

## Proyectos de investigación

---

### Una diáspora maya moderna: desplazamiento y persistencia cultural de San Juan Chamula, Chiapas

-- Gary H. Gossen

Desde aproximadamente el año 300 d.C. los indígenas mayas del grupo lingüístico tzotzil/tzeltal han vivido del cultivo del maíz en las tierras altas cubiertas de encino y pino de lo que ahora es Chiapas, el estado de México que se localiza más al sur. A pesar de haber sido transformados e influenciados continuamente por grandes corrientes de fuerzas políticas, ideológicas y económicas superiores a ellos --primero los toltecas (900-1200 d.C.), después los aztecas del grupo lingüístico nahuatl (1300-1521), a continuación la colonización española, después el desarrollo comercial expansionista de Chiapas en el siglo XIX y, ahora, las grandes presiones provenientes de la cultura nacional mexicana del siglo XX-, los indígenas del grupo lingüístico tzotzil/tzeltal del área han persistido en Mesoamérica como grupo humano significativo. En algunos aspectos, son descendientes de los antiguos mayas. Forman parte de lo que actualmente constituye el complejo más numeroso de nativos americanos, próximos entre sí e interrelacionados históricamente, sobrevivientes del área mesoamericana. En total, los mayas contemporáneos suman unos 3.5 a 4 millones y se encuentran concentrados en los estados mexicanos de Chiapas, Yucatán y Quintana Roo, así como en Guatemala, Belice y Honduras.

Los pueblos tzotzil/tzeltal de Chiapas sólo son una fracción de este complejo maya; sin embargo constituyen la mayoría de la población de unos veinte municipios del área central del estado de Chiapas. Viven principalmente del cultivo del maíz para subsistir; son artesanos, comerciantes y jornaleros en operaciones agrícolas de posesión mexicana. Por tal razón, sobresalen en el contexto socio-económico del área central de Chiapas, donde se les considera la "otra" etnia. Su lengua, sus costumbres, su forma de vestir y su actitud en general frente al mundo los distingue de

---

Gary H. Gossen es profesor de antropología de la State University of New York en Albany y es autor de *Chamulas in the World of the Sun: Time and Space in a Maya Oral Tradition*. Actualmente es investigador co-principal, conjuntamente con Robert Carmack, del proyecto de investigación que aquí se presenta.

los ladinos, portadores del caudal principal de la cultura nacional hispanoparlante del área.

Sea porque se vea a los pueblos tzotzil/tzetzal como un proletariado en desventaja, creado por el "sistema mundial" capitalista; como una especie de casta inferior; como un grupo humano minoritario aislado; o como entidades culturales separadas ideológicamente del Mundo Occidental; o según su propia definición -el pueblo elegido en la tierra de la deidad Sol/Cristo- es forzoso reconocer algunos hechos fundamentales acerca de ellos.<sup>1</sup> En primer lugar, constituyen una población minoritaria significativa en la región. En segundo lugar, las distintas comunidades tzotzil/tzetzal han reaccionado de manera sorprendentemente distinta ante las fuerzas sociales y económicas de nuestro tiempo, fuerzas que los han obligado a arrostrar variantes de la cultura occidental. Algunas de estas comunidades dejarán de ser entidades culturales distintas dentro de una generación; otras persistirán, quizás indefinidamente. Finalmente, por medio de cualquier forma de evaluación, cualitativa o cuantitativa, los chamulas hablantes de tzotzil son posibles candidatos a la persistencia. Es su historia la que este proyecto de investigación se propone explorar, registrar, analizar y poner a disposición del público interesado.

Dentro del grupo tzotzil/tzetzal, los chamulas hablantes de tzotzil son, numérica y simbólicamente hablando, la comunidad indígena dominante en el área central de los altos de Chiapas. Con más de 100,000 habitantes, tienen la población más grande de cualquiera de los más de treinta municipios de la región con población indígena significativa (más de 5,000 habitantes). Ocupan un municipio extenso (364 kilómetros cuadrados) y densamente poblado en las tierras altas, llamado San Juan Chamula (50,000

---

<sup>1</sup> Para el primer punto de vista, véase: Rodolfo Stavenhagen, "Social Aspects of Agrarian Structure in Mexico", en *Agrarian Problems and Peasant Movements in Latin America* (Garden City: Doubleday, 1970), pp. 225-70; Robert Wasserstrom, *White Fathers, Red Souls: Indian-Ladino Relations in Highland Chiapas, 1528-1973*, en prensa; e Immanuel Wallerstein, "The Rise and Future Demise of the World Capitalist System: Concepts for a Comparative Analysis", *Comparative Studies in Society and History* 16 (1974): 387-415. Benjamin Colby describe el segundo en *Ethnic Relations in the Chiapas Highlands* (Santa Fe: Museum of New Mexico, 1966). El tercero es tema de Gonzalo Aguirre Beltrán, *Regiones de refugio: el desarrollo de la comunidad y el proceso dominical en mestizo América* (México: Instituto Nacional Indigenista Interamericano, 1967). E. Z. Vogt presenta el cuarto en "The Genetic Model and Maya Cultural Development", en *Desarrollo cultural de los maya*, E. Z. Vogt y A. Ruz, eds. (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1964), pp. 9-48. El último describe Gary H. Gossen en *Chamulas in the World of the Sun: Time and Space in a Maya Oral Tradition* (Cambridge: Harvard University Press, 1974).

habitantes aproximadamente), y también viven en más de cien comunidades de pequeño o mediano tamaño (de 200 a 2,000 personas) que se encuentran dispersas por todo el estado de Chiapas. Las poblaciones de estas colonias de emigrantes, las cuales fueron fundadas en épocas distintas y por diferentes razones durante los últimos 150 años, unidas suman 50,000 personas aproximadamente, igualando a la población chamula que vive en el municipio de origen.

Debido a que numéricamente no pueden pasar desapercibidos, así como a su amplia dispersión geográfica y su notoriedad como jornaleros migratorios en empresas agrícolas comerciales a lo largo y ancho del estado, los chamulas han llegado a ser el símbolo, desde el punto de vista étnico, que representa a los indígenas en el área central de los altos de Chiapas. Aunque hay docenas de otros grupos distintos (con distinta forma de vestir, dialecto tzotzil o tzetzal, y costumbres diferentes) que viven en el área, en el español hablado de la región se conoce colectivamente a todos los indígenas como "chamulitas", costumbre que claramente demuestra su ignorancia y condescendencia con aquello de que "todos los indios son iguales". No obstante, tal costumbre hace resaltar la importancia de los temas de este estudio en el contexto social y étnico del estado de Chiapas.

Para muchos "mestizos de la calle", los chamulas son los indígenas "más indios" del estado. Su típica descripción de ellos es que son numerosos, pobres, molestos, supersticiosos, infantiles, duros para el trabajo, intransigentes y siempre disponibles para trabajar de jornaleros por un jornal bajo. También, el hecho de que el municipio de origen, San Juan Chamula, tiene gran fama de ser una comunidad exitosamente conservadora, contribuye a la imagen despectiva y temida a la vez de "chamulas" como término colectivo para todos los indígenas.

San Juan Chamula es uno entre un puñado de municipios indígenas de la región celosos de su separatismo étnico. Fomentan y defienden esta postura separatista frente a la cultura nacional mexicana. No permiten que ningún mestizo mexicano, ni siquiera un cura, viva o sea propietario de tierra en su territorio municipal. También poseen una fuerte tradición de centralismo político y religioso, en las manos de una pequeña oligarquía compuesta de familias poderosas.<sup>2</sup> Esta oligarquía coopera con el estado y las autoridades nacionales en asuntos de estado y de jurisdicción federal, pero en lo concerniente a asuntos municipales locales no permite el surgimiento

---

<sup>2</sup> E. Z. Vogt, "Gods and Politics in Zinacantán and Chamula", *Ethnology* 12 (1973): 99-114; y Gossen, *Chamulas in the World of the Sun*, p. 5.

de ningún tipo de facción que pudiera amenazar a los poderes centrales. Algunos aspectos de esta fuerte postura centralista con respecto al mundo exterior datan por lo menos de mediados del siglo XIX, y han contribuido al papel principal que los chamulas han desempeñado en dos importantes "sublevaciones", la de 1868 a 1870 y la de 1909 a 1911. En 1937 algunos cambios internos, autorizados por las autoridades estatales, ayudaron a consolidar la posición de la oligarquía que en la actualidad continúa controlando la vida económica y política de los chamulas.<sup>3</sup> No hace mucho (en 1965) este grupo de caciques dirigió la expulsión forzosa de los convertidos al protestantismo en la comunidad. Vieron con acierto en los protestantes una amenaza para el aparato de poder tradicional. Por lo anteriormente expuesto, es justo decir que los chamulas constituyen no sólo la presencia demográfica indígena principal en el área central de los altos de Chiapas, sino también el baluarte de separatismo étnico, dispuesto a recurrir a la violencia para afianzar su etnia y su integridad política y religiosa.

#### La diáspora de los chamulas

Los chamulas se han visto forzados por distintas razones a emigrar permanentemente para formar nuevas comunidades durante los últimos 150 años. Dentro de estas razones, las siguientes son significativas: 1) la población relativamente grande que está establecida en el municipio de origen (50,000 habitantes); 2) el fuerte aparato político central que no permite separatismos sectarios en la organización política y religiosa de la comunidad; y 3) la relativa pobreza de la comunidad. Los chamulas fueron particularmente golpeados con rudeza por el desarrollo de la producción comercial del café y las grandes haciendas ganaderas en el siglo XIX.<sup>4</sup> A mediados de ese siglo, el pueblo chamula era ya un importante proveedor de mano de obra para el cercano San Cristóbal y para la agricultura comercial de las tierras bajas, entonces en los albores de su desarrollo. Las presiones demográficas, junto a las sistemáticas adquisiciones cuasilegales de la codiciada tierra de los chamulas por parte de los hacendados mestizos, dieron origen a un éxodo significativo de población del municipio de origen en ésta época. Muchos de estos chamulas

---

3 Wasserstrom, *White Fathers, Red Souls*, p. 182.

4 Robert Wasserstrom, *White Fathers, Red Souls*; y Henri Favre, *Changement et continuité chez les Mayas du Mexique: Contribution a l'Etude de la situation coloniale en Amerique latine* (Paris: Editions Anthropos, 1971).

fueron obligados a emigrar, junto con sus familias, para convertirse en peones habilitados en plantaciones de café y en haciendas ganaderas de posesión mexicana. Una importante sublevación nativa conocida como el Motín de Cuzcat y que se desarrolló de 1867 a 1869 en tiempos del movimiento llamado la Reforma de Juárez, condujo a otro éxodo de población cuando en 1870 fueron expulsados los causantes derrotados en el conflicto. Estos exilados se unieron a otros chamulas para formar una comunidad conocida actualmente como San Juan Bosque. Una comunidad de exilados similar fue fundada por los derrotados de una sublevación cívico-religiosa que tuvo lugar en la comunidad de origen entre 1910 y 1911. Estos exilados también se unieron a otros chamulas que ya habían emigrado a otras tierras del altiplano para fundar Rincón Chamula.

La épica Revolución Mexicana comprendida de 1910 a 1918 trajo entre su legado una serie de leyes de reforma agraria que facilitaron la recuperación de la mayor parte de las tierras tradicionales de la comunidad que se habían perdido en el siglo XIX. Son, en realidad, cuatro ejidos (unidades de la reforma agraria mexicana que comprenden tenencia y administración de tierra) que abarcan el municipio chamula y tierras contiguas de los municipios colindantes. Incluso otros chamulas que se han establecido en tierras ajenas de los municipios colindantes, han conseguido que les sean reconocidos sus derechos a esa tierra por las autoridades de la reforma agraria de dichas comunidades. Muchos otros ejidos han sido formados por los chamulas en el altiplano y en las distantes tierras bajas selváticas. Estos ejidos, que datan de los años 1930, se basan en la fórmula legal que reza: veinte jefes de familia por unidad. Muchos otros chamulas han comprado tierra a particulares en las tierras altas y han emigrado en pequeños grupos de familias para vivir allí permanentemente.

El éxodo más reciente se ha venido dando desde 1965 y ha estado formado por los convertidos al protestantismo (unos 3,000 de ellos) expulsados a la fuerza por la oligarquía que todavía controla la comunidad de origen. Esta gente, después de perder su propia tierra, ha emigrado generalmente hacia los arrabales de la vieja población mestiza del tiempo de la colonia, San Cristóbal de las Casas, la cual comparte una extensa zona limítrofe con San Juan Chamula. En la actualidad, constituyen el grupo más humillado de los emigrantes chamulas; viven en varios asentamientos temporales en los alrededores de San Cristóbal. Algunos de estos chamulas protestantes se han convertido en intermediarios bastante prósperos, especializados en la venta al por mayor de naranjas y patatas en el comercio al por menor. Otros cientos de chamulas han emigrado a distintas poblaciones y ciudades, en busca de trabajo seguro y salarios más altos que por lo general se pueden encontrar allí. En resumen, en la actualidad viven

aproximadamente en estas comunidades dispersas tantos chamulas (50,000) como los que quedan en el municipio de origen.

Esta diáspora ha estado en formación por lo menos durante un siglo, y ha llevado a los chamulas tradicionales a docenas de nuevos medios sociales y ecológicos del estado de Chiapas. Sin embargo, lo que es más extraordinario de la diáspora chamula, en base a un reconocimiento de las colonias chamulas en 1978 y 1979 hecho por uno de los principales investigadores, es la tenacidad de los estilos y formas culturales de los chamulas -en particular la retención de la lengua tzotzil, la forma de vestir, y los segmentos mutilados de la vieja organización social y religiosa. No sólo tienden a la creación de microcosmos de los viejos y tradicionales estilos de vida (continuación directa), sino que también han creado en cada comunidad nuevas síntesis de las formas culturales chamulas con la incorporación de rasgos de los nuevos entornos físicos y sociales. Los desafíos del entorno físico incluyen nueva flora y fauna, suelos diferentes, climas distintos, cultivos y calendarios agrícolas distintos. Los nuevos entornos pueden incluir desafíos como el aprendizaje de otra lengua indígena para poder relacionarse con los nuevos vecinos o la urgente necesidad del aprendizaje del español, o incluso nuevas formas de participación social, política y religiosa.

Además de las formas de continuación directa e innovaciones, los chamulas mantienen vínculos directos con la comunidad de origen, incluyendo algunos de los siguientes en cada comunidad reconocida: 1) concurrencia ocasional a las fiestas y ritos del ciclo anual regular de la comunidad de origen; 2) conservación de cultos ancestrales que requieren visitas anuales a la comunidad de origen; 3) búsqueda de cónyuges y padrinos de matrimonio en el municipio de origen; 4) apelación al sistema judicial tradicional de los chamulas, localizado en el municipio de origen, para la resolución de asuntos que no pueden ser resueltos por los mayores o jefes ni por las autoridades civiles de las nuevas comunidades; 5) visitas al municipio de origen en los días de mercado para la adquisición de utensilios tradicionales domésticos, religiosos y personales, tales como comales, candeleros, blusas y cinturones; 6) visitas al municipio de origen para buscar los servicios de los curanderos tradicionales; 7) visitas al municipio de origen para conseguir préstamos; 8) participación en cargos rituales que sólo requieren la residencia temporal en el centro ceremonial de origen durante determinadas fiestas o ceremonias; y 9) visitas a la comunidad de origen con el propósito de reclutar mano de obra temporal para servicios en las nuevas comunidades.

Se llevará a cabo una investigación etnográfica y etnohistórica intensiva en nueve de estas comunidades de emigrantes. Estas nueve comunidades

serán seleccionadas según criterios que se expondrán con detalle posteriormente. Generalmente, se usarán los amplios datos de reconocimiento demográfico ya recopilados por Gossen para escoger una comunidad típica de cada uno de nueve tipos diferentes, las cuales, juntas, constituirán un amplio espectro de las variantes que conforman la diáspora.<sup>5</sup> Los nueve tipos se distinguen entre sí por razones de asentamiento, localización y situación ecológica, así como por las características sociales, económicas y demográficas. Las nueve comunidades serán comparadas entre sí y con la comunidad de origen a fin de descubrir similitudes y diferencias en la forma de ser de cada una de ellas, y para determinar cómo pueden mantener una comunidad sin fronteras.

Estos mecanismos que mantienen un espíritu de comunidad entre los chamulas seguramente no serán uniformes de una comunidad de emigrantes a otra; es más, tal vez algunas comunidades ni siquiera encuentren razón alguna para mantener su identidad étnica. Hasta ahora tampoco sabemos cuáles son los mecanismos más o menos decisivos que intervienen en la conservación de la comunidad global. Un estudio de estos mecanismos, junto a la identificación de las causas que pueden generarlos, constituirán la fase final de este proyecto. Creemos que una comprensión de los factores que hacen posible una comunidad sin fronteras producirá un capítulo que aún está incompleto en la historia de los pueblos tradicionales cuando se enfrentan al mundo moderno.

Desde principios de la década de 1940 hasta el presente, el área lingüística tzotzil de los altos de Chiapas ha sido centro de varios e importantes proyectos de investigación etnográficos y lingüísticos, así como de investigaciones independientes. La moderna recopilación de información etnográfica, lingüística y etnohistórica de los pueblos tzotzil es notable en cuanto a su extensión, cantidad y especificidad.<sup>6</sup> A pesar

---

5 Gary H. Gossen, "Cuatro mundos del hombre: tiempo e historia entre los chamulas", *Estudios de cultura maya* 12 (1979): 179-90.

6 Véase E. Z. Vogt, *Bibliography of the Harvard Chiapas Project: The First Twenty Years, 1957-1977* (Cambridge: Peabody Museum of Archaeology and Ethnology, Harvard University, 1978). Otra bibliografía amplia se presenta en Norman McQuown, ed., "Report on the Man-in-Nature Project of the Department of Anthropology of the University of Chicago in the Tzotzil-Tzeltal Speaking Region of the State of Chiapas, Mexico", 3 tomos (mimeografiados, 1959). Sobre las investigaciones mexicanas y extranjeras en la región, véase Gonzalo Aguirre Beltrán, "La antropología social", en *Las civilizaciones en México* (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1978), pp. 545-644. La lengua, la literatura, la tradición lingüística son temas de: Gary H. Gossen, "Tzotzil", *Contribution to the Handbook of Middle American Indian*

de todo esto -cientos de estudios publicados e inéditos- la información está sorprendentemente desproporcionada. Casi todas las monografías y artículos principales han estudiado las comunidades tzotzil en sus municipios de origen; no hay ninguna monografía importante que haya encarado el problema de la emigración en general o que haya estudiado colonias tzotziles de emigrantes específicas. Recientemente, estudiosos mexicanos han llevado a cabo unos trabajos de investigación.<sup>7</sup> Sin embargo, estos estudios están publicados sólo parcialmente y se ocupan sólo de un municipio (Simojovel) de los muchos en los cuales los tzotziles se han asentado. Esta omisión de la emigración de Chiapas en la literatura es significativa, si se toma en cuenta el hecho de que en la actualidad un gran número de tzotziles viven fuera de su municipio de origen. Habría que señalar que la emigración de los chamulas, si bien es uno de los casos más sorprendentes, está muy lejos de ser el único. Es también un rasgo característico de otros pueblos tzotziles y tzetzales. En realidad, se trata de un problema demográfico y político de magnitud considerable en todo el estado, ya que las vastas áreas del mismo destinadas oficialmente para la explotación petrolífera, maderera, y para tierras de pastos se encuentran ocupadas por miles de colonos tzotziles y tzetzales y otros miles de colonos indígenas con derecho "legal". Se trata, fundamentalmente, de un conflicto de intereses entre una explotación de las tierras del gobierno en gran escala versus una en escala muy reducida. Así, pues, nuestro estudio sobre la dispersión de los chamulas no sólo vendrá a

---

son (Austin: University of Texas, 1982); y Robert M. Laughlin, *The Great Tzotzil Dictionary of San Lorenzo Zinacantán* (Washington: Smithsonian Institution, 1975), y *Of Cabbages and Kings: Tales from Zinacantán* (Washington: Smithsonian Institution, 1977). Sobre las fuentes documentales, arqueología y etnohistoria, véase: Wasserstrom, *White Fathers, Red Souls*; y Edward E. Calnek, "Highland Chiapas before the Spanish Conquest" (dissertación doctoral, University of Chicago, 1962).

7 Véase: Guido Münch, et. al., *El sur de México: datos sobre la problemática indígena* (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1980); Mercedes Olivera B. y Ana María Salazar P., "Formas de trabajo y relaciones de producción en el café, el caso de Simojovel, Chiapas" (manuscrito inédito, UNAM, 1977); Ana Bella Pérez Castro, "Mitos y creencias en los movimientos mesiánicos y luchas campesinas en Chiapas", *Anales de antropología* 17 (1980): 2: 185-95, y "Duraznal: situación actual de una comunidad indígena", *Anales de antropología* 18 (1981): 2: 173-86; y Ana María Salazar Peralta, "El papel del ejido en el proceso de integración de la población indígena en Chiapas" (manuscrito inédito, UNAM, 1977), "La participación estatal en la producción y comercialización del café en la región norte del estado de Chiapas" (tesis inédita, Escuela Nacional de Antropología, 1981), "La problemática cafetalera en la región de Simojovel, Chiapas", *Anales de Antropología* 18 (1981): 2: 187-98, y "Variabilidad cultural entre dos grupos mayas de Chiapas: tzotziles y choles" (manuscrito inédito, UNAM, sin fecha).



llenar una amplia laguna de carácter etnográfico en Mesoamérica, región bastante bien estudiada en otros aspectos, sino también abrirá nuevas perspectivas a un problema demográfico y humano significativo de una de las regiones más ricas y de más rápido crecimiento en México.

Dentro de esta región el municipio de origen, San Juan Chamula, es una de esas comunidades que se encuentran bien documentadas. Pozas hace resaltar la organización económica y política; Gossen, con Gossen y Gossen, la etnografía general, concepción del mundo, cosmología y tradición oral; Rachun Linn, la organización civil y religiosa; y Wasserstrom, la historia documental y etnografía de los chamulas y de otras comunidades indígenas de las tierras altas.<sup>8</sup> San Juan Chamula también sobresale en varios estudios regionales y comparativos sobre los indígenas en el marco más amplio del estado de Chiapas y de la nación mexicana; entre éstos los más importantes son los trabajos de Favre, Köhler, Wasserstrom, Cámara Barbachano y G. Collier.<sup>9</sup> Así, debido a esta gama de datos relacionados con el municipio de origen y al hecho de que uno de los investigadores cuenta con prolongados trabajos de campo (desde 1965 hasta el presente) en esa comunidad, emprenderemos este estudio sobre la emigración muy conscientes de la población actual, su historia, su carácter, su lengua y sus costumbres.

Si por una parte la documentación etnográfica es densa, este corpus de investigación ha sido justamente criticado por quienes señalan que los tzotziles han participado durante siglos en entidades regionales, sociales, políticas y económicas mayores que el pequeño y aislado municipio, el cual ha sido clásicamente la unidad de descripción y análisis etnográfico en el área. Varios historiadores, sociólogos y antropólogos han hecho notar que las comunidades indígenas nunca han vivido en "vacíos" económi-

---

<sup>8</sup> Ricardo A. Pozas, "Chamula: un pueblo indio de los altos de Chiapas", *Memorias del Instituto Nacional Indigenista* 8 (1959), y Juan Pérez Jolote: *Biografía de un Tzotzil* (Mexico: Fondo de Cultura Económica, 1962); Gossen, *Chamulas in the World of the Sun*; Gary H. Gossen y Eleanor H. Gossen, "Four Creations of Man: A Maya Narrative Account of the Human Experience" (manuscrito inédito, sin fecha); Priscilla Rachun Linn, "The Religious Office Holders in Chamula: A Study of Gods, Ritual and Sacrifice" (disertación doctoral, Oxford University, 1977); Wasserstrom, *White Fathers, Red Souls*.

<sup>9</sup> Favre, *Changement et continuité*; Ulrich Köhler, *Cambio cultural dirigido en los altos de Chiapas: un estudio sobre la antropología aplicada* (Mexico: Instituto Nacional Indigenista, 1975); Wasserstrom, *White Fathers, Red Souls*; Fernando Cámara Barbachano, "El mestizaje en México: planteamiento sobre problemáticas socioculturales", *Revista de Indias* 24 (1974): 27-83; George H. Collier, *Fields of Tzotzil: The Ecological Bases of Tradition in Highland Chiapas* (Austin: University of Texas, 1975).

cos y políticos, que por lo menos desde el período colonial se han movido con el papel de campesinos en una esfera política y social más amplia sobre la cual no han ejercido control efectivo.<sup>10</sup> Por tanto, desde esta perspectiva los límites entre municipios, vistos como límites étnicos, se ven como creaciones de las autoridades coloniales para su propia conveniencia, perpetuadas por los antropólogos que se empeñan en verlas como comunidades socialmente cerradas. Si esta es una crítica justa a los estudios sobre los tzotziles en particular y sobre Mesoamérica en general, también es claro que muchas comunidades indígenas son ahora explícitamente conscientes de su identidad étnica distinta, la cual desean conservar; pero al mismo tiempo se aprovechan de las ventajas que se pueden obtener cuando, al tratar con las autoridades del estado y federales, se está bien informado de cuál es el funcionamiento del sistema. En una palabra, parece claro que algunos chamulas y otros colonos indígenas se han dado cuenta de que es más fácil sacar partido a las oportunidades económicas como entidades indígenas incorporadas que como indígenas aislados o asimilados a la cultura mestiza.<sup>12</sup>

10 Wasserstrom, *White Fathers, Red Souls*; Robert Wasserstrom, "Rural Labor and Income Distribution in Central Chiapas" (documento presentado a la reunión de la American Anthropological Association, Washington, D.C., 1980); Favre, *Changement et continuité*; Köhler, *Cambio cultural dirigido*; Stavenhagen, "Social Aspects".

11 Erve Chambers y Philip Young, "Mesoamerican Community Studies: The Past Decade", *Annual Reviews in Anthropology* 8 (1979): 45-69.

12 Duncan Earle, "Field Report from Nuevo San Juan Chamula, Municipio of Las Margaritas, Chiapas, Mexico" (manuscrito inédito, 1979); y Henning Siverts, "Ethnic Stability and Boundary Dynamics in Southern Mexico", en *Ethnic Group and Boundaries*, ed. F. Barth (Boston: Little, Brown and Company, 1969), pp. 101-16. Hay estudios aislados en Chiapas, en toda la región de Mesoamérica y en otras partes que indican que nuestra interpretación de la situación de los chamulas ni es improbable ni es única. Para el área tzotzil/tzeltal, Siverts ha ofrecido pruebas sólidas a este respecto provenientes de la comunidad de Oxchuc cuando señala que el pertenecer a la etnia indígena ofrece ventajas muy atractivas, incluso cuando los individuos han tenido la oportunidad, por medio de la educación y otros medios, de dar el salto hacia el estado étnico de mestizo. Edward Spicer ha documentado modelos similares de la tenacidad étnica de los yaquis conforme han abandonado su tierra de origen hacia las comunidades mestizas en el norte de México, e incluso hacia el sur de Arizona; "Types of Contact and Processes of Change" y "Yaqui", en *Perspectives in American Indian Cultural Change*, ed. E. Spicer (Chicago: University of Chicago, 1961), pp. 517-44 y 7-93, respectivamente; "Political Incorporation and Cultural Change in New Spain: A Study in Spanish-Indian Relations", en *Attitudes of Colonial Powers toward the American Indian*, eds. H. Peckham y Charles Gibson (Salt Lake City, 1969), pp. 107-35; "Plural Society in the Southwest", en *Plural Society in the Southwest*, eds. Edward Spicer y Raymond

Con este telón de fondo, emplearemos una aproximación regional a la etnografía y etnohistoria de los tzotziles chamulas.<sup>1</sup> En la planificación de este estudio sobre los chamulas que han emigrado para vivir y trabajar permanentemente fuera de su municipio de origen, planteamos el problema de los indígenas que más continuamente se enfrentan a la cruda realidad de nuevos entornos en los cuales su hábitat ya no es un municipio indígena semi-autónomo, sino en el cual aún hay beneficios sociales y económicos que provienen de llevar una vida -familiar y colectiva- indígena en las nuevas comunidades. En resumen, haremos una descripción de los chamulas que viven en una amplia sección transversal del panorama socio-económico del actual estado de Chiapas.

### Teorías del proceso social

Según piensan los de política izquierda y de derecha, los de las ciencias sociales teóricas y los de las aplicadas, los pueblos marginales deben inevitablemente ser atraídos hacia alguna forma de participación en la cultura nacional respectiva en la que viven. Este es el credo de la política nacional mexicana para el indígena, según está incluido en su filosofía de indigenismo: "facilitar" a todos los mexicanos su participación global en la cultura nacional. La teoría de la aculturación ve generalmente este proceso como inevitable.<sup>13</sup> Los teóricos del sistema regional y mundial sostienen que ya ha sucedido, que la diversidad cultural local es ilusoria.<sup>14</sup> En una orientación, en cierto modo diferente, la visión común de sincretismo cultural es que cada encuentro entre una población dominante y una minoritaria produce una síntesis nueva de carácter

---

Harris (New York: Interbook, 1972), pp. 21-76. Casagrande señala un fenómeno similar en Ecuador, lo mismo que Falla y Carter en Guatemala; Joseph Casagrande, Stephen Thompson y Philip N. Young, "Colonization as a Research Frontier: The Ecuadorian Case", en *Process and Patterns in Culture: Essays in Honor of Julian H. Steward*, ed. R. A. Manners (Chicago: University of Chicago, 1964), pp. 281-325; Ricardo Falla, *Quiché rebelde* (Guatemala: Editorial Universitaria, 1978); William Carter, *New Lands and Old Traditions: Kekchí Cultivators in the Guatemalan Lowlands* (Gainesville: University of Florida, 1969).

13 George Foster, *Traditional Cultures and the Impact of Technological Changes* (New York: Harper and Brothers, 1962); Richard N. Adams, *Crucifixion by Power: Essays on Guatemalan National Social Structure, 1944-1966* (Austin: University of Texas, 1970).

14 Wallerstein, "The World Capitalist System".

original, pero que generalmente favorece a la parte dominante.<sup>15</sup>

Creemos que la diáspora de los chamulas tiene mucho que aportar a la consideración de estas cuestiones, en cuanto a que los chamulas parecen haber elegido, a lo largo de los siglos de encuentros con poderes dominantes (toltecas, aztecas, españoles, mexicanos y occidentales), una adaptación bipartita en la cual las formas culturales asociadas con la conducta en la vida pública (v. gr., otras lenguas para comunicarse, sistema de gobierno, adjudicación de litigios, actividades económicas y costumbres religiosas públicas) se adaptan rápidamente a las nuevas exigencias y a los nuevos amos. No obstante, estas formas culturales ligadas a la esfera de la vida familiar y privada (v. gr., división del trabajo en la producción familiar, manejo del mundo sobrenatural, moral, posturas básicas ante el mundo, tiempo y espacio) se mantienen considerablemente intactas.

Vamos a someter a prueba esta proposición como una forma de explicar el modelo chamula de persistencia cultural en diversos entornos, aun cuando esos entornos físicos y sociales de las diversas comunidades en cuestión han cambiado tanto y dejado de ser lo que ellos y sus antepasados han conocido durante siglos como "nuestra tierra".

Si podemos identificar los procedimientos que sostienen la conciencia colectiva de etnia en una comunidad, a pesar de que sea dispersa y no próxima entre sí, siguiendo un plan de investigación diseñado primeramente por Barth,<sup>16</sup> se agregará un importante grupo de estudios de casos a una discusión que tiene un significado teórico, humanístico y práctico. Sólo hay que considerar el desplazamiento de millones de personas del sudeste asiático durante las últimas décadas; el pueblo palestino sin hogar; el estado de Israel, frágil, en estado de guerra pero influyente; los "problemas" internos de las minorías étnicas en Irán y China; la creciente presencia hispanoamericana, incluido el Caribe, en los EE.UU.; los antillanos en Gran Bretaña; la "minoría de mayoría" de negros en Sudáfrica o de indígenas en Guatemala; para darse cuenta de que la existencia y el destino de los emigrantes chamulas no es simplemente de incumbencia provincial sino, en todo caso, constituye el escenario local de lo que en realidad es un problema humano universal.

<sup>15</sup> Richard N. Adams, "Nationalization", en *Handbook of Middle American Indians*, ed. gen. Robert Wauchope (Austin: University of Texas, 1967), VI: 469-88; y William Madsen, "Religious Syncretism", en la misma obra, VI: 369-91.

<sup>16</sup> Barth, *Ethnic Groups and Boundaries*.

Este proyecto, al mismo tiempo que documentará la dispersión, la reagrupación y la conservación de una comunidad global de un grupo étnico maya fuerte, pondrá especial interés en los procedimientos que explican el fenómeno de la emigración sin desculturización. El área clave a investigar es la visión nativa del mundo y su visión conexas de la historia y del proceso social. Desde el período precolombino, los mayas han vivido preocupados por lo divino y el poder profético de su concepción cíclica del tiempo. Los chamulas contemporáneos de la comunidad de origen comparten el mismo punto de vista en su concepción del mundo y su cosmología, lo cual se encuentra bastante bien documentado.<sup>17</sup> En el complejo mundo-del-sol, en el cual ellos se consideran los privilegiados por estar en el centro del Universo, los chamulas son la medida de todas las cosas buenas y morales. La visión histórica de los chamulas es explícitamente cíclica, en la cual la estructura de los eventos de las primeras épocas de su sistema cronológico se repite inexorablemente en eventos importantes de la historia reciente o, incluso, en el presente.<sup>18</sup>

En cierto modo, el pasado actúa como una profecía que se cumple a sí misma, y que guía a la gente para que tome decisiones día a día y en direcciones específicas consonantes con la estructura de fondo de su orden social y su visión cosmológica. Este tipo de toma-de-decisiones no está únicamente guiado por un racionalismo económico, sino más fundamentalmente por una tendencia a poner en práctica lo que ellos creen ser la voluntad de Sol/Cristo con miras a mantenerse a sí mismo en el centro del Universo. El modelo de la historia de los chamulas sugiere que esto es así. Por ejemplo, tres modernos movimientos de revitalización o rebeliones (como muchos historiadores prefieren llamarlos) comparten muchos rasgos estructurales. Los célebres movimientos de 1867 a 1870 (la Insurrección de Cuscat), el de 1910 a 1911 (la Insurrección del Pajarito) y el actual, desde 1965 hasta el presente (la "limpia" de los convertidos al protestantismo) comparten rasgos importantes: deseo de mantener un control chamula central sobre sus propios asuntos; expulsión violenta de los no-creyentes; papeles explícitos del hombre y la mujer en el manejo de los nuevos cultos (la mujer como el impulso espiritual primero, "la madre de Dios", el hombre como defensor público militante); la intolerancia al pluralismo o

---

17 Gossen, *Chamulas in the World of the Sun*; Gary H. Gossen, "One Hundred and Thirty Colonies of San Juan: A Modern Maya Diaspora", documento presentado al simposio "Continuity and Change in the Maya World", St. Paul, 1979.

18 Gary H. Gossen, "Translating Cuscat's War: Understanding Maya Oral History", *Journal of Latin American Lore* 3 (1977): 249-78.

coexistencia de cultos rivales. Otros han visto algunos de estos modelos en la organización religiosa y política de los chamulas.<sup>19</sup> Bricker ha mostrado que el "nativismo" de los chamulas y los relatos nativos del mismo comparten rasgos significativos con eventos y narrativas provenientes del área global de la cultura maya.<sup>20</sup>

Pensamos que la emigración de los chamulas hacia nuevos nichos sociales y ecológicos obedece a un paradigma ético maya, que es al mismo tiempo teoría del conocimiento y teoría de la historia. En este sentido, consideraremos la emigración de los chamulas no sólo como un fenómeno económico, demográfico y etnográfico, sino también como una serie de "encuentros históricos" con nuevos vecinos y nuevos entornos ecológicos. Estos encuentros deben llevarse a cabo concreta y conceptualmente --aplicando paradigmas culturales existentes, y teorías del conocimiento y de la historia. Los mayas en general son adeptos a computar el tiempo y a moverse con el tiempo según los ciclos proféticos. Por tanto, la emigración de los chamulas será considerada como una extensión espacial de la teoría cíclica chamula de la historia. Ser protagonista de la historia y repetirla es también repetir estructuras (v. gr., encuentros étnicos) en el espacio. Por tanto, este proyecto documentará la diáspora de los chamulas si bien, por medio de una atención especial a la etnohistoria, también atenderá su carácter maya original de profecía que se hace cumplir a sí misma.

#### **Esquema de clasificación de las comunidades chamulas**

El enfoque del presente proyecto tiene más bien un carácter amplio y regional que reducido y local. La necesidad de un enfoque regional deriva de la propia naturaleza de la emigración de los chamulas, la cual es diversa, multifacética, históricamente "profunda" y geográficamente dispersa hasta los lejanos rincones de uno de los grandes estados de México. Este proyecto ha sido formulado en respuesta a las ideas generadas como resultado del trabajo de campo en Chiapas de uno de los investigadores entre 1977 y 1979. Los resultados de dicho reconocimiento demográfico han sido analizados, y han dado un conjunto de categorías de comunidad.<sup>21</sup> Esta tipología es tentativa, ya que está basada más bien en investigación extensiva que intensiva. No obstante, sirve como punto de partida para la

19 Vogt, "Gods and Politics".

20 Victoria R. Bricker, *The Indian Christ, The Indian King: The Historical Substrate of Maya Myth and Ritual* (Austin: University of Texas Press, 1981), p. 181.

21 Gossen, "One Hundred and Thirty Colonies".

organización de nuestra agenda de investigación. La tipología es básicamente histórica: las categorías reflejan las circunstancias que condujeron a la fundación de las comunidades. A partir de estos tipos, se seleccionará una comunidad muestra que a la vez represente la categoría y ofrezca oportunidades óptimas para llevar a cabo trabajo de campo efectivo. Por tal razón, por ahora no podemos ser más específicos en cuanto a cuál comunidad será escogida para representar qué tipo. Las comunidades sobre las que se dispone de referencias básicas de carácter etnográfico e histórico, se pueden clasificar según las circunstancias históricas de su fundación:

- 1) Comunidades del altiplano que se componen de exilados del siglo XIX y comienzos del XX. Estas comunidades fueron fundadas por exilados expulsados de la población de origen por su participación en conflictos de carácter religioso y político, especialmente los comprendidos entre 1867 y 1869, así como 1910 y 1911. Se encuentran entre las categorías más viejas y han desarrollado estilos locales característicos, si bien mantienen la lengua tzotzil y formas truncadas de la antigua organización social y religiosa.
- 2) Comunidades del altiplano compuestas de colonos, cuyos derechos *de facto* a la tierra han sido ahora reconocidos. Muchas de estas comunidades fueron fundadas ilegalmente en tierras eriales de las grandes haciendas del período Porfiriato (1870 a 1910). La legislación para la reforma agraria post-Revolución ha permitido a muchas de estas comunidades tener legalmente reconocidos sus derechos a la tierra. La mayor parte de ellas están próximas al municipio de origen y participan, hasta cierto punto, en la presente vida social, religiosa y política del municipio de origen.
- 3) Nuevas comunidades del altiplano fundadas en tierras compradas a particulares. La mayor parte de estas comunidades sólo datan de la década de 1940 y años después. Su propósito fue, principalmente, expandir la producción del maíz; generalmente se encuentran localizados en la cuenca del río Grijalva. Algunos de los miembros de estas comunidades mantienen casas y tierras tanto en el municipio de origen como en las nuevas comunidades. Así, muchos de estos chamulas tienen una curiosa forma de residencia dual y de participación dual en ambas comunidades. En general, tienden a ser más prósperas que las otras categorías que se presentan a continuación.
- 4) Comunidades del altiplano, producto de la reforma agraria. Estas comunidades también datan de la década de 1940 y años después, y fueron fundadas según las provisiones de las leyes mexicanas para

la reforma agraria; las que inicialmente fueron articuladas en la constitución de 1917, pero que realmente no funcionaron sino hasta el régimen del presidente Cárdenas en la década de 1930. La unidad de tenencia fue el ejido, por lo general consistente en 20 cabezas de familia quienes concertaron con las autoridades de la reforma agraria el reparto inicial de tierras nacionales; algunas de éstas fueron adquiridas con la parcelación de las haciendas pre-Revolución, otras nunca habían sido explotadas efectivamente antes de la repartición. Después del período de prueba, la tierra fue dada a los miembros del ejido y las parcelas asignadas formalmente a los ejidatarios individuales. Estas comunidades aún están desarrollando sus propios estilos culturales. Docenas de ellas se encuentran en toda el área central de los altos de Chiapas.

- 5) Comunidades de las tierras bajas, producto de la reforma agraria. Estas comunidades han sido fundadas según la misma legislación para la reforma agraria como las de la categoría 4. Sin embargo, tienden a ser más recientes y se encuentran localizadas en zonas selváticas de las tierras bajas que hasta no hace mucho eran inaccesibles. Muchas todavía sólo son accesibles por vía fluvial y senderos. Sin embargo, son más interesantes desde el punto de vista del presente estudio, ya que se localizan en entornos ecológicos radicalmente diferentes de la comunidad de origen. Esto ha conducido a cambios radicales en la vida económica. Los ejidos de las tierras bajas se encuentran así mismo localizados en áreas con población indígena local que no habla ni tzotzil ni español, de tal forma que el intercambio lingüístico y social resultante en estas comunidades presenta algunos casos poco comunes de adaptación y síntesis.
- 6) Comunidades restantes, dependientes de haciendas, que datan del siglo XIX y principios del XX. A pesar de que las mayores haciendas fueron parceladas por las leyes de la reforma agraria de la Revolución, muchos vestigios de ellas perviven, en gran parte en los alrededores de la "casa grande". Aunque grandemente reducidas en extensión territorial, algunas de estas haciendas restantes mantienen a su disposición colonias de campesinos chamulas, a manera de arrendatarios, para proveer mano de obra según las necesidades económicas del patrón. A pesar de ser legalmente libres de abandonar el lugar y recibir salario por su trabajo, estos chamulas han continuado las relaciones patrón/mozo que prevalecían en Chiapas antes de la Revolución. En cierto sentido, estos son los



fósiles sociales que tienen mucho que aportar para la comprensión del orden social pre-Revolución. Generalmente hablando, la vida social, religiosa y política de estas comunidades está ligada a otras colonias mayores de chamulas que viven en las cercanías. Sin embargo, las actividades económicas en conexión con la hacienda imprimen a estas comunidades su carácter particular.

- 7) Enclavados de minorías chamulas en otros municipios indígenas del altiplano. Estas comunidades datan de comienzos del siglo XX, quizás antes. Los residentes chamulas son propietarios de sus pequeñas parcelas, ya sea particularmente o como parte de ejidos, pero están bajo la jurisdicción legal de organizaciones civiles y religiosas de otros grupos mayoritarios tzotzil y tzetzal. Por lo general, participan del sistema civil y religioso de las mayorías, pero viven en agrupaciones contiguas y a veces adquieren el culto a un santo en particular y lo ven como su pequeño santuario en la vida pública local. Algunas de estas comunidades enclavadas también mantienen nexos activos con el municipio de origen.
- 8) Nuevas comunidades (a partir de 1965) formadas por exilados chamulas convertidos al protestantismo. Desde 1965, unos dos mil chamulas convertidos al protestantismo han sido expulsados por la fuerza del municipio de origen por las autoridades municipales chamulas. Esta gente por lo general ha huido hacia San Cristóbal de las Casas, población mexicana del tiempo de la colonia que comparte límites con el municipio de origen. Por lo menos una docena de estas colonias de exilados protestantes forman en la actualidad un cinturón alrededor de esta población colonial. Si bien algunos han comprado pequeñas parcelas de tierra en los arrabales de la población, la mayoría viven en asentamientos temporales donde llevan vida de refugiados, puesto que no pueden regresar a su lugar de origen ni tan siquiera para trabajar las tierras ancestrales por miedo de su vida y de su integridad física. Algunos se han convertido en hombres de negocios prósperos, pero la mayoría viven en circunstancias extremadamente humillantes, y aún les queda por encontrar un nuevo hogar permanente. La ideología de los chamulas protestantes se basa en la oposición al sistema "católico" central de poder de la oligarquía que controla los asuntos políticos y religiosos del municipio de origen. Por lo tanto, parece que estos chamulas guardan los nexos más débiles con la comunidad moral de los chamulas dispersos, aunque sí mantienen algunos lazos, incluyendo la estructura básica de la vida familiar y, desde luego, la misma lengua tzotzil.

- 9) Habitantes de pueblo y ciudades. Es difícil, a estas alturas, hablar de habitantes de ciudades y pueblos (con la excepción de la categoría 8) como miembros de las cerradas comunidades chamulas. La razón es que son individuos -en grupos no mayores que una sola familia- los que han emigrado a estos centros. Muchos han emigrado a las poblaciones en busca de buenos trabajos; otros son fugitivos del sistema legal de los chamulas; otros se han marchado a raíz de disputas familiares y escándalos. No obstante, existen razones para creer que algunas de estas gentes están más orientadas hacia su lugar de origen que hacia la gran corriente de la cultura mexicana para la búsqueda de su identidad. Por ejemplo, un criminal exilado que vive en San Cristóbal es un curandero famoso cuya fuente de ingresos proviene de una clientela de chamulas que vienen a consultarlo desde el municipio de origen.

#### Métodos de investigación

La sección etnográfica de este proyecto es de importancia decisiva, ya que no existe virtualmente ningún registro de San Juan Chamula según se ha ido desplazando hacia el exterior a partir de su lugar de origen. Puesto que la comunidad de origen está bastante bien documentada, este proyecto proporciona una oportunidad de analizar el proceso por medio del cual una cultura tradicional se preserva y es transformada a medida que se desplaza hacia nuevos contextos sociales y económicos. Nos damos cuenta de lo fútil que resulta tratar de visitar y recopilar descripciones serias de todas las colonias, que suman bastante más de cien. Por tanto, se escogerá una comunidad para representar a cada una de las nueve categorías descritas anteriormente. Ha habido investigaciones preliminares en tres de estas comunidades entre 1977 y 1979.<sup>22</sup> Sin embargo, debemos, como primer paso en este proyecto, identificar comunidades típicas de las nueve categorías y enfocar en ellas nuestra investigación. Los criterios para la selección de las comunidades serán: accesibilidad física; concurrencia de autoridades idóneas de las comunidades para lo que estamos haciendo; tamaño lo suficientemente pequeño para que sea factible la conclusión de un esbozo etnográfico en el período de un año de trabajo de campo; y algún

---

<sup>22</sup> Gary H. Gossen, "The Chamula Protestant Exile Settlements of San Cristobal de las Casas, Chiapas, Mexico", informe de campo inédito, 1980; Earle, "Field Report"; E. Bancroft y R. Bancroft, "Rincón Chamula: Ethnographic Notes on an Established Chamula Colony in the Municipio of Solistahuacán, Chiapas", informe de campo inédito, 1980.

Inicio de que la comunidad se identifica típicamente con la categoría. base al reconocimiento de Gossen entre 1977 y 1979, tales muestras de unidades deberían ser relativamente fáciles de localizar para todas las categorías, excepto para el tipo 9, que implica habitantes de pueblos y aldeas. En este caso, la cuestión de límites entre comunidades se vuelve problemática, y la integración continua a pesar de la dispersión se vuelve en punto central para la investigación.

La etnografía de fórmulas es rara vez instructiva. No obstante, para fines comparativos es necesario disponer de alguna información elemental, estos datos básicos deben ser de estructura similar para cada comunidad. Además de las categorías etnográficas generales, se recopilará información breve: medio ambiente y economía de la comunidad; estructura de la unidad familiar y la división del trabajo dentro de la misma; lazos genealógicos entre los habitantes; censo de las familias; formas de vida pública social (cívica, política y religiosa); formas de interacción entre los miembros de la comunidad que sean o no chamulas; y actividades principales de la vida cotidiana así como pública que afecten a toda la comunidad (v. gr., producción del café como medio de obtención de capital o el establecimiento de un santuario religioso). Una vez sean identificados tales rasgos básicos, instaremos a nuestros investigadores auxiliares a proseguir estos trabajos amplia y profundamente. Sólo con una movilidad de este tipo podremos identificar esas áreas donde las comunidades prefieren invertir su energía social y económica.

Son temas centrales de nuestra investigación sobre la cultura chamula las concepciones nativas de las categorías temporales y espaciales, según se reproducen parcial o totalmente en la diáspora. Las razones de este énfasis han quedado expuestas anteriormente; a saber, creemos que la centralidad de la diáspora de los chamulas es una expresión en diferentes términos espaciales de una teoría cíclica del tiempo, del conocimiento y del proceso social que tiene como su referente primordial a la deidad central, el sol, y que es típica entre los mayas. Hasta el punto de que este modelo centrípeto persiste en las colonias dispersas, de tal forma que es posible, incluso necesaria, la comunidad moral global de los chamulas.

La percepción del tiempo será tratada como un sistema conceptual según resúmenes expuestos en el trabajo de Gossen en San Juan Chamula.<sup>23</sup>

---

<sup>23</sup> Gary H. Gossen, "Temporal and Spatial Equivalents in Chamula Ritual Symbolism", en *Reader in Comparative Religion*, ed. W. Lessa y E. Z. Rogge, 3a. ed. (New York: Harper and Row, 1972); Gossen, *Chamulas in the World of the Sun*; Gossen, "Cuatro mundos del hombre".

Esto incluye la identificación de las categorías sociales que definen la concepción del tiempo de la comunidad: la cosmología (v. gr., categorías de tiempo y espacio); concepción cíclica del tiempo, es decir, grado de viabilidad del esquema tradicional mítico de la creación dividido en cuatro partes; ciclos naturales (v. gr., calendario agrícola, estaciones lluviosa y seca); tiempo genealógico; acontecimientos cronológicos que sirven de puntos de referencia (v. gr., la Revolución); ciclos cívicos, religiosos y económicos; y la organización temporal y espacial de la vida económica familiar.

La mayoría de los chamulas son analfabetos, son monolingües hablantes de tzotzil; incluso los hombres jóvenes y de mediana edad que hablan español con cierta capacidad, lo utilizan sólo cuando es necesario. El tzotzil es la lengua de la vida familiar. Por esta razón, la colección de testimonios orales en tzotzil, suplidos por los documentos en lengua española según existen y son accesibles, es de importancia para este proyecto. Aunque no se ha mantenido en forma escrita, la historia les interesa a los chamulas. Gossen descubrió, en investigaciones anteriores sobre la concepción del tiempo en San Juan Chamula, que los conceptos del tiempo definidos cosmológicamente, natural y socialmente sirven de soportes al comportamiento en la vida familiar y pública del municipio en cuestión.<sup>24</sup> La diáspora de los chamulas proporciona una oportunidad única para el estudio de las concepciones del tiempo, según los distintos emigrantes experimentan trayectorias históricas concretas y diferentes.

Existen diversas razones para el enfoque diacrónico que se basará en textos nativos. Primero, según son herederos de los antiguos mayas, quienes deificaban lo que León-Portilla llama la "cronovisión", los chamulas tienen una predisposición cultural por tales preocupaciones.<sup>25</sup> Segundo, como la mayor parte de los archivos públicos oficiales se conservan en español y la mayoría de los tzotziles ni leen ni hablan bien este idioma, los chamulas dependen casi totalmente de la tradición oral para sus archivos operacionales y su conocimiento histórico, lo mismo que para su compleja historia "profunda" que implica un ciclo de cuatro creaciones. Tercero, el cómputo maya del tiempo no es lineal en el sentido occidental. Esto está implícito en el ciclo de cuatro creaciones en el que el tiempo presente es sino otro episodio en el esfuerzo continuo del creador Sol/Cristo por sostener una comunidad humana viable. I. Lewis recientemente ha escrito en un comentario general sobre antropología e historia: "Puesto

---

24 Gossen, "Cuatro mundos del hombre".

25 Gossen, *Chamulas in the World of the Sun*.

que los acontecimientos forman parte de una corriente de fluidez eterna, siempre apuntando hacia adelante, las evoluciones subsecuentes sugieren inmediatamente nuevas interpretaciones del pasado".<sup>26</sup> Esto es fundamentalmente inexacto como descripción de la concepción tradicional chamula del tiempo, ya que el tiempo de los chamulas, al igual que el de los antiguos mayas, orienta retrospectivamente hacia los acontecimientos que lo han sido y que lo volverán a ser.<sup>27</sup> Es esta la esencia de la concepción cíclica del tiempo; no una corriente de fluidez eterna, sino una serie de ciclos recurrentes y estructuralmente similares. Es tan real la visión temporal cíclica de los chamulas tradicionales que por lo menos hay alguna razón para creer que el proceso histórico de emigración anticipa, para los participantes, una revalidación o restablecimiento del antiguo orden social, al igual que asegura un futuro prometedor. En realidad, esta visión histórica de la vida humana, más como una revalidación de las condiciones de orden moral que como una estrategia para el pragmatismo individual con orientación al futuro, puede tener algo fundamental que ver con la suficiencia adaptativa con la que los chamulas se enfrentan a nuevas circunstancias.

Por estas razones, la historia de las comunidades muestras es de vital importancia para complementar los componentes etnográficos de este proyecto. Las etnohistorias orales de las colonias serán comparadas, entre sí, con la historia social conocida del municipio de origen y con la de la región en general. Los siguientes tipos de encuesta etnohistórica serán puestos en práctica en cada una de las nueve comunidades muestras (estos y otros métodos son expuestos en detalle en el artículo de Carmack sobre métodos y teoría en la etnohistoria<sup>28</sup>):

- 1) Se investigará la etnohistoria concerniente al carácter público corporativo de las comunidades por cada comunidad muestra. Se usarán técnicas estándares de investigación históricas basadas en documentos públicos.
- 2) Etnohistoria de carácter personal, anecdótico: testimonio oral de los fundadores (y de las familias de los fundadores) sobre la historia de la comunidad; testimonio de los recién llegados; testimo-

---

26 I. M. Lewis, ed., *History and Social Anthropology* (London: Tavistock Publications, 1968), p. x.

27 Gossen, "Translating Cuscat's War".

28 Robert M. Carmack, "Ethnohistory: A Review of Its Development, Definitions, Methods, and Aims", *Annual Review of Anthropology* 1 (1972): 227-46.

nio de los que regresan; y testimonio de los vecinos.

- 3) Historia de la vida de personas: se alentará a los investigadores para que obtengan una serie de autobiografías de los hombres y mujeres clave de las colonias a fin de averiguar de qué manera la experiencia de la emigración es percibida por la gente, siendo ellos mismos los actores en el tiempo.
- 4) Varios: situación lingüística, monolingüismo, bilingüismo, utilización de radios, tocacintas, etc.; recopilación completa de las formas de tradición oral basada en la taxonomía nativa;<sup>29</sup> un énfasis especial en las crónicas históricas de gran radio de acción, basándose en el esquema de cuatro creaciones u otros principios organizativos; nuevas manifestaciones (v. gr., anécdotas, encuentros sobrenaturales, bromas, etc.) relacionadas con el nuevo entorno. Un caso específico que ya se conoce es la proliferación de himnos protestantes en tzotzil en las comunidades de exilados protestantes.

#### **Análisis de datos, producto y diseminación**

**Continuaciones directas.** Basándonos en las confrontaciones del material proveniente de las nueve áreas de investigación, entre sí y con la comunidad de origen, identificaremos aquellos factores culturales que persisten con mayor frecuencia en las colonias. ¿En qué áreas de la vida social y económica se manifiestan? Las áreas aquí supuestas son lingüística, perspectiva histórica, cosmología, estructura de la unidad familiar y prácticas de curación.

**Nuevas síntesis e innovaciones en las colonias de emigrantes.** ¿En qué áreas de la vida social y económica se manifiestan? Si bien esta es el área de las grandes incógnitas con relación a este proyecto, podríamos esperar encontrar movimientos de adaptación significativos en las siguientes áreas:

- Subsistencia: nuevos climas, cultivos, suelos, flora y fauna nativa, calendarios agrícolas, nuevas oportunidades para el trabajo diario.
- Organización social: ¿Qué sucede con los grupos de descendientes al ser físicamente fragmentados por la emigración? ¿Qué pasa con la vida pública, civil y religiosa? ¿Persiste el centralismo en microcosmo?

---

<sup>29</sup> Esto se basará en el trabajo de Gossen, *Chamulas in the World of the Sun*.

- Relaciones inter-étnicas: ¿Cómo se incorporan los nuevos vecinos en el espacio social? ¿Quién se une a quién? ¿Llega a suceder esto? ¿Con qué propósitos?
- Manifestaciones rituales y estéticas: ¿De dónde vienen las nuevas manifestaciones? ¿Son en realidad nuevas?

En esta área, la incorporación de la nueva ecología y las costumbres de los vecinos son de primordial importancia (v. gr., nueva concepción de la historia, nuevos héroes populares, nuevas bromas, nueva música, sustitución de plantas locales en ceremonias religiosas y participación en nuevos cultos).

**Vínculos directos ocasionales con la comunidad de origen.** Esperamos encontrar, entre los motivos por los que se visita al municipio de origen: observancia ritual y religiosa; la conservación de cultos ancestrales y visitas a cementerios; resolución de pleitos en el juzgado de San Juan Chamula; compra de mercancías tradicionalmente chamulas (v.gr., utensilios para el hogar, ropa, accesorios rituales); la búsqueda de curaciones rituales tradicionales y la consultación de oráculos; conseguir préstamos; buscar esposas y padrinos de matrimonio; participación ocasional en el sistema ritual de la comunidad de origen.

**Casos de disidencia.** Nos interesan también aquellas colonias chamulas que no han mantenido vínculos con la comunidad moral de los chamulas y han optado por integrar su forma de vida e instituciones en la corriente de la cultura nacional mexicana. Los casos de disidencia posibles son las comunidades de exilados protestantes. En otras comunidades, es posible que descubramos cierta coexistencia inesperada de modelos de conservación cultural junto a cambios conscientes.

### **Carácter de la diáspora**

La confrontación de los nueve casos de estudio, entre sí, con el municipio de origen y con toda la sociedad mestiza de Chiapas, dará como resultado una síntesis de la emigración de los chamulas cuya naturaleza exacta aún no podemos predecir. Contamos con poder de escribir y hacer inteligibles ciertos rasgos esenciales de elasticidad cultural que hacen de la diáspora de los chamulas uno de los casos más sorprendentes de adaptación cultural de minorías en los anales etnográficos del Nuevo Mundo. Creemos que el potencial de éxito de este proyecto radica en cuatro áreas: su diseño comparativo; su extensión regional; su enfoque sobre paradigmas activos de creencias, experiencia y acción; su intención colaborativa de mirar, para un propósito común, estrategias de etnografía intensiva, etnohistoria e historia regional.

Prevedemos, en los tres años de duración de este proyecto, la completación de nueve descripciones monográficas cortas de las comunidades escogidas como muestras de las variantes de la experiencia migratoria de los chamulas, poniendo énfasis, en cada caso, en los testimonios nativos recopilados en lengua tzotzil. De igual modo, los principales investigadores esperan producir tres trabajos sintéticos donde se resuman y analicen los hallazgos de este proyecto. El primero comprenderá una exposición general con orientación histórica de la emigración de los chamulas y los nuevos asentamientos en los últimos 150 años. Un trabajo de orientación teórica sobre emigración, etnicismo, sincretismo y persistencia cultural, y modernización constituirá el segundo. La pregunta a plantearse será: ¿Por qué algunas comunidades minoritarias se adaptan y se conservan mientras que las mayoritarias se asimilan bastante rápidamente a las grandes corrientes de sus respectivas culturas nacionales? ¿A los chamulas se les ha llamado los "judíos de Chiapas", porque conservan una patria común fuerte y una igualmente fuerte comunidad moral dispersa. ¿Es que existe una analogía?

Finalmente, se prevee una obra que continúe el trabajo ya casi completo: *Four Creations of Man: A Maya Narrative Account of the Human Experience*, por Gossen y Gossen. Esta es una obra basada en la traducción de más de cien textos tzotziles que cubren toda la historia del municipio de origen, San Juan Chamula, donde el autor ha realizado trabajo de campo intensivo desde 1965. Además de una densa relación nativa de la experiencia de los chamulas, el libro ofrece una teoría tzotzil del proceso histórico, la cual es semejante a la concepción astrológica del tiempo y sus inevitables ciclos que tenían los antiguos mayas. Los emigrantes, creemos, han actuado, al fundar y preservar sus nuevas comunidades -a manera de una profecía que se cumple a sí misma- siguiendo los dictados de su propio sistema de cómputo del tiempo que es también un modelo de proceso social y acción práctica. Anticipamos muchas variaciones en este tema, según los emigrantes emigran hacia nuevas situaciones sociales e históricas. El libro subsiguiente que anunciamos comenzará con la Cuarta Creación (la época actual) del ciclo de cuatro creaciones de los chamulas, y ofrecerá una relación, basada en textos nativos, de la diáspora. Esperamos que los textos hablen ampliamente por sí mismos, si bien serán comentados e interpretados por nosotros. Este proyecto final contribuirá a un esfuerzo continuo por recopilar, transcribir, traducir e interpretar la tradición oral tzotzil vista como literatura amerindia importante.