las cuevas, cerros, peñascos; “párate, detenga las maldades, regrésalo si viene de otro pueblo que trae la enfermedad, la envía; no lo dejes entrar, regrésalo allí mismo. A los cerros que están en las colindancias le dicen: “aquí párate, aquí este, tápalo, que no penetren en nuestro territorio las personas malas, las enfermedades a nuestro pueblo, ayúdalo a tus hijos. (ED con Manuel Arias: 17/05/2006)

Ya que el concilio de ancianos habló de una sentencia de muerte y desaparición total de la gente de la faz de la tierra, era urgente reunir las cooperaciones para ir a pedir disculpas por el mal comportamiento de los niños, adultos y ancianos. Los ancianos fijaron el plazo: de 15 a 20 días. Tanto tiempo iba a durar la vida. En el aire estaban otros tres castigos más. Vendrá el exceso de lluvias que ahogará la gente, el viento fuerte que arrastrará la vida y se abrirá la

⁴⁰ Préstamo léxico del español con el que se designa a aquellos que han ocupado cargos civiles o religiosos en los pueblos indios de los altos de Chiapas.

tierra para tragar la gente. Toda la gente quedó consternada al escuchar las frases que pasaba a decir el anciano en cada casa:

Ya se enojó nuestro dios, en cambio yo ya crecí, ya maduré, y ustedes son pequeños, no se han madurado. Por eso, queremos que nuestro dios nos disculpe de nuestro mal proceder en la vida y que nos proteja y prolongue nuestra vida, porque no queremos morir todavía. Hagan el favor de reunir el dinero y dar, para que nosotros podamos comprar la ofrenda a nuestro dios y rogar a que nos disculpen. (ED con Pedro Xupun: 05/08/2006)

Además, surgieron tres rumores que impactaron a la sociedad: primero, un gallo puso huevo. Esto era increíble; el gallo nunca pone huevo. Además, no se había oído hablar de los primeros padres-madres. Pues, fue considerado que era una clara señal de que estaba cerca la muerte, y liquidar la vida en este mundo. Segundo, una gallina puso dos huevos durante el día. Esto tal vez puede ser creíble; podemos imaginar que fue una maduración instantánea de dos huevos. Tercero, un zopilote pasó volando cerca de donde estaba la gente y habló. Dijo lo siguiente: “Que no se pongan tristes sus corazones y no se preocupen sus mentes por todas las pláticas que están escuchando y por todo lo que sucedió, ya no se pongan tristes. Yo estoy aquí, yo los voy a mirar y cuidar, no tengan miedo”. (ED con Pedro Hernández: 04/08/2006) Entonces la gente comenzó a decir: “¡no está bien que el zopilote hable!, ¡nunca hemos visto que un zopilote hable!, el zopilote dijo, ¡no vayan a tener miedo!, ¡pues es que él nos va a comer!”. La voz del zopilote más miedo le dió a la gente. Pedro Hernández Oyalte recuerda lo siguiente:

Yo tenía la edad de 7 años aproximadamente, cuando logré escuchar todas estas versiones. Me preocupé y dije entre mí porque el *ojorioxtotil* me mandó a la tierra, si no quiere que yo viva, y cuestioné: ¿Será que existe dios verdadero o no? Si existe dios, porque nos destruye en esa manera? Entonces, empecé a llorar día y noche, porque quería vivir todavía. Luego, inicié a contar los días y llegó una semana y sólo quedaba una semana de vida. Pensaba donde puedo salvarme. Había escuchado hablar mis padres, que hay un padre poderoso en Chenalhó que se llama San Pedro, patrón del pueblo. Vive dentro de la iglesia. Yo pensé ir allí a vivir con él. Después, llegué a saber que la iglesia tuvo fisura cuando pasó el temblor; por poco se derrumbaba. Y dije: si cae la iglesia, allí moriré también. Entonces no encontraba salida para salvar mi vida y así me amargué con el *ojorioxtotil* y

desacreditó al *kavilto vinik* por las mentiras que inventaron para pedir dinero. (ED con Pedro Hernández: 04/08/2006)

d) La cuarta razón de la caída de la autoridad del *kavilto vinik* era la infiltración de nuevas ideas religiosas. El cambio de la perspectiva de que experimentaba el quinto hijo de *kavilto vinik* de linaje Pasinsa facilitó la incubación de nuevas ideas religiosas: la creencia en un sólo dios que mora en el interior de cielo. La capacidad de leer le facilitó a Victorio el contacto con otras personas que vivían en la ciudad de San Cristóbal de Las Casas. Allí conoció una nueva religión totalmente distinta de la que practicaban sus padres. Ya que se encontraba desesperado por no haber sido admitido a continuar sus estudios primarios en el internado, se inclinó a desarrollar una nueva fe que le permitiría recuperar la fortaleza de su vida. Victorio Pasinsa narra lo siguiente:

Una mañana salí muy triste de la casa de mi hermano Mariano ya difunto; él alquilaba la casa cerca del internado de San Cristóbal de Las Casas. Pues iba yo caminando en la calle, de pronto escuché unas voces de un grupo de personas que estaban cantando con mucha alegría en la lengua indígena tzeltal: *Ch'ul chan ta vinajel*. (Sagrado dios que estás en el cielo) Inmediatamente me llené de alegría y quedó atrás mi tristeza. Luego me acerqué con ellos; les pregunté si podían repetir la canción y ellos dijeron que no, porque era hora de ir al templo para honrar a dios y escuchar su palabras escritas en un gran libro. Me quedé sorprendido que dios había dejado escrito su palabra en un gran libro. Quedé pensativo. De allí continué mi camino hacia el internado para ir a ver el director. Sólo llegué a pararme cerca de la puerta; no sabía como explicar en la lengua española mi caso. Allí regresé a su casa de mi hermano, pero algo me decía en mí que hay un dios vivo, que vive en el cielo y dejó escrito su palabra en un libro. Quedé con ganas de ver, leer el libro y cantar para honrar a Dios en el cielo. (ED con Victorio Pasinsa: 20/02/2006)

Un día Victorio fue invitado a asistir a un templo evangélico ubicado en la calle Ejército Nacional, número 62, para que continuara escuchando el canto religioso y la predicación de la palabra de Dios. Cuando llegó al templo fue recibido con cariño por los creyentes. Algunos se acercaron a él y comenzaron a decirle: “Es bueno que aceptaste a Dios en tu corazón y en tu mente. Dios nos salva, nos sana y perdona nuestros pecados”. (ED con Victorio: 20/04/2006)

Con este primer contacto con los religiosos en la ciudad, Victorio fue fortalecido. Fue tratado como hermano, se sintió valorado. Victorio comprendió que estaba admitido en una nueva comunidad religiosa. Fue invitado a participar en la lectura del libro de Dios y acceder a un nuevo privilegio: la conexión con los mestizos.

Era entonces el año de 1949. Victorio tenía 16 años. Después de esta experiencia regresó a la casa de sus padres en Chintik. Se alejó de los creyentes mestizos, pero iba equipado de una Biblia en su mano y un nuevo conocimiento de Dios. Aprendió que *ojorioxtotil* o “padre resplandeciente sol”, adorado por su padre y por la gente de la comunidad, no era Dios creador y protector: el sol es una creación de un Dios que mora más allá del sol.

A pesar de un nuevo conocimiento que acababa de adquirir, no lo reveló inmediatamente a sus padres y vecinos. Por razones de prudencia toleraba las creencias de su padre, siguió asistiendo en los actos rituales que practicaban su padre y vecinos de la localidad. Victorio afirma que sentía que no conocía las suficientes palabras para rechazar la creencia de su padre. Esperó un tiempo determinado leyendo el libro de Dios, seguía manteniendo contacto con los creyentes mestizos para ir ampliando su visión religiosa. Mucho más después decidió informar a su padre. Le dijo: “Hay un Dios que vive más allá de *ojorioxtotil*, el verdadero creador de las cosas que vemos en el mundo”. Al escuchar estas palabras que rechazaban directamente a su dios, el padre de Victorio se disgustó demasiado, pues él creía fuertemente en *ojorioxtotil* y gozaba de una autoridad dentro de la comunidad. “Mi padre se enojó mucho, me dijo: ‘hijo, ¿Dónde encontraste esas palabras? ¿Quieres quemarte en el fuego?’ Mi madre también se molestó y me dijo: ‘tu hijo ya no vas a poner mis velas; cuando yo me muera, ya no vas a cuidarme, ya no vas a estimarme, ni mirarme’. Lloró angustiadamente” (ED con Victorio: 20/04/2006)

En este caso, los padres de Victorio experimentaron un rebote total de su dios visible y la integridad de su creencia. Al mismo tiempo, era trastocada la honorabilidad de la familia, explotó el conflicto entre hijo-padre. El padre de Victorio se dio cuenta que su hijo aprendió las ideas maliciosas en la ciudad, que fue allí donde comenzó a insultar al *ojorixtotil*.

Victorio sabía que sus padres estaban indignados por su nueva conducta. Decidió ocultar en su corazón y mente, la palabra de Dios que había aprendido en el templo presbiteriano en la ciudad de San Cristóbal. Prefirió continuar participando en las ceremonias que organizaba su padre dentro de la comarca. Pero en seguida se desencantó y optó por refugiarse en el alcohol de caña llamado *sakil pox*. Se emborrachaba cada domingo y durante las fiestas del pueblo. María, la esposa de Victorio, recuerda: “Cuando me casé con Victorio, tomaba mucho trago. Era una familia borracha, se iban en los domingos a la cabecera municipal y regresaban borrachos” (ED con María Pérez Kuin: 20/09/2003) María supone que la familia de Victorio sufría un malestar emocional. Los borrachos muchas veces discutían entre sí, usaban palabras groseras que lastimaban el sentimiento de su padre, se generaban disputas tanto entre hijo y padre como entre hermanos.

12.5. Incubación, conflicto y desarrollo religioso en Chintik.

1952-2007

No fue hasta en el año de 1952, cuando Victorio entró en contacto con el señor Quentio Max, conocido con su nombre verdadero como Marcos Vázquez, nativo de barrio de Torostik, Chintik. Él había estado dos meses en Huehuetan, Chiapas, trabajando con su hermano mayor, José Vázquez, como asalariado en corte y limpia de las malezas de café. Mientras trabaja y vivía con su hermano, allí platicaba sobre la existencia de un Dios poderoso que vive en el cielo. Explicó que poseía el poder de librar la vida de los peligros y lograba sanar de los padecimientos de las enfermedades. También, ofrece una vida eterna en

el cielo al lado de Dios después de la muerte. Todo esto es posible siempre y cuando se cree con todo el corazón en Él y en sus palabras escritas en *svun kajvaltik* (libro de Dios).

Marcos quedó sorprendido con la existencia de otro Dios diferente al *ojorioxtotil*. Cuando regresó a Torostik, traía el libro de Dios en sus manos y cierta noción de otro Dios que había mandado su único hijo en el mundo para perdonar los pecados. Este Dios dará una vida eterna a cada persona que lo acepta como su único salvador. Al encontrarse en el camino de Chimtik con el joven Victorio Pasinsa, Quentio Max comenzó a platicar sobre el libro de Dios que tenía en su poder y posteriormente leyeron juntos los siguientes versículos del Éxodo 20: 2-5: “Yo soy tu Dios, no tendrás dioses ajenos delante de mí. No te harás imágenes, ni ninguna semejanza de lo que esté arriba en el cielo, ni abajo en la tierra, ni en las aguas debajo de la tierra. No te inclinarás, ni las honrarás; porque yo soy tu Dios, fuerte, celoso...”.(Éxodo 20:2-5).

Con esta lectura, y a pesar de su poco conocimiento en la lengua española, se sintieron atraídos por el libro de Dios. Allí comenzaron a reafirmarse la fe en la existencia de un Dios abstracto e invisible. Creyeron lo que dice el libro de Dios como la única verdad que revela un Dios eficaz. Pues, emprendieron a platicar con sus hermanos y amigos que más se llevan con ellos. Pero inicialmente no les interesaba a sus hermanos y amigos escuchar la nueva idea de un Dios ajeno al mundo natural de aquellos. Porque las ideas estaban inspirando a repeler la creencia ancestral de sus padres y de la comunidad. Al ver que nadie tomaba en importancia sus palabras, se desesperaron. Volvieron nuevamente con el vicio del alcohol y continuaron con la vida normal en la comunidad. Pero, ya no creían como un dios al *ojorioxtotil*, lo percibían como simple objeto creado por un Dios poderoso.

A Quentio Max siempre le gustaba embriagarse y así fue consumiendo su vida hasta que llevó la muerte. En cambio, Victorio más tarde logró reflexionar de las consecuencias del vicio de alcohol a que estaba sometido su organismo y sentía que poco a poco iba siendo

consumida su vida por la borrachera y sumiéndose en la pobreza, porque cada vez no tenía lo necesario para vivir. Es decir escaseaba el maíz, frijol y dinero, porque se dedicaba a beber alcohol y dejaba de trabajar en el campo.

Posteriormente, recordó la frase que había aprendido con los creyentes mestizos en la ciudad de San Cristóbal: “sólo Dios salva y sana” y le platicó a su esposa María que hay un Dios que mora más allá del sol. Los creyentes de ese Dios se reunían en una casa grande que se llama templo presbiteriano, situada en la ciudad de San Cristóbal de las Casas y mucha gente mestiza llegaba a honrar a Dios mediante cantos, oraciones, y lectura del libro de Dios. María escuchó estas palabras de su marido, le llamó la atención porque quería que su marido dejara de seguir bebiendo el alcohol y quería dejar de sufrir de los maltratos de su esposo. Pues, decidieron ir juntos a la ciudad y tuvieron que caminar diez horas a pie, llegaron al templo presbiteriano en la calle Mariano Arista número 60, hoy Ejército Nacional.

Fueron bien recibidos por los feligreses del templo. Entraron, escucharon el canto en la lengua española, oraciones, lecturas bíblicas. María, analfabeta, no entendía nada de la lengua española, pero escuchó los cantos que le maravillaron. Después logró memorizar las palabras del canto de alabanza de Dios. Hoy en día todavía recuerda y canta:

Gloria a ti Jesús divino,
gloria por tus bondades
yo te he dicho que sí veras la gloria de Dios,
veras la gloria de Dios.

Estoy contento con el Jesús,
dejó dicho que no nos pongamos triste,
que no tengamos miedo,
él nos hizo de un solo corazón,
yo ya acepté la palabra de Dios,
estoy contento ahora con Dios,
tienes mucha bondades,
ya no hay otro igual como tú Jesús.

Tú eres la más grande Cristo,
Te queremos bastante Cristo,
Dios dejó dicho, yo voy al cielo para construir
la casa donde vivirán.

Llegará el día que vendrá de nuevo para llevarnos al cielo
y viviremos junto con Jesús en el cielo.

Después de la ceremonia religiosa, se acercó el pastor Daniel para saludar a Victorio y a la esposa. El Pastor dijo: “Qué bueno hermano que regresaste, no hay otro Dios que salva; solo un Dios que está en el cielo nos salva de nuestros pegados y nos hace felices”. En seguida se acercó un norteamericano, Kenneth Weathers, perteneciente al Instituto Lingüístico de Verano, la gente de la comunidad de chimtik lo conoce como *grinco*. El *grinco* hablaba un poco la lengua tzotzil. Victorio junto con su esposa fue invitado a la casa de aquel gringo y luego lo invitaron a traducir algunas palabras claves tales como:

¿Qué es “peligroso” en tu lengua tzotzil? Respuesta: *toy xibalsva*,

¿Qué significa la palabra “camino”? Respuesta: *ye*

¿Qué significa la palabra “perder”? Respuesta: *ch'ayel*,

¿Qué significa “fuego”? Respuesta: *k'ok*.

Con estas palabras claves se formaron los siguientes mensajes: “Cuando no creemos en Dios estamos en un camino peligroso que nos conduce a entrar en el fuego porque pecamos cotidianamente, bebemos alcohol, nos emborrachamos, insultamos a nuestros padres, esposas y hermanos. Estamos en un camino peligroso y para salir de ese camino peligroso es necesario tomar el camino bueno. Andar en el camino de Dios⁴¹ es alcanzar una vida eterna. Vamos a vivir con Dios en el cielo cuando nos muramos”.

Victorio con su esposa estuvieron 15 días en la casa del gringo donde trabajaban por las mañanas limpiando el jardín, y la esposa aseando la casa del gringo. Recibían un sueldo de 2 pesos diarios. Finalmente regresaron a la casa de Chimtik con más conocimiento sobre la palabra de Dios; y comenzaron a reunirse regularmente con los hermanos y padres. Victorio predicaba y cantaba junto con la esposa el himno que habían aprendido en la casa del gringo.

⁴¹Véase libro de Éxodo 18:20 y Deuteronomio 8:2, 8:6, 26:17.

Pero se reunían fuera de la casa de su padre, éste pues estaba muy enojado porque su hijo estaba en contra de su Dios.

Pero a Agustín, hermano menor de Victorio, quien sabía un poco leer en la lengua española, le agradó el himno y comenzaron a reunirse en un almacén de maíz de Victorio para leer el libro de Dios, cantar el himno y orar a dios para pedir felicidad, salud y comprensión del contenido de libro de Dios.

Victorio y Agustín continuaron estableciendo contacto con sus amigos en la comunidad de Chimtik para hablar de un Dios poderoso y mostraban el libro de Dios que tenían en sus manos. Poco a poco fueron reuniéndose en la casa de Victorio en clandestino. Entonces Victorio se convirtió en un nuevo líder de un pequeño grupo de creyentes que empezaron a reunirse por las tardes, tres veces durante la semana, para leer la Biblia y cantar la palabra de Dios y realizar la oración a su nuevo Dios. Por un lado, este pequeño grupo de familiares fue abandonando lentamente la borrachera. Dejaron de hablar palabras altisonantes y comenzaron a portarse respetuosamente con los demás. Por el otro, estaban alejándose más y más de la creencia religiosa de sus padres; dejaron de frecuentar las fiestas del pueblo y las reuniones religiosas tradicionales de la comunidad, se alejaron de venerar al *ojorioxtotil* y de asistir a los actos rituales en los centros sagrados que rodeaban la comunidad.

Este pequeño grupo de nuevos cristianos disfrutaban la idea de que un nuevo Dios creador y protector de la vida estaba con ellos. Con él podían platicar por medio de la oración, confesarle sus angustias, suponer que su Dios les escuchaba y perdonaba los pecados cometidos. Además, llegaron a gozar de la idea de una vida feliz que está a su alcance si mantienen la comunión constante con el Dios poderoso a través de las oraciones y lecturas de Libro de Dios y si llevan a la práctica lo que dice su Palabra. Estas nuevas ideas comenzaron a darles un sentido positivo a su vida, se creían pues elegidos y protegidos por un Dios

poderoso. A continuación presento uno de los cantos que expresa este sentido de goce y alegría espiritual de los conversos⁴²:

Que'jmol ta basi k'op	Canto en español
<p><i>Mu xavat avo 'ntonic,</i> <i>Mu xavat avo 'ntonic</i> <i>Xi comel jesuse.</i> <i>Ch'unic ti chascaltaoxuc</i> <i>Li jtot ta vinajel,</i> <i>Jech chajcoltaoxuc ec.</i></p> <p><i>Te ta sna li jtote,</i> <i>Te ta sna li jtote</i> <i>Ep ta c'ol n ate oy.</i> <i>Chbat jmeltsan bu chanaquic.</i> <i>Vu'un chtal quic'oxuc muyel</i> <i>Xi comel li jesuse.</i></p>	<p>No se pongan triste sus corazones No se pongan triste sus corazones Así dejó dicho Jesús Acepten que sí les va a salvar Mi padre que está en el cielo, También les voy a salvar.</p> <p>Allí está mi padre en su casa Allí está mi padre en su casa Muchos departamentos habrá Se fue a construir donde van a llegar Yo vuelvo aquí para llevarlos allá arriba Así dejo dicho Jesús.</p>

El canto que cantaban en español y en tzotzil tenía dos funciones básicas: fortalecía el amor a un nuevo Dios y prometía una vida eterna después de la muerte al lado de Dios, quien ya tiene un lugar apartado en unos de sus “departamentos”.

Poco después, Victorio enseñó la palabra de Dios a los jóvenes del linaje Xupun de Chimtik: “Se acerca la venida de Dios y es el momento de que acepten la palabra de Dios para que sean salvos e iremos a vivir junto con él en el cielo. Dios nos ama, no quiere que vayamos al infierno y nos quiere salvar del castigo” (ED con Pedro Xupun: 24/02/2004). La unión entre los hijos de Pasinsa y la familia del linaje Xupun en la nueva religión permitió fortalecer el nuevo movimiento religioso en el territorio de Chimtik. Victorio, Agustín y la familia Xupun fortalecían su fe en el Dios que mora en el cielo; cada día se alejaban de las cosas mundanales (placeres sexuales extramatrimoniales, borracheras, fiestas del pueblo,

⁴² Las reglas de la ortografía en tzotzil difieren del autor al autor. En todo el texto de esta tesis utilizo la ortografía utilizada por Koehler (KOEHLER 1977) que difiere poco de la utilizada por John Haviland v'ease: (Haviland, 1987, 1997, 1998, 2000) En este caso cito la ortografía usada por los misioneros presbiterianos puesto que el texto está escrito y publicado en el libro de los cantos.

palabras groseras que saben en las bocas), se dedicaban a la lectura del libro de Dios, cantos de alabanza y se enfocaban en su pensamiento para encontrar la salvación.

Los nuevos creyentes se apartaron prácticamente de una convivencia mundanal con el pueblo y con las familias tradicionalistas, hecho por el cual cayeron en el conflicto con la población y las autoridades del pueblo. Al aceptar la nueva religión, se negaban rotundamente a dar la cooperación económica para la celebración de los actos rituales al honor a *ojorioxtotil* y para la celebración de la fiesta de San Pedro Apóstol, patrón del pueblo. Dejaron de asistir a las plazas cada domingos y en lugar de ello comenzaron a reunirse clandestinamente todos los domingos en una de las casas de la familia Pasinsa en Chimtik. En poco tiempo, corrió la voz que había un pequeño grupo que satanizaba al *ojorioxtotil* y a los ángeles terrenales, además de los santos en las iglesias.

El orgullo de los principales partidarios de la creencia en el poder místico de *ojorioxtotil* y los santos y vírgenes instalados en la iglesia del pueblo de Chenalhó fue lastimado. Su liderazgo espiritual del que gozaban dentro del pueblo se vió desafiado. En respuesta, los líderes espirituales y las autoridades civiles del pueblo Chenalhó emprendieron las persecuciones de los líderes y los creyentes de la nueva religión. Emplearon por lo menos cinco estrategias de persecución:

La primera estrategia se limitaba a la intimidación pública. Las autoridades de Chenalhó convocaron una reunión general del pueblo para dar a conocer que había entre ellos personas sumamente malas que corrompían las costumbres y el orden habitual del pueblo. Salieron tres policías para ir a traer preso al Victorio Pasinsa, identificado como un nuevo y peligroso líder espiritual de la comunidad de Chimtik. Victorio llegó a la presidencia municipal de Chenalhó en la presencia de las autoridades. Una multitud de gente esperaba verlo.

Yo llegué parado cerca de una mesa grande donde estaban sentadas las autoridades, El presidente municipal era Tomás Pérez Arias; estaba allí con

toda su comitiva. Me dijo con una voz fuerte “!Que bueno que viniste! Ahora te presento ante la multitud del pueblo” y se paró de pie. Comenzó a dirigir las siguientes palabras: ¡Escuchen, señores del pueblo! Les voy a decir mis palabras: muchas gracias por venir y por obedecer. Hay un joven que está loco en su cabeza, que ya no considera como dios al *ojorioxtotil* y a los santos que hay en la iglesia de nuestro pueblo; ahora los considera como palo, como barro, como piedra. Quiere quemarlos y destruir. Incita a su pequeño grupo a no cooperar económicamente ni participar en la vida religiosa de nuestro pueblo. Además, ahora predica este joven que todos los centros sagrados donde llegamos adorar a nuestro resplandeciente padre son centros donde moran los satánicos. No está bien lo que piensa y lo que dice, señores del pueblo. Nuestro dios, nuestro santo patrón y los ángeles de los cerros están enojados. Por eso, ya no dan buenas cosechas, abundan las seguías, las plagas de nuestros cultivos y las enfermedades. (ED con Victorio: 23/04/2004)

En ese momento, se alzaron las voces del pueblo: “¿Quién es? ¿Cómo se llama? ¡Muéstranos!” Las autoridades del pueblo no respondieron, quedaron mirando la multitud furiosa. Pero Victorio enseguida levantó la mano y dijo: “Yo soy, escuchen señores del pueblo, aquí dice la palabra de Dios, sólo hay un Dios que vive en el cielo, no hay Dios en la tierra, el que cree a un sólo Dios será salvo”. Además, sacó el libro de leyes y leyó en la lengua española, el contenido de la constitución en el texto dice así: “Todo hombre es libre para profesar la creencia religiosa que más le agrade y para practicar las ceremonias, devociones o actos del culto respectivo, en los templos o en su domicilio particular, siempre que no constituyen un delito o falta penados por la ley” (Rabasa, 1985).

El pueblo se enfureció y gritó con una sola voz: ¡Traigan lazo! ¡Sáquenlo de allí! ¡Vamos a colgarlo en un árbol! ¡Vamos a jalarlo en las calles del pueblo! El *ojo Vazquix*⁴³ dijo con una voz fuerte: “Vamos a ponerlo encima de esta mesa, vamos a abrir su barriga y las tripas, lo utilizaremos como cuerda para nuestras harpas”. A colación, Victorio sacó la Constitución que llevaba en la bolsa y habló acerca de la libertad religiosa y también sacó la Biblia y le mostró a la gente reunida. Al mismo tiempo dijo: “Aquí está escrita la palabra de Dios, Dios murió por nosotros en la cruz, él que cree en él será salvo”.

⁴³ *Ojo Vazquex* es el apodo o sobrenombre de un líder de la creencia religiosa maya católica que espiaba a las personas quienes abandonan sus creencias y acceden a otras religiones.

Las autoridades del pueblo quedaron sorprendidas y murmuraron: “¿Qué sabe ese mocoso? ¡Nosotros sabemos leer!”. Una de las autoridades del pueblo arrebató de la mano de Victorio la Constitución y la Biblia. La gente repetía furiosamente que lo mataran y lo colgaran en un árbol. Victorio respondió firmemente: “¡Si me quieren matar, mátenme en la vista de nuestras autoridades mestizos! Sí podrán matar mi cuerpo, sin embargo mi alma no la podrán matar y será salvada”. La gente se calmó y las autoridades del pueblo aconsejaron a Victorio que dejara de predicar, que borrara de la mente las ideas satánicas que estaba metiendo en el pueblo. Así lo soltaron. Como recuerda Victorio: “El poder de Dios es muy grande, ese día no me hicieron nada, no me pegaron nada y así me salí libre de la mano de la multitud”.

El hecho de presentarse públicamente en la cabecera municipal de Chenalhó, donde fue cuestionado por el pueblo y las autoridades tradicionalistas, tuvo una enorme repercusión en la vida personal y familiar de Victorio:

No podíamos acercarnos con la gente, nos miraban como si fuéramos una basura. Nos decían: “Satanás come gente, quema santos”. En el mercado del pueblo ya no nos permitían acercarnos a comprar. Ya no nos dejaban caminar libremente en las calles del pueblo y nos aventaban piedras encima de nosotros. Nos decían “cabrón evangelista come gente”. Estaban abriendo la carretera en Majomut; pasamos allí cada fin de semana y nos echaban tierra encima y sufrimos mucho. (ED con Victorio: 23/04/2004)

La segunda estrategia que se aplicó fue el exterminio de las familias conversas. El líder Miguel Arias celebró una reunión de los tradicionalistas en su casa, en un lugar llamado *tek'el tulan*. Se acordó que la mejor solución del problema sería la eliminación total de los practicantes religiosos en Chimtik. Se formaron dos frentes para entrar a matar a la familia de Victorio Pasinsa. El primer grupo estaba formado por 20 personas provenientes de la cabecera municipal de Chenalhó. Armados con machetes, palos y escopetas, a media noche, salieron de la casa de Miguel Arias y marcharon rumbo a Chimtik. Cuando estaban cerca de la casa de la familia de Victorio, comenzaron a ladrar los perros. A los atacantes les entró miedo,

regresaron cerca de la madrugada sin lograr sus propósitos. El segundo grupo, liderado por Manuel Lakunik que vive en la comunidad Yabteclum, organizó 60 personas para ir a matarlo. Antes de la media noche, salieron de Yabteclum y se marcharon rumbo a Chintik, donde vivía Victorio. Cerca de las 12:00 de la noche, se dispersaron alrededor de la casa para evitar la huida de la familia. Los perros comenzaron a ladrar y no pudieron entrar. Regresaron a la comunidad sin lograr sus propósitos.

La tercera estrategia empleada por los tradicionalistas fue la promoción de asesinatos individuales en los caminos frecuentados por los líderes de la nueva religión. La primera víctima de este plan fue un creyente de nombre Amporox del linaje Pasinsa, quien un día salió de su casa muy temprano y se dirigió a la cabecera municipal de Chenalhó a surtir algo de alimentos. De regreso, recibió un machetazo de los enemigos de la religión. La Biblia que llevaba en su morral la pusieron encima de su cuerpo para indicar que lo habían asesinado a causa de su fe religiosa. El asesino fue capturado por la familia Pasinsa que lo llevó ante las autoridades del pueblo. Se levantó una diligencia correspondiente y el culpable fue turnado a la cárcel de san Cristóbal de las Casas donde lo sentenciaron a 10 años de prisión.

La cuarta estrategia consistió en combatir a los neófitos por medio de la hechicería. Se seleccionaron tres personas que practicaban el oficio de la hechicería, quienes salieron a poner 13 velas en los centros sagrados e invocar a los malos espíritus para que las familias conversas abandonaran la nueva idea religiosa, que cayeran enfermas y se murieran. Además, pidieron a sus dioses y a los santos que echaran a perder todo lo que sembraban y cosechaban, para que en poco tiempo sufrieran de hambre. También ponían velas donde pasaba la familia de Victorio con el fin de que cayeran muertos. Victorio afirma:

Cuando iba caminando por el camino grande de Chimix, encontré tres personas hincados en medio del camino rezando en frente de una fila de velas; cuando me vieron con mis caballos tuvieron miedo, se hicieron a un lado del camino y dijeron con una voz temerosa: “Pasa señor”. Yo les dije: “Están cortando sus propias vidas; yo tengo un dios poderoso que me cuida y me

protege donde quiera que yo ande. Ustedes no me pondrán hacer nada, cuidense mucho y Dios les cuide sus vidas (ED con Victorio: 28/04/2006).

Pues, los problemas que surgieron después de la incubación de la nueva religión desestabilizaron la fe ancestral, diversificaron religiosamente el pueblo y debilitaron el liderazgo espiritual de algunas personas. Pero los conflictos religiosos no duraron mucho tiempo. Como lo afirma el misionero norteamericano Vernon Jay Sterk Kats: “En los primeros años tenían problemas de persecución, problemas de resistencia, pero no fue mucho tiempo y pasó el tiempo de las dificultades algo muy rápido” (ED con Sterk: 28/07/2006).

Las cuatro estrategias empleadas para frenar la nueva religión fallaron. Las autoridades del pueblo de Chenalhó emplearon una última estrategia: la expulsión de todos los creyentes en el municipio. Para llevar a cabo su plan, solicitaron la presencia de las autoridades mestizas. Estaban presentes el licenciado Alejandro García, director de Asuntos Indígenas, y Manuel Castellanos, director del Instituto Nacional Indigenista. Los dos representaban las instituciones indigenistas más importantes en el país, cuyas sedes se encontraban ubicadas en la ciudad de San Cristóbal de las Casas. Fungieron como testigos del rechazo social que sufrieron los nuevos conversos.

Las autoridades del pueblo y algunos representantes de las comunidades formularon una acusación en contra de los creyentes. Señalaron que los conversos se niegan a mandar sus hijos a la escuela, no quieren trabajar para el beneficio del pueblo, no quieren cooperar económicamente para la celebración de la fiesta del patrón del pueblo, planean quemar los santos y se niegan a ocupar cargos tradicionales del pueblo.

Después de esta acusación pública, los líderes de la nueva religión formularon su defensa. Desmintieron todo lo dicho y las autoridades mestizas se dieron cuenta que las acusaciones en su contra eran falsas. Entonces, se amenazó a los acusadores que se les metería a la cárcel por levantar acusaciones no verídicas, se exhortó a toda la multitud reunida en el

pueblo que fuera preferible no volver a molestar a los creyentes y se explicó que todo hombre era libre de creer cualquier religión y esto no constituía ningún delito. Nadie puede molestar al creyente, a su familia, ni mucho menos ir a su casa para traer preso sin la autorización de las autoridades competentes. El que lo hiciera sería penado por la ley y encarcelado.

Los creyentes se dieron cuenta que tenían apoyo de parte de las autoridades mestizas. Las leyes constitucionales mexicanas amparaban sus prácticas religiosas. Entonces reforzaron sus esfuerzos para seguir enseñando la palabra de Dios a las personas que encontraban en los caminos, llegaban a las plazas públicas de Chenalhó para poner cantos religiosos de cintas grabadas y entregar gratuitamente calendarios con versículos de la Biblia. Además, pasaban a visitar a los alcohólicos y a las familias afligidas, para dar a conocer que el poder de Dios obra para la salud y felicidad de sus conversos. Explicaban que Dios tiene el poder de quitar el vicio del alcohol y aliviar las enfermedades.

Estos discursos lograban mover los corazones. Los medicamentos farmacéuticos que acompañaban las plegarias llevaron alivio a muchas casas. Ahora describiremos algunas de las estrategias que se utilizó para agilizar la propagación de la idea religiosa en Chintik y en el municipio.

12.6. Apoyo intelectual de extranjeros y estrategias de difusión religiosa.

Entre varios juegos de lenguaje que permanecieron están relatar sueños y actuar a través de ellos. En la tradición del linaje Pasinsa se cuenta acerca de los sueños presagios que habían tenido sus miembros. Un motivo recurrente en estos sueños es el papel del mestizo y/o de un extranjero rubio. ¿ Por qué en los sueños de los Pasinsas aparecen como positivas figuras tradicionalmente odiosas?

Según los relatos de Samuel, el *mol* Vicente soñó dos veces: la primera vez fue en 1948; en su sueño llegó a vivir a un cerro dónde se le apareció un hombre desconocido y dijo que alguien más entraría a vivir allá. Vicente entendió que el hombre se refería a un *Angel*, un *Jajval Banumil*— el Señor de la Tierra. Vicente *lajyak' kurusetik laxcholan*, formó cruces, y empezó a ofrecerle ofrendas. La segunda vez, según Samuel, *mol* Vicente soñó en 1955; en su sueño estaba en la cima del mismo cerro cuando le apareció un mestizo grande. El mestizo lo defendió en contra de los ladrones que entraron para robar. Samuel me relató que este sueño fue interpretado por el hijo del Vicente, Antun, de la siguiente manera: el mestizo grande simbolizaba al predicador, los ladrones la persecución. El sueño mostró a Vicente que en el lugar donde existían cruces, se debía de construir el templo presbiteriano. Todo sucedió como en el sueño de *mol* Vicente.

Los sueños de los Pasinsas legitiman su posición social alta en la sociedad de Chintik. Pero la explicación de esta tradición va mucho más allá. La familia Pasinsa que lideraba la nueva religión fortaleció sus contactos con los extranjeros en la ciudad de San Cristóbal de las Casas que profesaban la misma religión para que les explicaran con palabras sencillas en la lengua española los nuevos credos. Primero, los Pasinsas se pusieron en contacto con un norteamericano conocido como Don Ken, y el otro Don Canuto, los cuales empezaron a traducir al tzotzil, frase por frase, algunos mensajes bíblicos y pequeños coros de los himnos para alabar al único Dios en el cielo.

Después, se grabaron mensajes bíblicos en discos, folletos y calendarios en la lengua tzotzil. Se obsequiaron varios aparatos. En primer lugar, un aparato llamado vitrola que consta de un platillo giratorio sobre el que se colocan los discos de gramófono y de un fonocaptor conectado con aquél para escuchar el mensaje; en segundo lugar, unas radiograbadoras compuestas de una caja de material plástico que contenía una cinta magnética para el registro y reproducción del sonido; en tercer lugar, varios folletos con las ilustraciones que

representaban la majestuosidad del cielo y el infierno como el pago del pecado; en cuarto lugar, calendarios religiosos que, por un lado, contenían un sistema de representación del paso de los días, agrupados en unidades de semanas, meses y años, además de versículos de la Biblia en la lengua tzotzil en la parte inferior del calendario.

Estos materiales religiosos eran totalmente gratuitos. Se los utilizaba para popularizar la idea religiosa presbiteriana en las familias y pueblos. Así pues, los extranjeros apoyaron a los líderes religiosos en la traducción de algunos contenidos de la Biblia, reproducción de folletos, calendarios, grabación en cintas, exhibición de películas, capacitación permanente a los líderes religiosos en la lectura bíblica y organización temática para la predicación pública. Además, elaboraron estrategias de persuasión a los no conversos, capacitaron a los jóvenes letrados en el uso de computadoras y técnicas de traducción. Además, se enfocaron en la capacitación en diferentes actividades concernientes el campo de la salud, como atención a las enfermedades primarias, administración de medicamentos farmacéuticos, manejo de aparatos de microscopios para detectar parásitos intestinales. Se instaló también una clínica comunitaria atendida por uno de los creyentes conversos. Los extranjeros ayudaron a diseñar la construcción de templo con techo de lámina de asbesto y ventanas de cristal transparentes, además de que construyeron fogones para la lumbre de las cocinas y letrinas familiares.

A continuación ofrecemos un ejemplo de algunas imágenes religiosas empleadas con fines propagandistas. Se trata de un cartel donde están dibujados tres corazones del hombre en sus tres etapas distintas.

La primera imagen representa el corazón de la persona que no cree en Dios. El Satanás tiene sed, se apoderó de este corazón, está parado en él sosteniendo un trinche con la mano derecha. A su alrededor se encuentran los diversos animales. Cada animal representa un resbalón del hombre en la vida diaria por no escuchar y aceptar a Dios como el único salvador del peligro. El pavo real simboliza la soberbia; el sapo, la pereza; el ojo, la codicia del mal; la

serpiente, la envidia; el tigre, la valentía maligna; el ciervo, el ladrón. En la parte superior está el ángel de Dios. El ángel está cerca de la persona y la despierta con la mano derecha como si dijera “Acepta a Dios como tu salvador”. La paloma que se ve volando cerca de la persona simboliza el Espíritu Santo de Dios que quiere entrar al corazón del hombre pero no puede, porque éste está lleno de maldades

La segunda imagen representa a la persona que medita para aceptar a Dios como su salvador personal. Se la ve con un rostro ligeramente inclinado, pensativo y los ojos mirando el corazón. El ángel de Dios está entrando en el corazón junto con el Espíritu Santo con una luz radiante y todas las maldades que había dentro del corazón están saliendo para dejar el corazón libre para Dios. Victorio afirma con mucha devoción: “El poder de Dios es muy grande y aleja toda malicia que piensa la persona”.

La tercera imagen presenta a la persona quien ha aceptado a Dios en su corazón. El Espíritu Santo ya se posesionó del corazón del hombre. Su vista se vuelve al ángel, su rostro es un rostro humilde. Los animales han abandonado totalmente el corazón del hombre. Victorio advierte que Satanás está cerca del hombre y es siempre atento para conquistar el corazón para que el hombre no caiga nuevamente en la maldad. Es por eso que hay que pedirle a Dios que nos proteja continuamente para que el Satanás no vuelva a reinar en nuestros corazones. De la radio grabadora se lograba escuchar los versículos y cantos de alabanza a Dios. Los jóvenes, atraídos por el aspecto de los aparatos modernos que funcionaban con baterías eléctricas, se acercaban a escuchar *ach' ayej* (buenas nuevas).

La propaganda descrita permitió convencer algunas personas y familiares cercanos, además de que se complementaba con los testimonios personales. En estos últimos se repite el mismo *leitmotif*: cuando acepté a Dios en mi corazón, me volví más contento, dejé de tomar alcohol, dejé de envidiar a los demás, me sané, comencé a trabajar más en la milpa y dejé de hablar malas palabras; me volví una persona más amable y feliz en la vida. Según los

registros, el 95% de creyentes en la comunidad de Chimtik son presbiterianos. Eso es así porque vieron beneficios que comenzó a operar la religión en las personas conversas: “ya no toman tanto trago, cerveza, no tienen tantos problemas familiares en casa y en los espacios sociales. Otro beneficio es que tienen más paz en sus corazones, viven una vida más feliz, más contentos” (ED con Sterk: 28/07/2006).

Sterk cree que la gente indígena posee una fuerza impresionante de espiritualidad porque creían sinceramente en muchos dioses, lo que habría facilitado la aceptación y el despliegue de una nueva religión evangélica en la comunidad de Chimtik. Cuando se apoyaron en la Biblia, lograron completar su cultura y su espiritualidad; gracias a esto su cosmovisión se hizo más fuerte, sus costumbres mejoraron, sus vidas adquirieron más sentido. Según el misionero, la religión evangélica no destruye la cultura indígena de Chimtik, sino ayuda a renovar la cultura espiritual: la gente ya sabe leer, escribir, cantar, orar y predicar en la lengua tzotzil.

Vernon Jay reconoce que la conversión está motivada, en muchos casos, por un desesperado deseo de mejorar su vida gracias a la nueva fe: piensan algunos que cuando sea uno creyente en la nueva religión, todo se volverá bonito, piensan que ya no habrá enfermedad ni problemas familiares. Cuando vienen los problemas, entonces dicen: “eso no es lo que pensaba yo, no vale la pena seguir creyendo en la religión”. Por eso se desilusionan, algunos regresan a sus costumbres anteriores, comienzan nuevamente la vida con el trago; otros van buscando denominaciones religiosas distintas pero tampoco encuentran la paz en ellas.

Hay unos que quieren ser ricos y tener carros grandes; y otros que poseen las ambiciones de tomar el liderazgo en su grupo. Pero cuando la riqueza no viene, cuando su propio grupo no lo nombra presidente, predicador o pastor, se enojan. Dicen: “no me

quieren”. Prefieren ir a otro lugar, formar otro templo. En Chintik ya hay tres nuevos templos a parte de los presbiterianos: el Sabático, el Pentecostés y el de Restauración.

Para el misionero, los pecados más graves entre los creyentes evangélicos son la ambición de poseer dinero para adquirir riquezas materiales y la atracción de los hombres por el sexo opuesto. Pero los tres grupos se parecen más entre ellos que cada uno de ellos a los tradicionalistas. Todos continúan adorando a un solo Dios en el cielo además de que utilizan la misma Biblia.

12.7. Las ceremonias religiosas presbiterianas en Chintik

Los creyentes de la religión presbiteriana acostumbran llegar el día domingo desde las 9:30 de la mañana al templo con sus respectivos Biblias e himnarios en la lengua tzotzil. Los sacan de un morral delgado al hombro derecho. Algunos se sientan alrededor de la pared del templo en una banqueta de cemento. Mientras todos platican con sus familiares los acontecimientos de la semana, los creyentes comienzan a ocupar espacios diferentes: los hombres se amontonan al lado oriente y las mujeres al lado poniente del templo.

A las 10 de la mañana, un anciano de la iglesia sube una escalera de madera colocada al tronco de un árbol para repicar la campana. Cuando la gente escucha el repique, los que quedan todavía afuera se marchan lentamente hacia dentro del templo y toman sus respectivos asientos. Las autoridades religiosas toman asientos en la parte frontal central sobre unas bancas colocadas en forma de L. Mientras tanto, los niños con sus maestros se dirigen a la escuela dominical ubicada a unos 8 metros de la cancha deportiva.

A continuación presentaré una descripción breve de un culto dominical celebrado el día 06/08/2006. Era un día especial. El misionero presbiteriano de origen norteamericano Rene Sterk trajo al culto 20 jóvenes presbiterianos de Estados Unidos. Sterk nos dijo que los invitados eran sus estudiantes quienes querían conocer Chintik, la cuna de la religión

presbiteriana en Chenalho'. Al inicio del culto, uno de los ancianos se marchó adonde estaba el púlpito, se detuvo allí, dio la bienvenida a todos los creyentes e hizo la oración pública en tzotzil que a continuación traduzco:

Sc'ovanel cajváltic	Oración a Dios
<p><i>Muc'ul dios te oyot ta vinagel Vocol aval tas lequil yusil avonton Cuxuluncutik avun cajval Liojuncutit ta templo scotol li quermanotac Colaval laj a coltauncutictal, li xanoij tal ta ve Li' li vulcutictal ta tsovvacutic stas sventa xcajcutik a lequilal Tas sventa tasquichotcutic ta muque Col aval ti lito oyuncutic ta valumile Manchuc me oye ep taj tojvacutic ta a tojol, pero apasovuncutic perdón Juun li mulcutic cajval. Voot laj ay ta balumil laj a toj li mulcutique ja oj coltaelcutik, oy ta tojolcutic li coltaele Oy ta tojocutic li bendicione, oy ta tojolcutic li cuxlejele Colabal li slequil a vcolonton. Colabal laj a tactal a shul nichon ja ay stojvuncutic li mulcutique Jech oy coltajelcutic ta a venta mucul Dios Scoltauncutic c'usjalil ti li ojuncutic cajcutic li a k'ope Scotol cusi ta pascuticque, coltajuncutic Aco' cajcutic li ak'ope ti cusi chac'ane. Jechuj cajval.</i></p>	<p>Gran Dios que estás en el cielo Te doy gracias, que es bueno tu corazón Vivimos por tu gracia Dios Estamos en tu templo con todos mis hermanos Gracias por ayudarnos a caminar en el camino Aquí llegamos a reunirnos para escuchar tus buenos bondades Porque te respetamos Gracias porque estamos en esta tierra Aunque somos altaneros a tu presencia Pero perdónanos de nuestros pecados Tu viniste en la tierra para pagar nuestros pecados Por eso somos salvos y tenemos salvación Tenemos las bendiciones y tenemos vida eterna Gracias por la bondad de tu corazón Gracias por haber enviado tu sagrado hijo para perdonar nuestros pecados Así tenemos salvación por el gran Dios Ayúdanos el tiempo que estamos escuchando tu palabra. Todo lo que hacemos ayúdanos Permítanos escuchar tu palabra y lo que quieres Así es Dios.</p>

Mientras se realizaba la oración, los creyentes inclinaban el rostro, cerraban levemente los ojos y escuchaban con atención el contenido de la oración. Después pasó al frente un grupo de jóvenes y jovencitas a entonar el coro para alabar al Dios. Su canto fue acompañado

por un teclado electrónico dirigido por un maestro de música que llevaba el compás y el ritmo de la música.

<i>Q'ueboj ta batsil k'op</i>	Himno en español
<i>Avu'unun, Jesús, laj ca'ay ak'op; Ta jna' ti manbilun avu'un. Lamanun loq'uel ta sc'ob pucuje ; Ta ach'ich'al laj atojbun jmul.</i>	Soy tuyo Jesús, ya escuché tu palabra Se que me compraste. Me compraste y me sacaste en la mano de Satán Por tu sangre pagaste mi pecado.
<i>Coro : Jesucristo, jcoltavanejot ; Jq'uexolot laj atojbun jmule. Ta ac'ob xa ojun, vu'un anich'onun ; Avu'un sbatel osil.</i>	Coro: Jesucristo salvador; Tu pagaste mi pecado En tus manos estoy, yo soy tu hijo; Soy tuyo para siempre.
<i>Ts'ibabil ta ak'op ti chac'anvane ; Te ta cruz laj avac' ta q'uelel. Tana te oyot ta stojol atote ; Te chacoltaun, cajval.</i>	Esta escrito en tu palabra que tu nos amas; Allí en la cruz lo demostraste. Ahora estas con tu padre; Ayúdame Dios
<i>Avu'un, Jesús, cac'oj jba ta ac'ob, Jcoltavanejot, cajvalot. Chabiun, cajval, chi'inun, cajval Ta c'ac'al, ta ac'ubal.</i>	Soy tuyo Jesús, estoy entregado en tus manos, Librador Dios Cuidame Dios, acompáñame Dios Día y noche.

Después del canto se leyó y se interpretó a Jeremías 29:11-13

Señores y señoras, jóvenes y jovencitas, todos reunidos en esta ocasión. Les pido a todos los que saben leer para que vean bien la palabra de Dios y entiendan lo que nos dice. Aquellos que no saben leer que pongan atención y escuchen bien en sus oídos, pero escuchen bien lo que nos va a decir nuestro dios, porque él nos habla directamente. Él nos va decir lo que debemos hacer y lo que no debemos hacer en nuestra vida. Empezamos a ver la palabra de Dios: “Porque yo sé los pensamientos que tengo acerca de vosotros”, dice Jehová, “pensamientos de paz, y no de mal, para daros el fin que esperáis. Entonces me invocareis y vendréis y orareis a mí y yo os oiré; y me buscaréis y me hallaréis, porque me buscaréis de todo vuestro corazón”.

La interpretación de este pasaje era la siguiente: Solo Dios sabe lo que tiene planeado para cada uno de nosotros. Lo que tiene para nosotros es darnos una vida buena. Después Dios nos dará lo que tanto anhelamos, pero primero tenemos que respetar sus palabras y poner en práctica, en nuestra vida, sus consejos; y pedir lo que queremos. Dios escuchará

nuestras súplicas siempre y cuando busquemos con todo corazón. Sólo así encontraremos lo que buscamos. Posteriormente siguió otro canto:

Yo ya encontré un amigo, es mi salvador,
Hablaré de él que me hizo bien mi vida.
Estaba yo perdido, y pecando mucho
Ya me salvó, ya me trajo en su presencia.

Coro:

Ya me salvó, ya me sacó en la mano del Satán
Me dijo que voy a vivir con él, en toda la eternidad
Tengo esperanza de él. Cuando estoy sufriendo mucho
Es bueno lo que me hiciste en mi Dios.

Es lo que me cuida y no me deja en ningún momento
Tiene suficiente poder y puede todo.
Yo hago lo que él me dice y no voy hacer cosas malas
Yo quiero que me vea bien mi Dios.

Después de una oración pública, el pastor se dirigió al público creyente para saber si alguien deseaba que una oración especial fuera por una enfermedad, por tristeza o problemas matrimoniales.



Imagen 80. Las personas que se observa en esta foto son extranjeros de origen norteamericano y están sentados dentro del templo prebiteriana en la comunidad de Chimtik. El pastor Pedro Hernández Pérez (en la izquierda) está sentado en la orilla de la banca y está conversando con René Sterk- el misionero norteamericano.

Después, uno de los extranjeros entonó un himno en inglés. Aunque nadie entendió la letra, el canto les impresionó. Después de este himno, Samuel Pasinsa, un “anciano” del templo, agradeció la visita a todos los extranjeros y dijo que siempre estaba abierto el corazón de los creyentes para recibirlos en cualquier momento que deseaban regresar y cantar a Dios. Expresó que aunque ellos fueran de piel blanca y cabello rubio, éramos uno en nombre de Dios, quien nos ama y nos salva a todos, si creemos en su palabra.

El pastor del templo se levantó de su banca y marchó unos pasos al frente. Hizo una oración para que Dios todopoderoso les cuidara durante el trayecto a la casa. Los visitantes, al salir del templo, fueron invitados a pasar a la cocina para tomar alimentos: el alimento constaba de caldo de res con verduras de repollo, chile molido, tortillas de maíz hechas a mano y una coca cola. Se sentaron sobre unas bancas largas alrededor de la mesa larga de madera. Antes de comer, hicieron la oración, dando gracias a Dios y pidiéndole que bendijera los alimentos.



Imagen 81. La persona que vemos con anteojos transparentes es el misionero René Sterk. A su lado, está sentado el pastor Pedro Hernández Pérez. Al lado de él están las autoridades religiosa del templo presbiteriano de Chimtik.

A los norteamericanos acompañaban las autoridades del templo. Cuando terminaron de comer, el misionero norteamericano se levantó del asiento y agradeció en tzotzil a las mujeres por la preparación del alimento; resaltó que la tortilla de maíz hecha a mano fue muy sabrosa; hizo una comparación con la tortilla hecha a máquina que sabe como una “capa de plástico delgada”. Finalmente exhortó a Dios que bendijera a las tortillas y a las mujeres que las habían preparado. En seguida todos se marcharon hacia el patio de la cocina para bajar en seguida a la cancha deportiva a tomar fotos de recuerdo con las autoridades religiosas de Chintik. Se despidieron estrechando las manos con los hermanos de Chintik y se marcharon en la furgoneta.



Imagen 82 El Templo Presbiteriano en Chintik, reconstruido en un estilo moderno.

Capítulo 13

El campesinado en vías de extinción: la discusión

En este lugar tratemos de recopilar todos los datos y representarlo perspicazmente en el sentido de Wittgenstein. Mi tesis está dividida en dos partes gemelas: una está dedicada a la descripción etnográfica de Casas Monleón, un pueblo de España, y la otra al análisis de Chintik, mi pueblo natal de Sureste de México.

Regresemos a un cuadro presentado en el primer capítulo de esta tesis: la forma de vida campesina y la forma de vida –no-campesina (urbana). Este cuadro nos muestra que el campesinado no sólo puede verse como un tipo de sociedad, basada en el modo de producción no-capitalista, sino que además, representa una forma de vida en el sentido más amplio con sus juegos de lenguaje, perspectivas y creencias correspondientes.

Para poder aproximarnos a estas dos formas de vida emparentadas, a saber la campesina de Casas Monleón y la de Chintik, necesitamos algunos marcos de referencia o aspectos bajo los cuales miraremos estas dos sociedades. Dichos aspectos son los siguientes: viviendas, economía, cotidianeidad y vida social, educación y religión. En este capítulo quiero trazar un estudio comparativo basado en los datos reunidos más arriba. La idea primordial que iluminará nuestros datos remite a la teoría de Robert Redfield- la teoría del folk-urbano y versará sobre una generalización empírica: tanto la sociedad de Casas de Monleón como Chintik están en un proceso de cambio constante que conduce del modelo tipo *folk* hasta el modelo tipo urbano. O en palabras de Wittgenstein, nos enfocaremos en una atrofia de ciertos juegos de lenguaje y creencias para mostrar que la forma de vida que les daba hálito de vida antaño, ha cambiado drásticamente. No pretendo dar una explicación macro acerca del porqué la modernización y la forma de vida tipo urbana ha estado ganando el terreno. El hecho es

que ha estado eliminando otras formas de vida alternativas, incluyendo la campesina. Las causas de esta victoria pueden multiplicarse. Junto con Tolstoi y Wallerstein se podría divagar acerca de la codicia y mecanismos libidinales que motivan a los seres humanos quienes en el contexto urbano encuentran un ambiente idóneo para satisfacer sus sueños de poder, lujo y vida comodina. Como han mencionado los autores neomarxistas Wolf, Palerm, Toledo y otros, el desarrollo social se somete a un proceso económico determinado por el modo de producción dominante. Su gran mérito era mostrar que el campesinado no puede identificarse con el modo de producción asiático. El capitalismo no elimina a los campesinos, los necesita para poder cambiar en una situación del mercado, las mercancías capitalistas y las mercancías campesinas. Junto con la transformación del capitalismo, se transforma el campesinado. La cuestión de si finalmente desaparece y se convierte en forma de vida de los granjeros industrializados es una pregunta que no se puede responder sin conocer el contexto del cambio.

No quiero tomar parte en una debate teórica y descontextualizada.. Seguiré más bien a Ludwig Wittgenstein y su idea de la representación perspicua: trataré de ofrecer un esquema que nos permitirá ver las conexiones, descubrir los eslabones faltantes, ver las dos sociedades campesinas en el contexto nacional más amplio. Mostraré que, en dos casos descritos, la extinción de la forma de vida de los campesinos no obstruye el desarrollo del modo de producción capitalista al nivel nacional. Aunque el modo de producción capitalista ha dominado en todo el mundo, la forma de vida campesina subyace y se modifica, mas no se acaba. Entre los escombros de la comunitas, al fin y al cabo, está oculto el espíritu humano.

Pasemos ahora a nuestra comparación. En primer lugar relataremos las semejanzas para culminar en las diferencias. Tanto Casas de Monleón como Chintik son dos sociedades rurales localizadas como satélites de otros pueblos que se acercan más al centro urbano. Casas de Monleón está situado en la periferia del Endrinal, el que está situado en la periferia

de Salamanca, mientras que Chintik, es uno de los parajes del centro municipal Chenalhó, que a su vez permanece en la periferia de San Cristóbal de Las Casas. Los dos pueblos están en un proceso de cambios constantes inducidos desde el centro urbano. En Casas de Monleón, la gran parte de los cambios han sucedido en los últimos 30 años, en Chintik están todavía por suceder. Los dos pueblos han tenido una tradición campesina muy fuerte. Mientras que Casas Monleón se desarrolló como un pueblo agricultor basado en el cultivo de los cereales y huertas, Chintik fue un pueblo que creció y se mantuvo gracias al cultivo del maíz y frijol que le han dado su identidad. El indígena tzotzil a menudo se autodenomina como *chobvinik* (el hombre de la milpa).

Estas semejanzas están acompañadas por diferencias importantes. Casas de Monleón no difiere étnicamente de otras provincias de Castilla y León. Chintik es un pueblo tzotzil que junto con otros municipios tzotziles forma una faja indígena que rodea a la población mestiza centrada en San Cristóbal de las Casas- la capital mestiza de Los Altos de Chiapas. Las otras diferencias surgen de aquella. Los factores étnicos, la historia de luchas étnicas en la región contribuyó a un mayor aislamiento de Chintik. Sus habitantes no sólo son campesinos. Son también indígenas mayas tzotziles en resistencia a las influencias del mundo urbano y mestizo.

Pasemos ahora a las viviendas. Tanto en Casas Monleón como en Chintik hay un proceso continuo de copiar el modelo de las viviendas que existen en las ciudades; pero las nuevas construcciones no son su copia fiel, sino que se adaptan creativamente a las condiciones locales. Las innovaciones llegan junto con los jóvenes quienes en ambos casos, emigran a trabajar en las ciudades y observan nuevos estilos de construcciones. Para construir las casas de Monleón se usaban los materiales que proporcionaba la naturaleza del lugar: madera, barro de teja, piedras. En Chintik se construían las casas de madera, fibra vegetal, paja y barro. Los patios de las casas en ambos pueblos eran usados para asolear las semillas:

en caso de Casas Monleón- las alubias, en caso de Chintik- frijol y granos de café. El papel de la mujer es parecido en los dos casos. En caso de Casas Monleón, la actividad de la mujer tradicional estaba centrada en la cocina; en ocasiones compartía la actividad del campo con el hombre. Las mujeres son dueñas de fuegos porque ellas encienden el horno y los hombres traen leña del campo. En caso de Chintik también encontramos a la mujer combinando el trabajo de cocina y el del campo. Las mujeres también son las que encienden el fuego dentro del hogar aunque y como hombres, se ocupan de traer leña a la casa.

A pesar de este proceso que es común para Casas de Monleón y Chintik, vale la pena notar las diferencias sustanciales entre los dos pueblos: En Casas Monleón Las viviendas vivas tienen un sentido estrictamente social; su función es la preservación del estado físico de las viviendas. En caso de Chintik, las viviendas “vivas” no solo tiene un sentido social, sino sirven como centros de cría de animales domésticos y de plantación de árboles frutales. El uso de los materiales y la forma de las casas tradicionales también es distinto. En Casas Monleón resaltaba el uso de piedras en la construcción de las paredes de las casas tradicionales; el techo estaba hecho de tejas de dos aguas, plantas eran cuadradas. En cambio, en las viviendas tradicionales de Chintik se observa el uso de madera y barro en la construcción de las paredes y techo de paja de cuatro aguas en forma piramidal, las plantas tenía forma cuadrangular. Las técnicas de construcción una casa tradicional son también diferentes: en caso español predomina las técnicas de obtención de piedras con cuñas de madera, acero, uso de barreno, explosivos, hilo de diamante y disco de acero para el corte. En caso del pueblo indígena, destacan las técnicas de estallar las grandes piedras con el fuego de leña y agua para despedazar, luego el uso de barreno de acero y explosivos preparados por los mismos habitantes.

Mientras que las construcciones de las paredes en Casas Monleón se efectuaban con una técnica de mampostería, o sea, las juntas cogidas de barro lo que hacía las paredes

durables y resistentes, en Chimitik, las construcciones de las paredes eran de tabla amarradas con fibra vegetal y los barroes mezclados con hojas de pinos para su resistencia, siendo ésta técnica responsable por poca resistencia y durabilidad de las paredes. Las diferencias se nota también en la distribución y organización de los espacios. En el pueblo español las viviendas están aglomerado en un determinado espacio denominado ‘casco urbano’ y cuenta con dos calles angostas reselladas de cemento. Las viviendas están distribuidos entre dormitorio, cocina, fregadera y anexos casillas para animales domésticos (espacios múltiples). En caso del pueblo tzotzil, las viviendas están dispersas epero organizadas por barrios y linajes. Actualmente predomina el modelo de la división dormitorio-cosina aunque se observan los restos del primer modelo (casa-habitación) y en ocasiones, interviene un nuevo modelo de una casa moderna (espacios múltiples). La casa tradicional española tenía chimenea y horno para hacer pan. La casa tzotzil de Chenalhó no tiene chimenea ni horno pero sí una fogata para hacer tortillas de maíz.

Es notable el aspecto diacrónico o el desarrollo de las viviendas en ambos lugares. Las dos historias son paralelas aunque situadas en diferentes épocas. Los cambios de los 70s en caso de España, corresponden a los cambios que en Chimitik sucedían 20 o 30 años más tarde. Empecemos con Casas Monleón. En 1948 todavía la casa tenía una sola habitación; el fuego estaba situado en el centro de la casa donde se preparaban los alimentos. La casa-habitación estaba llena de humo en el interior lo que molestaba los ojos. En 1965 inician las modificaciones. Las casas son reselladas de piedras tanto en su interior como exterior para darle un aspecto higiénico. En el período de 1966-1978 los hornos caen en desuso desaparecen junto con la costumbre de hacer pan. Entre 1970 y 1980 aproximadamente, se elevan las paredes hacia arriba para ampliar el sobrado del techo, convirtiéndose el nuevo espacio en dormitorios; se cubre el techo arqueado y se construye el techo raso; se usa el hormigón, hierro metálico para puertas y cuadro de ventanas, se introduce el cristal transparente. Se

amplían las ventanas de las habitaciones. Algunas casas son levantadas de dos plantas de ladrillos. Finalmente en 1990-2006 se reconstruye algunas viviendas recuperando el estilo tradicional, se eleva la casa a dos plantas y se le da el techo de teja.

En Chintik fue el año 1957 cuando se construyó la primera casa con cocina separada del dormitorio. En 1972 se inició la construcción de una casa de dos aguas con techo de lámina galvanizada en barrio de Yutukum, Chintik. En 1994 se construyó la primera casa con material de piedra en barrio de bajolchen, Chintik con techo raso de cemento. En 1996 se construye otra casa en el centro de Chintik de dos plantas, siendo las paredes conformadas de piedras y techo de losa de cemento. En 1998 se construye una casa de blok de cemento y techo raso de losa de cemento en ti'amaltik, un barrio de Chintik. En 2005 se construye otra casa con una combinación de techo de dos aguas y techo raso, material de blok y puerta de hierro, servicio sanitario integrado.

Pasemos ahora a la introducción de la economía monetaria en ambos pueblos campesinos. Pero antes de recordar ciertos hechos, traigo al cuento los juegos de lenguaje y las creencias relacionados con la tierra. En la visión del mundo española, se creía que la tierra sostenía nuestra vida, nos proporcionaba alimentos cuando la cultivábamos. Esto lo llamaban “suelo” y lo clasificaban en dos partes. El primer suelo es orgánico; está formado por los restos de la descomposición de los seres vivos. El segundo suelo es inorgánico y está compuesto de agua, aire, fragmentos de rocas y minerales. Se utiliza tres clasificaciones del suelo dependiendo de su uso y beneficio que aporta a la familia. El suelo fuerte con suficiente humus y manantiales es un espacio productivo para el cultivo de cereales, legumbres. El suelo débil es la parte de tierra que no es apta para el cultivo de cereales; sirve únicamente para criar ganado, cabritos y caballar. El suelo “rico” es donde abundan los bosques, montículos de peñascos, donde viven y se reproducen los animales salvajes.

En la visión del mundo tzotzil, la tierra se concibe como un área transparentemente viva y sagrada. Es viviente porque de allí brota la vida, produce los alimentos y sirve como hábitat de los seres vivos. Pues, la tierra cumple con la función de cargar la vida y aportar el sustento cotidiano: maíz, frijol, verduras y carne. La tierra tiene dos dimensiones según la perspectiva. El mundo visto desde la perspectiva común es totalmente tangible, se puede ver, tocar, lastimar, cultivar, aprovechar los recursos naturales que de él emanan, andar libremente sobre la superficie. El mundo visto desde la perspectiva religiosa es intangible, pertenece al interior profundo de la tierra, es totalmente oculto a la vista del hombre común. Este mundo está habitado por *ch'ulel totil meil*, *angeles*, y *vaxakmen*, seres sobrenaturales que cuidan la tierra.

La calidad y cantidad de la cosecha otorgan criterio para clasificar la tierra en cuanto a sus potencias agrícolas. El primer tipo es *yaxal balumil*, “tierra verde” porque guarda cierto nivel de humedad natural y conserva un aspecto negro por la descomposición de las plantas verdes. El segundo tipo es *pak'emal balumil*, “tierra compactada o maciza”. En esta tierra la milpa, frijol y verduras, crece generalmente con las hojas amarillentas. La tercera- *chaj lum*, o *chaj ton*, es la tierra suelta o arena suelta que no permite el crecimiento y producción de maíz y frijol. Esta visión del mundo está en desuso. La introducción de la economía monetaria ha derrumbado la visión del mundo antigua. Pero la ruptura con la forma de vida campesina, en economía, no tenía en ambos casos, denominador común.

En Casas Monleón fue el cultivo de fresón el que dio ímpetu al desarrollo del pueblo. Desde la comercialización del fresón, Casas Monleón entró en el camino que lo alejaba más y más de la forma de vida campesina. Inicialmente se inició la adopción del cultivo del fresón en 1960, para salir de la pobreza y mejorar las condiciones de vida material.

El boom del fresón tenía sin embargo varios efectos secundarios. El primer efecto secundario fue el aumento de la dependencia económica del mercado, el creciente consumo

de productos industrializado, abandono del cultivo de trigo y de la fabricación de pan en casa. Surgió el deseo de modificar las fachadas de las paredes de las casas resellándolo con el hormigón. El dinero que generaba la venta de fresa se convirtió en elemento esencial en la vida de las familias. El pueblo empezó a percibirse con orgullo como un pueblo ganador y próspero, generador de empleo para otros pueblos circunvecinos. El habitante de Casas Monleón, un campesino de antaño, se volvió el contratista. La decadencia del cultivo del fresón debido a la proliferación del mismo cultivo en otros lugares cercanos, abrió una caja de pandora: la caída de precio de la fruta, la pérdida de fertilidad de la tierra, las plagas y la retirada de las empresas compradoras.

Los que quedaron en el pueblo, ya no volvieron a ocuparse de agricultura a gran escala. Entre 1960-1980 empezaron a pastorear. Desde los tiempos muy antiguos vacas, caballos y burros eran entrenados para arar el suelo y jalar el carro para transportar los productos del campo. Las vacas dormían y cenaban dentro de casilla, adosada a la vivienda principal. La gente concebían a los animales como sus prójimos: eran sensibles del frío, lluvia y calor. Los integrantes de la familia llegaban a encariñarse con los animales, usaban los mismos sitios urbanos para vivir, caminaban por las calles del pueblo, andaban en las veredas. Pero a partir de 1985, los habitantes se dieron cuenta que los ganados se adaptan fácilmente al clima y no necesitaban casillas para protegerse de las inclemencias del tiempo; se asumió que podían vivir bien en un campo abierto. El ganado que se moría por alguna enfermedad, era enterrado en el campo; si moría a cusa de muerte natural sea por el calor, frío o terreno accidentado, corría la voz y se juntaban para ir a quitar la piel, descuartizar los huesos y la carne para consumir.

En los últimos años ha existido una rigurosa control de sanidad animal para prevenir enfermedades que causan la muerte de los ganados. Cada animal tiene documento de identificación bovina, o sea, porta un número específico en la oreja. El análisis de la sangre de

las vacas es frecuente. El proceso es complicado y causa molestias a los ganaderos porque acarrea peligro de aborto a las vacas preñadas por forzarlas al sitio de la extracción de la sangre que está a cargo de un equipo de veterinarios. En temporada de veranos cuando se escasea las hierbas en el campo durante en invierno cuando cae helada que quema las hierbas, los dueños de los ganados se encargan de llevarles cada mañana forrajes y piensos. El ganado es la ocupación de los últimos habitantes de Casas Monleón.

En caso de Chintik el proceso no fue tan agudo. El papel de fresón desempeñó el cultivo del café que de alguna manera promulgó la economía monetaria capitalista sin que eliminara la agricultura de subsistencia basada en maíz y frijol. Algunas personas borrachas del éxito de café que dejaron sus cultivos básicos, eran más bien excepción que regla. En 1970, se dio inicio a la plantación de café como una nueva opción para ganar dinero sin abandonar el cultivo de maíz y frijol como alimentos básicos de la familia. La economía del café facilitó la adquisición de algunos productos industriales tales como molino manual de acero, láminas para el techo de las casas; este dinero extra se concibió como un complemento para la vida de la familia. Los efectos secundarios eran múltiples: la comercialización del café exigió la intermediación de los mestizos y otros indígenas, los primeros éxitos en acumulación del excedente, dio ánimo a muchas personas a especular con el café y abandonar los cultivos de maíz y frijol. El cultivo es renovado cada diez años.

El otro paso hacia la economía monetaria capitalista se hizo con la ganadería. Algunas familias de Chintik, crían toros por medio de persoga para vender y obtener ganancias monetarias. Siempre los toros comen, descansan y duermen en el campo soportando las inclemencias del tiempo. Los habitantes creen que el animal vive en el campo y está adaptado para vivir a la intemperie. Si un toro se muere por alguna enfermedad es sepultado y si la muerte es natural, o sea si el animal se ahorca del laso, se dan aviso con las familias para ir a levantar el cuerpo, sacar la piel, y la carne se reparten. No existe ningún control sanitario; no

es frecuente que les ataque enfermedad alguna. Los toros consumen hierbas del campo durante todo el año. El pasto llega a escasearse un poco en las temporadas de calor abril y mediados de mayo. La gente acostumbra darle sal dos veces a la semana para que el animal la lame con el fin de agilizar el crecimiento.

Es notable que mientras que los habitantes de Casas de Monleón motivados por el cultivo del fresón, abandonaron la agricultura, y al experimentar la decadencia de fresón empezaron a migrar a las ciudades, los habitantes de Chimtik no dejaron de ser campesinos. Ni el cultivo de café ni ganadería logró sustituir su economía de subsistencia. Esta diferencia se explica bastante fácil: en caso de España, la forma de vida de los campesinos españoles difiere menos de la forma de vida de los urbanos, que la forma de vida de los campesinos tzotziles de la forma de vida de los coletos/ladinos de San Cristóbal. El racismo de los mestizos en México frente a los indígenas, una visión de mundo diferente, una lengua propia y un monolingüismo alto son los factores que dificultan la migración de los indígenas tzotziles de Chimtik a San Cristóbal de Las Casas y, paradójicamente, contribuyen a la preservación del campesinado indígena en esta zona.

El siguiente hilo conductor o eje comparativo, lo constituye la cotidianidad y espacios públicos. Empecemos con las similitudes. Los ancianos de Casas Monleón, cultivan pequeñas tierras cerca de sus casas y producen legumbres para el autoconsumo. Crían gallinas ponedoras encerradas en una casa oscura y alimentan con pienso de maíz molido combinado con trigo. Les dan agua para que lo beban diariamente y diariamente recogen de tres a cinco huevos. Portan palos en las manos al andar en el campo y forma parte de la vida habitual porque les inyecta seguridad al caminar. Los palos que portan la gente del pueblo tienen dos utilidades en la vida para dar seguridad al andar en el camino y acarrear las vacas.

En caso de Chimtik, observamos un paisaje cotidiano sorprendentemente parecido. Los ancianos trabajan junto con sus hijos, e hijas, nietos, bisnietos, además es un consejero

dentro de la familia extensa. Crían gallinas y guajolotes (pavos) tiene suelto al campo y se alimentan de grano de maíz, hierbas y larvas del monte. Portan palos para asegurar los pasos en los caminos accidentados y les sirve para sostener el peso de las cargas que llevan en la espalda. Los palos que portan la gente de la comunidad tiene tres utilidades: en primer lugar, para andar y sostener la carga que llevan en la espalda; en segundo lugar, el palo tiene una connotación política del acceso al poder; en tercer lugar, el palo tiene el carácter religioso: simboliza pues, a un soldado que cuida el centro sagrado.

Todos conocemos los espacios públicos en la ciudad: son los anfiteatros, centros comerciales, óperas, museos, restaurantes, centros nocturnos, casinos junto con sus juegos de lenguaje correspondientes. En caso de la sociedad folk estas posibilidades están reducidas y, por decirlo, son más simples y transparentes lo que corresponde a una estratificación mínima. Una aldea tiene uno o dos espacios públicos donde todos pueden encontrarse y seguir manteniendo lazos sociales. En caso de Casas Monleón el lugar central es el centro de diversión se despliega dentro de La Peña de Casilla, un bar donde se disfrutan las bebidas de cervezas, vinos, juegos de cartas. Los amigos y familiares que llegan a visitar, son llevados a la Peña de Casilla para pasar un rato con ellos, bebiendo cerveza, vino y saboreando pasta de sopa. Es un lugar privilegiada para la población generalmente sucede los fines de semana. Todas las personas que llegan al Bar mantienen cierto adicto al cigarro porque fuman y beben cerveza. Existen 6 personas mayores de 65 años de edad. Algunos viven solos en su casa.

En caso de Chimtik, también existe un centro de diversión, aunque no es el bar sino una cancha. El centro de diversión de los jóvenes se desarrolla en la cancha deportiva de la escuela. El juego de baloncesto se lleva a cabo en aire libre y el público que acostumbran llegar por las tardes beben refrescos en las pequeñas tiendas que hay alrededor de la cancha. Los familiares que pasan por ese camino de la cancha algunos los invitan pasar a beber

refrescos o comer algunas frutas de temporadas que venden allí en las tiendas. Todas las personas jóvenes y adultos que llegan a jugar en la cancha no fuman, algunos beben refrescos, y la gran mayoría solamente llegan a descansar y platicar con sus hermanos. Existe 48 personas mayores de 65 años de edad, todos viven con la familia.

El siguiente eje conductor es la educación. Miremos las similitudes. La educación básica fue creada en ambos lugares en una fecha que simbólicamente da origen a la alfabetización de los campesinos. En Casas Monleón esta fecha se remonta hasta el año 1922, mientras que Chimtik, hasta 1965. La enseñanza en ambos casos, tiene un carácter obligatorio para todos los niños en edad escolar de 6 a 14 años de edad. La precaria situación económica de los padres de familia en ambos lugares imposibilitó la continuación de los estudios para los hijos de campesinos fuera del pueblo rural. La educación induce a los niños no sólo conocer al mundo rural sino también la ciudad para facilitar la adaptación de los educandos a las nuevas situaciones sociales y, en última instancia, librarlos de la forma de vida campesina. La enseñanza básica en los dos lugares tenían un carácter muy parecido: en sus propósitos muy generales era una imposición de una cultura dominante urbana en una forma de vida campesina. Tanto en el pueblo español como tzotzil la educación bilingüe tenía como propósito preparar al niño indígena para la vida de un profesionista en el ambiente urbano, la integración con el resto de la sociedad, la creación de las nuevas necesidades del consumo de los bienes producidos en la ciudad, la aspiración al estilo de vida de la gente urbana. Pero esta política educativa resultó eficiente únicamente en España.

La perseverancia de la forma de vida campesina en caso de Chimtik y su decadencia en caso de Casas Monleón se originan en varias diferencias sustanciales entre los modelos de la educación. En primer lugar, la escuela de Casas Monleón era católica, mientras que la de Chimtik- láica. La escuela en el pueblo español expresaba los valores tradicionales del pueblo mientras que la escuela en Chimtik era simplemente un argumento más para ganar la

autonomía administrativa y establecer una nueva comunidad independiente del centro municipal de Chenalhó. Algunos provechos adicionales que sacaban los niños de la educación básica, como aprender castellano y asimilar operaciones básicas, era una estrategia de autodefensa de los indígenas en contra de la avaricia de los mestizos de la ciudad, no un camino real para modernizar la forma de vida campesina. En segundo lugar, en caso de Casas Monleón la introducción de la educación promulgó la migración de gente joven a la grandes urbes. En caso de Chintik, la escuela en si no desencadenó el flujo migratorio. Los jóvenes que continuaron sus estudios, se quedaron a trabajar al lado de sus padres y ahora son los dueños de los terrenos que habían heredado. Son ellos que le dan vida a la comunidad reproduciendo la forma de vida campesina. En tercer lugar, la situación linguistica era muy diferente: los maestros de Linares hablan español como su lengua materna hecho por el cual no experimentan ninguna complicación en la comunicación con sus alumnos. En caso de Chintik la barrera lingüística fue una gota que traspasó la copa de ineficiencia de la modernización en caso de Chintik. Anteriormente los maestros no hablaban tzotzil y no se entendían con los alumnos. Actualmente muchos maestros hablan otro dialecto de tzotzil u otra lengua maya como tzeltal lo que causa una permanente dificultad de comunicación entre los alumnos de educación preescolar indigena. Todos estos factores arriba mencionados contribuyeron a una emigración hacia los centros urbanos en caso de los jóvenes españoles y una mínima salida de jóvenes tzotziles al mundo de los mestizos. Los jóvenes tzotziles que no continuaron sus estudios para obtener una carrera, quedaron a vivir en el pueblo y ahora son los benefactores del usufructo de la tierra.

En cuarto lugar, aunque en ambos lugares, disminuyera drásticamente la cantidad de niños, las causas y las consecuencias del dicho fenómeno en los dos lugares eran muy distintos. La causa del primer fenómeno es migración a las ciudades y la consecuencia es el cierre de la única escuela en Casas de Monleón. La causa de la disminución del número de los

niños en Chintik es la planificación familiar y la migración de los habitantes en otras comunidades y ciudades. Pero la escuela en Chintik está lejos de cerrarse.

En quinto lugar, los modelos educativos en dos localidades divergen considerablemente. En el pueblo español, existen dos modalidades: en una modalidad, los que imparten las clases son los padres (el caso de la familia Vargas) con cursos “a distancia”. Estas clases tienen el carácter religioso. La segunda modalidad es la educación oficial que se imparte en la cabecera municipal de Endrinal; esta educación está centrada en el estudio de las ciencias y en la teoría evolucionista del universo. En caso de Chintik el programa es mucho más homogéneo. Dos modelos de educación, es decir, la educación preescolar y la primaria, ambas son obligatorias, de carácter oficial, basadas en las teorías evolucionistas y en el modelo positivista. La educación religiosa se efectúa en así llamada escuela dominical, la forma parte de las actividades religiosas y no puede verse de ninguna manera como una alternativa a la educación oficial.

En sexto lugar, la apariencia arquitectónica de ambos edificios escolares muestra que el carácter de la educación rural en Casas Monleón no es para educar *en* y *para* el pueblo sino por el pueblo entendemos a los habitantes que han de permanecer en un cierto territorio por mucho tiempo. El edificio escolar en Casas Monleón tiene carácter efímero, espurio, pasajero. No cuenta con rótulo y se parece a una casa común del pueblo con su respectiva chimenea arriba del techo. El techo de la escuela es de teja de barro, de dos aguas; está calcada para darle un aspecto de blancura. En los años de 1940-1960, se consiguió el mobiliario de tipo escabel para cambiarlo en los tiempos más recientes a las mesitas y sillitas con paletas. Hoy en día la aula escolar de la escuela en Linares cuenta con un equipo de computadoras especialmente para los maestros y un equipo de teatro. En caso de Chintik, la escuela luce como uno de los dos edificios más importantes en el pueblo (junto con el templo presbiteriano) El edificio escolar cuenta con rótulo y una imagen del rey azteca Cuauhtemoc

cuyo nombre lleva la escuela. El techo de la escuela es de lamina galvanizada y de concreto de cemento; es de dos aguas y está pintada de color anaranjada y verde limón. El mobiliario fue donado a partir de 1971 y constaba de una mesa y bancos; algunos salones contaban con silla de paleta. En Chintik, la dirección de la escuela en Endrinal cuenta con maquina de escribir, bocina de alta voz, bandera nacional y un archivero. La bandera muestra el carácter nacionalista de la educación oficial.

Ahora bien, pasemos al último eje conductor: la vida religiosa en ambos pueblos. Tanto Casas de Monleón como Chintik la religión tradicional era un factor de la cohesión y control social. Los nobles y los sacerdotes eran dos aliados principales. La iglesia de Casas de Monleón, empezó a construirse en el siglo XVI por el clero y la nobleza de aquella época. La religión católica era una institución importante dedicada a infundir la fe cristiana católica a través de la celebración de culto básico y los siete sacramentos, y el culto de los Santos Patronos de los pueblos. La ejecución de los sacramentos religiosos mantenía la población unida en la obediencia; la gente pagaba impuestos sobre el uso de pequeños huertos, hacía ofrendas en cada celebración de la misa, pagaba el derecho de bautismo, boda, y otros más. Los curas tenían el verdadero poder político. Por ejemplo, la gente recuerda que cuando iba a la misa, dejaban las cabras y los ganados en resguardo dentro del corral, otros los encerraban en las casillas con el fin de que nadie de los integrantes de la familia saliera a pastorear ese día; se subrayaba de esta manera el compromiso moral de asistir a la misa que ofrecía el cura. Este último llegaba a la iglesia del pueblo montado en caballo, tenía sutana y sombrero negros. En la época de los años 60 y 70, todavía la iglesia era considerada como una institución rica porque a la misa asistían alrededor de 30 a 40 personas. El cura, según recuerda la gente, tenía un poder casi absoluto en los años 50-70s, o sea, en el período de la dictadura franquista. Los curas respaldados por la dictadura, implementaron el sistema de certificación de conducta a jóvenes y adultos que residían en el pueblo con el fin de controlar y supervisar a las personas

que asistían a la iglesia y recibían los sacramentos. El cura estaba facultado para extender la buena o mala conducta según el caso. Con este documento extendido y firmado por el cura, los jóvenes eran contratados a trabajar en las distintas instituciones del gobierno y en empresas particulares. De esta manera los sacerdotes eran vigilantes del comportamiento de los habitantes del pueblo.

En Chenalhó el poder tradicional, como en España imperial y franquista, tenía el carácter teocrático. El poder religioso y político estaba acumulado en las manos del consejo de los ancianos quienes tomaban las decisiones políticas. El *kavilto vinik*, el líder religioso era parte del consejo. Éste último era una persona que mantenía vínculo con los 13 linajes que conformaban la comunidad de Chimtík y poseía la llave de la puerta de la entrada de cada uno de los sitios de adoración situados alrededor de la comunidad. La otra función importante en el sistema de cargos religiosos era *bankilal chapanom k'op* “hermano mayor que arreglaba los asuntos” que era el representante de cada linaje. El *kavilto vinik* era como un obispo y el *bankilal chapanom k'op* como párroco en la religión tradicional maya. Como muestra la historia del terremoto, los dos participaban en la recaudación de los impuestos establecidos en el centro de Chenalhó.

Las dos teocracias llegaron a su fin. En España, la oleada de laicización llegó en los 70s. El fin de la dictadura, la migración de los jóvenes del campo, el nuevo sistema de educación, la entrada de España a la Unión Europea, las posturas materialistas, individualistas y consumistas propiciaron el abandono de la religión tradicional. Este proceso no se parecía a una lucha, sino a una lenta agonía parasitaria sobre otra agonía: la de la comunidad Casas Monleón. La escuela rural y la iglesia cayeron en desuso aproximadamente en la misma época, dejaron de ser un factor de la cohesión social.⁴⁴ Cuiriosamente fue el edificio de la

⁴⁴ Ernest Gellner, al distinguir dos modelos de la estructura social –la sociedad agraria y la industrial–, caracterizó bien la tarea de los clérigos católicos dentro del modelo agrario:

La jerarquía clerical posee el casi monopolio de la instrucción, y la lengua que emplea en sus escritos no es idéntica a ningún idioma vivo y hablado, sino que difiere mucho de los dialectos empleados en la

escuela abandonada en 1985 el que fue arreglado para servir como templo. La familia presbiteriana Vargas, que no es oriunda del pueblo, es la única que trata ahora revivir los ideales cristianos. Vale la pena notar, que sus adeptos o posibles conversos no provienen del pueblo sino de las ciudades. En el pueblo no quedó nadie quien podría ser salvado por la nueva religión. Vargas tiene público en Casas de Monleón: los últimos habitantes respetan a él y a los suyos; pero Vargas no es el actor: no actúa en el pueblo sino fuera de él. En cambio, el carismático cura Cipriano quien de vez en cuando visita la comunidad, consigue atraer a la misa a unos cuantos ancianos del pueblo. Pero, a la larga la misa pierde en la competencia con la merienda. El cura Cipriano es un buen actor pero sin público.

Mientras que en España el fin de teocracia se tomó de la mano con el fin de la forma de vida religiosa y campesina, en Chintik, el fin de una teocracia fue el principio de la otra. La conversión religiosa a la religión presbiteriana, impulsada por la alianza de los linajes Pasinsa y Xupun, por una parte modificó muchas costumbres tradicionales (compadrazgo, sistema de cargos religiosos, consumo de pox y tabaco etc.) pero por la otra, posibilitó la construcción de una nueva comunidad y el fortalecimiento de la autonomía comunitaria frente al centro de Chenalhó. En el campo de la política, los nuevos linajes ocuparon las posiciones sociales prominentes en la nueva estructura de la iglesia. Esta estructura es totalmente piramidal; en Chintik se compone de un líder llamado en tzotzil *jchabivanej*, pastor, y de 8 *jchol k'opetik*, predicadores; al nivel secundario/organizacional la iglesia en Chintik cuenta con siete *jpas veliletik* o diáconos, tres *jchanubtasvenejetik yu`un ololetik*, maestros de la escuela dominical y cinco *k'elvanejetik yu`un jchameletik*, servidores de los enfermos. En el año 2000-2001, esta estructura fue dominada por el linaje Xupun del cual procedía el pastor y hasta cuatro predicadores. En comparación con la presencia de los Xupunes, el linaje Pasinsa

vida cotidiana por varios grupos sociales. Esta distancia y la consiguiente ininteligibilidad para los no iniciados no es una desventaja, sino que por el contrario aumenta la autoridad de la doctrina y de los ritos que están a cargo de la clerecía. Esa diferencia fortalece la aureola que rodea los arcanos espirituales. Una inteligibilidad estratificada refuerza a una sociedad estratificada (Gellner, 1989: 25).

carece de la importancia de que gozaba antaño; actualmente cuenta pues únicamente con un maestro de la escuela dominical y dos servidores de los enfermos. La formación de la iglesia presbiteriana en Chintik es paradigmática para los municipios tzotziles y tzeltales en Los Altos de Chiapas; encadenó pues, un proceso más grande: la proliferación de las iglesias y sectas y, en consecuencia, el proceso de abrirse del mundo campesino hacia el exterior más lejano: funcionarios de las instituciones nacionales y misioneros extranjeros. El cambio religioso se tomó de la mano con otros cambios en el campo educativo y la economía pero, contrariamente al caso español, eliminó la forma de vida campesina. La problemática religiosa fue minuciosamente descrita y analizada por Rivera Farfán (Rivera Farfán, 2003). En las siguientes tablas podemos apreciar dos facetas del mismo proceso: una es el incremento de los protestantes y la otra- la disminución del número de los católicos. (vease el anexo B.1.)

El objetivo de mis estudios es mostrar los orígenes comunes de una crisis del campesinado tanto para el caso de España como México con sus valores y formas de vida correspondientes. Pero el propósito central es explicar un hecho crucial que acabamos de evidenciar: en Casas de Monleón, la forma vida campesina con sus juegos de lenguaje, instituciones, creencias correspondientes ha pasado a la historia. Aunque esta historia esté memorizada en los escritos inéditos de sus habitantes, presente en los juegos de lenguaje inoficiales dentro del bar o exposiciones oficiales regionales como la exposición “Ciencia y tecnología en Don Quijote” organizada en el colegio de Linares donde se mostraban las antiguas herramientas agrícolas en miniatura, quedó en museo. La vida de la cual gozó antaño, ya no se vive, se recuerda. En caso de unos pocos ganaderos, la forma de vida campesina quedó como un recuerdo del pasado. Su nueva forma de vida se aleja de la campesina: en ella hay más elementos urbanos que folk. ¿Como explicar la decadencia del campesinado en Casas Monelón y su fortalecimiento en Chintik? La respuesta debida a esta

pregunta debería incluir algunos datos relacionados con el contexto más grande, a saber, el contexto nacional e internacional.

Empecemos con el caso de Casas de Monleón, un espejo de la España campesina que se opone a España urbana y modernizada. Varios autores han reflexionado sobre el fenómeno de la coexistencia de estas dos Españas. El origen de esta división se remonta a la segunda mitad del siglo XIX. Cabe señalar por lo menos tres versiones de esta dicotomía; en la novela de Galdós *Doña Perfecta*, un personaje contrapone la “nación oficial, compuesta de los perdidos que gobiernan en Madrid” con la nación que “calla, paga y sufre”. Mientras que la primera es una España inventada, convencional, apócrifa, la segunda es real, auténtica, verdadera (Galdós, en De Miguel, 1976: 280); en la misma vena regeneracionista Ortega y Gasset notó en *El Sol* de 26 de agosto de 1918: “Nuestro Parlamento, nuestros ministros, nuestros funcionarios, nuestra Prensa, nuestra Universidad perpetúan su gesto aldeano, ruin e inelegante, mientras el industrial, el obrero, el agricultor, el artista han viajado, han sustituido antiguas por nuevas ideas, aspiran a una vida más ágil y más amplia.” (Ortega y Gasset en De Miguel, 1976: 281-282) Es importante señalar que Ortega distingue entre el aldeano y el agricultor, hecho por el cual, su distinción no se refiere a la dicotomía campo-ciudad sino más bien a la sociedad española cerrada y la sociedad española abierta.

La que nos interesa aquí es una acepción diferente; ésta atañe a la diferencia entre la España campesina y la España industrial. La primera España se apoya en la tradición, la segunda en la innovación (Menéndez Pidal, 1971: 166). Esta acepción difiere de la propuesta por Ortega y otros autores. La primera es periférica, interior, agrícola, latifundista de cultivo extensiva, de productos pendientes del clima centralista y burocrática con la mirada hacia el pasado y otra, la España periférica de agricultura intensiva, en proceso de industrialización, con pujante comercio, burguesa, progresista con mirada hacia el futuro. (Lacomba, 1969: 99-

100; Pérez Díaz, 1974; De Miguel, 1976: 279-330; Tuñon, de Lara, 1977: 43-56; Fernández de Rota, 1998)

El problema campesino se sitúa entre estos dos polos, entre las dos formas de vida: una agraria y otra industrial. No quiero sugerir que la cultura campesina representa una de las Españas y es la que se opone a la cultura industrial o a la segunda España. Lo único que quiero subrayar siguiendo a Redfield y, Fernández de Rota a los autores españoles citados arriba, es que el campesinado representa una forma de vida con conceptos y visión del mundo diferentes y que como tal ha sufrido varios impactos por parte de la cultura hegemónica industrial. Los cambios fueron promulgados por los factores externos e internos. Al primero pertenece lo que llamaré la “globalización” (o en el caso de España- “Europeización”) y, al segundo lo que denominaré- “reintegración interna”.

En lo que se refiere a los cambios exteriores o la “europeización”, el primer lugar ocupa el ingreso de España a la Unión Europea en 1985. La gran inquietud a plantearse es ¿qué condiciones reales traerá la cuota láctea? Suceden cambios fundamentales: irrumpe sanidad animal, compras en Europa, crecimiento empresarial de la ganadería, los viajes al extranjero, las lavadoras, los congeladores, las pistas asfaltadas, una maquinaria compleja. (Fernández de Rota, 1998: 266) En 1998 se revisa la cuota láctea, triunfan a tope los automóviles y la telefonía, continúa decreciendo la población, crece turismo, triunfa la estabulación moderna (ibidem) La europeización que se expresa en nuevas instituciones (granjas) sustituyó el papel que antes desempeñaba el cultivo de trigo y cebada, la mentalidad universal ocupó el lugar de la mentalidad parroquial y local. En esta tesis hemos podido seguir los cambios locales bajo la influencia de la europeización, especialmente la introducción de la ganadería empresarial y la creciente modernización y burocratización de la vida en el campo.

En lo que se refiere a la reintegración interior, el campesinado ha sufrido un cambio drástico bajo el impulso de nuevos flujos migratorios o lo que se denomina “éxodo rural” (De Miguel, 1976: 46; “crisis agraria” y “emigración rural” (Pérez Díaz, 1974: 36), “emigración campesina” (Rodríguez Labandeira, 1991: 40) etc. En caso de España la migración tiene dos aspectos uno cuantitativo y otro cualitativo.

Hasta los años 30 los campesinos eran la gran mayoría del conjunto español. En el transcurso de unos 40 años, ha pasado a ser un país decididamente urbano-industrial. (De Miguel, 1976: 46; Fernández de Rota, 1998) Las migraciones internas del campo a la ciudad entre 1951-1960 son consideradas como decisivas (Pérez Díaz, 1974: 38; Fernández de Rota 1998: 1998). El siguiente momento decisivo en este proceso lo constituye el entorno del año 1975: “es el momento de la transición del régimen de Franco a la nueva democracia” la que va acompañada por el sistema de pensiones de la Seguridad Agraria el que beneficia a las casas, en las cuales, las personas mayores “siguen trabajando igual” (Fernández de Rota, 1998: 266)

En la tabla de abajo presentamos los datos que reflejan el éxodo rural. Las cifras representan millones de personas activas en los campos de agricultura/pesca y Industria /servicios.⁴⁵

Tabla 9. La reintegración interna ocupacional en España 1900-1980

Año	Agricultura y pesca	Industria y Servicios
1900	4.6	2.1
1930	4.0	4.4
1940	4.8	4.4
1950	5.3	5.5

⁴⁵ Fuente: De Miguel, 1976: 46

1960	4.7	6.5
1970	3.0	8.7
1980	2.2	12.2

Los datos muestran dos tendencias: la disminución del número de personas activas en el campo de la agricultura/pesca y el aumento del número de las personas activas en industria y servicios. Y segundo la proporción entre estas variables muestran un radio de 2:1 a favor de los agricultores y pescadores en 1960 y hasta 1: 6 a favor de las personas empleadas en la industria y servicios en 1980. El mantenimiento relativo de la relación entre estas variables entre 1930 y 1960 se puede explicar tomando en cuenta la política interna de España con tales acontecimientos como la segunda república 1931- 1936, la guerra civil 1936-1938 y el régimen franquista 1938-1973.

Las migraciones internas afectaron a un millón de personas y la población activa agraria descendió en medio millón (pasando de 48 a 41 % de la población activa total). Tan sólo en el quinquenio 1961-1965 las migraciones internas han afectado a dos millones de personas y la agricultura ha perdido del orden de 800.000 individuos activos (cayendo del 41 al 32 %). En cuanto al aspecto cualitativo, vale la pena subrayar su distinta composición interna. La emigración tradicional, y aún la de los 50s, era de obreros agrícolas. En los 60 y 70s emigraron los pequeños propietarios o sus familiares. Por ejemplo en el bienio de 1963-64, dicha migración llegó a construir acerca de 60% de la población rural. (Pérez Díaz, 1974: 38-30). Por otra parte, cabe señalar que al campo llega una población activa no agraria: profesionales, funcionarios industriales, artesanos, comerciantes, etc. cuya presencia invoca grandes cambios culturales y aumentan el flujo migratorio a las ciudades. Como admite Pérez Díaz, la característica sobresaliente de la migración de la población rural a las ciudades es que “los diversos elementos de la población emigrante no se presentan estáticamente, unos ‘al

lado de' otros, sino má bien unos 'arrastrando consigo' a los otros." (Pérez Diaz, 1974: 39) En consecuencia la nueva migración cumple con una nueva función de "provocar y acompañar una grave mutación en su estructura económica y social, y su sistema de usos y valores. " (Pérez Diaz, 1974: 40)

Pérez Diaz nos presenta con dos tesis relacionadas con los flujos migratorios: la primera es que la diferencia entre la dos "formas de vida" es asimétrica en detrimento de la campesina:

De hecho, los modelos urbanos de viviendas e instalación doméstica, de vestido y adorno personal, de distracción y diversión, han aumentado extraordinariamente su presencia en el medio rural y son cada vez más los que están en él 'vigentes', es decir, los que suscitan adhesión y reconocimiento. Las formas tradicionales, por el contrario, son cada vez más consideradas como mero residuo, como atraso intolerable. Un testigo tal vez privilegiado de esta situación es el folklore rural, en decadencia ya desde el siglo pasado, pero hoy en trance de rápida y drástica desaparición, No tanto por la desaparición física de muchos pueblos, cuanto por el despegue, la distancia crítica del campesino hacia su propia tradición y sus formas específicas de cultura. Las fiestas, las pantomimas y los disfraces, que fueron en otra época ocasión de expresar una percepción del tiempo y de la naturaleza, una actitud ante la vida y ante la muerte, un juego de fe y de ironía, una experiencia de solidaridad y de agresividad específicas, se han olvidado o están a punto de olvidarse. Y donde aún existen no es raro encontrar que que, carentes ya de sentido para el campesino, éste se anticipa a la presunta burla ciudadana con su propia sensación de ridículo. El mundo rural percibe así lo que era su *diferencia* como *un retraso y un valor negativo*. (Pérez Diaz, 1976: 49)

La segunda hipótesis explica el carácter de la migración campesina a las ciudades:

En tal contexto la emigración rural cumplía a corto plazo y en relación al sistema establecido una *función positiva*, de válvula de escape, en cuanto aliviaba la presión de las masas trabajadoras sobre la tierra, es decir, sobre la propiedad rural, a condición evidentemente que no traspasara el límite por el cual la oferta de trabajo agrícola dejará de ser en último término abundante. Pero a largo plazo no podía sino cumplir una *función contradictoria* con la anterior, de carácter negativo, en cuanto alimentaba un proceso de industrialización del país, que pondría en cuestión antes o después la agricultura y sociedad rural tradicionales: uno y otra eran, de manera inevitable y radical, tendencialmente opuestos. (Pérez Diaz, 1976: 51)

He tratado de mostrar, tomando como ejemplo Las Casas de Monleón, cómo la idea de Europa haya contribuido a los cambios sociales y económicos en el campo español. Las

nuevas dimensiones de la “mutación” eran los cambios en las viviendas, economía, religión y educación para finalmente llevarnos a una eliminación de la sociedad campesina.

Pasemos ahora al caso de Chintik. Aunque en México han operado las tendencias que acabamos de mencionar en caso de España, por ejemplo el éxodo de la población campesina a los centros urbanos y hemos observado ningunas señales de la desaparición de la población campesina sino más bien su modificación. A esta perseverancia de la forma de vida campesina contribuyeron factores que en caso de España no estaban presentes.

Mencionemos dos tendencias. Por un lado, fue el contexto de las reformas agrarias al nivel nacional el que moldeó la historia del campesinado en México. Por otro lado, los campesinos de Chintik no se deben definir, como proponían los pensadores marxistas, únicamente en oposición al mercado y las clases sociales restantes. La sociedad folk puede originarse en los conflictos e interacciones con las sociedades urbanas o con el sistema capitalista que se desarrollaba en ellas más no se reduce a ser parte de un todo más grande. La sociedad campesina, especialmente en caso de Chintik posee una cierta autonomía. Para dar cuenta de esta autonomía, preferimos seguir a Redfield y su modelo folk-urbano además del concepto wittgensteiniano de “forma de vida campesina” más bien que a los autores marxistas.

En caso de Chenalhó, la perseverancia de la economía mixta (campesina/capitalista) no se puede explicar sin tomar en cuenta la intervención del factor político y este queda definido dentro de la ideología y la práctica del indigenismo mexicano. A partir del cardenismo, los integrantes de las instituciones indigenistas del estado como Erasto Urbina participan en la creación del Sindicato de los Trabajadores Indígenas y abren el paso a que los líderes indígenas locales desplazaran a los intermediarios ladinos. En el período de 1940- 1950 se crea una nueva élite indígena de los escribanos bilingües que se convierten en prestamistas comerciantes y acaparan la usura, el monopolio antes de los ladinos sin olvidar de

reconciliarse con los *moletik* monolingües a través de la aceptación del sistema de cargos tradicionales. Tanto las prácticas agrícolas tradicionales (roza-tumba-quema, monocultivo), como más - la horticultura intensificada y el pastoreo, junto con la densidad demográfica, han causado en Chenalhó una mayor presión sobre el suelo y en consecuencia una creciente erosión. Después de la crisis de 1982 su situación empeoró aún más. Los jornaleros, que antes de 1982 trabajaban en las plantaciones de café, no podían encontrar trabajo y se vieron forzados a migrar a las ciudades dejando a sus familias por largos períodos. Los chenalheros han sido contratados por los mestizos en la tierra baja (*kisin osil*) como mano de obra barata.

En el contexto local, destacaron dos tendencias que operaban en dirección contraria que el indigenismo oficial. Por un lado, en vez de integrar a los campesinos indígenas a la vida regional, los separaban e discriminaban. Por otro lado, la periferia sancristobalense se ha mostrado separatista frente al centro simbolizado por Tuxtla Gutierrez. El proceso de democratización e liberalización de la vida política, lo es un hecho en España, está en *status nascendi* en caso del Sureste mexicano.

Los detonadores principales que aceleraron el proceso hay que buscar tanto en la actividad predicadora del exobispo Samuel Ruíz como la insurrección de los neozapatistas de 1994 y la creciente influencia de las instituciones internacionales y nacionales en la vida política de la región. Con base en estas influencias, la vida de los “coletos” sancristobalenses ha sido sometida a cambios drásticos, entre otras a una reevaluación constante del estatus moral de los indígenas. Por el otro lado, las críticas de las políticas nacionales surgen de una postura de escepticismo sancristobalense frente a las políticas nacionales. Este escepticismo es el producto de una larga cadena de tres procesos. El primer proceso estriba en la necesidad de defender San Cristóbal contra de los insurgentes indígenas en (1712, 1869) (Viqueira, 1998) el segundo proceso se relaciona con la lucha de los federalistas de sancristobalenses en contra de los centralistas de Tuxtla por la supremacía en la región (1834-1835; 1858-1861;

1864-1867; 1911-1914) (Olivera, 2005; Caceres, 1958; Trens, 1999); finalmente el tercer proceso se tomaba de la mano con el segundo; mientras que los centralistas de Tuxtla representaban las fuerzas liberales, los federalistas de San Cristóbal abrazaron la ideología conservadora.(Viqueira, 1998)

Pasemos ahora al factor cultural. El factor cultural contribuye a la preservación del campesinado en Chimtík: es la necesidad de continuar con una forma de vida indígena y campesina a la vez. Los habitantes de Chimtík no sólo pueden ser vistos como campesinos sino también como indígenas mayas con sus propias costumbres, lengua, organización social. En contraste con Casas Monleón, la sobrevivencia del campesino en Chimtík está sustentada en el carácter étnico de los campesinos indígenas.

Lamentablemente, en la tradición antropológica prevalece uno de los dos enfoques: o bien cultural o bien socio-político⁴⁶; como si no fuera posible ver al mismo tiempo a un chenalhero como a un maya-tzotzil y un campesino, o sea como si el maya y el campesino guardaran una analogía estricta con “pato” “conejo” del ejemplo analizado en el primer capítulo de esta tesis.

La gran parte de analistas del movimiento de campesinos indígenas en América Latina enfatizaba el carácter clasista de los movimientos rurales (Petras y Veltmeyer, 2001) o la identidad política involucrada en su movilización (Esteva, 1999; Álvarez et al., 1998).

⁴⁶ Wasserstrom basándose en el criterio ocupacional y distribución del ingreso, distingue 3 clases sociales: en la cúspide están los usureros, aguardenteros, transportistas que derivan su poder de la mediación entre el estado mexicano y su propia sociedad; en segundo plano se encuentran los horticultores y en el tercero los campesinos sin tierra. (Wasserstrom 1980). En otro estudio se distinguen las siguientes clases: una burguesía media rural compuesta por propietarios y/o arrendatarios de medias extensiones de tierra en *kisin osil*. Este sector participa de un proceso de acumulación basado también en el comercio, la usura, el reparto de las concesiones de aguardiente entre las familias aliadas, quienes además retienen el poder político. Luego sigue la pequeña burguesía (que se distingue de la anterior por el monto del capital manejado), los campesinos ricos (propietarios y/arrendatarios), los medianos (propietarios y/arrendatarios de hasta 4 has. que dependen de su fuerza de trabajo), los pobres (parcelas diminutas) y los proletarios (Robledo 1997: 45).

Ahora bien, entre los autores que describen a los campesinos como indígenas y enfatizan su lucha por la tierra y la autonomía se basan en la categoría de la comunidad como el punto de partida del análisis antropológico (Brysk, 2000; Díaz-Polanco, 1992, 1994, 2003)

Aunque no disponemos de los estudios sobre Chenalhó, sí podemos seguir los análisis clasistas para el caso de Chamula, el pueblo vecino de Chenalho’.

Así por ejemplo Wasserstrom basándose en el criterio ocupacional y distribución del ingreso, distingue 3 clases sociales en Chamula: en la cúspide están los usureros, aguardenteros, transportistas que derivan su poder de la mediación entre el estado mexicano y su propia sociedad; en segundo plano se encuentran los horticultores y en el tercero los campesinos sin tierra. (Wasserstrom 1980). En otro estudio se distinguen las siguientes clases: una burguesía media rural compuesta por propietarios y/o arrendatarios de medias extensiones de tierra en *kisin osil*. Este sector participa de un proceso de acumulación basado también en el comercio, la usura, el reparto de las concesiones de aguardiente entre las familias aliadas, quienes además retienen el poder político. Luego sigue la pequeña burquesía (que se distingue de la anterior por el monto del capital manejado), los campesinos ricos (propietarios y/arrendatarios), los medianos (propietarios y/arrendatarios de hasta 4 has. que dependen de su fuerza de trabajo), los pobres (parcelas diminutas) y los proletarios (Robledo 1997: 45).

Otros como Bartra, Otero, Bellinghausen y otros argumentaron que en la mayoría de los movimientos sociales, pero particularmente en el caso de las luchas campesinas indígenas, las demandas materiales (tierra) y de identidad (cultura) son inseparables. (Bartra, 1985, 1992, 2000, 2003a, 2003b, 2003c, 2003d, Bartra y Otero, 2001; 2004a, Otero, 1999; 2004a, 2004b; Bellinghausen, 2001). Estoy de acuerdo con éstos últimos autores. Los indígenas han sobrevivido por siglos en una interacción subordinada con grupos y clases dirigentes. Pero la sobrevivencia y la reproducción de su cultura y organización social ha dependido principalmente de tener acceso a las tierras. Aunque muchos miembros de la comunidad haya emigrado periódicamente, pocos han dejado sus herencia para siempre.

Como he subrayado, los campesinos de Chintik pueden ser vistos como indígenas tzotziles mayas con sus instituciones sociales y juegos de lenguaje propios provenientes de

una larga tradición nativa. Los mayas existieron mucho antes de la expansión capitalista europea. La gran parte de sus juegos de lenguaje y de su forma de vida deben su vitalidad a aquella época.

Por otro lado, desde el inicio debemos de enfrentar un mito culturalista que ve en las comunidades indígenas unos sobrevivientes de la cultura mesoamericana. Los municipios las indígenas tienen su propia vestimenta, gobiernos civil y religioso hecho por el cual están vistos a veces como sociedades indígenas mayas independientes de los cambios externos. Entre los autores que describen a los campesinos como indígenas y enfatizan su lucha por la tierra y la autonomía se basan en la categoría de la comunidad como el punto de partida del análisis antropológico (Brysk, 2000; Díaz-Polanco, 1992, 1994, 2003)

Otros trabajos muestran que esto es un mito. Dichas sociedades no sólo se han modificado; su encerramiento fue una de la estrategias posibles de su autodefensa en contra de la explotación que les esperaba fuera de ellas (Rus&Collier 2003: 37). En el transcurso del tiempo han sufrido cambios notables propulsados tanto por los mercados nacionales e internacionales como por las políticas mestizas de la región.

¿Es posible una reconciliación entre estos enfoques? Como mencioné en el capítulo teórico, la respuesta debe de venir de los estudios de casos y no las burdas generalizaciones de los antropólogos del gabinete. Veamos qué es lo que aporta a este problema nuestro estudio de caso Chintik.

Aunque los habitantes de Chintik comparten con sus paisanos de otras comunidades chenalheras, la gran parte de las características culturales (economía basada en la subsistencia, tipos de cultivos, vestimenta, lengua, parentesco), su historia marca un gran rompimiento con la cultura tradicional tzotzil. La conversión religiosa a la religión presbiteriana, impulsada por la alianza de los linajes Pasinsa y Xupun, por una parte acabó con muchas costumbres tradicionales (compadrazgo, sistema de cargos religiosos, consumo de pox y tabaco etc.) pero

por la otra, posibilitó la construcción de una nueva comunidad y el fortalecimiento de la autonomía comunitaria. En el campo de la política, los nuevos linajes ocuparon las posiciones sociales prominentes en la nueva estructura de la iglesia

En 1955 *ivul ach' religión* (llegó la religión nueva). En 1956 *imeltsaj sba templo* (se construyó el templo), el mismo año se desataron las persecuciones por parte de los tradicionalistas; en 1962 *mu`yuk xa ox utz`intal* (cesaron las persecuciones). Según los relatos de Juan, en 1965 los linajes de Pasinsas, Xupunes y Kexnales ocuparon tierras en Sanavó y Maxilvó; cada uno de los Pasinsas poseía de 3 a 5 hectáreas, sembraban maíz, frijol y calabaza. Los Pasinsas tenían que defender estos terrenos; la primera vez en los años sesentas contra los chenalheros tradicionalistas; y otra vez en 1981 contra los *k`ak`al akan viniketik*, los hombres de Chalchihuitán, cuando éstos intentaban quitar dichas tierras a los chenalheros. Los Pasinsas vendieron estos terrenos en 1985 y se dispersaron. En Chintik viven actualmente Manuel, el papá de Trifena, sus hijos Juan, Samuel y Eliseo; *mol* Bartolo Pasinsa, el primo de Manuel. Los hermanos de Manuel, los “héroes de la religión” como los nombró Samuel, fueron a radicar en otros lugares. Victorio, abandonó Chintik y actualmente vive en Las Limas. Agustín, antes de su muerte en 2000, había vivido en la cabecera. Miguel buscó su suerte en San Cristóbal; Sebastián emigró a Tapachula donde murió en 2003. Pero la migración de los líderes no fue una retirada del campo sino un divorcio momentáneo. Varios migrantes Pasinsas a las ciudades o bien comenzaron a regresar a Chintik para vivir allí la gran parte de la semana (Juan Pasinsa, Moises), o bien temporalmente visitar su terreno y cultivar maíz y café (Elías). La estructura de la población no ha cambiado.

Como se mencionó en el capítulo 7, en 2003 Chintik tenía 581 habitantes, 296 hombres y 285 mujeres (Censo, 2003). De este número menos que 50 *puro xchob no`ox* (vivían únicamente de sus milpas). En cuanto a otras profesiones, la división entre presbiterianos y no presbiterianos no era visible. En 2001 en la comunidad había un balconero

(tradicionalista), dos *spasik mexa*, hacían mesas (1 presbiteriano, 1 sabático), cinco albañiles (3 presbiterianos, 2 tradicionalistas), cinco *jaltzekil*, tejedores, tres *jtz'isumetik* (sastres) (2 presbiterianos, 1 tradicionalista), dos *smeltzanej luz* (manejaban la electricidad) (2 tradicionalistas), cuatro poseían vacas (2 presbiterianos, 2 tradicionalistas). Samuel Pasinsa me dijo que los presbiterianos y los tradicionalistas son *ko`ol meonik*, igualmente pobres. Los más pobres eran *mol* Agustín Pakol, el viejito de 6 dedos sin familia y tierra junto su hermano Juan, el mudo sin terreno propio. Los dos *ch`abal ixim*, *ch`abal yan abtel*, *ch`abal k`ajvel*, no tienen maíz, ni otro trabajo, ni café. La preponderancia de los presbiterianos se observaba mejor en caso de los 60 cafecultores, de los cuales sólo algunos eran tradicionalistas. Los presbiterianos siguen siendo el número más importantes de creyentes aunque a partir de los años noventa se ven retados por los adventistas y pentecostales. La religión adventista vino a Chintik en 1993 y la pentecostal en 1999. Los presbiterianos dicen que las religiones mencionadas fueron construidas por los insubordinados que salieron de la iglesia presbiteriana. Los presbiterianos castigaban a sus propios creyentes pero no mostraban intolerancia hacia otras religiones. A partir de 1956 hasta hoy en día la comunidad Chintik no ha conocido problemas religiosos serios. Los protestantes y los tradicionalistas aprendieron a convivir y compartir el poder administrativo. Samuel aceptó en los años 90 un cargo en la cabecera; Las cantidades de *pox* que le daban mientras ejercía su cargo lo almacenaba en un bulto. En 2000 el agente municipal era tradicionalista. En 2003, el puesto aceptó Eliseo Pérez Arias, del linaje Pasinsa, que desempeñaba un cargo dentro de la iglesia presbiteriana. En 2004 toda la comunidad, independientemente de su afiliación religiosa, trabajó solidariamente para que se construyeran tubos con agua potable. Pero la comunidad Chintik, hoy relativamente solidaria, es el resultado de un proceso largo y fascinante de la descomposición de las comunidades indígenas campesinas originarias y su fragmentación en diferentes núcleos o islas en las cuales se agrupan personas pertenecientes al mismo linaje definido

como *totil-melil*. El actor colectivo principal en nuestra historia no es la comunidad sino el linaje.

Sería tentador ver la sociedad de Chenalhó como una sociedad segmentaria. (Jacorzynski 2009) Ernest Gellner caracteriza de la mejor manera la relación entre la comunidad imaginaria y sus segmentos reales,:

Masqueray había encontrado la naturaleza de niveles múltiples de estos grupos, un claro ‘anidamiento’ de unidades, pero continuó buscando, de una manera europocéntrica, la unidad real, la *cité* (como había hecho Fustel de Coulanges y como continuaba haciéndolo Montagne). Fue Evans Prichard quien realmente aclaró que toda la cuestión consistía en que no había *ninguna* unidad decisiva, que todas las unidades eran en cierta medida *ad hoc* y como galvanizadas cobraban existencia sólo en virtud del conflicto. (Gellner 1989: 45)

“Linaje” es un término clásico en antropología social y denomina a un grupo de descendencia unilineal organizado sobre la base de la descendencia común de un antepasado conocido. En nuestro caso, es la familia extensa de los *stotil-melil* de los madres- padres identificada formalmente por su 1) *sjol sbi*, apellido; 2) *slumal* territorio heredado y repartido durante varios rituales de distribución efectuados por el padre de familia entre algunos de sus hijos e hijas; 3) *mol* (ancestro) o *moletik* (varios ancestros comunes); 4) mitos comunes de origen que en su mayoría versan sobre las hazañas de *mol Pasinsa* en su antigua morada en la entrada de la cueva. Se dice que los antiguos Pasinsas, sus poderes espirituales (su habilidad para transformarse en *tzutuik'*, el torbellino, *vakax*, toro, *vaknabal*, arcoiris; luchas contra los seres sobrenaturales naguales o *vaijeltak* procedentes de linajes rivales de Xunuch los que habitaban el *muk' kalpul* y contra un *j'ik'al*, el negro, quien una vez vencido por *mol Pasinsa* comenzó a prestar diferentes servicios al linaje: les excavó un pozo, les proporcionaba comida y dinero. Los Pasinsas eran también los dueños de una caja parlante que tenía la propiedad de predecir el futuro y advertir de los peligros); otro juego lo constituyen los sueños de los ancestros memorizados y simbólicamente interpretados dentro del linaje. Estos juegos de lenguaje pertenecen a la misma familia en el sentido

wittgensteiniano, comparten algunas características, forman lo que Bourdieu llamaba el capital simbólico.

Si buscamos alguna continuidad alguna entre el linaje actual de Chintik y la tradición antigua maya, la encontraremos en el relato de Diego de Landa, que mencionó las peleas entre los linajes, entre los mayas yucatecos (Jacorzynski, 2009: 475). De Landa narra su historia de los linajes Xiues y de los Cocomes en el capítulo VIII de *Relación de las Cosas de Yucatán*:

Que aquel *Cocom* fue el primero que hizo esclavos, pero que de este mal (se) siguió usar las armas con que se defendieron para que no fuesen esclavos todos.

Que entre los sucesores de la casa de *Cocom* hubo uno muy orgulloso e imitador de *Cocom*, y éste hizo otra liga con los de Tabasco y metió más mexicanos dentro de la ciudad y comenzó a tiranizar y a hacer esclavos a la gente menuda y que por esto se juntaron los señores en el bando de *Tutu Xiú*, que era gran republicano como sus (ante) pasados, y se concertaron para matar a *Cocom* y así lo hicieron, matando a todos sus hijos sin dejar más que uno que estaba ausente, y saquearon sus casas y tomaron las heredades que tenía en cacao y otras frutas, diciendo que con ellas se pagaban de lo que les había robado; y que duraron tanto los bandos entre los *Cocomes*- que decían ser echados injustamente-, y a los *Xiues* que después de haber estado en aquella ciudad más de 500 años la desampararon y despoblaron, yéndose cada uno a su tierra. (De Landa, 1959: 17)

“Yéndose cada uno a sus tierras” es una expresión importante: la expansión del linaje Xiu, la toma del poder en la ciudad, las bajas en la guerra contra el linaje Cocom, el colapso, el regreso a sus tierras. El territorio y la herencia de las tierras definen al linaje pero una vez liberado de estos límites, el linaje empieza a vivir su propia vida o bien en la ciudad o bien en el campo, o bien en ambos. Mientras que los linajes importantes en Chintik, a saber, los Pasinsas, los Xupunes, los Arexes y otros, siguen viviendo de la milpa preservando la tradición maya, modificada por la religión presbiteriana, la forma de vida campesina persistirá. Incluso la migración de varios miembros de los linajes, a las ciudades de México y USA, no amenazan esta forma de vida. Al regresar, los braceros antaño, se volverán los nuevos ricos campesinos: construirán casas mejores, se ocuparán de ganadería, darán mejor

educación a sus hijos. El escenario cambia pero los actores permanecen. El linaje es un cuerpo que tiende sus tentáculos hacia la nueva forma de vida para incorporarla a la suya, la vieja. La pérdida de la identidad con el linaje contribuye a dejar una cierta forma de vida y empezar a participar en una forma de vida nueva.

Bibliografía

ÁLVAREZ, SONIA E., DAGNINO, EVELINA Y ESCOBAR, ARTURO (EDS.) (1998)

Culture of Politics, Politics of Culture: Re-visioning Latin American Social Movements (Boulder, CO: Westview Press).

ANTÓN GONZÁLEZ LUIS (2007)

España y las Españas. Nacionalismos y falsificación de la Historia. Alianza Editorial. Madrid.

ALMIRALL VALENTÍ (1972)

España tal cual es. Seminarios y Ediciones. Madrid.

AFFERGAN, BORUTTI, CALAME, FABIETTI, KILANI, REMOTTI (2005)

Figure dell' umano. Le rappresentazioni dell'antropologia. Meltemi. Roma. Italia.

ALEJOS GARCÍA JOSÉ (1994)

Mosojantel: Etnografía del discurso Sagrarista entre los choles de Chiapas. UNAM. México:

ARISTÓTELES (1962)

Política, Ed. Porrúa. México.

BARTRA A. Y OTERO MORQUECHO, GASPAS (1994)

“Tambores de Guerra, Tambores de Paz: Entrevista al Subcomandante Marcos” en *Cuadernos Agrarios*, Nueva Época, 10, pp 164-180.

BARTRA, ARMANDO (1985)

Los Herederos de Zapata. Movimientos Campesinos Posrevolucionarios en México (México DF: ERA).

BARTRA, ARMANDO (1992)

“Las Organizaciones Económicas Campesinas ante la Reforma Rural” en *Cuadernos Agrarios*, Nueva Época, 5/6, pp 126-132.

BARTRA, ARMANDO (2000)

“Sur Profundo” en Bartra, Armando (ed.) *Crónicas del Sur: Utopías Campesinas en Guerrero* (México DF: Ediciones Era).

BARTRA A. Y OTERO (2001)

“Sur: Megaplanes y Utopías en la América Equinoccial” en Bartra, Armando (ed.) *Mesoamérica: Los Ríos Profundos*, (México DF: El Atajo).

- BARTRA, ARMANDO (2003A)
Cosechas de Ira: Economía Política de la Contrarreforma Agraria (México DF: Instituto Maya).
- BARTRA, ARMANDO (2003B)
 “Los Ríos Crecidos: Rústicas Revueltas del Tercer Milenio” en *Cuadernos Agrarios*, Nueva Época, Special Issue, *¡El Campo no Aguanta Más!*, pp 13-26.
- BARTRA, ARMANDO (2003C)
 “¡Caracoles! Descifrando la Treceava Estela” en *Memoria*, 176, pp 9-13.
- BARTRA, ARMANDO (2004)
 “Rebellious Cornfields: Toward Food and Labour Self-sufficiency” en Otero, Gerardo (ed.) *Mexico in Transition: Neoliberal Globalism, the State and Civil Society* (London: Zed Books).
- BELLINGHAUSEN, HERMANN (2001)
 “La Caravana Zapatista Hará Visible un México Ignorado: En La Caravana de la Dignidad Indígena: El Otro Jugador” en *La Jornada*.
- BRYSK, ALLISON (2000)
From Tribal Village to Global Village: Indian Rights and International Relations in Latin America (Stanford, CA: Stanford University Press).
- BELLO, LUÍS (1995)
Viaje por las escuelas de Castilla y León; Ámbito Ediciones, S.A. Salamanca España.
- BOUVERESSE, JACQUES (2006)
 Wittgenstein; La modernidad, el progreso y la decadencia. UNAM. México
- CACERES LOPEZ, CARLOS (1958-1963)
Historia General del Estado Chiapas, México: La Imprenta Mexicana , T.1–1958, T.2-1963.
- CANO FELIX (2005)
 La Gaceta Salamanca, 12/05/2005.
- CASAS ROSALÍA (COORD) (2001)
La formación de redes de conocimientos. Una perspectiva regional desde México. Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM, México.
- CEC (Conserjería de Educación y Cultura) (2005)

Hojas Informativas sobre la admisión de alumnos en centros sostenidos con fondos públicos. Curso 2004-2005. Ed. Junta de Castilla y León. España.

CENSO DE POBLACIÓN DE CHIMTIK (2003)

Censo levantado por la dirección de la escuela primaria bilingüe, Chimtik.

CNPA (1982)

La Coordinadora Nacional Plan de Ayala” en *Revista de la Universidad Autónoma de Guerrero*, Extra, 2, pp 45-52.

CNPA (2003)

Veinte Años de Lucha por la Tierra (México DF: Instituto Maya).

COHEN, JEFFREY (2004)

“Community, Economy and Social Change in Oaxaca, Mexico: Rural Life and Cooperative Logic in the Global Economy” en Otero, Gerardo (ed.) *Mexico in Transition: Neoliberal Globalism, the State and Civil Society* (London: Zed Books).

CTE, (1970)

Carta Topográfica del Estado de Chiapas. México D.F. Secretaria de programación y presupuesto.

DAS VEENA (1998)

Wittgenstein and anthropology. En: *Annual Review of Anthropology* 27; pgs. 171-195

DE LARA, TUÑÓN (1977)

Estudios de historia contemporánea. Biblioteca de Historia. Barcelona.

DE LOS RÍOS GLORIA GINER (1951)

Manual de Historia de la Civilización Española. Editorial Patria. México.

DE RUEDA, ORIA JUAN ANDRÉS & JUSTINO DIEZ (2003)

Guía de árboles y arbusto de castilla y León. Ediciones Cálamo 2º. España.

DEL BRÍO, GRANDE RAMÓN (1992)

Viaje en burro por la Sierra de Francia, Entrecierras y Las Bardas, ed.LEADER del programa de desarrollo rural promovido por la Comunidad Europea, Salamanca, España.

------(1999)

Endrinal de la Sierra. Historia, Tradiciones y Ecología; Ayuntamiento de Endrinal, Salamanca, España.

Diccionario de la Lengua Española, (2003)

Editorial Espasa, Madrid España.

DE LEÓN GARCÍA GÓMEZ-ULLATE, MARTÍN (2004)
El blasón de Linares de Riofrío como síntesis de su historia, Diputación de Salamanca, España. Serie ayuntamientos, No.16.

DÍAZ-POLANCO, HÉCTOR (1992)
“Autonomía, Territorialidad y Comunidad Indígena: Las Reformas de la Legislación Agraria en México” en *Cuadernos Agrarios*, Nueva Época, 5/6, pp 62-79.

DÍAZ-POLANCO, HÉCTOR Y LÓPEZ Y RIVAS, GILBERTO (1994)
“Fundamentos de las Autonomías Regionales” en *Cuadernos Agrarios*, Nueva Época, 8/9, pp 92-99.

DÍAZ-POLANCO, HÉCTOR Y SÁNCHEZ, CONSUELO (2003)
México Diverso: El Debate por la Autonomía (México: Siglo XXI Editores).

ESTEVA, GUSTAVO (1999)
“The Zapatistas and People’s Power” en *Capital & Class*, 68 (verano), pp 153-183.

FERNÁNDEZ DE ROTA MONTER, J.A (1984)
Antropología de un viejo paisaje gallego. Ed. CIS-Siglo XXI, Madrid.

------(1987)
Gallegos ante un espejo. Imaginación antropológica en la historia. Ed. Do Castro. A Coruña.

_____(1998)
Los protagonistas de la economía básica. Ed. diputación provincial de A Coruña.

FLORES FELIX, JOAQUÍN (1992)
“De Aquí para Poder Sacarnos, Primero Tendrán que Matarnos” en *Cuadernos Agrarios*, Nueva Época, 5/6, pp 155-161.

FLORES FELIX, JOAQUÍN (1998)
La Revuelta por la Democracia: Pueblos Indios, Política y Poder en México (México: UAM-X y El Atajo).

FLORES FELIX, JOAQUÍN (1995)
“Los Pueblos Indios en la Búsqueda de Espacios” en *Cuadernos Agrarios*, Nueva Época, 11/12, pp 148-58.

FOSTER GEORGE (2003)
La cultura tradicional en España y América. Junta de Andalucía. Sevilla, España.

FOX ROBIN (1987)

“The Disunity of Anthropology. And the Unity of Mankind: An Introduction to the Concept of the Ethosystem”; En: *Waymarks* (ed. Kenneth Moore). University of Notre Dame Press. USA. P. 17-42

GARCÍA PÉREZ. MARIANO (INÉDITO)

Panorámica parcial urbana de Endrinal: interior de las viviendas, primera parte, (Documento mecanografiada e inédito, sin fecha, ni año)

GEERTZ, CLIFFORD (1992)

Descripción densa: hacia una teoría interpretativa de la cultura. En: *La Interpretación de las culturas*. Editorial Gedisa, Barcelona, España.

GELLNER ERNEST (1989)

“Las raíces de la cohesión”; En: *Cultura, Identidad y política. El nacionalismo y los nuevos cambios sociales*. Traducción: Alberto L. Bixio. Gedisa. Barcelona. Pgs. 40-57

GELLNER ERNEST (1997)

“La guerra y la violencia”. En: *Antropología y política. Revoluciones en el bosque sagrado*. Traducción: Alberto Luis Bixio; Gedisa : Barcelona. Pp. 182- 202.

GARCÍA, MARÍA DEL CARMEN, LEYVA, XÓCHITL Y BURGUETE, ARACELY (1998)

“Las Organizaciones Campesinas e Indígenas de Chiapas Frente a la Reforma del Estado: Una Radiografía” en *Cuadernos Agrarios*, Nueva Época, 16, pp 75-94.

GILBRETH, CHRIS Y OTERO, GERARDO (2001)

“Democratization in Mexico: The Zapatista Uprising and Civil Society” en *Latin American Perspectives*, 119, 28(4), pp 7-29.

GORDILLO, GUSTAVO (1988)

Campesinos al Asalto del Cielo: De la Expropiación Estatal a la Apropiación Campesina (México DF: Siglo XXI Editores).

HANSEN, ROGER D. (1974)

La Política de Desarrollo Mexicano (México DF: Siglo XXI Editores).

HAVILAND, JOHN (1987)

Fighting words: evidential particles, affect and argument. En: *Proceedings of the Berkeley Linguistics Society*, No. 13.

HAVILAND, JOHN (1997)

Shouts, shrieks, and shots: Unruly political conversations in indigenous Chiapas; En: *Pragmatics* Vol. 7, No. 4

HAVILAND, JOHN (1998)

Mu'nuk jbankil to, mu'nuk Kajvaltik: 'He is not my older brother, he is not Our Lord'
Thirty yers of gossip in a Chiapas village; En *Etnofoor* XI (2) pp. 57-82.

HAVILAND, JOHN (2000)

Warding off witches: Voicing and Dialogue in Zinacantec prayer; En: *Les Rituels de dialogue*. Aursie N. Becquelin & Philippe Erickson (eds.) Nintere Societe d'ethnologie.

HERNÁNDEZ NAVARRO, LUIS (1994)

"De Zapata a Zapata: Un Sexenio de Reformas Estatales en el Agro" en *Cuadernos Agrarios*, Nueva Época, 8/9, pp 122-140.

HERNÁNDEZ NAVARRO, LUIS (1997)

"La Autonomía Indígena como Ideal: Notas a *La Rebelión Zapatista y la Autonomía*, de Héctor Díaz-Polanco" en *Chiapas*, 5, pp 101-116.

HERNÁNDEZ NAVARRO, LUIS Y VERA HERRERA, RAMÓN (EDS.) (1998)
Los Acuerdos de San Andrés (México DF: Ediciones Era).

HARRING C. (1990)

El imperio español en América. Alianza Editorial Mexicana. México.

HILL, ROBERT M. II (2001)

Los Kaqchikeles de la época colonial: adaptaciones de los Mayas del altiplano al gobierno español, 1600-1700. Plumsock Mesoamerican Studies. Guatemala.

JACORZYNSKI WITOLD (2004)

Entre los sueños de la razón. Filosofía y antropología de las relaciones entre hombre y ambiente. Casas Chata. México.

----- (2006)

Posmodernismo y sus Críticos: discusiones en torno a la antropología posmoderna; Casa Chata, México.

----- (2009)

En la cueva de la locura. Aportaciones de Ludwig Wittgenstein a la antropología social. Casa Chata, México.

KAUFMAN, TERRENCE (1970)

Idiomas de Mesoamérica. Guatemala, C.A. José de Pineda Ibarra y el Ministerio de Educación.

KEARNEY, MICHAEL (1996)

Reconceptualizing the Peasantry: Anthropology in Global Perspective (Boulder, CO y Oxford: Westview Press).

KEARNEY, MICHAEL (2000)

“La Comunidad Rural Oaxaqueña y la Migración: Más allá de las Políticas Agraria e Indígena” en *Cuadernos Agrarios*, Nueva Época, 19/20, pp 11-23.

KOEHLER ULRICH (1977)

Chonbilal Ch’ulelal. Grundformen mesoamerikanischer Kosmologie und Religion in einem Bebetstext auf Maya-Tzotzil. En: *Acta Humboldtiana*, Series Geographica et Ethnographica, Cuaderno 5. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag.

LACLAU, ERNESTO Y MOUFFE, CHANTAL (1985)

Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics (London: Verso).

LAPLANTINE FRANCOIS (1996)

La description ethnographique. Nathan Université.Paris.

LACOMBA, JUAN ANTONIO (1969)

“Introducción” a la *Historia Económica de España contemporánea*. Guadiana. Madrid

LÓPEZ CÁMARA, FRANCISCO (1967)

La Estructura Económica y Social de México en la Época, de la Reforma (México DF: Siglo XXI Editores).

LT (2001)

Conocimiento del medio; segundo ciclo de primaria. Ed. Anaya. Madrid.

LT (2003A)

Hablemos de Dios, tercer ciclo de primaria. Ed. Anaya. Madrid.

(HD) Hablamos de Dios(2003) tercero de primaria, p. 46.

LT (2004 A)

Libro de textos: tercero de primaria. Ed. Anaya. Madrid.

LT (2004 B)

Conocimiento del Medio, segundo ciclo de primaria. Ed. Anaya. Madrid.

MANZANO MESÓN, ANDRÉS (2001)

Casas de Monleón (http://los_santos-com/casas-de-monleón.htm)

MARX CARLOS (1967)

Ideología Alemana; en *Obra escogida*. Quinto Sol. México. T. 1-3

MENÉNDEZ PIDAL (1971)

Los españoles en la historia. Espasa-Calpe.Madrid.

MEAD MARGARET (1943)

“Our Education Emphases in Primitive Perspective”, en *Education and the Cultural Process*; *American Journal of Sociology*, XLVIII mayo.

MINER HORACE (1990)

“Body Ritual Among the Nacirema”; En: *Anthropology Contemporary Perspectives*. Phillip Whitten & David E.K. Hunter(eds.)HarpersCollins Publishers. USA, pp. 154-156

MOSCOSO PASTRANA, PRUDENCIO (1992)

Rebeliones indígenas en los Altos de Chiapas, México: UNAM, México

OLIVERA MERCEDES Y DOLORES PALOMO MARIA (COORD.) (2005)

Chiapas: de la independencia a la revolución, Casa Chata. México.

OTERO, GERARDO (1999)

Farewell to the Peasantry? Political Class Formation in Rural Mexico (Boulder, CO, y London: Westview Press). Versión revisada y expandida en la edición en español: *¿Adiós al Campesinado? Democracia y Formación Política de las Clases en el México Rural*, (Mexico City: M.A. Porrúa)

OTERO, GERARDO (2004A)

“Global Economy, Local Politics: Indigenous Struggles, Civil Society and Democracy” en *Canadian Journal of Political Science*, 37(2).

OTERO, GERARDO (ED.) (2004B)

Mexico in Transition: Neoliberal Globalism, the State and Civil Society (London: Zed Books).

OTERO, GERARDO Y JUGENITZ, HEIDI (2003)

“Challenging National Borders from Within: The Political-Class Formation of Indigenous Peasants in Latin America” en *Canadian Review of Sociology and Anthropology*, 40(5), pp 503-524.

PAOLI, FRANCISCO Y MONTALVO, ENRIQUE (1977)

El Socialismo Olvidado de Yucatán (México DF: Siglo XXI Editores).

PETRAS, JAMES Y VELTMEYER, HENRY (2001)

“Are Latin American Peasant Movements Still a Force for Change? Some New Paradigms Revisited” en *Journal of Peasant Studies*, 28(2), pp 83-118.

PALERM, JUAN VICENTE (1997)

Los nuevos campesinos. Universidad Iberoamericana. México.

PASTRANA ITXASO MIREN & PÉREZ PÉREZ ELIAS (2004)

Las Limas: Sembrando miradas. Ed. Fray Bartolomé de las Casas. A.C.

PÉREZ DIAZ VICTOR, (1974)

Pueblos y clases sociales en el campo español. XXI México.

“Castilla En España”; en: *Jons*, Num. 2.

PONGA MAYO JUAN CARLOS & RODRÍGUEZ RODRIGUEZ MARIA ARACELI
(2003) *Arquitectura popular en las comarcas de Castilla y León*. Ed. Junta de Castilla y León. Consejería de Cultura y Turismo.

RABASA, EMILIO, (1985)

Mexicano, Esta es tu Constitución. México, D.F. CEN. Editorial del Magisterio “Benito Juárez”

REDFIELD ROBERT, (1963)

El mundo primitivo y sus transformaciones. Fondo de cultura económica. México.

RIVERA FARFÁN CAROLLINA (2003)

Dinámica del crecimiento evangélico en Chiapas. El caso del valle de Pujilic. (Tesis para obtener el grado de: Doctora en Antropología). Inédito.

RUIZ HERNÁNDEZ, MARGARITO (2000)

“The Plural National Indigenous Assembly for Autonomy (ANIPA)” en Aracely Burgete Cal y Mayor (ed.) *Indigenous Autonomy in Mexico* (Copenhagen: International Work Group for Indigenous Affairs).

SÁNCHEZ MUNOZ SANTIAGO (1998)

Memoria del pueblo de Casas de Monleón, por el testigo el río Santa María. (inédito)

SÁNCHEZ DURÁ, N. (1993)

“Una explicación no tranquilizará al enamorado”, en Sanfélix, V. (ed.), *Acerca de Wittgenstein*, Valencia, Pre-Textos, pp. 181-197.

SEP (1993)

Libro integrado primer grado; Secretaria de educación pública, México.

SEP (1994)

Orientaciones para la enseñanza bilingüe en las primarias de zonas indígenas; Secretaria de educación Pública, México.

SEP (2000)

Libro integrado segundo grado; Secretaria de Educación Pública, México.

SEP (2005)

Bats'i K'op. Lengua tzotzil Chiapas, tercero y cuarto grados, lecturas. Secretaria de educación pública. México.

SB (1998)

La Santa Biblia, Antiguo y Nuevo testamento; Sociedades bíblicas Unidas. Versión Casiodoro de Reina 1569.

SPP (Secretaría de programación y presupuesto) (1970)
Carta Topográfica del Estado de Chiapas. D.F. México.

SARMIENTO, SERGIO (1994)

“El Movimiento Indio y la Irrupción India Chiapaneca”, *Cuadernos Agrarios* en Nueva Época, 8/9, pp 79-91.

SUBCOMANDANTE INSURGENTE MARCOS (2002)

“¿Cuáles son las Características de la Cuarta Guerra Mundial?” en *Rebeldía*, 4, pp 24-41.

SUBCOMANDANTE INSURGENTE MARCOS (2003)

“Chiapas: La Treceava Estela” en *La Jornada*, 24-26 de julio.

TAUSSIG, MICHEL (1993)

El Diablo y el fetichismo de la mercancía en Sudamérica. Nueva Imagen. México.

TOLEDO, VICTOR MANUEL 1983.

La cuestión ecológica la nación entre el capitalismo y la naturaleza, en Carabias J. y Toledo V.M. (coord) *Ecología y Recursos Nnaturales. Hacia una política ecológica del PSUM*. Editoriales del Comité Central. México.

TOLEDO VICTOR MANUEL ET AL. 1985 A

Ecología y autosuficiencia alimentaria; México: Siglo XXI.

TOLEDO VICTOR MANUEL. (1985 B)

A Critical Evaluation of the Floristic Knowledge in Latin America an the Caribbean. Reports to the Nature Conservancy International Program. Washigton, D.C.

TOLEDO VICTOR MANUEL & ARGUETA, A. (1989)

The Lesson of Patzcuaro: Nature, Production and Culture in an Indigenous Region of México, en: *Biological Resources Under Traditional Management*, Oldfield M. & Alcorn J, (eds), Westview Press.

TOLEDO VICTOR MANUEL (1994)

El mito del Indígena ignorante y su aplicación al caso de Chiapas; En: *Ojarasca*, Marzo nr.30.

TOLEDO VICTOR MANUEL (1996)

Latinoamérica: crisis de civilización y ecología política; En: *Gaceta Ecológica*, Numero 38., Ine-Semarnap

TOLSTOI, LEÓN (2007)

“El campesino Pajom” En: *Cuentos*. Grijalbo México. Pp. 97-118

TOURAINÉ, ALAIN (1988)

Return of the Actor: Social Theory in Postindustrial Society, traducción de Myrna Gozich (Minneapolis, MN: University of Minnesota Press).

TOURAINÉ, ALAIN (1997)
What is Democracy? Traducción de David Macey (Boulder, CO y Oxford: Westview Press).

TRIBUNA DE SALAMANCA,(2005)
R.M.R. 25/04/ 2005.

WARMAN, ARTURO (1974)
Los Campesinos Hijos Predilectos del Régimen (México DF: Nuestro Tiempo).

WARMAN, ARTURO (1976)
Y Venimos a Contradecir: Los Campesinos de Morelos y el Estado Nacional (México: La Casa Chata).

WASSERSTROM, R. (1980)
Minifundismo y trabajo asalariado. Estudio de Caso. Jan Juan Chamula. 1975-1977, CIES. Chiapas.

WEBER, MAX (1958)
“Politics as a Vocation” en Gerth, H.H. y Mills, C. Wright (ed. Y tradcc.) *From Max Weber: Essays in Sociology* (New York: Oxford University Press).

WITTGENSTEIN LUDWIG, (CE) (1990)
“Conferencia sobre ética”. En: *Conferencia sobre ética con dos comentarios sobre la teoría del valor*. Ediciones Paidós. Universidad Autónoma de Barcelona. Barcelona. pgs. 33-44

WITTGENSTEIN, LUDWIG (IF) (1988)
Investigaciones filosóficas, Crítica, Barcelona.

WITTGENSTEIN, L. (ORDF) (1996)
Observaciones sobre ‘La Rama Dorada de Frazer’. Trad. Javier Sádaba. Editorial Tecnos. Madrid..

WITTGENSTEIN, LUDWIG (SC) (1997)
Sobre la certeza, Gedisa, Barcelona.

WINCH PETER (1972)
Ciencia social y filosofía. Traducción; María Rosa Vigano de Bonacalza. Amorrortu Editores. Buenos Aires.

WINCH PETER (1994a)
Comprender una sociedad primitiva. Traducción M. José Nicolau y Gloria Llorens. Ediciones Paidós Ibérica. Barcelona. España.

WINCH PETER (1994b)

Discussion of Malcolm's Essay. En: Norman Malcolm: *Wittgenstein: A religious point of view?* Cornell University Press. Ithaca. New York. Pp. 95-136

WOLF, ERIC R. (1971)

Los campesinos. Nueva Colección Labor. Barcelona.

WOMACK, JR. JOHN (1969)

Zapata and the Mexican Revolution (New York: Vintage Books).

VAN COTT, DONNA LEE (2000)

The Friendly Liquidation of the Past: The Politics of Diversity in Latin America (Pittsburgh: University of Pittsburgh Press).

VIDAL ALFONSO VARELA & BARBERÍA, MARÍA JESÚS , ET, AL.(2001)

Conocimiento del medio; segundo ciclo de primaria. Editorial Anaya; Salamanca España.

VIQUEIRA, JUAN PEDRO; RUZ, MARIO HUMBERTO (1998)

Chiapas. Los rumbos de otra historia México, UNAM/CIESAS. México

Anexo

A: Casas de Monleón

A.1.

Identificación catastral 01498/002

Superficie construida 160

Altura de cornisa 7,00.

Fondo parcela 11,50

Fondo edificado 11,50

Altura 2 plantas.

Identificación catastral 00485/002

Superficie construida 300

Altura de cornisa 6,00

Fondo parcela 26,00

Fondo edificado 12,50

Altura 2 plantas.

Identificación catastral 00470/004

Superficie construida 220

Altura cornisa 6,00

Fondo parcela 11,50

Fondo edificado 11,50.

Altura 2 plantas.

Identificación catastral 00470/005,

Superficie construida 400

Altura de cornisa 6,00

Fondo parcela 12,50

Fondo edificado 12,50

Altura 2 plantas.

Anexo B: Chimtik

B.0.

Lamentablemente, el uso de los datos estadísticos padece de fallas imperdonables.

Veamos por qué. Aquí están las tablas concernientes a estos tres temas: religión, origen, idioma.

Población por religión (Chimtik, 2000)

Estado Municipio Localidad	Población católica		Población no-católica		Población sin religión		Total
	N	%	N	%	N	%	
Chimtik (localidad)	3	0.62%	342	70.37	62	12.76%	486

Población por origen (Chimtik, 2000)

Estado Municipio Localidad	Población que nació en la entidad		Población que no nació en la entidad		Total
	N	%	N	%	
Chiapas	3627113	92.51%	139867	3.57%	3920892
Chenalho'' (mun.)	23247	85.01%	3	0.01%	27331
Chimtik (local.)	544	98.02%	0	-	555

Población (5 o más años) por idioma (Chimtik, 2000)

Estado Municipio Localidad	Población que habla idioma indígena		Población que habla idioma indígena pero no español		Población que habla idioma indígena y español		Total
	N	%	N	%	N	%	
Chiapas	809592	24.61%	295868	8.99%	495597	15.07%	3288963
Chenalho'' (mun.)	18953	98.13%	12223	63.28%	6304	32.64%	19314
Chimtik (local.)	481	98.97%	328	67.49%	128	26.34%	486

Estos datos son tan generales que no nos permiten sacar conclusiones interesantes acerca de Chimtik aunque, sí muestran varias confusiones que podrían surgir si alguien se basara en ellos. La epistemología de Wittgenstein presentada en el primer capítulo de este libro nos permite entender por qué la información obtenida de esta manera ha de permanecer irremediabilmente sesgada. El concepto de “seguir la regla” y de los “ejes” nos ofrece varias razones: en primer lugar, la regla que siguen los autores del censo no descubre ni incluye las reglas que siguen los habitantes de Chimtik. En segundo lugar, los censos se basan en los presupuestos teóricos que representan la imagen del mundo del investigador. En tercer lugar, esta imagen del mundo es inepta para captar la imagen del mundo y la forma de vida que se pretende estudiar. Ofrezcamos algunas razones para justificar estas conclusiones. Según la primera tabla en Chimtik hay 3 católicos y 62 gentes sin-religión. Esta información se vuelve patentamente absurda. El concepto de “gente sin religión” es un concepto etnocéntrico, urbano y dentro de la forma de vida tzotzil, sin sentido. Cada estudiante de antropología que conoce un poco la región tzotzil sabe que la expresión *ch'abal religión* que se traduce al español como “no tiene religión” tiene por lo menos dos usos, ambos en un juego que podríamos llamar el juego de “preguntar por afiliación religiosa”. Los protestantes usan la expresión *ch'abal religión* para referirse a los tradicionalistas que *mu'yuk xch'unoj sk'op Dios* (no obedecen la palabra de Dios). En esta acepción *ch'abal religión* puede significar lo mismo

que *kostumbreetik*, “gente de costumbres”. Ambas expresiones son usadas también por los mismos tradicionalistas para autodefinirse.

La palabra “católico” es aún más confusa y no tiene significado claro. ¿Quién es católico en las comunidades indígenas en los Altos de Chiapas? ¿Los indios tradicionalistas? Si alguien toma a los tradicionalistas por los “católicos”, los identifica con los *kostumbreetik*. En la luz de esta distinción, la información según la cual en Chimtik viven 3 católicos y 62 gente sin religión ni siquiera es falsa, es absurda. Otras confusiones están causadas por los datos provenientes de la segunda tabla. ¿Qué significa la expresión: “Población que nació en la entidad” y “La población que no nació en la entidad”? El número de los que comparten la primera de éstas características, o sea de los que “nacieron en la entidad” es: ”0”. En todos los sentidos posibles esta información es falsa. Si por “entidad” se entiende la comunidad Chimtik, un vasto número de hombres y de mujeres de la generación de Manuel y Victorio no nacieron en Chimtik, sino en Xunuch, puesto que la comunidad Chimtik empezó a existir en 1956. Si por “entidad” se entiende Chimtik como un barrio de Xunuch, la información proporcionada también es falsa: los hijos de varias familias nacían en otros barrios de Xunuch o de Chojolvo`, en las tierras tomadas en Sanavo` o en otras comunidades. Y, finalmente, los datos procedentes de la última tabla apuntan a Chimtik como una comunidad monolingüe en 67.49% y bilingüe en 26.34%. Este dato puede, por un lado, sorprender al viajero quien al visitar Chimtik se da cuenta que el español que maneja le basta únicamente para comunicarse con la gente a señas; pero por el otro, nos indica un fenómeno importante: falta de criterios claros del manejo de la segunda lengua. Estos ejemplos apuntan a varias cosas. Primero, justifican una actitud crítica frente a los datos estadísticos procedentes desde fuera de la forma de vida y de los “ejes” de los informantes, y segundo, refuerzan el postulado mencionado en los capítulos anteriores de que los juegos de lenguaje que constituyen el texto etnográfico deben variar: desde los censos, a través de las narrativas representacionales, hasta las transcripciones de los diálogos y de las EDs en profundidad.

B.1. Preferencia religiosa de cuatro décadas en municipios de la Región de los Altos⁴⁷

MUNICIPIO	1970	%	1980	%	1990	%	2000	%
Católicos								

⁴⁷ Estos datos los agradezco a la cortesía de Carolina Rivera (Rivera 2003)

Chiapas	1,431,278	91.21	1,602,594	76.87	1,832,887	67.62	2,099,240	63.82
Región Altos	172,093	74.20	205,975	78.93	222,508	70.41	248,026	64.29
Altamirano	7,761	92.90	11,036	91.21	9,858	70.53	6,440	48.03
Aldama							1,322	52.73
Amatenango del Valle	3,646	99.72	4,360	98.53	4,622	96.13	3,422	76.71
Chalchihuitán	2,986	99.66	3,987	71.65	4,282	58.56	2,957	29.43
San Juan Chamula	28,614	97.46	26,027	82.98	29,972	70.41	36,372	73.99
Santiago El Pinar							284	20.50
Chanal	3,446	87.21	2,944	58.65	2,853	49.25	1,857	33.39
Chenalhó	12,538	92.72	10,424	56.65	10,660	43.44	3,329	16.77
Huixtan	9,588	92.87	12,039	90.24	11,751	80.09	12,407	83.10
Larrainzar	7,905	97.58	9,527	89.95	7,592	61.91	6,231	59.43
Mitontic	3,324	99.55	2,990	60.85	4,329	92.81	2,802	46.49
Oxchuc	11,542	64.14	14,329	57.59	15,126	52.84	14,762	47.42
Pantelhó	6,864	94.19	7,879	84.67	7,293	68.36	6,551	53.34
Las Rosas	9,695	98.91	15,147	95.11	13,063	91.86	15,711	86.53
San Cristóbal de Las Casas	32,259	98.25	55,995	92.47	64,190	84.53	89,018	77.91
Tenejapa	12,930	60.91	6,399	30.99	8,323	37.42	9,165	53.89
Teopisca	7,723	99.43	10,080	94.85	11,076	73.08	12,967	57.95
Zinacantán	11,272	98.63	12,812	98.50	17,518	94.26	22,429	90.64

Los datos reunidos en esta tabla muestra que la disminución del número de los católicos en Chenalhó es el más dramático en toda la región (desde 92.72% de los católicos en 1970 hasta 16.77 % en 2000). En la tabla siguiente apreciamos el aumento igualmente

dramático de los protestantes:

Protestantes y evangélicos: Iglesias históricas, pentecostales, neopentecostales y otras evangélicas

MUNICIPIO	1970	%	1980	%	1990	%	2000	%
Chiapas	75,378	4.80	239,107	11.46	440,520	16.25	457,736	13.91
Región Altos	8,157	3.51	21,457	8.22	43,252	13.68	69,318	17.96
Altamirano	320	3.83	570	4.71	3,395	24.28	2,852	21.27
Aldama							316	12.60
Amatenango del Valle	7	0.19	8	10.01	43	0.89	773	17.22
Chalchihuitán	1	0.03	69	1.24	1,169	15.98	1,998	19.89
San Juan Chamula	38	0.12	118	0.37	219	0.51	1,914	3.89
Santiago El Pinar							23	1.66
Chanal	117	2.96	362	7.21	843	14.55	1,562	28.08
Chenalhó	711	5.25	2,173	11.80	4,831	19.69	6,745	34.92
Huixtán	393	3.80	625	4.68	853	5.81	1,302	8.72
Larrainzar	11	0.13	269	2.53	439	3.58	293	2.79
Mitontic	14	0.41	136	2.76	26	0.55	999	16.57
Oxchuc	4,520	25.12	7,599	30.54	10,416	36.38	12,788	41.08
Pantelhó	331	4.54	1,063	11.42	2,138	20.04	3,389	27.59
Las Rosas	18	0.18	414	2.59	595	4.18	1,186	6.53
San Cristóbal de Las Casas	279	0.84	2,583	4.26	6,878	9.05	15,152	13.26

Tenejapa	1,312	10.14	5,234	30.20	7,528	33.85	9,170	53.91
Teopisca	26	0.33	211	1.98	3,699	24.40	7,863	35.14
Zinacantán	59	0.51	23	0.17	180	0.96	993	4.01

El número de los protestantes y los evangélicos aumentó de manera distinta en todos los municipios. Chenalho' ocupa el cuarto lugar en cuanto al número de los protestantes y evangélicos. En 1970 había ya 5.25% protestantes, la mayoría de los cuales eran los presbiterianos de Chintik y Las Limas. En 2000 Chenalho'' tiene el 34.92% de los protestantes y evangélicos y, además es superado únicamente por Tenejapa (53.91%), Oxchuc (41.08%) y Teopisca (35.14%). Aquí tenemos que hacer un alto. Observemos que, según los datos reunidos en las dos tablas el porcentaje de los católicos en 2000 es el 16.77% mientras que el porcentaje de los protestantes y evangélicos— para el mismo año— es el 34.92%. El total de los creyentes católicos, protestantes y evangélicos resulta ser el 51. 69%. Este dato resulta sorprendente: ¿Quiénes son los que caben en el 48. 31%? ¿Acaso son los ateos y/o agnósticos? Los datos cuantitativos pueden ser útiles sólo y cuando les procede un análisis conceptual.