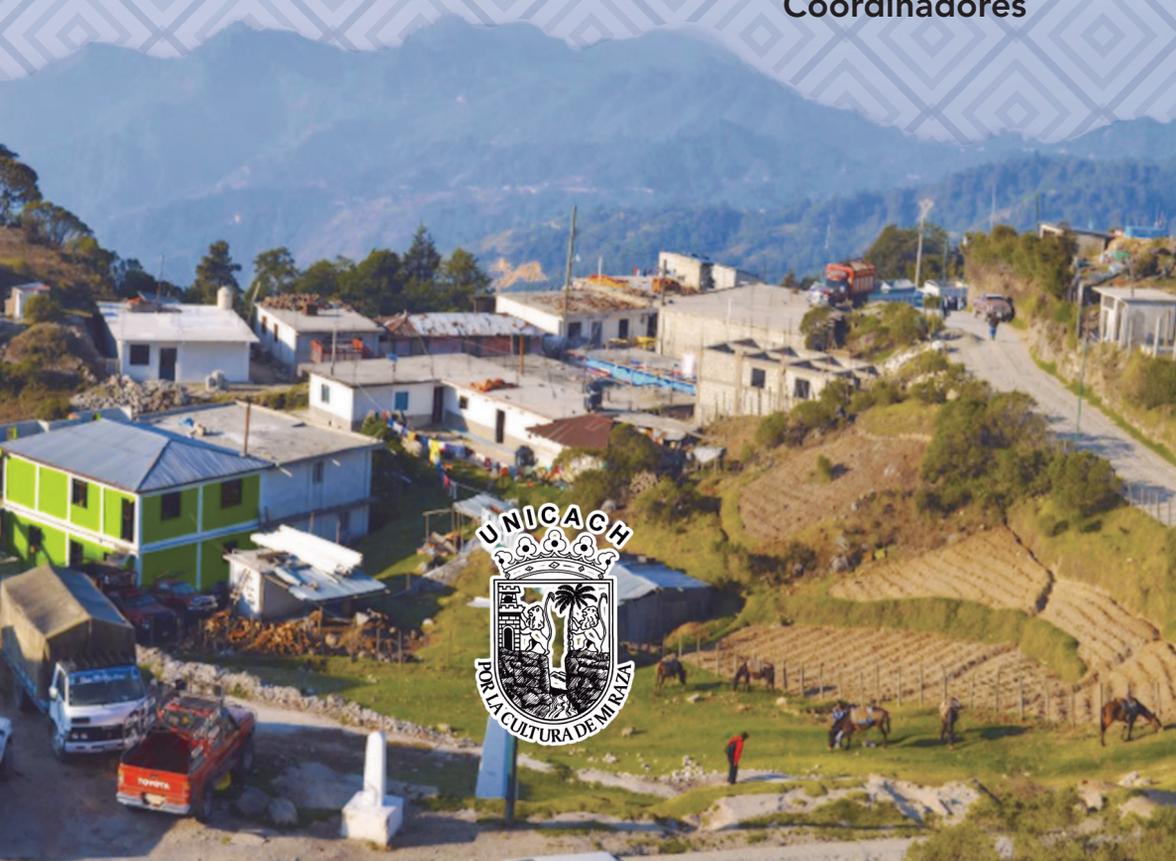


MEMORIA HISTÓRICA Y TERRITORIO



Miguel Ángel Zebadúa Carboney
Miguel Sánchez Álvarez
Coordinadores



Memoria histórica y territorio

Coordinadores
Miguel Ángel Zebadúa Carboney
Miguel Sánchez Álvarez



UNIVERSIDAD DE CIENCIAS Y ARTES DE CHIAPAS
2023

**Colección
Selva Negra**



UNICACH

Nombre de una reserva ecológica en el estado de Chiapas, las implicaciones de carácter antropológico de la Selva Negra han rebasado por mucho la alerta ambiental por su preservación. Es en este sentido que la colección dedicada a las ciencias sociales y humanísticas está sellada por un título cuya resonancia evoca un tema filosófico tan crucial como el que plantea los límites y alcances de la acción humana sobre los recursos naturales que le brindan sustento.

Cuerpo Académico Patrimonio, Territorio y Desarrollo en la Frontera Sur de México, Universidad Intercultural de Chiapas (UNICH).

Grupo de investigación Memoria, Historia, Espacio y Sociedad, Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica de la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas (CESMECA-UNICACH).

Primera edición: 2023

D. R. ©2023. Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas
1ª Avenida Sur Poniente número 1460
C. P. 29000, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, México.
www.unicach.mx
editorial@unicach.mx

ISBN: 978-607-543-184-0

Diseño de la colección: Manuel Cunjamá
Diseño de portada: Paulina Garza-UNICH

Los contenidos de Memoria histórica y territorio, fueron sometidos a un proceso de evaluación por pares ciego de acuerdo con la normatividad del Comité Académico de la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas. Es una obra de carácter científico.

Impreso en México

Memoria histórica y territorio

Coordinadores
Miguel Ángel Zebadúa Carboney
Miguel Sánchez Álvarez

**Colección
Selva Negra**



UNICACH

Índice

Introducción	9
Capítulo 1. Lugares sagrados y topónimos, bases de la memoria histórica de los tseltales de Chanal, Chiapas	15
<i>Miguel Sánchez Álvarez</i> <i>Ana Gómez Méndez</i>	
Capítulo 2. Sitios de memoria y territorios en Mesoamérica: entre el silencio de la historia y el olvido de la memoria	49
<i>Mario Eduardo Valdez Gordillo</i>	
Capítulo 3. Las finanzas estatales y la zona del Soconusco durante la revolución en Chiapas, 1911-1922	81
<i>Miguel Ángel Sánchez Rafael</i> <i>María del Rocío Ortiz Herrera</i>	
Capítulo 4. Migración, cambio estructural y territorio en la Región Fronteriza Sierra Mariscal de Chiapas	111
<i>Rodolfo Plinio Escobar Sandoval</i>	

Capítulo 5.

Patrimonio y turismo rural en la comunidad Tojolabal de Santa Martha, municipio de La Independencia, Chiapas147

Domingo Gómez López.

María Jane Rivas Damián.

Capítulo 6.

Extractivismo y ecología integral. La mirada eclesial desde el sínodo panamazónico y la encíclica Laudato si'171

José Luis Sulvarán López

Mario Eduardo Valdes Gordillo

Introducción

I

Lo que a continuación se presenta es un trabajo de colectividad determinada por la difícil pero necesaria propuesta interinstitucional de hacer del conocimiento social un ejercicio y una práctica interdisciplinaria. Una de las propuestas logradas ha sido el acercamiento del Cuerpo Académico “Patrimonio, Territorio y Desarrollo en la Frontera Sur de México”, con el Grupo de investigación “Memoria, Historia, Espacio y Sociedad”, entre la Universidad Intercultural de Chiapas y la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, respectivamente. Esta colaboración académica tuvo también como inicio buscar un acercamiento con las problemáticas en la frontera sur de México y lo comprendido más allá de la frontera sur chiapaneca, como lo es el territorio de Centroamérica.

No hace falta insistir ahora en la importancia que sigue representando esta parte del país para las ciencias sociales. Por ello, dos bloques de conocimiento fueron invitados a formar e intercambiar prácticas, metodologías, teorías e ideologías, para agruparlos en una propuesta cuyo territorio requiere del análisis, el replanteamiento, la crítica, y no ajeno a las tendencias mundiales en cuanto a cambios en las dinámicas internas.

II

La incorporación de los temas tiene una base histórica y antropológica. Un importante panorama de diversos aspectos que no limita el pasado ni el presente. Se trata de un conjunto de ideas y resultados abordados con la finalidad de alcanzar el interés de estudiantes y profesores

en los proyectos de cada cuerpo académico o grupo de investigación, finalidad que logre ser guía para más tesis y proyectos. No podrían ignorarse los temas porque algunos son, con el tiempo, sinónimos de problemáticas recurrentes. No porque la “globalización” haya hecho surgir “nuevas temáticas coyunturales”, o temas de moda, los impuestos para ser visibilizados. Se trata de una recuperación de referentes históricos, causas y desarrollos.

III

Desde la historia y la antropología se pretendió revalorar no solamente juicios, que son necesarios, sino propuestas y críticas; expresiones que también son preocupaciones personales y grupales con objetivos, problemas, teorías, y metodologías propias y con acceso directo al espacio, territorio y sociedades estudiadas y visualizadas *in situ*.

La necesaria, saludable y justa recuperación de la memoria histórica no requiere presentación si de no olvidar se trata, si de preservar fuera la palabra mágica para detener el inexorable camino de la “modernidad”. No está de más advertir como lo hace este puntual estudio, de la fractura producida por una serie de efectos pululando alrededor del espacio y territorio propios y cada vez más alejados de su esencia matriz: la pertenencia, como analizan Miguel Sánchez y Ana Gómez Méndez en su ensayo “Lugares sagrados y topónimos, bases de la memoria histórica de los tseltales de Chanal, Chiapas”. Toda ella, la pérdida, el riesgo de cambiar y olvidar, llenan un hueco académico necesario planteado por las consecuencias del arrastre de otras formas capitalistas, de la lejanía por seguir aceptando que la tradición está en desventaja con la “modernidad”, principalmente en su vertiente religiosa. Se trata de un arraigo tzeltal profundo, pero en riesgo de dejar en el olvido la memoria histórica y las tradiciones por las propias generaciones y del embate de la acumulación capitalista sin límites.

Asimismo, el camino trazado en el capítulo dos por el historiador Mario Eduardo Valdez Gordillo, “Sitios de memoria y territorios en Mesoamérica: entre el silencio de la historia y el olvido de la memoria” abarca un panorama en el cual confluyen aspectos de experiencias per-

sonales en una zona de Guatemala, espacio de dolor y violencia política y de recuperación de la memoria mediante la experiencia artística como testimonio y denuncia frente a viejas demandas de explotación, imperialismo y búsqueda de la verdad. En este sentido, este autor nos advierte recordar para no olvidar, recuperar la memoria social en una parte de la historia del genocidio contra poblaciones guatemaltecas.

La historia económica, línea de investigación que poco a poco adquiere un lugar en las discusiones de la historiografía local y de la cual se hace presente como un estudio pionero en desarrollo y puntual aporte que cuestiona los supuestos aceptados, incorporando el estudio de otra región poca explorada en el tema de las finanzas y su papel en el erario estatal y efectos de las finanzas estatales, es abordada por los especialistas Miguel Ángel Sánchez y Rocío Ortiz Herrera. No sobra anotar lo valioso de la recuperación de esta iniciativa y especializado tema ya antes iniciado¹, y que ahora como base una ampliación hacia una región donde sus finanzas también deberían ser motivo de más producciones que, como ésta, contribuye a darle peso a la historiografía económica en Chiapas.

La región fronteriza Sierra Mariscal de Chiapas es analizada con criterios históricos y teóricos, y con una mirada empírica para comprender uno de los fenómenos quizá más estudiados de los últimos años: la migración fronteriza en un espacio local particular con acentuados flujos y constantes cambios o imparable tendencias, resultado de las carencias internas y necesidades estructurales en este lugar investigado por el economista Rodolfo Plinio Escobar Sandoval. Preferencias e impactos directos en una comunidad que entiende que salir y dejar aspectos inertes a una “tradicción” en riesgo, movimientos bajo la inercia de las necesidades de emigrar, conforman la parte vivencial, real de interrelaciones multiculturales y de cambio social; consecuencias sociales ya presentes y poco amortiguadas por la atención estatal en un espacio donde las prácticas sociales y económicas cambian en el tiempo presente y prefiguran escenarios quizá nunca vistos.

¹ Rocío Ortiz, Benjamin Cruz y Miguel Ángel Zebadúa, Chiapas durante los años del auge agroexportador, México, UNICACH, 2018, pp. 15-46.

En el ensayo “Patrimonio y turismo rural en la comunidad Tojolabal de Santa Martha, municipio de La Independencia, Chiapas”, a cargo de Domingo Gómez López y María Jane Rivas Damián, las otras formas de resistencia y como defensa del territorio tienen que ver con las alternativas creadas desde el propio espacio como colectividad nuclear, que reivindique el propio territorio en el cual la historia como reclamo legítimo, es, entre otras cosas, su respaldo. Aquí también la tierra y la naturaleza son los motivos de propios proyectos turísticos alternativos. Nuevamente el problema es la búsqueda del papel de la comunidad como colectividad beneficiaria del todo espacial. Formas de resistencia comunitaria, donde el turismo multifactorial reivindica el derecho a decidir y beneficiarse. Los interesantes resultados obtenidos en el ejido Santa Marta, municipio de la Independencia, muestran esta opción y dan cabida a la necesidad de replantear el territorio, de volver los ojos y el proyecto dentro de su territorio. Su viabilidad, el turismo rural comunitario, apoyado en las características arraigadas internamente por esta población, que devienen en otras formas de aprovechar el impacto económico que produce la práctica del turismo comunitario.

La aproximación hecha al tema del extractivismo desde una óptica religiosa por José Luis Sulvarán López y Mario Eduardo Valdez, tampoco es una razón viable para dejar de lado el tema de lo que algunos llaman “el extractivismo”, pero que es una forma de expansión capitalista en concreto con la minería. La recuperación de este concepto en este libro incluye su relación histórica con el espacio y con el territorio desde el punto de vista de sus afectaciones ya practicadas desde hace décadas, como deforestación o daños a la salud, por los desechos de las empresas transnacionales, destruyendo o reconfigurando territorios, ambientes, humanos, animales. La mirada eclesial es un ejemplo de cómo otros actores sociales emergentes se suman a la protesta en Chiapas, en Centroamérica y Sudamérica.

IV

Visto así, el lector tiene ante su vista trabajos de investigación y preocupaciones intelectuales que se han presentado y se presentan en la fronte-

ra sur, un esfuerzo para compartir conocimiento, proyectos y avances de un espacio social históricamente problemático. Es al mismo tiempo una oportunidad para replantear viejas o nuevas discusiones en contextos distintos. Esta propuesta invita a continuar comprendiendo las especificidades de las colectividades en su historia y en su presente. La organización colectiva estimula el surgimiento de nuevos sujetos sociales con formas de resistencia organizativa, proactiva, y de reapropiación territorial, frente a las amenazas por las que discurre el territorio rural en los últimos años no sólo en Chiapas sino en otras partes del país e, incluso, en el continente latinoamericano. Me refiero a la penetración económica, la devastación y el saqueo del entorno derivado de las contaminaciones de ríos, y de la explotación del suelo por transnacionales mineras en otra fase más de extracción limitada por la escasez de recursos.

Este proceso de extracción de recursos estratégicos, de explotación de la mano de obra, de afectación de la naturaleza -agua, biodiversidad, suelo, bosques, ríos, lagunas, plata, oro-, en curso promueve también acciones de reapropiación territorial por parte de las comunidades locales. No sólo por la violencia producida por el narcotráfico lo que ha provocado la creación de “autogobiernos comunitarios” ni por el despoblamiento de pueblos, o la represión del paramilitarismo y desaparición de líderes antiminería.² Hay también otras maneras de apropiación territorial, como se muestra aquí, centradas en los proyectos ecoturísticos de autogeneración y aprovechamiento del suelo, como una alternativa, donde no sólo la comida, lagunas o ríos representan la fuente ancestral y razón de ser de las comunidades, también la pertenencia y la identidad pueden ser parte del aprovechamiento de una vida libre y soberana.

Miguel Ángel Zebadúa Carboney³

² Véase Silvina María Romano y Gian Carlo Delgado “Seguridad, Estado y despojo en América Latina, el presente como historia”, en Luis Ernesto Ocampo Banda, *Violencia y Miedo: una mirada desde lo social*, Universidad de Occidente, Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires, elaleph, 2012, pp.21-41, quienes muestran casos de asesinatos de líderes anti-mineros, eclesiásticos o funcionarios en América Latina.

³ Politólogo. Profesor-investigador en las carreras de Historia y Ciencia Política de la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas. Miembro del Grupo de Investigación Memoria, Historia, Espacio y Sociedad. czam13@yahoo.com.mx

Capítulo 1.

Lugares sagrados y topónimos, bases de la memoria histórica de los tseltales de Chanal, Chiapas

Miguel Sánchez Álvarez¹
Ana Gómez Méndez²

Resumen

En este capítulo se presentan las bases de la memoria histórica de los tseltales de Chanal, Chiapas. El objetivo general es formular un marco explicativo de la importancia de los lugares sagrados y topónimos como bases de la memoria histórica de los tseltales de la cabecera municipal de Chanal. Mediante metodología etnográfica y enfoque cualitativo transdisciplinar se tomó como área de estudio a los lugares sagrados y topónimos de la cabecera municipal de Chanal. Los pueblos originarios son actores de procesos sociohistóricos cuya base descansa en el territorio, desde la madre Tierra se despliega y se mantiene la memoria histórica comunitaria a través de elementos naturales,

¹ Profesor investigador en la Universidad Intercultural de Chiapas-sede San Cristóbal; Doctor en Ciencias en Planificación de Empresas y Desarrollo Regional por el Instituto Tecnológico de Oaxaca, Antropólogo Social por la Universidad Autónoma de Chiapas; forma parte del Cuerpo Académico Patrimonio, Territorio y Desarrollo en la Frontera Sur de México; líneas de investigación: Territorio y procesos sociohistóricos, Patrimonio Biocultural, Lekil Kuxlejal o Buen Vivir, Lengua y Cultura. Correo electrónico: miguesanalvarez@gmail.com

² Licenciada en Lengua y Cultura por la Universidad Intercultural de Chiapas-sede San Cristóbal de Las Casas; línea de investigación Lengua y Cultura, Territorio y Procesos Sociohistóricos. Correo electrónico: ana387752@gmail.com

lingüísticos, simbólicos y cosmogónicos, esto es posible solo mediante las prácticas ceremoniales, rituales y de la narrativa oral que se presentan de generación a generación. Como resultado de la investigación se explican 12 lugares sagrados y sus respectivos topónimos que forman parte de la memoria histórica de los tseltales de la cabecera municipal de Chanal. En conclusión, pese a la importancia de los lugares sagrados y los topónimos, los tseltales de Chanal se encuentran en proceso de cambio y transformación profunda en sus prácticas socioculturales y ambientales generados por los factores ideológicos de tipo político, religioso, económico y por las migraciones; los lugares sagrados, las ceremonias y ritualidades en honor a ello tienden al olvido; la memoria histórica también comienza a desvanecerse al interrumpirse las prácticas de veneración y la narrativa oral, solo las personas y familias mayores de edades y de mucho arraigo tradicional conocen y valoran la trascendencia de los lugares sagrados y topónimos, el resto de las familias y las nuevas generaciones están dentro de los procesos del modernismo y la tradición cristiana protestante, prefieren no referirse de los lugares sagrados e ignoran las bases culturales y de la memoria histórica.

Palabras clave: lugares sagrados, topónimos, memoria histórica, cosmovisión, bases culturales.

Introducción

El presente capítulo forma parte de resultados de investigaciones y publicaciones más amplias que se vienen realizando desde 1990 hasta la fecha 2022: Sánchez, García, Sánchez, Pincemin (2021), Sánchez (2019), Sánchez, Sánchez, Vázquez (2018), Sánchez, (2018), Sánchez, Sánchez, López (2016), Sánchez (2014), Sánchez, Gómez, Méndez, López, Álvaro (2013), Sánchez, Gómez, Méndez, Gómez (2013), Sánchez, Guzmán, Velasco, Martínez (2013), Sánchez, Velasco, García (2013), Sánchez (2012), Sánchez (2005); Sánchez (2000), Sánchez (1997), con el objetivo de explicar la situación en que se encuentran los pueblos originarios y campesinos mestizos de México, y con la finalidad de que los conocimientos, las cosmovisiones, las

El objetivo general es formular un marco explicativo de la importancia de los lugares sagrados y topónimos como bases de la memoria histórica de los tseltales de la cabecera municipal de Chanal. Mediante metodología etnográfica y enfoque cualitativo y transdisciplinar se tomó como área de estudio, análisis y explicación la interacción de los tseltales de la cabecera municipal Chanal con sus lugares sagrados y sus respectivos topónimos; en primer momento se llevó a cabo trabajo de gabinete y se consultó diversas bibliografías bajo responsabilidad del primer autor, y en segunda etapa, se realizaron observaciones, recorridos de campo y se aplicaron entrevistas a personas con rango de edad desde 60 y hasta 100 años, principalmente rezadores o *ch'uy k'aaletik* (consideramos que significa, señaladores o contadores de los días o de los tiempos de festejos), curanderos tradicionales, un profesor, señores desde 50 hasta 55 años que tenían cargos de policías y se ocupan en agricultura, y a jóvenes músicos tradicionales con edades de 30 hasta 35 años; cabe aclarar que el trabajo de campo estuvo en mayor responsabilidad de la segunda autora durante los años 2019 a 2021. La pertenencia cultural y el dominio de la lengua tseltal por parte del autor y de la autora permitió que las entrevistas, las conversaciones, así como su análisis y explicación de la información obtenida fuera más clara y precisa al comprender la lengua y cosmogonía en relación a los lugares sagrados y topónimos con que cuentan de los tseltales de la cabecera municipal Chanal, Chiapas.

Los lugares sagrados y los topónimos parte de la memoria histórica social

Los lugares sagrados y sus respectivos topónimos o significados representa todo el proceso de construcción cultural y la relación entre el territorio y ambiente, por lo tanto, el ser humano en colectividad es actor principal de su proceso histórico y en la generación de su propia memoria histórica al grabar o demarcar su territorio de distintas formas de apropiación física o material, al asignarle nombres y significados en su propia lengua articulan elementos naturales, simbólicos y cosmogónicos. Los lugares sagrados y sus respectivos topónimos enriquecen y permiten el desenvolvimiento y continuidad cultural propia; esto es porque:

Los pueblos indígenas —como todos los grupos humanos— poseen sitios sagrados que son símbolos esenciales de su identidad y, por tanto, constituyen su patrimonio cultural. Un lugar sagrado es un espacio natural o arquitectónico en donde los pueblos indígenas establecen comunicación con sus deidades y antepasados con la finalidad de obtener un beneficio material y/o espiritual. (Melesio, 2015, p. 6)

Se puede argumentar que los lugares sagrados y sus respectivos topónimos son parte de la memoria histórica y símbolos de identidad cultural que se generan a través de las prácticas ceremoniales, rituales y plegarias para propiciar el bienestar familiar, comunitario, abundancia de las cosechas y buena producción de animales domésticos; además, los lugares sagrados recobran gran relevancia en la integración social, cultural y territorial y al formar parte del patrimonio biocultural.

Por eso, el conocimiento y registro de los nombres de los lugares sagrados existentes en la cabecera municipal de Chanal, es de importancia ya que se observa cierto abandono en la veneración de los elementos naturales por parte de la población tseltal debido a su conversión hacia distintas corrientes religiosas de tradición protestante que predomina en la cabecera municipal de Chanal y en el estado de Chiapas, sin embargo, los lugares sagrados y sus respectivos topónimos son parte de la base cultural y cosmogónica de los pueblos, considerando que:

El sitio sagrado tiene un significado común para todos los integrantes de un pueblo, que cohesionan emocional, cultural y socialmente a las personas en torno a mitos originarios, en general fundacionales, por lo que forja elementos esenciales para la identidad colectiva (Melesio, 2015, p. 8).

De acuerdo con Toledo (2015, p. 6, 8) se puede afirmar que el lugar sagrado es un elemento esencial para la identidad de los pueblos originarios, es un espacio en donde se mantienen elementos culturales, y aquí agregamos, que los elementos naturales (plantas, animales, minerales, aguas, oxígeno) soportan a la vida, además forman parte de la

memoria del proceso histórico de un pueblo; son lugares donde moran distintas deidades de origen prehispánica y cristiana católica de la época colonial y actual.

En Santa Catarina del Monte y en Tequexquinahuac, los lugares sagrados son lugares de devoción y respeto, donde han ocurrido apariciones o manifestaciones de santos o santas, y en los que hay una protección brindada por seres sobrenaturales donde brota el agua, o donde se piden las lluvias. En Santa Catarina, el agua es considerada una entidad sagrada a la que hacen una fiesta anual denominada Apantla (Madrigal, Escalona y Vivar, 2016, p. 12).

De este modo, la interacción que establecen los seres humanos con los lugares sagrados y sus respectivos topónimos forman parte del proceso de construcción sociolingüístico y sociohistórico, a la vez se guarda la memoria histórica mediante las prácticas ceremoniales, ritualidades y a través de la narrativa oral.

Limitantes en la permanencia de los lugares sagrados como componente cultural y memoria histórica

Buena parte de la población de los pueblos originarios de Chiapas están experimentando procesos de erosión cultural, cuyas repercusiones afectan fuertemente en los sistemas de conocimientos y saberes tradicionales, en las experiencias prácticas, en las ritualidades y tradición oral que heredaron de los ancestros mayas prehispánicos, coloniales y posrevolucionaria de México; actualmente, niños, niñas, jóvenes, adultos y mayores de edad han sido influenciados de distintas ideologías de tipo política, religiosa, educativa y el modo de vida dominante del modernismo y el capitalismo lo que han conducido en la transformación de los elementos culturales propios de los pueblos originarios, aunque recientemente ha habido algunos movimientos de recuperación y de revitalización de las manifestaciones culturales.

Los movimientos de la revitalización son movimientos sociales que ocurren en épocas de cambio, en los que surgen los líderes religiosos que actúan para alterar o revitalizar una sociedad. El cristianismo se originó como un movimiento de revitalización (Kottak, 2011, p. 332).

Los movimientos sociales son importantes en la realidad y la dinámica sociocultural de los pueblos originarios y campesinos cuando ocurren procesos de pérdida cultural, adopción y nuevas formas de pensar, modos de vida que son generados por el proceso de modernización y por la globalización ideológica; ejemplo de ello, destacan las religiones cristianas de tipo católica y del protestantismo que han impactado fuertemente a los pueblos originarios.

En México se presentan dos modos de vida social, política económica y cultural, por un lado tenemos las culturas, las tradiciones de los pueblos originarios; otra parte está el sistema de vida política, económico e ideológico de la sociedad nacional cuyos agentes de cambio destacan las políticas de desarrollo nacional que es diferente a los modos de vida tradicional, la educación que ofrece el Estado que desplazan las lenguas y conocimientos propios de los pueblos, las religiones cristianas que niegan los planos y conceptos de interpretación del mundo y de la cosmogonía de los pueblos originarios (Sánchez, 2014, p. 32, 33).

Se señala también que esa globalización y modernización presente generan diferentes estructuras y relaciones de poder al interior de las iglesias y se generan cambios en las comunidades acorde a los procesos globales.

La evangelización creó lazos de unidad religiosa que antes no existían. El proceso de las independencias perturbó de algún modo esa unidad, pero no logró quebrarla. Durante el siglo XIX, salvo un leve avance del protestantismo en algunas de las nuevas repúblicas, el catolicismo siguió siendo la religión de la inmensa mayoría de los

iberoamericanos. En el siglo XX y a principios del siglo XXI, por el contrario, se está produciendo una penetración notable de sectas cristianas y de otras religiones (Murillo, 2011, p. 73).

Por lo tanto, en la vida de los pueblos originarios tseltales y tsotsiles están entrando nuevas religiones cristianas, llevan consigo nuevas formas de vivir, nuevas ideologías, diferente modo de pensamiento y forma de convivir, es decir, que cada vez más se están olvidando de sus prácticas de unidad colectiva y de los elementos culturales, cosmogónicas propias, muchos de los jóvenes ya no les importa saber de su cultura, ni las prácticas ceremoniales y rituales en los lugares sagrados.

Dicha situación tiene antecedentes desde la época de la colonia española cuando los colonizadores impusieron la religión católica y pretendió extinguir la cosmogonía de los pueblos originarios, sin embargo, eso no fue posible, gracias a la resistencia que tuvieron los antecesores de esa época; pero recientemente, en los años 1940, 1950 y 1960, la religión católica resurgió nuevamente; en las mismas fechas señaladas, la religión protestante presbiteriana hizo su arribo en los municipios de los Altos de Chiapas.

Debido a la presencia de las religiones protestantes norteamericanas desde los años cuarenta en las distintas localidades de los municipios tseltales y tsotsiles como Yochib, más tarde en Corralito, municipio de Oxchuc, los jóvenes fueron atraídos por los discursos benefactores y entonces se revelaron en contra del orden establecido: sistemas de cargos religiosos, actos de brujería, alcoholismo y asesinatos (Harman, 1990, p. 29, citado por Sánchez, 1997, p. 103).

Como se puede percatar, las religiones que se presentaron en los pueblos originarios afectaron a la población en general y a los ancianos y ancianas portadores de su cultura; las religiones cristianas generaron otras ideologías en la vida de los tseltales; a esta situación, Sánchez (1997, p. 107), señala que en los años 50 y 60 del siglo XX, en diversas localidades de distintos municipios tsotsiles y tseltales destituyeron sus ídolos, prefirieron apegarse a la biblia y abandonaron la organiza-

ción tradicional que venían regulando la vida social, política y religiosa, como son los casos de los municipios de Huixtán y Oxchuc.

A principios de 1950 se dan las primeras integraciones de conversos para la nueva religión en los Altos de Chiapas, desde entonces, tanto católicos como protestantes han acogido nuevamente sus tradiciones y creencias y, para 1968 en Yochib ya existían cien conversos católicos y casi trescientos protestantes quienes empezaban a difundir la fe cristiana en los distintos parajes y municipios de los Altos de Chiapas (Harman, 1990, p. 33, citado por Sánchez, 1997, p. 104).

Hasta hoy en día, las religiones cristianas continúan en la conquista espiritual y en el desplazamiento de las cosmogonías propias de los pueblos originarios, esta situación se observa en el municipio tseltal de Chanal y en todo el estado de Chiapas; al respecto, Navarrete (1988, p. 74) menciona que a partir de los años cincuenta, el protestantismo se ha extendido considerablemente en los Altos de Chiapas, y:

En Chanal tiene sus primeros antecedentes en 1955, pero comienza a cobrar importancia a principios de los sesentas, cuando las casas de quince familias conversas fueron quemadas por rehusarse a contribuir para los gastos de la iglesia católica. Desde entonces aparecen mitos sobre la protección de Dios a sus hijos verdaderos, apartados de los “vicios” del alcohol y el cigarro de la materialidad de la fe y del culto pagano tradicional.

Actualmente la iglesia protestante solo existe en la cabecera municipal, cuenta con 60 familias aproximadamente y dos templos modestos, uno en el Barrio la Montaña y otro en Barrio Bajo.

La iglesia se encuentra dividida en sabatistas, presbiterianos y evangelistas, debido más que nada a la lucha por liderazgo y el consecuente desconocimiento del pastor que viene de Oxchuc. Los diferentes grupos crean sus propias interpretaciones de la Biblia y van formulando normas de conducta al vapor, según se vaya presentando algún suceso significativo (Navarrete, 1988, p. 749).

Las religiones cristianas tanto católica y las religiones protestantes continúan con su proselitismo, han penetrado en el resto de los municipios en donde antes no había logrado introducirse, situación por la que se observan serios cambios en la organización religiosa y en las prácticas cosmogónicas de los tseltales. Hoy en día, los propios tsotsiles y tseltales conversos en un principio al catolicismo buena parte de ellos se han sumado al protestantismo, son quienes difunden la fe cristiana y se expresan en contra de toda práctica ceremonial y ritual en la veneración a la madre Tierra; en la actualidad la relación humana con la naturaleza ha cambiado drásticamente.

En la nueva etapa de la vida religiosa de los tsotsiles, los catequistas reemplazaron a los ancianos de mayor status social, si antes el anciano era quien tenía el mayor prestigio por haberse destacado por la realización de las fiestas, ahora son los catequistas quienes sobresalen al resto de la sociedad por el hecho de predicar la palabra de Dios (Sánchez, 1997, p. 194).

Pese a la situación expuesta, quedan algunas familias y personas mayores de edad que mantienen su cosmogonía y ceremonia ligada a la madre Tierra a través de los lugares sagrados debido a la importancia en la vida social, productiva-económica y ambiental, porque:

(...) la compleja relación que existe entre los seres humanos en la naturaleza, (...) frecuentemente esta reverencia se debe a la naturaleza misma del sitio, pero también puede aplicarse a eventos significativos, asociaciones históricas, escenarios para rituales de comunión con deidades o para la meditación acerca de cosmos (Wild y Mcleod, 2008, p. 23).

Los lugares sagrados son la base del despliegue sociocultural, ahí es donde el ser humano entra en comunión con la madre Tierra a través de las Ajawetik que son las deidades supremas de origen prehispánico, por eso:

Los lugares sagrados corresponden con un conjunto limitado de puntos en el paisaje susceptibles de ser contabilizados y señalados en un mapa, en los cuales los indígenas realizan rituales, entregan ofrendas o piden favores a los dioses (Reyes, 2018, p. 52).

Con lo expuesto distinguimos la importancia que desempeñan los lugares sagrados y sus respectivos topónimos como una construcción sociocultural colectiva en el que se materializa el patrimonio cultural, el patrimonio biocultural y la memoria histórica; empero, el proceso de cambio que se presentan en el seno de los pueblos originarios hace necesario y urgente su registro y sistematización.

Cosmovisión y elementos simbólicos en los lugares sagrados

La tríada en la concepción tsotsil y tseltal: cosmovisión, cosmosensación y cosmovivencia

Los pueblos originarios poseen cosmovisiones en cuanto a su territorio y universo, al respecto, Sánchez al referirse de los tsotsiles del municipio de Huixtán, precisa que:

(...) las sociedades y culturas humanas no sólo se limitan en aspectos de cosmovisión o la manera de ver y entender el mundo, sino que se relacionan con otros aspectos como son la cosmosensación y cosmovivencia, que son las formas de sentir y de convivir con la Madre Tierra, con el entorno natural y con el universo. Desde la concepción maya, la cosmosensación es la capacidad sensorial del cuerpo y la mente humana para sentir y percibir el entorno y el cosmos (Sánchez, 2012, p. 52).

En el caso de los tsotsiles y tseltales de los Altos de Chiapas, el autor citado, argumenta que:

(...) los mayas tsotsiles y tseltales hablamos de *ya'yel*, que es percepción; *k'u ya'yel osil*, *k'u ya'yel balmil* son preguntas dirigidas a alguien sobre cómo siente el universo, cómo siente el entorno o el mundo y de su propia vida o existencia; mientras que la cosmovivencia se refiere a la forma de inte-

ractuar y de convivir por parte del hombre con el universo, con la Madre Tierra, con los dioses del cielo y de la tierra, con los guardianes de los lugares sagrados, con las plantas y animales, en este caso se relacionan con los valores y principios morales y ético (Sánchez, 2012, p. 53).

A su vez, la concepción está cargado de símbolos y significados, los tsotsiles del municipio de Zinacantán consideran que:

Los dioses ancestrales ocupan un lugar muy prominente entre las deidades en la vida zinacanteca, a juzgar por la frecuencia con que se les menciona y ruega por el número de los rituales efectuados en su honor. Antepasados remotos de los zinacantecos, en el pasado mitológico los dioses de las cuatro esquinas del mundo les ordenaron residir dentro de las montañas. Se le representa como zinacantecos viejos, que habitan eternamente en sus hogares de las montañas, donde se reúnen y deliberan, supervisan los asuntos de sus descendientes y esperan las ofrendas rituales de pollos negros, velas, incienso y licor que constituyen su sustento (Vogt, 1993, p. 35).

Los dioses moradores de la tierra que se encuentran entre la vida de los tsotsiles zinacantecos tienen una representación simbólica, ya que se encargan de cuidar a los seres humanos que se encuentran en una sociedad.

(...) el dios puede ser representado como un ser único, o como varios, pero siempre se le describe como un ladino grande y gordo que vive debajo del Suelo, posee grandes cantidades de dinero, vacas, mulas, caballos y pollos. Al mismo tiempo, posee los atributos del rayo y la serpiente (Vogt, 1993, p. 35).

Nos percatamos que las deidades de la madre Tierra pueden ser representados de diferentes formas y realizan funciones que pueden procurar el bienestar de los seres humanos en función de su comportamiento, de lo contrario también puede actuar en contra del ser humano si éste lleva a cabo acciones incorrectas y amorales.

La cruz como símbolo de interconexión cósmica y sacralidad en los lugares sagrados

Dentro de la concepción tsotsil-tseltal se tiene que el cosmos, la Tierra y las deidades están representados en diferentes figuras simbólicas, desde la forma natural, hasta lo creado por el ser humano, por ejemplo, la colocación de las cruces en lugares sagrados en distintos puntos o espacios estratégicos de una comunidad o de un pueblo es un indicador y símbolo de lo sagrado, que resulta entre la cosmogonía maya prehispánica y la religión católica colonial.

(...) la cruz maya prehispánica representa la unión de la tierra y el universo: el cielo, el sol, la tierra, el maíz y el inframundo, todos estos aspectos ligan su importancia con la vida humana y con lo sagrado, así como con aspectos de poder político, económico y militar. (Schele y Freidel, 1999, p. 273, 346, citado por Sánchez, 2012, p. 85)

En la vida de los tsotsiles de los Altos de Chiapas y concretamente:

En Zinacantán hay cruces de madera al pie y en la cumbre de las montañas que según se cree alojan a los dioses ancestrales. Esas cruces representan más de los implicados por los símbolos católicos cristianos: se describe en las cruces como “puertas” hacia las casas de los dioses ancestrales. (Puerta) evoca imágenes de correspondientes muros, o límites de algún tipo. Así esas cruces zinacantecas son a la vez mojones y puertas de las sagradas casas de los dioses ancestrales. Por extensión, todos los altares de cruces zinacantecos -en el límite de las casas, junto a los pozos, etc.- delimitan y dan entrada a espacios sociales y sobre naturales muy significativos en el mundo zinacantecos (Vogt, 1993, p. 20).

En la vida familiar y comunitaria de los tseltales, la cruz o las cruces representan los símbolos de sacralidad de los espacios y lugares, además significan que ahí se encuentran los guardianes y los protectores de las familias; pero los lugares sagrados forman parte de la conexión

y los rumbos del universo; la cruz simboliza también las cuatro direcciones del universo que orienta, vigila y resguarda a los habitantes de una comunidad o pueblos e indica que ve en todas partes, al traspasar el ámbito del celeste y del inframundo, actúa como mediador, además representa al cielo y la esquematización de todo el mundo.

Los altares como espacios de las deidades y sus símbolos

Si la cruz es el símbolo más importante que se ubica estratégicamente en las comunidades y en los hogares, los altares también tienen una función de suma importancia al ser los espacios y las mesas en donde se depositan las ofrendas que representan los alimentos de las deidades. Para Vogt (1993), la relación que establece entre la cruz y el arreglo del altar es de mucha significación, en los tsotsiles de Zinacatán:

Lo esencial es el pino no la cruz por si sola: si un altar tiene una sola cruz, se agregan dos puntas de pino a los lados para hacer el símbolo triple de Teetik [montaña]; si no hay ninguna cruz en el lugar del ritual, pueden colocarse tres pinos para formar el altar (Vogt, 1993, p. 19).

Además de la colocación de los pinos, también se debe ofrendar velas, veladoras, incienso, aguardiente o *pox*, acompañado de música y danza, conducido y orientado principalmente por las plegarias que dirige el orador tradicional para propiciar la comunicación y la benevolencia de las deidades en favor del bienestar humano.

Antecedentes históricos de fundación y lugares sagrados en Chanal

Fundación y significado de Chanal

En diversos testimonios de ancianos y ancianas de Chanal coinciden en señalar que los primeros fundadores de este lugar provinieron del municipio de Oxchuc:

Porque estaban cansados de la explotación y humillación por parte de los mestizos decidieron huir de ese municipio y fueron a fundar su propio pueblo en donde pudieran vivir en paz con sus familias. Los tseltales llegaron en lo que es ahora la cabecera municipal de Chanal, ahí encontraron un pozo de agua y se dispusieron a tomar alimentos, el pozo de agua contenía animalitos y culebra, por eso le llamaron Chanja' (en tseltal), que significa, agua con animal o agua con serpiente (entrevista de Gómez, 19 junio 1998).

Pero después se registró oficialmente como Chanal, esta modificación de nombre pudo darse debido al castellanismo dialectal o una mala traducción al escribir el registro del nombre. Y en concordancia con Navarrete (1988):

A finales del siglo XVIII y principios del siglo XIX, indígenas de Oxchuc empezaron a refugiarse en el monte rumbo al río Ts'aconeha', antes llamado Santa Rosa, huyendo del trabajo baldío obligado por los grandes propietarios de haciendas, fincas y ranchos. Huían también de las altas contribuciones eclesiásticas de que gozaban los frailes y misioneros de la orden dominica que tenían a su cargo el segundo curato agregado a la catedral en Santo Domingo Oxchuc. Añádase a esto que la concentración demográfica -en el contexto del despojo de tierras- es también un factor importante para la migración y constante búsqueda de nuevas tierras; en el año de 1774 se registra en Oxchuc una población de 310 habitantes, y hacia 1851, 77 años después, contaba con 3 697 habitantes indígenas.

Los primeros sitios de las familias migrantes en el pueblo de Chanal, se establecieron al lado de un pozo de aguas verdes que lleva el nombre de Yaxnichim [Yaxnichil]³. “Un día comentaban los que primero llegaron, que en el pozo había amanecido con una víbora y muchos animalitos, pero ¿qué iban a hacer?, tenía que tomar el agua de allí para hacer su mats [mats'].” Decidieron enton-

³ Las palabras entre corchetes son nuestras, es para mayor precisión.

ces, por ese acontecimiento, ponerle a aquel lugar el nombre de Chanha'[Chanja'], porque había un manantial con culebra verde y animalitos.

El escrito más antiguo sobre la existencia de Chanal es un informe del cura dominico Bartolomé Gutiérrez al obispo de Chiapas, documento que data del 7 de enero de 1847. En él explica haber recibido en la casa parroquial de Oxchuc la visita de un grupo de indígenas del mismo lugar, residentes en un nuevo paraje nombrado Chanal, distante de la parroquia siete leguas. Ellos le presentaron un escrito que da fe sobre la existencia de la mencionada población. La población de Chanal en 1851 alcanzaba a penas 200 habitantes, pero un mayor número de chanaleros vivía disperso hacia el noreste y sur del pueblo (Navarrete, 1988, p. 33).

Los primeros fundadores de Chanal se trasladaron con sus elementos culturales materiales y simbólicos, demarcaron su territorio, retomaron algunas de sus deidades y lo representaron en los lugares sagrados, es el caso del lugar sagrado Yaxnichil que se encuentra en el centro de la cabecera municipal de Chanal, cuyos antecedentes y origen se encuentra en el lugar sagrado Yaxnichil de la cabecera municipal de Oxchuc (de acuerdo a la tradición oral). En Chanal los barrios son categorías de divisiones socioterritoriales de importancia y acorde con Navarrete (1988, p. 45) menciona que en Chanal:

El barrio corresponde el segundo nivel de agrupamiento consiste en la división social y territorial de la comunidad en dos grandes barrios: barrio mayor, más sabio y de carácter conservador llamado Barrio Montaña o Ha'Matic [Ja'maltik], y el Barrio Bajo o Ahlantic [Alantik], el joven, el que menos ha hecho por la comunidad. Esta división opera actualmente para repartir equitativamente y en periodos alternos los cargos políticos civil-religioso. Para la mayoría de los cargos se escogen dos representantes del mismo barrio (llamados *banquilal*, el hermano mayor, el *ihts'inal*, el hermano menor), de los cuales el mayor reside permanentemente en la

cabecera municipal y el menor proviene de uno de los parajes del barrio en turno. La línea imaginaria que divide el territorio de la comunidad de oriente a poniente pasa por el centro de la cabecera municipal, creando dos polos distanciados donde se encuentran los parajes (Navarrete, 1988: 45).

Los barrios y localidades

Actualmente, los barrios de importancia son: barrio Ja'maltik o barrio La Montaña; barrio Alantik, barrio Bajo; barrio Yaxnichil, barrio Florescencia Azul; barrio Pamal Akil, barrio de Pasto Llano; barrio Isla; barrio Sitom Ja', barrio Ojo de Agua; Ach' Barrio, barrio Nuevo; barrio La Cañada. El municipio de Chanal cuenta también con varias localidades de distintas denominaciones, con número de población significativa y cuentan con sus respectivos lugares sagrados, tema que merece atención especial en futuros trabajos de investigaciones (ver mapa 1).

Población

El municipio de Chanal en el 2010 contó con 10,817 habitantes (INEGI, 2010); en el año 2019, la población fue de 12,042 personas (Secretaría de Hacienda, 2019). En cambio, la CONAPO, 2016, indica que en el año 2010 la población del municipio de Chanal fue de 11,034 habitantes, en el año 2020 ascendió a 12,185 personas; en el año 2021 con una población de 12,336 (6,161 hombres y 6,175 mujeres), para el año 2030 se proyecta una población de 13,017 habitantes (6,928 hombres y 7,039 mujeres). El municipio de Chanal es considerado uno de los municipios del estado de Chiapas de muy alta marginación y situación de pobreza extrema. CONEVAL (2020, p. 68, 69), resalta que los municipios de Aldama, Chanal, San Juan Cancuc, San Andrés Duraznal y Nicolás Ruíz fueron de los 15 municipios con mayor porcentaje de pobreza a nivel nacional, tanto en 2010 como en 2015, sin embargo, requiere de investigaciones más profundas para constatar o refutar esta clasificación de condiciones de pobreza extrema.

Los rituales de los lugares sagrados o a la madre Tierra en Chanal

De acuerdo con Navarrete (1988, p. 55), en Chanal existe un sistema cosmológico que representa la relación de los hombres con sus condiciones reales de existencia, se prescriben en los actos de los individuos o de los sujetos, las prácticas se reglamentan por una serie de normas rituales que se materializan a la vez en las instituciones.

La concepción y continuidad del mundo, sus fuerzas benignas (sociales y vitales) y malignas (antisociales y mortales) recaen sobre sus dioses creadores y ancestrales, el señor de la tierra, los santos, ángeles y demonios. Son ellos quienes mandan (desde el cielo, los montes o el infierno) el destino de las cosas, plantas, animales y hombres.

Los chanaleros tienen contacto con esas fuerzas que controlan los dioses y seres sobrenaturales a través de su “alma innata” personal llamada *chulel* [*ch'ulel*], y de su compañero animal, “tona”, llamado *wajel*.

Los individuos comparten su alma innata con su tona, y si alguna tiene un accidente esto repercute en la otra, la pérdida del alma pone en peligro a ambas, y entonces acecha la muerte, al llegar ésta se desprende irremediabilmente (Navarrete, 1988, p. 56).

Otros aspectos importantes destacan los panteones en donde se conmemoran a los antepasados mediante ceremonias y rituales, porque al festejar las almas de los difuntos, al ofrendar alimentos, bebidas, al prender las velas y al adorar las tumbas se establece una estrecha relación con la Madre Tierra, con las familias y con la comunidad. (Sánchez, 2014, p. 48); en relación a los panteones y lugares sagrados de la cabecera municipal de Chanal, Navarrete indica que:

A la entrada del pueblo, al sur y del lado derecho, en una loma abandonada se encuentra el viejo panteón, y a la izquierda, a campo abierto, la nueva morada de los muertos. Además de las 13 cruces repartidas en los pozos y lugares importantes del pueblo, una descansa en la caverna de Iximte' ha' [Iximte' ja'], al norte, donde se va

a pedir vida el día de la Santa Cruz, y otras tantas cuidan los cuatro caminos. Partiendo de la distribución de la cabecera municipal en dos mitades divididas por una línea imaginaria en dirección oriente-poniente, los dos barrios se extienden hacia los parajes correspondientes a su mitad (Navarrete 1988, p. 32).

Guiteras Holmes (2011, pp. 78, 79, 80) por su parte, señala que en 1959 en Chanal hay dos viejitos escogidos dentro de los principales, llamados cabildos de milpa o cabildos Ch'ul Balamil (sagrada Tierra) para cada barrio, el primer y el segundo cabildo; en los preparativos de ofrendas existen tres viejitos que acompañan a los músicos, las ofrendas y los rezos se realiza en la cueva Chentsimail o Tsimail chen. Las oraciones se dirigen a la Santa Tierra, quien procura las lluvias para el *ch'ul ixim* y el *ch'ul chenek* (el santo maíz y los santos frijoles); ofrendan velas en la cueva y en los manantiales de Alantik. Guiteras (2011, p. 79, 80) indica que en cada paraje se encienden velas en las cuevas y/o los manantiales, la ceremonia se realiza durante la noche, empiezan con dos rezos en Chen Tsimail. El barrio Jamaltik también tiene su cueva, Mukul Chen, sus manantiales y ojos de agua, en ellos se efectuarán las mismas ceremonias para solicitar que llueva en los terrenos de cultivo de los miembros de ese barrio. Con lo expuesto, podemos percatarnos que el ritual o celebración de los lugares sagrados en la vida de los tseltales de Chanal es de suma importancia para la prosperidad agrícola y en el bienestar de las familias, de la comunidad y del ambiente, aspecto que abordaremos en seguida.

Los lugares sagrados en el bienestar humano y ambiental de los tseltales de Chanal

Los resultados de las investigaciones de campo permiten señalar que en la actualidad los tseltales de Chanal aún mantiene la concepción de Ajaw o Ajawetik, que son los lugares sagrados donde moran las deidades supremas o los ángeles, cuyas moradas son las *ch'ul ch'enetik*, sagradas grutas o simas y *sit ja'etik*, ojos de agua; los Ajawetik cumplen funciones para la existencia de los seres humanos y de todos los seres

vivos, es necesario su veneración como madre Tierra. Cabe aclarar que no se consideran dentro de la categoría Ajaw a los panteones o *mukenaletik*, pero son lugares sagrados de importancia. En la investigación se pudo registrar que la concepción tsel'tal sobre los lugares sagrados y topónimos aún se mantiene, así confirma el siguiente testimonio.

Un lugar sagrado, no es cualquier espacio como algunas personas lo consideran, más bien es un lugar de concentración, donde entran en contacto con los dioses de la Tierra, además es un lugar donde encuentran la sanación de cada persona cuando se encuentra enfermedad muy grave, se van al lugar sagrado a realizar plegarias para que la persona se cure y se sane, en este caso llevan ofrendas, como música, ramos de flores, aguardiente, pollo para sacrificarlo dentro del lugar sagrado, para que los dioses se sientan satisfechos y así la persona calme su dolor, y se quite su enfermedad (entrevista con López, 2020).

Los lugares sagrados aún están siendo venerados por las personas y familias que son creyentes de la madre Tierra, ahí llevan a cabo sus ceremonias rituales para propiciar la abundancia en sus cultivos agrícolas, pecuarias y en el bienestar familiar y de toda la comunidad.

Un lugar sagrado, es un lugar muy especial que debe ser respetado, conservado porque es donde moran las deidades de la Tierra dador del bienestar para el pueblo, así también los dioses buenos y los dioses malos que habitan dentro del lugar sagrado, es por eso que cuando una persona se burla del lugar sagrado o empieza tener malos pensamientos y se imagina cosas malas del lugar sagrado, la persona caerá maldición sobre él, puede ser herido por el trueno o tendrá una vida muy corta porque los dioses que habitan en ella castigan a las personas que se burlan de ella, porque un lugar sagrado es la morada de las deidades (entrevista con Díaz, 2020).

En los lugares sagrados habitan las deidades de la Tierra y que al no ser respetados pueden generar desgracia y la muerte de las personas.

Venerar a la madre Tierra significa reciprocidad entre el ser humano y con la naturaleza, al realizar ceremonias y rituales en los lugares sagrados recae en el bienestar y prosperidad familiar y comunitaria.

Los lugares sagrados que se encuentran en diferentes puntos de la cabecera de Chanal y donde están las cruces grandes y pequeñas son de suma importancia conservar y hacer ceremonias en cada una de ellas; también las cruces cumplen una función importante en la vida de los habitantes, porque en ellas encuentran la protección para todo el pueblo ya sean niños, adultos, mayores de edad; las cruces están ahí porque cumplen la función de cuidar y proteger a los que van lejos a trabajar (entrevista con Velazco, 2020).

Al no realizarle ceremonias y plegarias a los lugares sagrados, las deidades ahí presentes se pueden disgustar y puede no favorecer en el bienestar de las familias y de la comunidad, los cultivos de maíz y frijol pueden ser afectados y destruidos por plagas, fuertes lluvias, vientos, heladas, granizos, o por sequía ante la falta de lluvias, los animales domésticos pueden verse limitados en su reproducción ya sea por enfermedades o simplemente no se reproducen, y con ello habrá miseria, hambre, enfermedad y muerte en las familias.

Cuando las personas ya no ofrendan y no celebran en los lugares sagrados, las deidades de la Tierra piden a través de los sueños, dan a conocer que la abundancia, la fertilidad y la prosperidad en la familia no será concedida; por eso muchas personas y niños se enferman, los jóvenes caen en la drogadicción, incluso mueren a temprana edad porque se burlan de los lugares sagrados; las deidades se molestan que las personas se burlen de su morada; por eso no le ordenará a los rayos para que no afecte a los cultivos, las plagas consumirán las hojas de los cultivos, las plantas de las milpas crecen amarillentas y no dan buenos frutos, esto como consecuencia por la falta de respeto por parte de las personas hacia las deidades de la Tierra (entrevista con Gómez, 2020).

Otro testimonio argumenta que, el lugar sagrado:

Iximteal Ch'en, es una cueva sagrada que cumple función muy importante en la vida de los habitantes, porque es la que otorga la abundancia de las cosechas, quita las plagas de los cultivos, protege a los animales que tiene cada familia y es la que provee muchas bendiciones en cuanto los cultivos y cosechas del campo. Así también se encarga de mantener en calma el trueno, la lluvia y el granizo para que no llegue a destruir los cultivos, las plantas crezcan verdes y con abundantes hojas (entrevista con López, 2020).

Sin embargo, debido a que muchas personas han cambiado de religión les ha generado serios cambios de visiones, comportamiento y de conductas con la naturaleza, no consideran que los lugares sagrados sean de importancia.

Las personas se burlan de la ch'ul Balumilal, sagrada Tierra, los jóvenes en la actualidad consideran como cualquier espacio, como nidos de ratones, refugio de borrachos y cuevas de animales; pero las personas que se burlan de los lugares sagrados les va mal, tanto a él y su familia; no es un simple espacio como lo consideran, quienes se burlen de un lugar sagrado no vive por mucho tiempo, se enferman, pierden el apetito, se mueren o se queda en la cama hasta que pida perdón por sus palabras y acciones, es decir, para eso debe hacer una ceremonia para pedirle perdón a las deidades ofendidas (entrevista con Núñez, 2020).

Los tseltales consideran que en las malas conductas viene las desgracias y las muertes, hay vida corta entre los jóvenes y niños, a veces ya no crecen los cultivos por causa de la desobediencia de las personas que tienen orgullo en sus corazones, ya no respetan a la madre Tierra. Hoy en día son pocas las personas que aún veneran a los lugares sagrados, solo:

Los ancianos que son conocedores de la cultura, lo celebran con alegría y gozo, ponen sus ofrendas para alegrar a las deidades y para

mostrarle respeto a la madre Tierra, es un espacio donde se encuentra lo sagrado” (entrevista con López, 2020).

La importancia de los lugares sagrados y las cruces se debe a que realizan funciones como guardianes y protectores de las familias del pueblo.

Las grandes y pequeñas cruces que se encuentran dentro y en las orilladas del municipio son de mucha importancia en la vida de los habitantes, cada cruz representa los santos que otorgan las peticiones de los habitantes, es el patrón que cuida y protege a las personas que migran de un lugar a otro para que no se olviden de su lugar de origen; las autoridades del pueblo acuden en las cruces para pedir el buen desempeño de sus cargos y que el pueblo esté bien, de esa manera, las deidades de esos lugares están también satisfechos (entrevista con Sántiz, 2020).

Los creyentes de la madre Tierra llegan a venerar para curarse de las enfermedades y del “espanto” porque en algún lugar ha sido atrapada su alma, para eso es importante solicitar su liberación para que el cuerpo físico se sane, es necesario realizar la ceremonia de *yomel*, que significa unir el alma con el cuerpo de la persona. Este tipo de curación puede recurrir en algún lugar sagrado para realizar la petición de la sanación. Esa es la importancia y las funciones que ejercen los lugares sagrados en la vida de cada familia, en el pueblo en general y en el ambiente, se les solicita la paz, la buena producción de los cultivos, la sanación de los enfermos y el bienestar en general. Las ceremonias y las plegarias se acompañan de piezas de música tradicional de guitarra, arpa y sonajas. En disco compacto de “Música Tradicional de hermanos Tzimas, de Chanal”, se registran las melodías:

1. Yajk'ot tatik San Pedro Martir, Baile del señor San Pedro Martir;
2. Chanbaj yak'ot, Baile de cuatro piezas;
3. Ch'ul me'tik winajel, Sagrada madre del cielo;
4. Chanbaj yajk'otil, Bailable de cuatro piezas;
5. Yajk'ot jalametik Candelaria, Baile de sagrada madre Cande-

laria; 6. Chanbaj yajk'otil, Bailable de cuatro piezas; 7. Zapateado, Zapateado; 8. Chanbaj yajk'otil, Baile de cuatro piezas.

En otra grabación de “Música Tradicional y costumbres de mamti-quetik y yametik, slumal Chanal Chiapas”, de los hermanos López y Entzin, barrio Bajo, registran doce piezas de música, bajo los títulos:

1. Yajk'ot tatik Pedro Mártir, Baile del señor san Pedro Mártir; 2. Yajk'ot tatik san Antonio, Baile del señor San Antonio; 3. Yajk'ot tatik san Juan, Baile del señor san Juan; 4. Yak'ot yo'tan kajwaltik, Baile del Corazón de Nuestro Señor; 5. Yajk'ot Santa Krus, Baile de Santa Cruz; 6. Yajk'ot tatik Santo Tomás, Baile del señor Santo Tomás; 7. Yajk'ot jme'tik Candelaria, Baile de nuestra madre Candelaria; 8. Yajk'ot jme'tik XMaría, Baile de nuestra madre María; 9. Yajk'ot jme'tik Fátima, Baile de nuestra madre Fátima; 10. Yajk'ot jme'tik Rosario, Baile de nuestra madre Rosario; 11. Yajk'ot jme'tik Walalupe, Baile de nuestra madre Guadalupe; 12. Yajk'ot lok'bal son, Musical y baile de salida.

Esas son las piezas musicales que normalmente se tocan en las ceremonias familiares, en las festividades religiosas de tradición católica del pueblo y en los lugares sagrados en honor a la madre Tierra.

Lugares sagrados y topónimos como memoria histórica y patrimonio biocultural

A continuación, se explican los nombres, la importancia y el significado de los doce lugares sagrados que aún se festejan y se veneran por las familias tradicionalistas de la cabecera municipal de Chanal.

1. Iximteal Ch'en. Lugar sagrado que se encuentra a 15 minutos de la cabecera de Chanal. Su nombre se deriva de tres vocablos: *ixim*, maíz; *te'al*, árbol de o arbolado; *ch'en*, abismo o cueva; *iximteal*, significa maíz de árbol, es una especie de árbol cuya fruta es comestible en pequeñas cantidades, y *ch'en*, se refiere a la caverna. La narrativa oral señala que los ancestros de los

chanaleros le denominaron *Iximte'*, y es porque cuando llegaban a ofrendar se sentaban a descansar y comían el fruto. En síntesis, *Iximteal Ch'en*, significa, Caverna Árbol de Maíz, es lugar sagrado que se festeja en cada 3 de mayo, fecha en la que se festeja la Santa Cruz y realizan las peticiones para que los cultivos crezcan bien, que no sean arrancados por los pájaros y otros animales, y que las cosechas de maíz, frijol, calabazas y verduras sean abundantes. Los encargados en festejar el lugar sagrado *Iximteal Ch'en* se organizan desde el 2 de mayo para la preparación de alimentos, el 3 de mayo es la celebración en el lugar, llevan velas, veladoras, incienso para el sahumerio y perfumar el ambiente, colocan cuatro manojos pequeños de juncia como una ofrenda especial para los dioses, sahúman las cruces, queman cohetes, tocan música tradicional para alegrar y divertir el corazón de las deidades o *Ajawetik*; también se le pide perdón a la *jmetik Balumilal*, madre Tierra ya que ahí crecen los alimentos, es la base de todos, es sagrado; los señores de cincuenta años en adelante son quienes se encargan de limpiar el lugar en cada festejo que se realiza en el pueblo.

2. *Yaxnichil*. Lugar sagrado que se ubica en el barrio *Yaxnichil*, se localiza a 5 minutos del parque central de Chanal, el nombre se deriva de dos vocablos: *yax*, verde o azul, *nichil*, floreciente; por lo que *Yaxnichil*, significa, Floreciente Verde, los primeros pobladores lo denominaron así debido que anteriormente había muchas plantas de abundantes florecencias verdes, la tierra es húmeda, no se seca. Ahora bien, también se le llama *Kurus Yaxnichil* o Cruz en *Yaxnichil*, hace referencia la cruz que se ha colocado en ese lugar como sagrado y fuente de agua que abastece a la población. Los días 24, 25 y 26 de junio y 3 de mayo se le celebra a *Yaxnichil*, es también el lugar donde las mujeres que tienen cargo en atender el templo de San Pedro Mártir llegan a lavar las vestiduras de las imágenes cristianas en el mes de junio.
3. *Xt'oj Ch'en*. Lugar sagrado que se encuentra en la localidad de Porvenir, está a 20 minutos del centro del poblado, el nombre se deriva de dos vocablos: *xt'oj*, es el sonido de las gotas de agua

que golpea una piedra que tiene pequeños hoyos, por lo que *xt'oj* es onomatopéyico, y *ch'en*, se refiere a la caverna; *Xt'oj Ch'en*, significa, Caverna de sonido *xt'oj*, es decir, Caverna de Golpeteo; en este lugar, llegan las personas en cada 3 de mayo para celebrar Santa Cruz, la celebración dura todo el día, ahí realizan la petición del bienestar, de los buenos cultivos y abundantes cosechas para cada familia.

4. Unin Kelem. Se encuentra en el barrio la Montaña, está a 1 hora del centro del poblado de Chanal, el nombre proviene de *unin*, tierno, y *kelem*, gallo, por lo que Unin Kelem, significa, Gallo Tierno. Los habitantes explican que se llama así la cueva sagrada porque por las mañanas se escucha el canto de un gallo tierno; es importante mencionar que, en cada fiesta de Santa Cruz, el día 3 de mayo cuando queman cohetes en el templo de San Pedro Mártir se observa que salen de inmediato las golondrinas que habitan en esa caverna. Los ancianos tradicionalistas explican que anteriormente, las personas que cazaban llegaban en Unin Kelem para pedirle permiso a las deidades de la Tierra que les otorgaran los animales que quieren cazar, pero tenían que ofrendar 15 días antes para que les sea otorgado algún animal, para ello, tenía que ofrendar flores, realizar las súplicas, ofrecer *pox* o aguardiente, le colocaban sal para que los dioses y la madre Tierra otorgara los animales que se le solicitaba.
5. Kurus ti' Lum. Lugar sagrado que se encuentra en la entrada de la cabecera municipal, significa, Cruz en la orilla del poblado; se encuentra a 3 minutos.
6. Kurus ti' Ch'ul Na. Es una de las cruces que es venerada por los tradicionalistas, significa, Cruz en el frente o puerta del Templo; es el lugar donde se reúnen las personas antes de comenzar la fiesta de Santa Cruz, el día de 3 de mayo.
7. Kurus pat Ch'ul Na, Cruz detrás del Templo. El nombre de este lugar sagrado se debe a que se encuentra detrás del templo San Pedro Mártir. Su colocación en este lugar es para que todos los habitantes y sus animales estén protegidos.

8. Kurus Yolil Lum, Cruz del Centro. Como su nombre lo dice es una cruz que se encuentra en el centro del poblado, se ha dejado de venerar y le prestan poca atención.
9. Kurus Ja'maktik o Cruz La Montaña. Se encuentra aproximadamente a 20 minutos del centro del poblado, se ubica en el barrio la Montaña; actualmente tiende entrar en el abandono ya que pocas personas le prestan atención, solo las mujeres llegan ahí a lavar ropa y acarrear agua.
10. Kurus ta Pamal Akil, Cruz en el barrio Pamal Aquil. Su nombre se deriva de tres vocablos: *kurus* por la colocación de la cruz, *pamal akil*, planicie de pastos; es un lugar sagrado que está en proceso de ser olvidado, los jóvenes consideran pérdida de tiempo y solo genera gasto al comprar las ofrendas.
11. Kurus Alantik, Cruz barrio Bajo. Se encuentra a 10 minutos del centro de poblado de Chanal rumbo a Sakil Ch'en o Abismo Blanco, es un lugar sagrado de importancia.
12. Kurus Xt'oj Ja'. Se ubica en el barrio Bajo, está a 15 minutos aproximado del centro del poblado, con rumbo a la comunidad de Sakil Ch'en o Abismo Blanco; *krus*, se debe a la colocación de la cruz, *xt'oj*, es onomatopeya de sonido que genera la gota de agua al chocarse en el poso; y *ja'*, agua; en resumen, Kurus Xt'oj Já, significa, Cruz en el Poso de Agua que Suenan.
13. Poko mukenal sok ach' mukenal/Panteón viejo y panteón nuevo. Aunque no corresponde a la categoría de Ajaw o Ajawetik, se constató la existencia del panteón antiguo sobre una loma, pero totalmente olvidado por los habitantes, fue guarnición temporal del ejército mexicano para resguardar el pueblo del levantamiento armado del Ejército Zapatista de Liberación Nacional en 1994, actualmente ha sido invadido por antenas de señales de telecomunicaciones privadas, es una situación lamentable y se debe poner mayor atención de cómo el territorio, el patrimonio cultural y memoria histórica de los pueblos originarios están siendo invadidas por empresas de este tipo; en la izquierda se encuentra el actual panteón que está siendo ocupado por más difuntos.

Conclusión

Los lugares sagrados y sus respectivos topónimos tienen gran importancia en la vida sociocultural, cosmogónica y ambiental de los pueblos originarios en general y en el caso de los tsotsiles y tseltales de los Altos de Chiapas. Dejamos en claro que los tseltales de Chanal están en constante dinamismo y en proceso de cambio en cuanto a su relación con su territorio, lugares sagrados; existe alto grado de erosión de su cosmogonía de origen prehispánica debido que en primer momento se les impuso la religión católica, después por el proceso de evangelización protestante que arribó en los Altos de Chiapas desde los años 1940, 1950, 1960 y 1980. Las religiones cristinas tanto católicas y protestantes (sabáticos, presbiterianos y pentecostés que se hizo mención en páginas anteriores), son uno de los principales agentes de intervención que degrada la cosmogonía de origen maya prehispánica, en recientes fechas la religión de tradición protestante ha impactado negativamente en la cosmogonía tseltal; sin embargo, el sistema de educación que ofrece el Estado, los partidos políticos, el sistema económico y comercial que se basa en el modernismo y capitalismo también han influido para que las nuevas generaciones se aparten de su sistema de organización político-religioso tradicional y se desinteresen de sus manifestaciones socioculturales, lingüísticas y cosmogónicas.

Pese a la situación expuesta, los ancianos, ancianas y una parte de la población joven tradicionalista continúan en la veneración y conmemoración de los lugares sagrados, para ellos, los lugares sagrados o ch'ul Ajawetik son fundamentales para la prosperidad de la vida humana y animal, son fuente de vida y forman parte de la identidad de los tseltales de Chanal. En esta investigación se registraron y se explicaron la importancia y el significado que tienen los 12 lugares sagrados marcados mediante la colocación de cruces de diferentes tamaños como símbolo de sacralidad y presencia de deidades y guardianes entre las que se encuentran santos y vírgenes católicos, deidades de elementos naturales como la madre Tierra, contenidos y expresados como ch'ul Ajaw o ch'ul Ajawetik que son las máximas deidades de origen prehispánica y que se interconectan con el ch'ul K'ak'al-sagrado Sol, ch'ul U, sagrada Luna;

con lo explicado nos aproximamos a los 13 lugares sagrados que señala Navarrete (1988).

Los lugares sagrados y sus respectivos topónimos son parte de la memoria histórica, ahí están contenidos los aspectos lingüísticos, cosmogónicos y los elementos naturales que las identifican; desempeñan importancia ambiental y son fuentes generadoras de climas, microclimas, humedad y agua; funcionan como refugio o hábitat de aves, reptiles, insectos y diversas especies de árboles y plantas. Los lugares sagrados y sus respectivos topónimos son parte del patrimonio cultural, patrimonio biocultural y memoria histórica al ser una construcción sociolingüística, sociohistórica colectiva en un contexto territorial y cultural. La cosmogonía y religiosidad tseltal es resultado de la transmisión y herencia de los ancestros mayas prehispánicos, coloniales y de los fundadores del poblado de Chanal, esperamos que su transmisión continúe en generaciones venideras, su importancia radica en el respeto a la naturaleza y en el bienestar humano.

Queda claro que las sociedades y las diferentes culturas humanas son actores de su proceso histórico local, regional y nacional, con ello, no significa que se debe perder el interés en conocer la historia universal, más bien, la memoria histórica comunitaria nos debe permitir consciencia de pertenencia sociocultural y ambiental para enfrentar las imposiciones de construcciones de procesos históricos hegemónico o dominantes que son ajenos o no corresponden a la realidad de los pueblos originarios. Por último, señalamos que el resultado de esta investigación es apenas el inicio de un campo de trabajo amplio que requiere más estudios profundos para todo el municipio de Chanal y en todos los pueblos originarios de México y del mundo.

Referencias bibliográficas

- Consejo Nacional de Población, (2016). *Chiapas. Proyección de la población de los municipios a mitad de año por sexo y grupos de edad, 2010-2030*, Secretaría de Gobernación.
- Consejo Nacional para la Evaluación de la Política de Desarrollo Social (CONEVAL) (2020). *Informe de pobreza y evaluación 2020, Chiapas*.

- https://www.coneval.org.mx/coordinacion/entidades/Documents/Informes_de_pobreza_y_evaluacion_2020_Documentos/Informe_Chiapas_2020.pdf
- Gómez, A. (2021). “Los lugares sagrados de los tseltales en la cabecera municipal de Chanal, Chiapas”, tesis de licenciatura en lengua y cultura, Universidad Intercultural de Chiapas, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.
- Guiteras Holmes, C. (2011). *Diario de Chanal, 1959*, traducción de Esponda, V. M. (2011), Centro Estatal de Lenguas, Arte y Literatura Indígenas. Talleres Gráficos de Chiapas.
- INEGI (2010). *Censo de población y vivienda 2010. Conjunto de datos de población de 3 años y más. Instituto Nacional de Estadística Geografía e Informática. 2010.* http://www.inegi.org.mx/sistemas/olap/Proyectos/bd/censos/cpv2010/P3Mas.asp?s=est&c=27781&proy=cpv10_p3mas
- Kottak, C.P. (2011). *Antropología cultural*. McGraw-Hill/Interamericana Editores.
- https://www.academia.edu/38004401/Kottak_conrad_antropologia_cultural
- Madrigal, B. E., Escalona, M., Vivar, R. (2016). Del meta-paisaje en el paisaje sagrado y la conservación de los lugares naturales sagrados, *Revista Sociedad y Ambiente*, año 4, vol. 1, (núm. 9), noviembre-febrero, pp. 1-25.
- <https://revistas.ecosur.mx/sociedadambiente/index.php/sya/article/view/1631/1572>
- Melesio, J.M. (2015). Sitios sagrados y derechos humanos de los pueblos indígenas, *Revista de la Comisión Nacional de los Derechos Humanos*. Impresos Publicitarios y Comerciales, S. A. de C. V., julio, INDG/CART/205, 5-23.
- <https://www.cndh.org.mx/sites/all/doc/cartillas/2015-2016/05-Sitios-sagrados-Pueblos-Indigenas.pdf>
- Murillo, I. (2011). La religión antes y después de las independencias. ¿Fuente de unidad o de conflicto?, *Revista Escritos Universidad Pontificia Bolivariana*, Vol. 19 (N. 42), enero-junio 2011, pp. 053-077.
- http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0120-12632011000100003

- Navarrete, S. (1988). *La flor del aguardiente*, Instituto Nacional de Antropología e Historia. Talleres de Impresión INAH.
- Reyes, A. (2018). Los llamados “lugares sagrados”: territorialidad identidad y alteridad entre los tepehuanos del sur, Instituto Nacional de Antropología e Historia. *Relaciones Estudios de Historia y Sociedad* 156, otoño, pp. 49-83.
http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0185-39292018000400049
- Sánchez, M. (2019). *Los chichimecas y su integración en el modernismo y capitalismo*, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Universidad Intercultural de Chiapas. Editorial CLACSO.
https://www.clacso.org.ar/libreria-latinoamericana/libro_detalle.php?id_libro=1652&pageNum_rs_libros=0&totalRows_rs_libros=1324
- Sánchez, M. (2018). Lekil pasbail o bioética del buen vivir. En C. Elizondo, R. Mariaca y F. Bolom (Editores), *Etnobiología y Patrimonio Biocultural de Chiapas*, Tomo II, El colegio de la Frontera Sur. Editorial Chiapaneros.
- Sánchez, M. (2014). Fiesta de las almas entre los mayas tsotsiles-tseltales en Chiapas, México, *Presente y Pasado. Revista de Historia*. Año 19. (Nº 38).
<https://fdocuments.mx/document/fiesta-de-las-almaspdf.html>
- Sánchez, M. (2012). *Territorio y culturas en Huixtán, Chiapas*, Universidad Intercultural de Chiapas. Ediciones de la Noche.
- Sánchez, M. (2005). *Sistema y tecnología de producción agrícola en Huixtán, Chiapas*, Consejo Estatal para las Culturas y las Artes de Chiapas. Talleres Gráficos de Chiapas.
- Sánchez, M. (2000). *Los tzotziles-tzeltales y su relación con la fauna silvestre*, Consejo Estatal para las Culturas y Artes. Talleres Gráficos de Chiapas.
- Sánchez, M. (1997). *Jok'osik una comunidad tsotsil en transición*. Consejo Estatal para la Cultura y las Artes de Chiapas. Talleres Gráficos de Chiapas.
- Sánchez, M., García Aguilar, M. G., Sánchez Gómez, P. E., Pincemin Deliberos, I. S. (2021). Caracterización y clasificación de los hon-

- gos silvestres comestibles en los Altos de Chiapas a través de la lengua tsotsil, *Revista Geografía Agrícola*, junio 1, (núm. 66), Universidad Autónoma de Chapingo.
- <https://chapingo-cori.mx/geografia/geografia/article/view/rga.2021.66.05>
- Sánchez, M., Sánchez Gómez, M., Vázquez Figueroa, T. J. (2018). Etnobiología de los tsotsiles de Chiapas. En R. Mariaca, C. Elizondo y F. Ruan (Editores), *Etnobiología y patrimonio Biocultural de Chiapas*, Tomo I, El Colegio de la Frontera Sur. Editorial Chiapaneros.
- Sánchez, M., Sánchez Gómez, M. Á., Sánchez Gómez, P. E., López Trejo, G. N. (2016). *Nuevo Huixtán. Historia y dinámica social*, Consejo Estatal para las Culturas y las Artes de Chiapas. Talleres Gráficos de Chiapas.
- Sánchez, M., Gómez Jiménez, S., Méndez Torres, F., López Arcos, N., Álvaro Arcos, N. (2013). *Chajpābilbā tsolty'añ tyi laktyāñ. Vocabulario de la lengua ch'ol*, Universidad Intercultural de Chiapas. Editorial Fray Bartolomé de Las Casas, A. C.
- Sánchez, M., Gómez Cruz, M.F, Méndez Jiménez, C., Gómez, M. G. (2013). *Tsome sat k'umal tojol-ab'al. Vocabulario de la lengua tojol-ab'al*, Universidad Intercultural de Chiapas. Editorial Fray Bartolomé de Las Casas, A. C.
- Sánchez, M., Guzmán Velasco, A., Velasco Jiménez, L., Martínez Sánchez, M. (2013). *Choljibal k'op ta bats'il k'op tselal. Vocabulario de la lengua tselal*, Universidad Intercultural de Chiapas. Editorial Fray Bartolomé de Las Casas, A. C.
- Sánchez, M., Velasco Díaz, N., García Álvarez, M. (2013). *Ote'is tzya'manhwa'kuy. Vocabulario de la lengua zoque*, Universidad Intercultural de Chiapas. Editorial Fray Bartolomé de Las Casas, A. C.
- Secretaría de Hacienda (2020). *Mapa municipio de Chanal*, Gobierno del Estado de Chiapas.
- http://www.ceieg.chiapas.gob.mx/productos/files/MAPASMUNDC/Base_Chanal.pdf
- Secretaría de Hacienda (2019). *Instrumento normativo para la formulación de anteproyecto de presupuesto de egreso 2019*, Capítulo XXVI Estadística de población, Gobierno del estado de Chiapas.

<http://www.haciendachiapas.gob.mx/marco-juridico/estatal/informacion/Lineamientos/Normativos/2019/XXVI-Estadistica-Poblacion.pdf>.

Toledo, E. (2015). "Sitios sagrados y derechos humanos de los pueblos indígenas". En: Revista Comisión Nacional de los Derechos Humanos, México.

Vogt, Evon Z. (1993). *Ofrendas para los dioses*. Fondo de Cultura Económica, México.

Wild, R. y McLeod, C. (Editores) (2008). *Sitios Sagrados Naturales: Directrices para Administradores de Áreas Protegidas*. Unión Internacional para la Conservación de la Naturaleza y los Recursos Naturales.

<https://www.google.com/search?client=firefox-b-d&q=Wild+Robert+y+Mcleod+Christopher%2C+2008.+Sitios+naturales+sagrados>

Entrevistados

Díaz Gómez, Martín, 2020, 54 años, 29 de marzo, Barrio la Isla Chanal, Chiapas.

Gómez Hernández, Natalio, 1998, 19 de junio, en Sánchez M. (1998). *¿Cómo me hice profesor de educación primaria? Historia de vida del profesor Natalio Gómez Hernández*, obra inédita.

Gómez López, Lorenzo, 2020, 60 años, 28 de marzo, barrio Nuevo, Chanal, Chiapas.

López Gómez, Miguel, 2020a, 58 años, 27 de marzo, cabecera municipal, Chanal, Chiapas.

Núñez Pérez, Tomás, 2020, 50 años, 12 de febrero, barrio La Isla, Chanal, Chiapas.

Sántiz López, Ramón, 2020, 74 años, 28 de marzo, barrio Yaxnichil, Chanal Chiapas.

Velazco Gómez, Mario, 2020a, 50 años, 3 de febrero, barrio Bajo, Chanal, Chiapas.

Capítulo 2.

Sitios de memoria y territorios en Mesoamérica: entre el silencio de la historia y el olvido de la memoria

Mario Eduardo Valdez Gordillo¹

Resumen

El objetivo del presente capítulo, se enmarca dentro de la temática que aborda la relación entre historia y memoria, entendiendo que se trata de una problemática que muestra muchos *ángulos y aristas* y que sigue siendo producto de largos debates e incluso de disputas teóricas. En este caso, se intenta una aproximación al conocimiento de este fenómeno. La importancia del mismo, radica en que el abordaje se realiza tanto desde la mirada escrutadora propia del historiador profesional como tratando de situarse al interior de los hechos allí descritos. Es difícil no hacerlo de esta manera, por ello, es importante referirse a una conversación personal que sostuvo el historiador Pierre Vilar con el historiador Josep Fontana, cuándo el primero respondiendo al tema “El historiador ante su tiempo: ¿objetividad y subjetividad, neutralidad o participación?”, señalaba que no podemos tener la pretensión de *hacer historia* escapado o abstrayéndonos de las situaciones o *momentos* por los que atraviesa una sociedad, esto también se aplica para los propios problemas del historiador, en caso contrario, *sería una hipocresía*.

¹ Profesor-investigador del Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica de la UNICACH.

En el aspecto metodológico la propuesta de trabajo, ha permitido plantearse acerca de la existencia de otros espacios geográficos en los territorios en Mesoamérica, donde persistan memorias de historias compartidas, historias alternativas y decoloniales y que expresen formas de resistencia cultural seculares o históricas de largo aliento. Ello llevó a analizar un estudio de caso en particular, en el norte de Guatemala, conocido como la masacre de Panzós. Finalmente, las principales conclusiones, se pueden sintetizar de esta manera:

- Situar el debido análisis sobre la memoria histórica y la memoria colectiva.
- Definición sobre los sitios de memoria y los territorios en Mesoamérica.
- Conocer sobre las memorias subalternas e historias alternativas y decoloniales.
- La pintura mural como parte del Arte y resistencia.

Palabras clave: sitios de memoria, Mesoamérica, historia alternativa, memoria colectiva, Panzós.

Introducción

El tema acerca de la relación entre historia y memoria tiene muchos ángulos y aristas y ha sido producto de largos debates y disquisiciones teóricas. Podemos situar las primeras publicaciones al menos desde mitad del siglo XX, con la aparición de la obra *La memoria colectiva* (2011) del sociólogo Maurice Halbwachs y de manera más reciente, otros teóricos han incursionado desde diferentes perspectivas disciplinares, entre ellas, la historia.

Uno de los aspectos medulares que han suscitado los planteamientos de las últimas décadas del siglo XX, entre la relación o disociación de historia y memoria, giran alrededor de las discusiones que abre, el historiador Pierre Nora. Para los intereses del presente trabajo, vamos a referirnos a este debate, partiendo de la siguiente premisa de “Si aún habitáramos nuestra memoria, no necesitaríamos destinarle lugares. No habría lugares, porque no habría memoria arrastrada por la his-

toria” (Nora, 2008: 20). El tema de los *lugares de la memoria* como le ha denominado el autor de marras, lo hemos definido en nuestro trabajo como sitios de memoria vinculado a los territorios en Mesoamérica. En consecuencia, no podemos considerar que la memoria y la historia, sean sinónimos, al contrario, debemos tomar “conciencia de que todo lo opone”, nos dice Nora. Es decir, la memoria sería la representación corpórea por “grupos vivos”, siempre sometida a los influjos cambiantes de los tiempos, constreñida por el “recuerdo y de la amnesia”, a la vez que se sumerge en la inconsciencia de sus “deformaciones sucesivas” es también vulnerable a las “utilizaciones y manipulaciones”, puede transitar por periodos de “latencia” así como de “repentinas revitalizaciones.” La historia, por el contrario, es “la reconstrucción siempre problemática e incompleta de lo que ya no es” (Nora, 2008: 21).

(Nora, 2008) señala que “En la periferia, la independencia de las nuevas naciones impelió a la historicidad a las sociedades ya sacudidas de su sueño etnológico por la violación colonial”. En este mismo sentido, es interesante reflexionar si encontramos otros espacios geográficos en el mundo actual en donde persistan memorias de historias compartidas, historias alternativas y decoloniales, y que expresen formas de resistencia cultural seculares o históricas de largo aliento. Está claro que los territorios de América Latina fueron abruptamente transformados desde el periodo de la invasión hispano-lusitana y posteriormente, se establecieron las divisiones político-administrativas coloniales mantenidas hasta el momento de las independencias en el continente americano. Ello daría origen al surgimiento de “contra-geografías” y “contra espacios”² a los que precedieron del periodo colonial. Lo que quiero decir con lo anterior, es que es precisamente en el caso de la construcción espacial de Mesoamérica, nos permite entrar a otros ángulos de la discusión. Se trae a colación un ensayo elaborado por el antropólogo

² El uso del término de la “búsqueda de un contra-espacio”, alude a la definición que realiza Henri Lefebvre, al considerar la producción del espacio, como parte también de una concepción política en la lucha por el espacio. Es decir, no se puede considerar al espacio como “neutral” sino al contrario, se convierte en el escenario en donde pueden existir connotaciones ideológicas, así como conflictos políticos. Sin embargo, para efectos prácticos, ver Ulrich Oslender “La búsqueda de un contra-espacio: ¿hacia territorialidades alternativas o cooptación por el poder dominante? en *Geopolítica(s)* Revista de Estudios sobre Espacio y poder. Vol. I, Núm. 1 (enero-junio 2010) España: Universidad Complutense de Madrid.

Andrés Fábregas Puig, quien considera que en el caso mexicano “(...) el derrumbe del sistema colonial en el siglo XIX resultó en la consolidación del Estado nacional que se apoyó en el concepto de la frontera límite como parte de la elaboración de una identidad nacional”.³

El anterior planteamiento da pie para que Fábregas sostenga que es la frontera norte de México, donde el eje de la discusión es alrededor de la identidad nacional como expresión de la soberanía nacional. Y afirma a continuación que se trata de una identidad asociada a “(...) una supuesta comunidad de cultura”, ésta es la que habría “(...) trazado sus límites a lo largo de la historia”. En contraposición, sostiene el argumento que en el caso de la “(...) frontera sur mexicana, no es la identidad cultural el factor central, sino los nacionalismos estatales en ámbitos en los que las similitudes culturales son evidentes.”⁴ Estos planteamientos los resume en dos planos: frente a la frontera norte representada por los Estados Unidos, somos una comunidad de cultura, en tanto que, frente a la frontera sur, nuestro país, “(...) se reconoce como una comunidad política.” Sin embargo, considero que la cuestión que representan los núcleos poblacionales y las culturas indígenas americanas (como les denomina Kirchoff), asentados en la actual frontera norte y frontera sur del continente, no fueron consideradas al momento del establecimiento de las fronteras históricas impuestas en muchos casos por intereses económicos de sistemas políticos nacionales al servicio de capitales de origen extranjero, razón por las cuales podemos encontrar *comunidades de cultura* también localizadas en el área mesoamericana, vgr. v.gr “culturas de frontera y memorias en resistencia” situadas también en una perspectiva histórica de larga duración, de manera tal que me parece que habría que relativizar esta idea de la comunidad de cultura frente al norte y comunidad política frente al sur.

Y efectivamente, habría que considerar de qué manera se fueron tejiendo las dos historias contrapuestas que se inscriben en una memoria histórica de largo aliento lo cual nos permitirá situarnos desde los tiempos remotos de la conformación de Mesoamérica hasta el proceso de ins-

³ Fábregas Puig, Andrés (2005) “El concepto de frontera: una formulación”, en *Fronteras des-bordadas. Ensayos sobre la Frontera Sur de México*. Casa Juan Pablos y Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, México, p. 34.

⁴ *Ibid.*, pp. 34-35.

tauración hegemónica del modo de producción capitalista pero en donde persisten otras formas de producción (Peña, 2013). El territorio de Mesoamérica ha sido tierra de inmigraciones, situadas desde distintos tiempos históricos, muchas de las cuales produjeron intercambios de todo tipo, podríamos hablar desde préstamos culturales pasando por los medios de producción (utensilios, recursos, tierra) hasta la adopción por parte de las comunidades de Mesoamérica del modo de producción como el tributario.⁵ Así podemos explicarnos la coexistencia entre grupos humanos que habitaban en zonas pobladas por *recolectores, cazadores y pescadores* situados en Norteamérica, *los cultivadores inferiores* de esta misma zona; *los cultivadores superiores* representantes de las “ ‘altas culturas’ ”; los cultivadores inferiores de la zona de Sudamérica y los *recolectores y cazadores de Sudamérica*, (Kirchhoff, 2009: 3). Estos se convertirían en los espacios ecológicos que se mantendrían con cambios en Mesoamérica, por ejemplo, Eric Wolf, considera que como producto de las lucha intestinas que se daban a raíz de la caída de Teotihuacán, se produjo el decaimiento de las “(...) ciudades mayas de los bosques tropicales de Petén”, asimismo, sostiene que el epicentro “(...) de gravedad del interior de Mesoamérica se mudó al norte, al parecer a Tula, fuera del Valle de México.”

Las interacciones entre las diferentes zonas geográficas y culturales a la que alude Kirchhoff, quedan demostradas de acuerdo a Wolf, quien asegura que:

Algunos grupos emigraron muy al norte y con ello llevaron la agricultura a la región árida situada al norte de la meseta mexicana. Se cree que los colonos o comerciantes toltecas, en su búsqueda de turquesas, alumbre, sal, incienso y cobre en bruto llegaron hasta el lugar que hoy ocupa el suroeste de Estados Unidos (Wolf, 1987:90), mientras que otros grupos se irían desplazando más al sur hasta ha-

⁵ A este respecto, Enrique Semo, en su obra *Historia del capitalismo en México, 1521-1763*, afirma que: “La comunidad era en los siglos XVI y principios del XVII la base productiva de una estructura despótico-tributaria.” En el mismo sentido que lo propone Samir Amin, en el que “un aparato social y político que explota a una persistente comunidad de aldea mediante la imposición de un tributo y distingue en su ámbito, las formas atrasadas y evolucionadas (...)” Alfredo Barrera Rubio. “Consideraciones sobre el modo de producción asiático entre los mayas” en *El Modo de producción tributario en Mesoamérica*. (1984).

cer contacto y conquistar (...) Nicaragua, la meseta de Guatemala y Yucatán. Wolf considera que este expansionismo, tendría como finalidad el de (...) dominar el comercio de sal, telas de algodón, miel, incienso de copal y esclavos de Tabasco que se enviaban a Honduras, llevando en el viaje de regreso cacao, oro, jade y obsidiana de la América Central. (Wolf, 1987: 90, 91).

Cabe aclarar que

El concepto de *Mesoamérica* fue producto de una influyente reflexión cultural, surgida en el ámbito de la antropología y con el apoyo de la arqueología. Referirnos al concepto implica de manera irremisible recordar a Paul Kirchoff, quien lo estableció en su obra *Mesoamérica*, publicada en 1943. En su segunda edición de 1960, el autor mencionaba: '[...] fue un intento de señalar lo que tenían en común los pueblos y las culturas de una determinada parte del continente americano, y lo que los separaba de los demás [...]' (Valdez, 2018: 225). Precisamente, en estos “contra espacios”.

Los “territorios de los otros”, las *heterotopías*, fueron definidos por primera vez por Foucault en los años sesenta como “espacios delineados por la sociedad misma, y que son una especie de contra-espacios; una especie de utopías efectivamente verificadas donde todos los demás espacios reales que pueden hallarse en el seno de una cultura están a un tiempo representados, impugnados o invertidos” (García, 2014).

Es en estos “contra espacios” situados en los territorios de Mesoamérica, donde se puede encontrar la presencia de restos materiales de antigua data y en cuyos espacios florecieron civilizaciones tan importantes como la maya, pero, aunque se pretende hablar del colapso de dicha civilización, existe una línea de continuidad que fue abruptamente cercenada después de la ocupación y conquista militar y espiritual hispano-lusitana de nuestro continente americano. Para el caso en particular al que se refiere, se encuentra la presencia de “culturas de frontera” frente a la frontera anglosajona y las “memorias que han resistido”, son precisamente los actos y demostraciones de los actua-

les habitantes de Mesoamérica y de otros “contra espacios” de América (reapropiándonos del nombre originario que defendió José Martí) que continúan expresándose después de 500 años de haber sido juzgados y sometidos por el colonialismo y ahora en el periodo poscolonial, objeto de reconocimiento “decorativo” o “folclórico” de sus culturas que representan al “indio muerto” que no al vivo. Se puede atravesar a señalar que, en estos sitios de memoria, puede encontrarse con “familias con fuerte capital memorial y débil capital histórico.” (Nora, 2008: 20).

Por otra parte, el texto del historiador (Rufer, 2018), “Memorias, patrimonios, pasados: reflexiones poscoloniales”, fue una inspiración para buscar otro texto suyo: “El archivo, la fuente, la evidencia: De la extracción a la ruptura poscolonial”. El autor se ha dedicado como él mismo lo señala, al estudio de los “usos sociales y políticos del pasado” (Rufer, 2018: 150), así como a la “construcción de memorias ‘subalternas’ [...]” (Rufer, 2018: 151), en la Argentina y Sudáfrica, con el propósito de profundizar acerca de la “unilateralidad de las políticas instituidas de la memoria” (Rufer, 2018: 151). Por otra parte, este mismo autor, en el segundo texto ya mencionado, señala el papel del Estado como “guarda/guardia” (Rufer, 2018: 90) pero en igual sentido, advierte que el archivo también puede ser “guardián de la memoria” (Rufer, 2018: 90). Tal como advertimos al inicio de este trabajo, el tema acerca de la relación entre historia y memoria, dada su complejidad, lo que nos interesa destacar, es el carácter multidimensional que tiene el concepto de memoria. En este sentido, hacemos acopio de algunas formulaciones del historiador de origen francés François Hartog (1946), quien refiere la “construcción de historias alternativas” [...] las cuáles muestran su rechazo a la propia historia “[...] acusada de ser una invención occidental que los colonizadores han llevado en su equipaje” (Silva, 2012: 210). Esto lleva a plantear que una historia alternativa, podría ser una especie de *continuum* en paralelo por ejemplo con aquellas líneas y rasgos de un patrimonio que aún muestra y presenta evidencias de un pasado remoto o no muy remoto, puede hablarse de “[...] una identidad auténtica: “prehispánica”, “precolonial”, “primera”, “autóctona”, etcétera. (Silva, 2012: 210). Ha quedado claro que el discurso histórico relativo a he-

chos tales como “[...] la valoración positiva de la *conquista*, la negación del mundo prehispánico y el rechazo a la población indígena” (Pantoja, 2021: 75), constituyen esa visión eurocéntrica dominante en el relato nacionalista en el Porfiriato, misma que se vio fortalecida con el “nacionalismo posrevolucionario”, encarnando el “[...] nuevo relato histórico nacional”, la esencia de una historia oficial que cobraría expresiones corpóreas en aquellas instituciones estatales cuyas directrices están orientadas y diseñadas para reconocimiento “decorativo” o “folclórico” de aquellas culturas que representan al “indio muerto”.

La idea de propugnar por una historia alternativa, donde estén presentes los encuentros culturales en Mesoamérica, pasa necesariamente por esclarecer la manera cómo se refirió anteriormente, qué se ha hecho y cómo se hace uso tanto social como políticamente del pasado por parte del Estado. Por ello, actualmente se ha abierto la discusión y los debates tanto en el plano historiográfico como de un sector de la academia (particularmente historiadores y arqueólogos) de la región, desde la historia nacionalista sobre la conquista, por ejemplo y que atraviesa necesariamente por la importancia o no de la celebración del bicentenario de la independencia de México y de América Latina.

En el caso de la autora Castaño Madrigal cuando se refiere al “poder de la memoria honda” (Castaño, 2020), se referirá a diversos patrimonios culturales de pueblos que han sido sometidos por el imperio español en el espacio colonial del Mediterráneo Occidental, siendo el “enclave de primer orden del Estrecho de Gibraltar”. Es aquí donde se han tejido “relaciones entre colectivos andaluces y marroquíes que mantienen viva la memoria de la violencia colonial histórica que ha enlazado ambos territorios desde el siglo XVI.”

La autora refiere en una videoconferencia del 26 de julio de 2020, cómo Bolívar Echeverría al igual que otros autores, “establecen una relación entre las representaciones de conquista de la fiesta de los moros y cristianos y las danzas de conquistas indígenas en México y Perú” (Castaño, 2020).

Lo anterior nos lleva a otro punto muy interesante en el texto de “Memorias, patrimonios, pasados: reflexiones poscoloniales”, se trata de las “discusiones sobre patrimonio y memoria” (Rufer, 2018: 155). La

problematización que realiza Rufer en ambos textos lleva a conocer y discutir acerca del “tratamiento de la memoria en contextos poscoloniales” (Rufer, 2019). Hay un cuestionamiento al pensamiento eurocéntrico acerca de “lo que se debe recordar” y nos advierte cómo es que un pasado (la musificación y la transformación de los recursos de la memoria) se convierten finalmente en un recurso, en una mercancía. Tal como nos recuerda (Nora, 2008): “La memoria instala el recuerdo en lo sagrado, la historia lo deja al descubierto, siempre prosifica.” Recordamos también a Halbwachs, cuando discierne sobre la existencia de tantas memorias como grupos existen.⁶

Hemos hecho uso del tiempo histórico⁷ porque en este proceso de reconstrucción, consideramos que la historia al igual que otras disciplinas como la arqueología, la sociología y la psicología juegan un papel central. Ahora bien, efectivamente, se considera que para descolonizar la relación entre cultura/historia/presente, se deben generar memorias contrahegemónicas; cuando nos referimos al proceso de descolonización de la cultura, nos remitimos a lo que Aníbal Quijano (2020) señala que “[...] en todas las sociedades de dominación, la ‘cultura de los dominantes’ es también la ‘cultura dominante’”. En otras palabras, lo anterior significa, que existe una cultura/historia/presente hegemónica y por consecuencia, hablamos también de una memoria hegemónica. Lo anterior conlleva que la idea de una “alta cultura” (Echeverría, 2010) o el establecimiento de una escala jerárquica entre culturas que tiene su génesis desde la cultura occidental, que pretende etiquetar a los miembros de otras culturas como “primitivos”, “elementales”, “tradicionales” o “atrasados” (Visvanathan, 2016), se imponga bajo la impronta de una

⁶ Maurice Halbwachs hace una distinción entre la *memoria autobiográfica* y la *memoria histórica*. Admite que un individuo pueda tener “dos tipos de memorias”, en otras palabras, sugiere que los recuerdos pueden ser objeto de organización dependiendo si parten de un individuo en lo particular o bien, si es producto surgido del “seno de una sociedad grande o pequeña de la que no constituyen sino imágenes parciales.” (Halbwachs, 2011:99).

⁷ Mario Rufer durante la videoconferencia realizada el pasado 9 de agosto de 2019, abre una discusión en relación al *tiempo* y el *tiempo histórico* (énfasis propio) dado que como él señala: “estamos acostumbrados a pensar en tiempo histórico.” Se trata de que este último, “es validado como pasado por parte de la historia como disciplina.” Pone el acento en esa “lógica de la temporalidad lineal, vacía y homogénea” es la que instaura el Estado-Nación y la cual se ve constantemente desafiada por aquellas narrativas “que piensan de otra manera la memoria”.

política de la memoria occidental, frente a esta pretensión, surge la necesidad de generar memorias contrahegemónicas.

Por otra parte, la historia debe inscribirse, en lo que el historiador inglés Eric Hobsbawm ha señalado que el objetivo de ésta (la historia), no es tanto describir lo que ocurrió, sino en qué sentido eso que ocurrió afecta a un grupo en particular. Ello, coincide también con lo que nos refiere Mario Rufer, “La pregunta por la memoria, de la memoria, no es tanto qué pasó sino cómo fue posible.” (Rufer, 2018). Los territorios ancestrales de Mesoamérica, los podemos contemplar como parte de estos *lugares de la memoria* o como sitios de memoria en donde se encuentran situadas las toponimias y que podríamos considerarlas formando parte de las características tripartitas, de lo que el historiador Nora, señala como “material, simbólico y funcional” pero en graduaciones diferentes. Dependerá de la manera en que se le imprima una carga de simbolismo para que también puedan ser funcionales esos sitios de memoria. Por ello, debemos reflexionar acerca de lo que (Nora, 2008), puntualiza: “la memoria se aferra a lugares como la historia a acontecimientos.”

Cuando se dice *entre el silencio de la historia al olvido de la memoria*, se hace énfasis en qué es lo que se debe recordar (**historia**) y cuál es lo que se debe olvidar (**memoria**). Cabe señalar lo que Paul Ricoeur (2004) ha señalado en su obra *La memoria, la historia y el olvido*, cuando manifiesta su perplejidad ante el exabrupto que le provoca “(...) el exceso de memoria aquí, el exceso de olvido allá, por no hablar de la influencia de las conmemoraciones y de los abusos de memoria — y de olvido.” Asimismo, aborda otro importante aspecto al indicar que “(...) el historiador se propone ‘hacer historia’, como cada uno de nosotros se propone ‘hacer memoria’”. Por otra parte, Ricoeur reconoce que la memoria correspondería a “una mente”, lo que podría analogarse con la *memoria autobiográfica* que refiere Maurice Halbwachs. Sin embargo, él se demarca de éste, cuando reconoce que la obra de Halbwachs contiene vacíos tan importantes como que se encuentran “(...) prácticamente ausentes los problemas derivados de los usos de la memoria, la manipulación de la memoria colectiva, su importancia ideológica y como instrumento de poder, su pa-

pel en la lucha por la dominación y la hegemonía y, en último extremo, su fragmentación”. Por otra parte, considera que la memoria siempre va encontrarse en relación con algún tipo determinado de experiencia concreta. Se formula varias preguntas centrales alrededor de la memoria: “¿(...) quién o quiénes serían el sujeto –familia, clase, grupo étnico, generación histórica, etcétera– de tal memoria colectiva?; ¿dónde está depositada?; ¿qué contenidos selecciona? (Ricoeur, 2004: 20).

No se trata de agotar una temática por medio de profundizar en los diversos intersticios que nos plantea el propio título de este capítulo, sino darle un marco de alguna manera hermenéutico al contexto histórico del estudio de caso que se ha propuesto desarrollar.

En este sentido, me parece de suma importancia dejar esclarecido, que corresponde a las políticas sobre la memoria del Estado que éste trata de imponer sobre la sociedad, el resultado también de una historia oficial, este es por ejemplo el caso del conflicto armado interno de Guatemala donde el *negacionismo en la historia* “(...) pretende negar la importancia misma de la realidad ocurrida, ya sea referida a las masacres o a las prácticas de genocidio, revistiéndolas de una función política concreta: evitar la culpabilización de sus autores” (Taracena, 2006: 31). En este orden de cosas, también consideramos que puede hablarse de las *memorias subalternas* (Rufer, 2018). Para efectos del presente trabajo, partimos del término de sitios de memoria, retomando la propuesta del historiador Nora, de que “la memoria se aferra a lugares” aludiendo a los *lugares de memoria*. Retomando los tres aspectos ya señalados por (Nora, 2008) que deben reunir los lugares (sitios) de memoria: “material, simbólico y funcional”, voy a proponer al municipio de Panzós en el Valle del Polochic, en el departamento de Alta Verapaz, dado que, para los efectos de este artículo, aquí se expresa el “poder de la memoria honda” (Castaño, 2020), y en donde la historia recoge un trágico acontecimiento conocido como la masacre de Panzós de 1978. Para efectos de la funcionalidad requerida, consideraremos a este sitio de memoria con una gran carga de simbolismo formando parte de las *memorias en resistencia* situadas en una perspectiva histórica de larga duración en Mesoamérica.

Memorias subalternas e historias alternativas y decoloniales en territorios de Mesoamérica

Con el fin de introducirnos en lo que significó la masacre de Panzós en el Valle del Polochic, ocurrida en Guatemala el 29 de mayo de 1978, hace 44 años, es menester hacer un breve recorrido en retrospectiva histórica (casi a vuelo de pájaro) hasta el siglo XIX. Debo advertir que el presente trabajo fue inspirado por el encuentro que tuve hace un par de años en el departamento de El Petén en Guatemala con el polifacético artista Marlon García Arreaga, quien actualmente reside en la Cooperativa Nuevo Horizonte, Santa Ana, Petén, comunidad de desmovilizados de la guerrilla de antiguos combatientes de las Fuerzas Armadas Rebeldes, y quien tiene a su cargo como coordinador, el proyecto de rescate de la memoria Museo de la Comunidad Nuevo Horizonte apoyada por Amicus Foundation de Canadá, como parte de un esfuerzo colectivo comunitario.⁸ Un segmento de la semblanza del compañero Marlon García Arriaga, la reseño en la siguiente frase aparecida en la presentación que FLACSO-Guatemala realizó de su obra pictórica denominada Panzós, 33 años después (1978-2011) luego de un recorrido de ocho años por varias ciudades en Canadá:

Marlon, es un investigador acucioso, pero además un pintor talentoso, que ha puesto sus habilidades y capacidades al servicio de la justicia social y al empeño por conocer la verdad de lo que aconteció en este país, sediento de muchas respuestas ante tanto hecho violento que nos marcó a lo largo del conflicto armado interno.

Dada la imposibilidad de poder conocer sus diversas obras pictóricas por este medio, presentamos algunas muestras de su talento artístico.

⁸ Participo en el mismo colaborando en temas sociohistóricos de forma solidaria.

Exposición Panzós, 33 años después (1978-2011) Catálogo.

Marlon García Arreaga.



También cabe referir que, en la elaboración de esta parte, conté con información documental de primera mano recuperada por Marlon y complementada por mis propias investigaciones. Esta rica experiencia en la que ha sido recíproco el intercambio de conocimientos y de saberes recreados desde las propias fuentes que se nutren con los sobrevivientes de la pasada guerra que duró 36 años en Guatemala, recoge tan sólo algunos fragmentos de ese pasado y de manera particular, nos centraremos en la configuración del territorio del Valle del Polochic en el siglo XIX, conformado históricamente por pueblos de la etnia q'eqchi', quiénes se dedicaban al comercio desplazándose a grandes distancias consiguiendo establecer contactos con otros grupos originarios como los acala, manché, chol, lo que les permitió además de las redes sociales, ampliar su conocimiento acerca de los ecosistemas de las “selvas lluviosas de las tierras bajas y del mar” (Hurtado, 2014: 7), situación que aprovecharían tanto las instituciones coloniales como durante el periodo liberal decimonónico

en donde se establece la matriz de la oligarquía terrateniente cafetalera agroexportadora originando el establecimiento de regímenes dictatoriales de corte liberal que perdurarían hasta el triunfo de la revolución democrática burguesa del 20 de octubre de 1944. Partimos del periodo en el que el liberalismo afincó sus raíces en el país. En el caso de Guatemala, se puede hablar de dos periodos. El primer momento correspondería al fallido intento por constituir la unidad del Istmo por medio de la formación de la República Federal de Centroamérica (1823-1840).

El “sistema de instituciones” que implantaron los liberales en Centroamérica a raíz del “triunfo político” obtenido tras el proceso independentista, se encontraron que como “aparato administrativo de cohesión política” (Pinto, 1986: 169), entre los principales y más urgentes asuntos que debían enfrentar se encontraban el de asegurar la integridad de las fronteras de este nuevo Estado en ciernes, para conseguir presencia en el concierto de Estados y naciones, lo cual era sumamente difícil de emprender dada la complejidad que implicaba mantener el orden y la seguridad territorial en todas las provincias del antiguo reino de Guatemala que formaban parte del istmo. Éstas se habían desmembrado, primero del imperio español y luego tras la anexión a México con el Imperio de Iturbide impulsada por la “oligarquía colonial” (Pinto, 1986: 169) en 1822 excluyendo a El Salvador⁹, vendría la posterior ruptura de las provincias de Centroamérica en 1823 tras la caída del régimen imperial iturbidista. Este acontecimiento tendría un significado particular para el “proyecto reformista liberal centroamericano” (Pinto, 1986: 172), dado que tendría que recorrer un largo trecho enfrentándose a guerras intestinas encabezadas por las oligarquías locales provincianas que se oponían al papel de fuerza política beligerante de Guatemala.

⁹ El ejemplo de la mayor parte de la provincia de El Salvador hacia el resto de las demás provincias, se puso de manifiesto al pronunciarse de manera firme por la independencia absoluta y también se declaró “separada de Guatemala en todos los conceptos que antes la unían a esta antigua metrópoli del reino”. (Marure, 2013: 118) El rechazo salvadoreño al proyecto anexionista impulsado por el “grupo oligarca guatemalteco” (Pinto, 1986: 171), se vio enfrentado a la Orden imperial del 1°. de octubre de 1822 enviada por el autoproclamado emperador Agustín de Iturbide al general Vicente Filísola quien se encontraba al frente de un contingente de tropas imperiales en Guatemala para que atacara al Salvador “(...) si inmediatamente no se unía a México sobre la base de una entera sumisión al gobierno imperial y sin condición alguna que pudiese contrariarlo.” (Marure, 2013: 118).

Pese a los serios conflictos que se estaban presentando en la marcha del incipiente Estado, se comenzaron a dar impulso a empresas, como la “colonización, compañías de comercio y laboreo de minas”, mejoras a la educación pública, reconocimiento en las costas para el mantenimiento de los puertos ya existentes y habilitación de nuevos puertos (Marure, 2013: 246). Aparte de ello, se daba a conocer el reconocimiento de la naciente república por parte de países como México, Colombia y los Estados Unidos, así como también de naciones de Europa, entre las que se destacan Holanda y Gran Bretaña quienes incluso ya tenían cónsules en Guatemala.

Cabe señalar que la relación del colonialismo británico con la República Federal de Centroamérica, se manifestó con el influjo de gran potencia y asumió un carácter agresivo. Mantuvo una actitud contraria a aceptar las negociaciones con los estados centroamericanos en lo relativo a los territorios en disputa optando por mantener relaciones de tipo bilateral con las representaciones comerciales británicas y los gobiernos de las provincias llegando a acciones de fuerza para resolver los diferendos. En este sentido, era ingente para los liberales frenar el expansionismo inglés fomentado desde Belice para lo cual se propusieron impulsar un “proyecto de colonización de la Verapaz con población extranjera” (Pinto, 1986: 237-238). Estaba claro que Centroamérica tenía necesidad de fortalecer la defensa de sus fronteras. Era un hecho que tanto México como Colombia tenían intereses en ocupar una parte de este territorio. En ese escenario, uno de los principales obstáculos que se presentaba para llevar a cabo estos ambiciosos proyectos, como era el de la colonización del norte del Estado de Guatemala así como el de ejercer la plena soberanía territorial de sus fronteras, era la conformación de un Estado nacional con un fuerte ejército que tuviera la capacidad de asumir el “control jurisdiccional” de la extensa franja territorial que había constituido el Reyno de Guatemala comprendido desde Chiapas hasta Costa Rica. Sumado a ello, se encontraba el descontento que manifestaban las provincias de cara a la tendencia que ejercía el “grupo oligarca” que dominaba en Guatemala cuya pretensión era “imponer en Centroamérica un régimen político de corte centralista” (Pinto, 1986: 177).

Podríamos considerar la primera reconfiguración del territorio del Valle del Polochic luego del proceso independentista, con la ley decretada en 1824 y por medio de la cual se invitaba a los ciudadanos extranjeros a que radicaran en el territorio centroamericano permitiéndoles se avecindaran en cualquier terreno baldío o de los pueblos de su vecindad (Hurtado, 2014).¹⁰ Esta fase coincidió posteriormente con la creación en 1825 de los departamentos de Las Verapaces y de Chiquimula durante el primer régimen liberal en Guatemala.

La segunda etapa del proyecto reformista liberal centroamericano surge precisamente de la derrota sufrida por parte de la oligarquía guatemalteca en 1829, consiguiendo con ello, que el liberalismo centroamericano asumiera completamente el poder al frente del hondureño Francisco Morazán consiguiendo el exilio de Aycinena (gobernador conservador) y de sus aliados en el vecino estado de Chiapas en México. Es importante señalar que el liberalismo que se estableció en toda la región, no distaba mucho del existente en la América hispana, el hecho de que la independencia había sido un tránsito pacífico le impidió para que la “sofisticación ideológica [...]” se hubiese desarrollado antes (Wortman, 2012: 318). Dentro de las medidas adoptadas tras la victoria de Morazán, se procedió a la confiscación de lo que quedaba de las riquezas de la iglesia, así como a la venta de sus tierras. Simultáneamente se produjo el exilio del arzobispo y todos los clérigos regulares exceptuándose betlemitas al igual que los “conservadores guatemaltecos”. Fueron expulsados un total de “trescientos clérigos y sesenta empleados públicos y militares.” (Wortman, 2012: 320). Morazán es elegido presidente en 1830 y decidió “restablecer la autoridad efectiva del gobierno liberal”; sin embargo, se encontraba ante una gran dificultad, al carecer de las rentas necesarias y contar con una constitución ambigua. “En los hechos, el poder del Gobierno Federal sólo podía incrementarse a expensas de las jurisdicciones de los Estados.” (Brignoli, 1989: 85).

¹⁰ *Recopilación de leyes de Guatemala* en Wagner Regina. *Los alemanes en Guatemala, 1828-1944*. Guatemala, tercera edición, Editorial Afanes, 2007. Citado por Laura Hurtado Paz y Paz. *La histórica disputa de las tierras del Valle del Polochic. Estudio sobre la propiedad agraria*. Guatemala Editorial Serviprensa, 2014.

Mariano Gálvez, asume las riendas del Estado de Guatemala de 1831 a 1838, se considera que la legislación de su régimen sentó las bases del “modelo de liberalismo del siglo XIX en toda Centroamérica.” (Wortman, 2012: 323). Una de las primeras medidas que adopta en su primer año de gobierno en 1831, fue el de la elaboración de un atlas de Guatemala que integrarían siete mapas que corresponderían a igual número de departamentos que entonces comprendía el Estado de Guatemala. Existía la preocupación de conocer aún con las imperfecciones propias de la técnica, la fisonomía gráfica del país (Arriola, 2012: 64).

Dentro de la política de alianzas que Gálvez establece, se alía con Carlos Klée¹¹ de la casa comercial Klée and Skinner, ésta le otorgaba préstamos en efectivo al Estado, así como armas y municiones y para responder a los propósitos de Gálvez, mantiene hostilidades hacia Belice, a pesar de que ésta tenía sus oficinas allí. En este nivel de relaciones políticas, Gálvez le ofrece a Klée la concesión para administrar la estatal casa de moneda. Ambos se propusieron a buscar el poblamiento de la Verapaz con colonos, particularmente ingleses, con el propósito de que la colonia pudiera convertirse en un “estado independiente dentro de la Federación, una especie de valla entre el asentamiento de Belice en vías de expansión y el sector noroeste de Guatemala que estaba poco poblado.” (Wortman, 2012: 330).

Precisamente en 1838 el último año del gobierno liberal de Mariano Gálvez, previo a su derrocamiento por un movimiento armado encabezado por el caudillo Rafael Carrera apoyado por los conservadores, el gobierno de Guatemala suscribe un acuerdo con el representante de la compañía de capital inglés Eastern Coast, consistente en la firma de un contrato que comprendía la concesión de 8,000 caballerías al sur del río Polochic y al norte del río Motagua (Hurtado, 2014).¹² Esta em-

¹¹ “Los descendientes de la familia fundada por Karl Friederich Rudolph Klée Schraeder, constituyen uno de los troncos más extensos y poderosos de la estructura social guatemalteca”. Durante el periodo de la República Federal de Centroamérica, se incrementó el número de comerciantes procedentes de Europa, entre los cuales se destaca Karl Friederich Rudolph Klée. (Casaús, 2007: 131).

¹² Wagner Regina. Los alemanes en Guatemala, 1828-1944. Citado por Laura Hurtado Paz y Paz. La histórica disputa de las tierras del Valle del Polochic. Estudio sobre la propiedad agraria.

presa tendría el compromiso de construir una empresa de navegación sobre los ríos Motagua y Polochic y sobre el lago de Izabal, levantar una ciudad portuaria y además un puente que ayudaría a mejorar la comunicación con la ciudad capital. En 1840, se funda la colonia Abbottsville en las orillas del río Polochic, proyecto que finalmente fue abandonado de manera gradual por los colonos hasta quedar despoblada en 1844 (Hurtado, 2014: 11)¹³. Entre otras empresas con fines de colonización que también establecieron convenios y contratos con el gobierno guatemalteco, podemos mencionar a la Compañía Belga de Colonización en 1842, la que estableció una colonia en Santo Tomás, ésta logró mantenerse a pesar de los incumplimientos y adversidades por las exenciones y franquicias extendidas en 1850 por las autoridades gubernamentales a los cerca de 345 colonos, cuyo origen étnico se distribuía de la siguiente manera: 109 eran belgas, 51 alemanes y 158 pobladores originarios. En ese mismo año, se incrementa el número de habitantes de dicha colonia, con la llegada de 36 colonos más de origen prusiano. Como ocurrió con el caso ya señalado de la empresa inglesa Eastern Coast, esta compañía belga también fracasó en 1853.

El Estado centralizado había llegado a su fin y los “[...] caudillos reemplazaron a los gobiernos liberales ilustrados en la República Federal de Centroamérica”, (Wortman, 2012: 343). Finalmente, el levantamiento de la Montaña “[...] traería consigo el ocaso del primer régimen liberal, el desmantelamiento de la Federación de Centroamérica y la caída de Los Altos de Quetzaltenango (Grandin, 2007: 120-121)” (González, 2014: 90).

Es necesario resaltar la política de alianzas que el régimen de Rafael Carrera estableció con la movilización campesina y los oligarcas conservadores para establecer una fuerte oposición en contra de las “[...] élites liberales y sus diferentes proyectos de modernización económica, política y cultural.” Esta reacción se manifestó en rechazo al “[...] avance de las políticas ‘modernizadoras’ de la primera generación de liberales (1820-1830).” (González, 2014: 104).

¹³ Wagner Regina. *Op. cit.*, citado por Laura Hurtado Paz y Paz.

El nuevo escenario que se presentará en el panorama económico tras los treinta años de la dictadura conservadora, es el auge en el cultivo del café, la expansión de las plantaciones cafetaleras a raíz del movimiento político conocido como la Revolución Liberal de 1871. Se produjo la reestructuración del Estado al servicio de “la nueva economía cafetalera” (Castellanos, 1996: 11), siendo sus rasgos los de un Estado represor que se orientó a despojar las tierras comunales, la fuerza de trabajo fue militarizada. Se había alcanzado el añorado sueño de la vieja cepa de los liberales de la primera y ahora segunda generación, quienes siempre se habían manifestado identificados con la llegada de la población extranjera a la que se consideraba determinante en el proceso modernizante o progresista para el país despreciando a la población originaria.

Este es el caso de las comunidades originarias de la etnia q’eqchi’, quienes han habitado el Valle del Polochic desde tiempos inmemoriales y como hemos visto anteriormente, su territorio fue ocupado por los nuevos “colonizadores” de manera sostenida a finales del siglo XIX. La actividad del capital alemán y su estrecha vinculación con la estructura agraria basada en la economía de plantación y respaldada en el poder político instaurado por los finqueros, queda demostrada en el tipo de vida suntuosa y distinguida que llevaban a cabo las familias alemanas en sus amplias propiedades y el tipo de relación que sostenían con los trabajadores q’eqchi’s. Los antecedentes históricos sobre el Valle del Polochic, Guatemala en el siglo XX, se remontan a la reconfiguración territorial que va a ocurrir durante la mayor parte del siglo XX. Los efectos de la modernidad, serán visibles en las primeras décadas del siglo XX con las vías de comunicación, ferroviarias, así como fluviales. Los habitantes de este territorio que había permanecido apacible junto a las aguas del río Polochic que lo surcan y que queda representado en la magnífica pintura al óleo de Marlon Arreaga García (2003), habrían de tornarse iracundo al ver que pronto este magnífico paisaje sería transformado por oscuros intereses, cuando aparece la industria del níquel despertando la atención de militares y de capitalistas locales.

Ya es mar Playa del Puerto Fluvial Panzós
Óleo sobre tela sobre el Río Polochic en 1997 2m. x 1.5m.



Marlon García Arriaga (2003).

Ya en el año de 1955, durante el gobierno de la contrarrevolución encabezado por el coronel Carlos Castillo Armas, se produjo el cambio al régimen minero, con lo cual se brindaron mejores oportunidades a la Hanna Mining de Canadá la que realizó trabajo de prospección comprobando que en las tierras del Estor, Izabal, se encontraba la existencia del níquel. La importancia de este hallazgo, condujo al establecimiento de una alianza con International Níquel (INCO) en el año de 1960, considerada líder transnacional en la explotación del mineral (Solano, 2005: 34). El siguiente paso sería la fusión de Hanna Mining con INCO, fundando la empresa Exploraciones y Explotaciones Míneras de Izabal (EXMIBAL) en 1960.

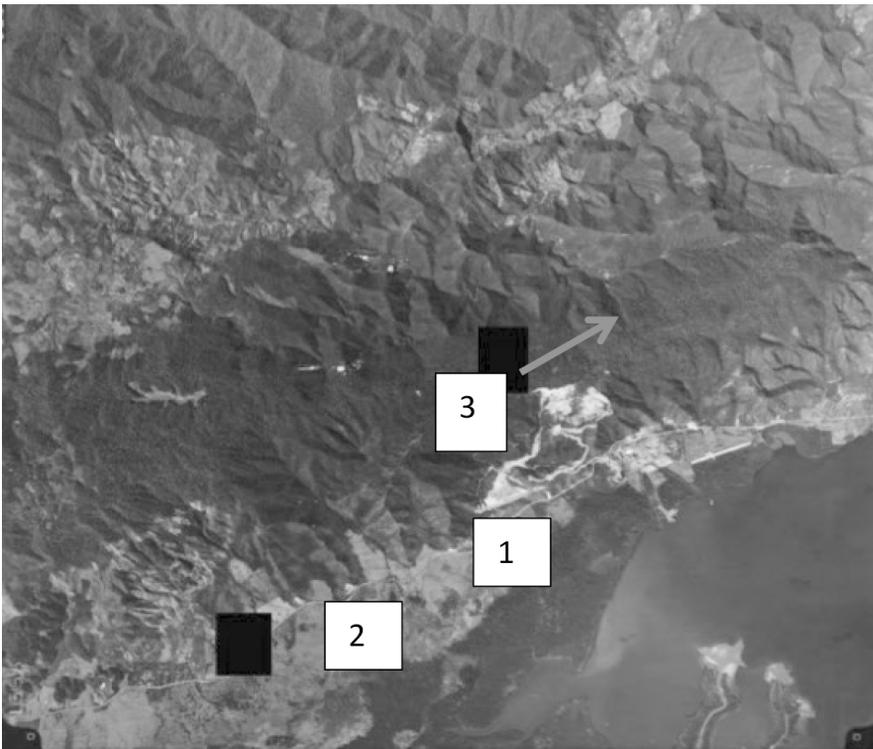
La situación política del país, particularmente el núcleo guerrillero que se estableció en la Sierra de Las Minas de las Fuerzas Armadas Rebeldes, era una amenaza para las operaciones mineras y complicaba el escenario de este complejo empresarial transnacional. La respuesta fue la contrainsurgencia militarizando toda la zona y cometiendo graves violaciones a los derechos humanos. Las acciones contrainsurgentes estuvieron bajo el mando de quien en 1970 asume la presidencia de Guatemala, el general Carlos Arana Osorio.

Foto aérea de la región del pueblo de Panzós en el Valle del Río Polochic.

R-8 L-20-1 13 feb. 91 DMA/SNA

IGN no. 1574

1. Plaza del pueblo



Colaboración de Marlon García Arriaga.

Coronel Carlos Manuel Arana Osorio en ceremonia oficial con el presidente de Nicaragua Anastasio Somoza Debayle ca. 1970 fototeca de Guatemala, CIRMA.



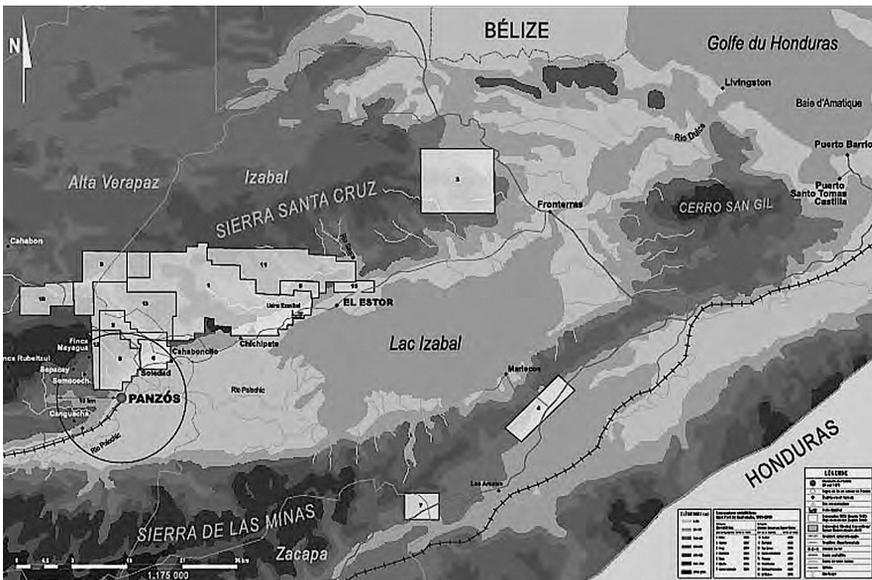
Colaboración de Marlon García Arriaga.

La EXMIBAL y los gobiernos militares

Ya durante los gobiernos de Flores Avendaño y del Coronel Ydígoras Fuentes, EXMIBAL logró importantes privilegios como: "...la retención para la explotación de 30, 000 has escogidas por la empresa, no pagar nada por el uso y ocupación de terrenos nacionales, ni derribar árboles, ni por importar equipos". Sin embargo, EXMIBAL obtuvo un sustancial apoyo del gobierno militar con la emisión del Decreto Ley 342 o Código de Minería. Ya que con dicho decreto el Gobierno del Coronel Enrique Peralta Azurdía otorgó, a cambio del 1% de utilidades y otros beneficios, una concesión minera de 410 km² en la región del Valle del Río Polochic, márgenes del Lago de Izabal y Montañas de la Sierra de Santa Cruz. Hay que recordar que durante el Gobierno de facto del Coronel Peralta Azurdía estaba en suspenso la constitución de 1965, fue disuelto el Congreso y no se permitía el derecho de reunión. Marlon escribe en su catálogo:

4 años después de la entrega de la concesión a EXMIBAL, el accionar jurídico de esta empresa aún permanecería en las sombras, y tal vez hubiera permanecido para siempre oculta, a no ser por la denuncia iniciada el 25 de marzo de 1969 por el abogado Alfonso Bauer Paiz y el periodista Clemente Marroquín Rojas. Ese mismo año la Universidad de San Carlos de Guatemala comisionaría a cuatro de los mejores intelectuales connacionales en el tema de Derecho y Economía para que conformaran la Comisión para el Estudio de las Inversiones Extranjeras en Guatemala de la Facultad de Ciencias Económicas de la USAC. (García, 2011).

Dos de los miembros de dicha comisión, el abogado y diputado Adolfo Mijangos López y el abogado Julio Camey fueron víctimas de atentados contra sus vidas, falleciendo ambos, en tanto Alfonso Bauer Paiz, salvó milagrosamente su vida tras otro atentado que sufriera.



Información de Marlon García Arriaga.

Este mapa señala la localización de las concesiones mineras cedidas por los regímenes militares a la Compañía Minera Exploraciones y Exploraciones Mineras Izabal (EXMIBAL), subsidiaria guatemalteca de la International Nickel Company (INCO) de Canadá. Estas concesiones pasaron a convertirse en propiedad de la Compañía Skye Resources, “Casa Matriz” de la Compañía “Guatemalteca” de Níquel, en diciembre de 2004 (Colaboración de Marlon García Arriaga).

Cuadro cronológico de los gobiernos militar y civil (1959-1982) ¹⁴

Periodo	Presidente	Condición
1959 a 1963	Gral. Miguel Ydígoras Fuentes	Militar
1963 a 1966	Coronel Enrique Peralta Azurdía	Militar
1966 a 1970	Julio César Méndez Montenegro	Civil
1970 a 1974	Coronel Carlos Manuel Arana Osorio	Militar
1974 a 1978	General Kjell Eugenio Laugeroud García	Militar
1978 a 1982	General Romeo Lucas García	Militar

La masacre de Panzós en el Valle del Polochic

Aunque fueron algunos medios radiofónicos los primeros en dar la noticia el mismo día en que se generó, hasta dos días después los sectores ciudadanos pudieron conocer, aunque sin mayores detalles, la magnitud de la tragedia que un 29 de mayo de 1978 había ocurrido en Guatemala: la masacre de Panzós.

Con el tiempo y por el esfuerzo tesonero de personas e instituciones nacionales e internacionales se llegarían a conocer los detalles e interioridades de este suceso. Investigaciones preliminares daban cuenta de los hechos de la siguiente forma: “El día 29 de mayo de 1978, campesinos in-

¹⁴ Como puede observarse en este cuadro cronológico de los gobiernos militar y civil (1959-1982), durante un periodo de 23 años, hubo cinco militares al frente del gobierno y un solo civil. Todos ellos, formaron parte del bloque en el poder, ejercieron el control del aparato de Estado asociados a compañías transnacionales y el último de ellos, hizo uso de la violencia estatal en la masacre de Panzós, municipio ubicado en el territorio de INCO de Canadá.

dígenas kekchies del municipio de Panzós fueron masacrados por el ejército cuando se realizaba una concentración de las aldeas y caseríos hacia el Parque de Panzós con el propósito de resolver los conflictos de tierras que tienen los terratenientes.” “Conflicto de tierras”, sí, en principio parecía uno más de los miles de conflictos por la tierra que han quedado registrados en la historia del país. Pero este conflicto, desembocado en la “masacre de Panzós”, tenía múltiples aristas y un hilo conductor que nos lleva al principio de la década de los años sesenta del siglo pasado. Las condiciones iniciales para que ocurriera la masacre de Panzós, podría decirse, empezaron a darse a raíz de la llegada al país en 1960 de la International Nickel Company of Canada (INCO), por medio de su subsidiaria EXMIBAL (Compañía de Exploraciones y Explotaciones de Izabal) y la construcción de una planta de explotación minera en el municipio de El Estor, a la orilla norte del Lago de Izabal.

El 29 de septiembre de 1997, la comunidad de Panzós encabezada por su Comité de Viudas celebró su primer *Mayejak* o ceremonia maya-*q'eqchi'*, de forma pública dedicada a las víctimas después de 19 años. Este tipo de ceremonia se había realizado en la clandestinidad, debido a que cualquier demostración de solidaridad o familiaridad con las víctimas se temía que fuera brutalmente reprimida durante las dos últimas décadas (García, 1997). De esta manera, Panzós se convertiría en un sitio de memoria, como parte de los territorios de Mesoamérica. Otro aspecto que debe ser considerado clave en este análisis, es el que señala Victoria Sanford, autora del libro *La Masacre de Panzós: etnicidad, tierra y violencia en Guatemala* (2009) y que es retomado por Sergio Tischler Visquerra autor del prólogo de esta publicación: la autora realiza una reconstrucción de la historia nacional partiendo del “[...] eje local de Panzós.” Aquí se condensó de manera violenta la historia del país “[...] como historia del poder y de las luchas contra ese poder”. La autora, realiza una reconstrucción de la masacre de Panzós, desmontando la historia oficial. Uno de los aspectos considerados más sobresalientes en su obra, es el relativo a la recuperación de la memoria de la masacre en la cual ocupan un lugar central, muchas de las mujeres sobrevivientes, se trata de elevar el nivel de la memoria, es un acto de dignidad y de lucha contra el olvido de lo ocurrido. Puede considerarse

una “reapropiación colectiva de la historia”. Por otra parte, en palabras de Tischler Visquerra, se trata de un “trabajo que recupera la memoria de los sin voz como momento central de la lucha contra la impunidad.”

Arte y resistencia

Cabe afirmar que el arte, de manera particular los murales como expresiones pictóricas, han jugado un papel muy importante luego del periodo del posconflicto armado en Guatemala, muestra de lo cual, lo constituyen las magníficas obras plásticas del artista Marlon García Arriaga, una de cuyas representaciones denominada *Ya es mar Playa del Puerto Fluvial Panzós* aparece en el presente trabajo. Una interesante tesis de licenciatura de Celia María Ovalle Valdés,¹⁵ intitulada: *Impacto del conflicto armado interno en el arte guatemalteco*, nos describe la manera como artistas de la plástica de Guatemala, entre ellos, Roberto Cabrera, Enrique Anleu Díaz, Luis Díaz, Elmar Rojas, logran con gran maestría, mostrar “[...] con escenas que reflejan el dolor de las víctimas del conflicto armado que asechaba Guatemala.” Por otra parte, ha sido notable durante gran parte del siglo XX, la recuperación de la memoria histórica por medio de diversos lienzos y de forma muy creativa, la manera cómo una técnica denominada El Matríco, permite trasladar a los asistentes a las presentaciones, “[...] a los lugares (*sitios de memoria*) donde se exhumaban desde 1992 las primeras víctimas del CAI,¹⁶ instalaciones que transmitían la experiencia de caminar en medio de la montaña como un fugitivo fortuito de la guerra, tal cual la mayoría de los pueblos indígenas del país.” (Ovalle, s/f). En otras palabras, el arte plástico, constituye una fuente recurrente para la reconstrucción de la historia.

Conclusiones

Como hemos podido establecer a lo largo del presente capítulo, se han debatido las propuestas de varios destacados intelectuales, citando de

¹⁵ Celia Ovalle, poeta, artista visual, historiadora, investigadora, catedrática y mentora de artistas emergentes. Artísticamente sigue en procesos creativos del arte visual y literario.

¹⁶ CAI. Conflicto armado interno.

manera particular a Maurice Halbwach, Pierre Nora y a Paul Ricoeur . La discusión en el caso de Ricoeur, gira alrededor de diversas temáticas, particularmente en la definición que tiene Halbwach acerca de la memoria histórica y la memoria colectiva. Un aspecto considerado esencial en lo que respecta al plano teórico-metodológico, entre el enfoque sociológico sobre la memoria de Halbwach y el histórico de Ricoeur, es lo que advierte el segundo al señalar que son éstos, los historiadores quienes nos encontramos armados con “ [...] el método teórico crítico”, que pueden preguntarse , “[...] si un relato constituye una ‘verdadera selección de acontecimientos históricos’ .” Refuerza el planteamiento anterior, al afirmar que “ [...] ‘no hay equivalencia entre el sentido de la historia, la memoria del pasado y la escritura de la historia.’” Este mismo autor, se refiere también a los “[...] insólitos lugares de memoria”, expresión que acuñó el historiador Pierre Nora. La emergencia de un *fenómeno nuevo*, trae consigo, *una ruptura, una pérdida*. Se trata de “ la ruptura entre memoria e historia y la pérdida es lo que se denomina “ ‘historia-memoria’ ”.

Nora se rebela también contra la idea de lo que señala precisamente el historiador Rufer (2018), cuando señala el papel del Estado como “guarda/guardia” de la memoria colectiva para el caso de Francia, dado que como Nora (2021) reconoce que la memoria es “[...] afectiva, psicológica, emotiva; en un principio es individual, a diferencia de la historia.” Hilando aún más en este entramado entre la diferencia de historia y memoria, el autor de marras, agrega que la memoria “[...] es extremadamente voluble, juega muchos papeles y no tiene pasado ya que por definición es un pasado siempre presente.” Recuperamos una especie de sentencia, cuando Nora (2021), señala de manera categórica que “[...] el historiador es un especialista, un árbitro entre las diferentes memorias, un intérprete de cada una de ellas y aquel que trata de reconstruir los sucesos en su profundidad histórica y en su duración.”

En lo que concierne a la memoria subalterna, historia alternativa y decolonial, agregaríamos algunas consideraciones más. Para referirnos a las *memorias subalternas* (Rufer, 2018), habría que recordar precisamente lo que podríamos considerar la eclosión de las memorias en el último tiempo: “Aparecen las historias femeninas, religiosas, judías, campesi-

nas; de los gays, de los antiguos pueblos coloniales. Hay una suerte de explosión de las memorias grupales que no habían sido reconocidas, por la historia oficial, muy centrada en el Estado”. Siguiendo a Nora (2021), advierte que lo que buscaban estos grupos como “recuperación de sus memorias”, en realidad se trataba de la recuperación de sus propias historias. En otras palabras, estamos hablando de las memorias subalternas y de las historias alternativas y decoloniales; en este sentido, como ya fue señalado anteriormente, el historiador François Hartog (1946), se refirió a la “construcción de historias alternativas”, poniendo de manifiesto que las mismas, expresan “[...] su rechazo a la propia historia “[...] acusada de ser una invención occidental que los colonizadores han llevado en su equipaje.” (Silva, 2012: 210).

La apuesta es continuar por esta línea de investigación, en donde la idea sea de propugnar por las historias alternativas y memorias subalternas, en donde estén presentes los encuentros socioculturales en Mesoamérica, y se deconstruya tanto la memoria como el discurso histórico dominante por medio del cual se hace uso tanto social como políticamente del pasado por parte del Estado.

Finalmente, reafirmar que el presente capítulo, presenta como un estudio de caso, lo ocurrido en Panzós, constituyendo una de las muchas formas de resistencia cultural secular e histórica de largo aliento de estas historias alternativas y memorias subalternas.

Las comunidades originarias de la etnia q'eqchi', han habitado el Valle del Polochic desde tiempos inmemoriales y guardan en su *memoria honda*, por medio de la historia oral, los retratos hablados de lo que constituyeron tanto las instituciones coloniales como durante el periodo liberal en el siglo XIX en donde se establece la matriz de la oligarquía terrateniente cafetalera agroexportadora en una simbiosis con el capital alemán en estrecha vinculación con la estructura agraria basada en la economía de plantación y respaldada en el poder político instaurado por los finqueros, lo que se extiende hasta avanzado el siglo XX. Luego, en la década de los años sesenta del siglo pasado, su territorio es nuevamente usurpado con la presencia de la transnacional EXMIBAL de origen canadiense. Las generaciones que sobrevivieron, han vivido la discriminación en carne propia hasta el punto de haber sido sacrifica-

dos en la defensa de sus tierras. En otras palabras, Panzós, constituye uno de los territorios ancestrales de Mesoamérica, donde se ha preservado la cosmovisión q'eqchi', ha pasado a formar parte de los sitios de memoria, donde se inscribe la memoria histórica de largo aliento.

La masacre de 1978, constituye lo simbólico, donde se expresan por medio de sus ceremonias y rituales mayas, las *memorias en resistencia*.

La represión militar seguida a la masacre fue tal que los campesinos q'eqchi' se abstuvieron de organizar cualquier demostración pública en los años subsiguientes. (García Arriaga, 1997)



Colaboración de Marlon García Arriaga

Bibliografía

- Arriola, Jorge Luis, (2012). *Gálvez en la encrucijada. Ensayo crítico en torno al humanismo político de un gobernante*. Guatemala: Cara Parens. Universidad Rafael Landívar.
- Barrera Rubio, Alfredo (1984). “Consideraciones sobre el modo de producción asiático entre los mayas” en *El Modo de producción tributario en Mesoamérica*. Escuela de Ciencias Antropológicas. Ediciones de la Universidad de Yucatán. <https://economiapoliticaconluis.files.wordpress.com/2009/07/semo-enrique-intro.pdf> [Consulta 22 de agosto de 2017].
- Brignoli, Héctor Pérez (1989). *Breve historia de Centroamérica*. México: Alianza Editorial Mexicana.
- Castaño, Ángeles (2016). *Las políticas patrimoniales de la UNESCO en la geopolítica de colonialidades globales y la emergencia de nuevos sentidos de interculturalidad del patrimonio en Andalucía*. *Descolonizaras Ciências Humanas: Campos de pesquisa, desafios analíticos e resistências*, parte I, en OP-SIS, (Catalão) Vol. 15, Nº. 02 jul/dez.
- Casaús Arzú, Marta Elena (2007). *Guatemala: liaje y racismo*. Guatemala: F&G Editores.
- Castellanos Cambranes, Julio (1996), *Café y campesinos. Los orígenes de la economía de plantación moderna en Guatemala, 1853-1897*. Segunda edición, España: Editorial Catriel S.L.
- Echeverría, Bolívar (2010) *Vuelta de siglo*. México: Ediciones Era.
- Fábregas Puig, Andrés (2005) “El concepto de frontera: una formulación” en *Fronteras des-bordadas. Ensayos sobre la Frontera Sur de México*. México: Casa Juan Pablos y Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas.
- García Alonso, María. “Los territorios de los otros: memoria y heterotopía” en http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0185-16592014000300015 acceso 13 de julio de 2020.
- García Arriaga, Marlon (2011). *Exposición Panzós, 33 años después (1978- 2011)*.
- González-Izás, Matilde (2014). *Modernización capitalista, racismo y violencia. Guatemala (1750-1930)*, México: El Colegio de México, A.C.

- Halbwachs, Maurice (2011). *La memoria colectiva*, Buenos Aires: Miño y Dávila Editor.
- Marure, Alejandro (2013). *Bosquejo histórico de las revoluciones de Centroamérica*. Vol. I. Guatemala: Universidad de San Carlos de Guatemala. Centro de Estudios Urbanos y Regionales.
- Kirchhoff, Paul. (2009) Mesoamérica. Sus límites geográficos, composición étnica y caracteres culturales. [en línea] Xalapa, Ver., Al fin liebre ediciones digitales. 2009. 12 pp. [Consulta 14 de agosto de 2017] Disponible en Web: <http://alfinliebre.blogspot.com/>
- Nora, Pierre (2008). *Les lieux de mémoire*, Traducido del francés por Laura Masello Montevideo, Uruguay: Ediciones Trilce. <http://www.trilce.com.uy/pierre-nora-en-les-lieux-de-memoire.html> acceso 15/07/2021
- Oslender, Ulrich. (2010) “La búsqueda de un contra-espacio: ¿hacia territorialidades alternativas o cooptación por el poder dominante?” en *Geopolítica(s)* Revista de Estudios sobre Espacio y poder. Vol.I, Núm I (enero-junio 2010) España: Universidad Complutense de Madrid.
- Ovalle Valdés, Celia María (s/f) *Impacto del Conflicto Armado Interno en el Arte guatemalteco*.
- Paz y Paz, Laura Hurtado (2014). *La histórica disputa de las tierras del Valle del Polochic. Estudio sobre la propiedad agraria*. Guatemala: Editorial Serviprensa.
- Pantoja, José (2021). “Invenções historiográficas” en *500 años de la Conquista Verades y Mentiras. Proceso* Edición Especial 60.
- Pinto Soria, J.C. (1986). *Centroamérica, de la colonia al Estado nacional (1800-1840)*, Guatemala: Editorial Universitaria /Universidad de San Carlos de Guatemala.
- Quijano, Anibal (2020) *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO; Lima, Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- Rufer, Mario (2018). “El archivo, la fuente, la evidencia. de la extracción a la ruptura poscolonial” en *Epistemologías del Sur* (Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO; Coímbra: Centro de Estudos Sociais – CES).

- Rufer, Mario (2018). “La memoria como profanación y como pérdida: comunidad, patrimonio y museos en contextos poscoloniales” en *A Contracorriente* (México) Vol. 15, Nº. 2.
- Paul Ricoeur (2004) *La Memoria, la historia y el olvido*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Evelyn Eriij (2021) Entrevista a Pierre Nora: “El historiador es un árbitro de las diferentes memorias” I Letras Libres. México.
- Sanford, Victoria (2009). *La Masacre de Panzós: Etnicidad, tierra y violencia en Guatemala*. Guatemala: F&G Editores.
- Semo, Enrique (1983) *Historia del capitalismo en México, 1521-1763*. México: Ediciones Era.
- Silva, Renán (2012). “Memoria e historia: entrevista con François Hartog” en *Historia Critica* (Bogotá) Nº.48, septiembre–diciembre, <http://www.scielo.org.co/pdf/rhc/n48/n48a10.pdf>, acceso 14 de julio de 2020.
- Taracena Arriola, Arturo (2006). “Historia, memoria, olvido: El caso del conflicto armado en Guatemala” en *Memoria e Historia. Seminario Internacional en homenaje a Myrna Mack*, Guatemala: Editores Siglo Veintiuno.
- Valdez Gordillo, Mario Eduardo (2018). “Viejas y nuevas discusiones en torno al concepto contemporáneo de Mesoamérica: una perspectiva histórica” en *Raíces comunes e historias compartidas. México, Centroamérica y el Caribe*. (Tuxtla Gutiérrez, Chiapas: UNICACH / Buenos Aires: CLACSO).
- Visvanathan, Shiv (2016). “Los encuentros culturales y Oriente: un estudio de las políticas de conocimiento” en *Epistemologías del Sur*. España: Ediciones Akal, S.A.

Capítulo 3.

Las finanzas estatales y la zona del Soconusco durante la revolución en Chiapas, 1911-1922

Miguel Ángel Sánchez Rafael¹
María del Rocío Ortiz Herrera²

Resumen

Desde hace ya varias décadas diversos estudios históricos han planteado dos posturas encontradas acerca del modelo agroexportador o de “crecimiento hacia afuera” que se impulsó en México al finalizar el siglo XIX y principio del XX. La primera sostiene que dicho modelo fue un proceso de acumulación excluyente que benefició fundamentalmente a una elite oligopólica y que la derrama salarial fue mínima debido a los bajos salarios y a la sujeción de la mano de obra. La otra postura plantea que pese a su carácter oligopólico y excluyente, el modelo agroexportador tuvo efectos positivos, que no solamente se reflejaron en la dinamización de los sectores vinculados con la actividad exportadora, así como en una mayor integración del mercado interno, sino también en el desarrollo de proyectos de industrialización que favorecieron el crecimiento de la eco-

¹ Maestro en Historia por la Universidad de Ciencias y Artes y la Universidad Autónoma de Chiapas; alumno del doctorado en Ciencias Sociales de El Colegio de Michoacán, A.C., Calle Pensil núm. 184, colonia Santa María La Ribera, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, 29070. Temas de especialización: fiscalidad, ayuntamientos, justicia municipal. Número de teléfono: 9612773838 Correo electrónico: sanchezrafael@live.com.mx

² Doctora en Ciencias Sociales por El Colegio de Michoacán, A.C., profesora de tiempo completo de la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas (UNICACH), Calle Havre 197, fraccionamiento La Salle, 2ª. Sección, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, CP. 29060. Temas de especialización: sistemas de trabajo, fiscalidad, ayuntamientos, historia judicial, historia agraria. Número de teléfono: 9611062968, Correo electrónico: rortizh@gmail.com

nomía mexicana en una tasa del 3% anual, el mayor de toda su historia hasta ese momento. En el caso de Chiapas, el café se convirtió en el principal producto a partir del cual el estado se insertó en la lógica agroexportadora, y si bien su producción generó miles de empleos, proporcionó los mejores salarios con respecto a otras regiones agrícolas y favoreció la actividad comercial en la zona de Tapachula, las ventajas económicas más importantes del auge cafetalero las obtuvo una elite empresarial y el grupo político que controló el poder local durante los años de la revolución en la entidad y que se sirvió de los impuestos cafetaleros para sostener a los gobiernos constitucionalistas. Para demostrar lo anterior, en este trabajo se analiza la situación del Soconusco durante los años de la Revolución en Chiapas y los impuestos extraordinarios que el gobierno exigió a los finqueros cafetaleros para sufragar los gastos de guerra de la revolución constitucionalista.

Palabras clave: finanzas, Soconusco, café, revolución.

Introducción

Las investigaciones realizadas en la década de 1990 acerca de la Revolución mexicana se concentraron y avanzaron en torno a los efectos negativos del movimiento revolucionario en la sociedad, las instituciones, la infraestructura, la producción, el comercio exterior y la seguridad pública. Luego, al final de ese decenio y el inicio de la siguiente centuria se trazaron nuevas vías de investigación, una de ellas fue el asunto de la fiscalidad, no sólo la del gobierno nacional, sino también la de las entidades federadas. Estos últimos estudios³ nos han dejado ver que el problema de las finanzas públicas de los años 1910-1920, y la fiscalidad diseñada para sostener el tambaleante aparato hacendario, también puede ser con-

³ Sergio Miranda Pacheco, "La Hacienda municipal del distrito federal. Historia mínima de un conflicto secular, 1824-1929", en Sergio Miranda Pacheco (coord.), *Nación y municipio en México, siglos XIX y XX*, México, UNAM-IIH, 2012; Luz María Uthhoff López, "La política fiscal de la Revolución: los impuestos al petróleo y su legislación", *Iztapalapa*, Núm. 51, julio-diciembre de 2001; Luz María Uthhoff López, "Los impuestos al comercio exterior en México en la era de las exportaciones, 1872-1930", *América Latina en la Historia Económica*, Núm. 24, julio-diciembre de 2005, pp. 14-22; Luz María Uthhoff López, "La fiscalidad y la revolución constitucionalista", en Luis Aboites y Luis Jáuregui (coords.), *Penuria sin fin. Historia de los impuestos en México, siglos XVIII-XX*, México, Instituto Mora, 2012.

siderado como una faceta de la revolución, sin el estruendo de las lucha armada, pero con fuertes repercusiones económicas sobre los estados, los municipios, buena parte de su población y los contribuyentes, especialmente aquellos con actividades ligadas a la exportación, tal como se ha explicado para las zonas más productivas, como Yucatán, o las áreas con el mayor número de contribuyentes, como el Estado de México.⁴

¿Qué ocurrió en Chiapas, específicamente en la región del Soconusco, un área que se había mantenido casi al margen de los disturbios y cuyo potencial agrícola, derivado de sus tierras aptas para cultivos comerciales, llegó a ser promisorio durante el lapso 1900-1910? El presente escrito intenta dar respuesta a esa interrogante. El análisis se centra de la importancia fiscal que para los gobiernos de la Revolución en Chiapas adquirió la región cafetalera del Soconusco, una zona protegida del conflicto que protagonizaron las fuerzas constitucionalistas y los finqueros, que en 1914 se opusieron a la imposición de Agustín Castro como gobernador de Chiapas por parte de Carranza y a la Ley de Obreros que aquél decretó en 1915.

Algunos estudiosos de la historia de Chiapas ya han señalado que el Soconusco fue una región económica relevante desde antes de la Revolución y que el cultivo de café en esa área dinamizó la economía de la entidad.⁵ No obstante, en otro trabajo hemos sostenido que el Soconusco no fue el único motor de la economía de Chiapas y que más bien debe dársele el crédito también a otros departamentos (Pichucalco y Comitán, por ejemplo) en los que desde el Porfiriato había una notoria actividad comercial y donde el café no figuraba entre los cultivos importantes.⁶

⁴ María Cecilia Zuleta Miranda, (2000), “Las finanzas públicas del henequén entre el Porfiriato y la Revolución, 1876-1917. Notas preliminares”, en *Históricas*, Núm. 57, México: boletín del IIH-UNAM, pp. 3-21; María Cecilia Zuleta Miranda, “Hacienda Pública y exportación henequenera en Yucatán, 1880-1910”, en *Historia Mexicana*, Núm. 213, 2004, pp. 179-247; Paolo Riguzzi, “Revolución y finanzas públicas. El caso del Estado de México, 1910-1928”, en *Política y Cultura*, Núm. 16, México, 2001, pp. 203-234.

⁵ Daniela Spenser, “Soconusco: The Formation of a Coffee Economy in Chiapas”, en Thomas Benjamin y William McNellie (eds.), *Other Mexicos: Essays on Regional Mexican History, 1876- 1911*, New Mexico Press, Albuquerque University, 1984, pp. 123-143; Tovar González, María Elena, *Los finqueros extranjeros en el Soconusco durante el Porfiriato*, México, Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, 2006; Thomas Benjamin, *El camino a Leviatán*, México, CONACULTA, 1990.

⁶ Rocío Ortiz Herrera y Miguel Ángel Sánchez Rafael, “Fincas cafetaleras del Soconusco y fiscalidad durante los años del auge agroexportador en Chiapas, 1890-1922”, en Rocío Ortiz, Benjamín Cruz Lorenzana y Miguel Ángel Zebadúa (coords.), *Chiapas durante los años del auge agroexportador*, México, UNICACH, 2018, pp. 15-46.

Aun así, en el presente estudio señalamos que específicamente durante los años de la Revolución en Chiapas, la participación del Soconusco en las finanzas del estado fue excepcional y valiosa, al punto de haber representado un pilar que sostuvo la administración pública en un momento crítico. Podemos decir que, sin la participación de Soconusco, los ingresos de la hacienda del estado habrían sufrido una caída mayor.

Cabe apuntar que la historiografía acerca del Soconusco es relativamente abundante⁷, pero los esfuerzos por comprender su relación con la fiscalidad durante los años de la Revolución son prácticamente inexistentes. Afortunadamente las investigaciones realizadas para otras entidades, concretamente el estado de México y Yucatán, nos ayudan a entender y a diferenciar lo sucedido con el erario público en el Chiapas revolucionario. Esto último, las diferencias, resultan ser lo más relevante. El caso del Estado de México, por ejemplo, nos ha dejado ver que los efectos negativos de la Revolución sobre las finanzas estatales obligaron al ejecutivo estatal a aumentar la carga fiscal sobre los contribuyentes del predial rústico y urbano, pero ello no resolvió la situación porque los propietarios se opusieron. La otra opción consistía en aumentar esa carga a los comerciantes, pero ni siquiera se pensó debido a que la actividad comercial había sufrido una caída importante.

Lo sucedido en esa entidad se sitúa en el polo opuesto de nuestro análisis, es decir, en el Soconusco tanto el predial rústico como los giros mercantiles sí tuvieron relevancia en las finanzas chiapanecas. Importa señalar que la ventaja no sólo residía en que esa región era una zona pacífica –contrariamente a lo ocurrido en el Estado de México–, lo que sería fundamental para el comercio, sino también en que el valor fiscal de las propiedades rústicas era el más alto de toda la entidad.

Mientras tanto el trabajo acerca de Yucatán, donde el henequén era la fuente más importante de recursos fiscales para el estado, nos muestra

⁷ María Elena Tovar González, *Los finqueros extranjeros en el Soconusco durante el Porfiriato*, op. cit.; Daniela Spenser, "Soconusco: The Formation of a Coffee Economy in Chiapas", op. cit., pp. 123-143; María de los Ángeles Ortiz Hernández, "Formación histórico-política de la región del Soconusco, Chiapas. La oligarquía de Tapachula, 1842-1890", en *Concentración del poder y tenencia de la tierra: el caso del Soconusco*. México, SEP, 1985 y María Rosa Gudiño, "Finqueros extranjeros en el Soconusco, legislación y colonización, 1875-1910", en *Estudios campesinos en el Archivo General Agrario*, México, Registro Agrario Nacional, Archivo General Agrario, CIESAS, 1999, pp. 17-86.

que el gobierno federal aumentó la presión impositiva sobre los henequeneros -quienes desde tiempo atrás pagaban impuestos al estado- y al hacerlo dio lugar a una tensión difícil entre ellos y los ejecutivos estatal y federal, al punto que los productores de henequén pensaron en la posibilidad de declararse un territorio libre. Algo semejante pasó por la mente de los grupos de poder de Soconusco, pero su intención no prosperó. Lo distintivo en este caso sería el hecho de que, en términos del valor de exportación, el café del Soconusco no tenía la importancia que representaba el henequén yucateco, de lo que se desprende que la federación no aumentara demasiado la carga fiscal sobre las tierras de los cafecultores, como sí lo hizo el gobierno del estado durante el periodo armado.

La dinámica económica del Soconusco, 1877-1910

Por sus fértiles tierras, su posición geográfica y las leyes de colonización de los gobiernos porfiristas, el Soconusco se convirtió en un imán que atrajo a numerosos agricultores alemanes y de otras nacionalidades que buscaban dedicarse al cultivo de café. La atracción fue de tal magnitud que desde el decenio de 1870 establecieron fincas cafetaleras desde las cuales se habría de enviar ese grano (vía Puerto de San Benito, en Tapachula) hasta Europa, primero, y después hasta los Estados Unidos. Casi cuatro décadas después, en 1909, en el departamento del Soconusco existían 107 fincas valuadas en más de 10, 000 pesos cada una y hacia 1925 se encontraban establecidas 96 fincas exclusivamente exportadoras de café. De éstas, 32 eran alemanas y producían un poco más del 50% del total que se exportaba desde el Puerto de San Benito; el resto pertenecía a finqueros españoles, ingleses, norteamericanos, franceses, suizos, y mexicanos. En conjunto, los agricultores extranjeros acaparaban el 78.6% de la cosecha total de café.⁸

Hasta antes de 1908 el café que se exportaría era transportado en carretas desde Tapachula hasta el puerto de San Benito. Aproximadamente el 75% de la producción, la de mejor calidad, salía por ese puerto hacia Europa y a Estados Unidos. Y a partir de ese año el café comenzó a trasla-

⁸ Leo Waibel, *La Sierra Madre de Chiapas*, México, Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística, 1946, pp. 169-189.

darse en ferrocarril hasta el puerto de Salina Cruz, desde donde se distribuía a los puertos de Mazatlán, Guaymas y San Francisco. Una parte de la producción se enviaba también hasta Puerto México, de donde 15% de la producción partía hacia Nueva York y un 60% a Hamburgo⁹.

El auge cafetalero permitió también que pequeños y medianos propietarios explotaran el cultivo del grano. Muchos de ellos enviaban su producción de café a fincas vecinas o bien a Tapachula o a Huixtla, donde terminaban de beneficiarlo.¹⁰ El interés por el cultivo de café fue cada vez mayor por lo que muy pronto también hubo un incremento en la compra y venta de terrenos en la zona del Soconusco, con el correlativo aumento del valor de la propiedad rústica.¹¹ Algunas de esas propiedades medían desde 1 hasta 500 hectáreas; otras tenían una extensión desde 500 hasta 2, 000 hectáreas, y unas cuantas abarcaban desde 2, 000 y más de 5, 000 hectáreas.¹²

Cuadro I. Número y extensión de propiedades rústicas
en la región del Soconusco, 1870 a 1919

Número de propiedades	Superficie en hectáreas
121	1 a 50
219	51 a 200
126	201 a 500
85	501 a 2,000
26	2001, a 5,000
3	5,001 o más

Fuente: Base de datos cortesía de Justus Fenner, investigador de CIMSUR.

En 1897 gracias a la venta de café del Soconusco en los mercados mundiales, Chiapas ocupó el tercer lugar nacional en cuanto a la producción y exportación de café, por debajo de Veracruz y Oaxaca, aun-

⁹ *Ibid.*, p. 200.

¹⁰ *Ibid.*, p. 185.

¹¹ Justus Fenner, *La llegada al sur: la controvertida historia de los deslindes de terrenos baldíos en Chiapas. México en su contexto internacional y nacional. 1881-1917*, México, COLMICH-UNAM, 2012.

¹² Propiedades rústicas de Chiapas, base de datos facilitada por Justus Fenner.

que debe decirse que la producción de café de Veracruz superó en mucho la de Chiapas y Oaxaca. En ese año, 1897, Chiapas produjo un total de 2, 465 toneladas, cantidad que en 1900 aumentó casi el doble, 4, 480 toneladas.¹³ Durante las dos siguientes décadas la exportación de café del Soconusco creció a un ritmo sostenido, en buena medida debido a la conclusión del Ferrocarril Panamericano en 1908, pues a partir de entonces la producción del grano que anteriormente se trasladaba a los puertos de Tonalá y San Benito para su exportación a Europa y los Estados Unidos de América comenzó a ser transportada por los rieles hacia puertos de mayor cabotaje.

Cuadro 2. Total de toneladas de café exportadas del Soconusco, 1900-1930

Año	Toneladas anuales (aproximadamente)	Año	Toneladas anuales (aproximadamente)
1900	4, 480	1919/20	11, 312
1909/10	6, 720	1920/21	10, 360
1910/11	7, 728	1921/22	10, 528
1911/12	7, 896	1922/23	12, 432
1912/13	9, 128	1923/24	13, 664
1913/14	8, 904	1924/25	13, 384
1914/15	9, 912	1925/26	15, 400
1915/16	7, 728	1926/27	16, 464
1916/17	8, 008	1927/28	12, 712
1917/18	8, 232	1928/29	16, 632
1918/19	7,280	1929/30	16,688

Fuente: Leo Waibel, (1946), *La Sierra Madre de Chiapas*, México: Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística, p. 198.

¹³ Debe advertirse que la cantidad de café que exportaba Veracruz era mucho mayor que la de Chiapas y Oaxaca Para 1900, Veracruz produjo un total de 14, 303 toneladas de café, mientras que Chiapas solamente 2, 465 y Oaxaca 2, 770. Véase Mabel Rodríguez Centeno, “Fiscalidad y café mexicano. El Porfiriato y sus estrategias de fomento económico para la producción y comercialización del grano (1870-1910)”, en *Historia Mexicana*, julio-septiembre 2004, T. LIV, Núm. 1, México, 2004, p. 111.

Debido a la importancia que cobró la producción y exportación de café del Soconusco, la historiografía ha considerado a esa zona como la más productiva de Chiapas y ha señalado que el cultivo del grano fue la causa de la mejoría económica que presentó la entidad en aquellos años. No obstante, esa consideración omite tres aspectos: 1) que el café estuvo exento de impuestos estatales hasta la década de 1910, y que más bien pagaban a favor de las arcas nacionales por concepto de exportación; 2) que la mayor aportación al fisco estatal se hizo por vía del impuesto de fincas rústicas, muchas de las cuales no cultivaban café, y 3) que los establecimientos comerciales y las actividades de patente estaban siendo mejor empadronados por el fisco y a través de las contribuciones que pagaron al estado se pudieron destinar mayores recursos a las obras públicas, principalmente en la construcción y reparación de caminos y puentes.

El Soconusco durante la Revolución

La historiografía sobre Chiapas nos ha mostrado que el cariz beligerante de la revolución no se expandió hasta el departamento del Soconusco. Ello no quiere decir que no se registraran algunos disturbios; los hubo y fueron encabezados por antiguos partidarios del régimen porfirista que se resistían a las fuerzas constitucionalistas que estaban llegando al estado con la consigna de cambiar el statu quo que les convenía a aquellos. Esa resistencia, sin embargo, no representó un problema mayor para el estado, puesto que muy pronto los porfiristas aceptaron el nuevo orden. Lo que sí generó mayor inquietud en el lapso desde 1914 hasta 1920 fue la amenaza siempre latente sobre la infraestructura ferrocarrilera en los departamentos del Soconusco y Tonalá, la que orilló al gobierno federal a resguardarla con fuerzas armadas. Esa situación de resguardo, aunado al hecho de que a esa zona y a la capital los separan más de trecientos cincuenta kilómetros, contribuyó a que las actividades agrícolas y comerciales no se interrumpieran, y que por tanto los contribuyentes siguieran cumpliendo con sus obligaciones fiscales.

En junio de 1913 Venustiano Carranza dio la orden de que no se afectaran las propiedades extranjeras, muchas de ellas con actividades ligadas a la exportación. Luz María Uhthoff ha señalado que “el control de las exportaciones se volvió estratégico”, pues ese sector sería la única fuente de recursos provenientes del extranjero, dado que el crédito externo se encontraba paralizado.¹⁴ En ese marco, en Chiapas, la zona del Soconusco, con sus numerosas fincas cafetaleras, era resguardada por tropas federales. Se trataba de asegurar el control sobre esa parte del estado, pero también de garantizar la economía exportadora y la recaudación de impuestos.

Gracias a las guarniciones militares que se establecieron en la zona, los pueblos de la región gozaron de una relativa paz durante los años de la guerra. Los únicos momentos de tensión en la zona ocurrieron en el año de 1918, debido a un comunicado que las autoridades municipales de Tuzantán –lugar en donde se localizaban algunas fincas importantes– enviaron a los dueños de varias propiedades para reconcentrar a los trabajadores y facilitar las tareas de pacificación. El riesgo que representaba esa medida para la cosecha de café hizo que los finqueros extranjeros solicitaran la intervención del cónsul alemán en México¹⁵. Por su parte, los integrantes de la Cámara Agrícola Nacional de Soconusco, con el fin de reforzar la petición de los cafetaleros, dirigieron una carta al secretario general de gobierno en la que expresaron su desacuerdo en reconcentrar a la población rural de la zona comprendida entre los límites de los departamentos de Soconusco, Mariscal y el Océano Pacífico –en donde se ubicaban las fincas más productivas–, dado que las fuerzas rebeldes no habían logrado trastocar la paz en la región.¹⁶ Argumentaron que las guarniciones militares establecidas desde Escuintla

¹⁴ Venustiano Carranza procuró tener bajo el control de los constitucionalistas la aduana más importante: Veracruz, así como las fronteras de Sonora, Coahuila, Nuevo León y Tamaulipas, junto con los puertos del Pacífico y el Golfo de México. Luz María Uhthoff López, “La fiscalidad y la revolución constitucionalista”, *op. cit.*, pp. 274-292. Luz María Uhthoff López, “La política fiscal de la Revolución: los impuestos al petróleo y su legislación”, *op. cit.*, pp. 14-22.

¹⁵ Archivo Histórico de Chiapas (en lo sucesivo AHCH), Fondo Secretaría General de Gobierno (en adelante FSGG), Sección Guerra, T. IV, Exp. 34, 1917.

¹⁶ Los nombres de algunos integrantes son Juan Monribot, Antonio Monribot, E. Braun, Federico Hanstein, Arturo Herman y Luis Braun Henkel.

hasta Motozintla habían contribuido a preservar la tranquilidad y que las seis o siete mil familias que se encontraban levantando la cosecha necesitaban permanecer en la zona. Otro momento de tensión se presentó en el año de 1919, cuando Adolfo Yorgensen, dueño de la finca La Primavera, en el departamento del Soconusco, fue asesinado por rebeldes, lo que motivó el envío de solicitudes a los funcionarios de gobierno para la autorización de portación de armas de fuego por parte de los cafetaleros alemanes.¹⁷

Si bien, los estragos de la guerra no se dejaron sentir con fuerza en la región cafetalera, la presencia de mapaches y pinedistas causó algunos efectos negativos en distintas cabeceras municipales de los departamentos del Soconusco y Mariscal. En 1917, por ejemplo, los mapaches invadieron los pueblos de Escuintla, Acacoyagua y Mapastepec. En el primero, incendiaron el edificio de la corporación municipal y cometieron distintos abusos en contra de sus habitantes.¹⁸ En el segundo, los rebeldes quemaron la presidencia municipal, saquearon el pueblo y causaron destrozos en una pequeña finca y en un rancho. En lo que toca a la cabecera municipal de Mapastepec, ésta fue invadida por un grupo de 100 hombres, quienes ocasionaron daños en los comercios y en las casas particulares.¹⁹ Estos sucesos, sin embargo, afectaron sólo momentáneamente a las cabeceras municipales de la región y al parecer no pusieron en riesgo la producción del aromático²⁰ ni el pago de los impuestos que la hacienda estatal exigió a los propietarios de las fincas para enfrentar los gastos de la guerra civil, como veremos a continuación.

La situación de la hacienda estatal en el lapso 1880-1911

El objetivo de este apartado es mostrar el contexto general de las finanzas del estado antes de los años de la Revolución, a fin de mensurar posteriormente la participación de Soconusco en ellas, durante

¹⁷ AHCH, FSGG, Sección Guerra, T. IV, Exp. 34, 1917.

¹⁸ AHCH, FSGG, Sección Guerra, T. III, Exp. 71-72, 1917.

¹⁹ AHCH, FSGG, Sección Guerra, T. III, Exp. 71-74, 1917.

²⁰ AHCH, FSGG, Sección Guerra, T. IV, Exp. 34, 1917.

en el periodo 1911-1920. Debemos empezar por señalar que a partir del decenio de 1880 las rentas del estado crecieron y los gastos guardaron un equilibrio aceptable con respecto a los ingresos.²¹ El repunte de los ingresos de la tesorería general fue posible por una serie de acciones de los gobiernos federal y estatal, entre ellas, un cambio profundo en el orden jurídico nacional, la puesta en marcha de una política nacional centrada en el fomento de la economía; un largo proceso de negociación entre el gobierno del estado y los contribuyentes de fincas rústicas y giros mercantiles, así como una reforma administrativa estatal.²²

Un punto que debe resaltarse es que a partir del decenio de 1890 la contribución sobre fincas rústicas empezó a despuntar hasta convertirse en uno de los más importantes para la entidad, junto con el impuesto personal que desde el temprano siglo XIX republicano había sido el sostén de la administración pública: la capitación;²³ a esos dos impuestos se sumó, en 1892, otra contribución personal destinada al fomento de la instrucción pública, el de patente, ventas y giros mercantiles. La siguiente gráfica revela la dirección que tomaron los ingresos de la tesorería general en diversos momentos del lapso 1880-1920.²⁴

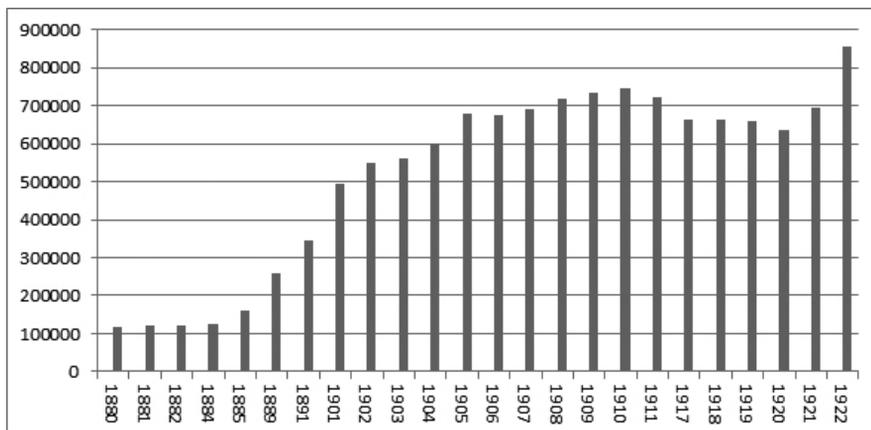
²¹ En la historiografía sobre fiscalidad mexicana existe cierto consenso en torno a la idea de que, en general, a partir del decenio de 1880 las Haciendas estatales y la federal alcanzaron cierto equilibrio entre sus ingresos y sus erogaciones.

²² La tesis doctoral que actualmente desarrolla Miguel Ángel Sánchez Rafael, en torno a los impuestos de capitación y fincas rústicas, dará una explicación amplia en torno a la búsqueda de una convergencia de intereses entre el gobierno del estado y los finqueros.

²³ Desde 1824 y hasta el decenio de 1880, la Hacienda chiapaneca básicamente dependió del impuesto de capitación, que debían pagar todos los hombres a razón de un real mensual (12.5 centavos). El producto anual de esa contribución apenas era suficiente para sostener la administración pública.

²⁴ AHCH, FFCG, Impresos, T. XVI, Decreto del 16 de diciembre de 1879; T. IX: Decreto del 4 de noviembre de 1879.

Gráfica I. Ingresos de la tesorería general, 1880-1922



Fuente: AHCH, Secretaría FSGG, Sección Hacienda, 1908, T. III, *Cuenta general del erario del estado de Chiapas*, 1902, Imprenta del Gobierno del Estado, Tuxtla Gutiérrez, 1903; *Cuenta general del erario del estado de Chiapas*, 1909, Imprenta del Gobierno del Estado, Tuxtla Gutiérrez, 1910; *Ley de ingresos y presupuestos de egresos* (1895, 1896, 1908, 1911, 1912, 1913), Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, Imprenta del Gobierno del Estado de Chiapas; Justus Fenner, (coord.), *Memorias e informes de los gobernadores de Chiapas, 1901-1952* (formato digital), PROIMMSE, IIA-UNAM, UNICACH, Chiapas, México.

La gráfica nos muestra que desde el lapso 1889-1891 la tesorería general registró ingresos cada vez más importantes. Con el paso de los años, el producto anual que se obtenía a través del impuesto de fincas rústicas superó al de la capitación y la contribución de fomento a la instrucción pública. Para ilustrarlo puede decirse que durante los años previos a 1910, el producto anual de las dos contribuciones personales representaban alrededor del 30%;²⁵ mientras que el impuesto de fincas rústicas aportaba el 25% de los recursos que administraba la tesorería general.

²⁵ AHCH, FSGG, Sección Hacienda, 1908, T. III, *Cuenta general del erario del estado de Chiapas*, 1902, Imprenta del Gobierno del Estado, Tuxtla Gutiérrez, 1903; *Cuenta general del erario del estado de Chiapas*, 1909, Imprenta del Gobierno del Estado, Tuxtla Gutiérrez, 1910; *La Hacienda Pública de los estados, trabajo hecho por el empleado de la Secretaría de Hacienda y Crédito Público*, M. Guadalupe Villers, por acuerdo del secretario del ramo Lic. José Y. Limantour, Vol. II, México, 1911, p. 409.

Fue mediante el predial rústico, junto con el impuesto de giros mercantiles y el de patentes, que la hacienda estatal logró estabilizar sus rentas y pudo empezar a realizar obras públicas en varias partes del estado. Dicha estabilidad le permitió a la administración estatal dar cierto impulso a las actividades económicas en Chiapas, sobre todo después de 1885; por ejemplo, se trazaron caminos hacia zonas que habían permanecido comunicadas mediante vías rústicas, se incentivó el comercio con la supresión de alcabalas, se exceptuó de impuestos a la agricultura con el fin de animar la inversión en cultivos como el café, y se consolidó una ruta comercial que comprendía los municipios ubicados en el trayecto San Cristóbal, Chiapa de Corzo, Tuxtla Gutiérrez, Cintalapa y Tonalá.

No obstante, esa marcha se interrumpió a partir de los pronunciamientos de 1911. Desde entonces, y a lo largo de un decenio, se dificultó la recaudación de los impuestos en general, pero particularmente hubo problemas para cobrar las dos contribuciones personales, que juntas resultaban ser las más rentables y también las más “odiosas”. En la mayoría de los departamentos (salvo Tuxtla), esos dos impuestos fueron duramente cuestionados por los causantes y algunos personajes políticos. Por ejemplo, en Los Altos de Chiapas, Juan Espinosa Torres se levantó contra el gobierno de Flavio Guillén –de filiación porfiriana–. Detrás de dicho pronunciamiento podía verse el interés de un grupo de sancristobalences deseosos de recuperar el control político del estado, que en 1892 Emilio Rabasa les había sustraído, pues la capital del estado dejó de ser San Cristóbal y se trasladó definitivamente a Tuxtla Gutiérrez.²⁶ Desde entonces el control de la entidad había permanecido en manos de los partidarios de Emilio Rabasa. Un semanario de la época, denominado 30-30, afín a los intereses de la élite tuxtleca y contrario a los del grupo de San Cristóbal, ridiculizó ese movimiento pues veía en él el interés de algunos hombres que promovían que se nombrara go-

²⁶ Entre los interesados en promover el movimiento de Juan Espinosa Torres se encontraba Manuel Pineda, Diego Coello Lara, Augusto Lazos, además del obispo de San Cristóbal y un licenciado de apellido Éboli y otros más. 30-30. *Órgano oficial del sentido común*, Núm. 1, 12 de noviembre de 1911, p. 2.

bernador a Manuel Pineda.²⁷ En contraste, otro semanario, *La Libertad del Sufragio*, calificó de “revolucionario” a este gobierno.

El punto que merece destacarse es que Manuel Pineda y Juan Espinosa Torres aparentemente asumieron la causa maderista y decretaron la supresión de los impuestos personales.²⁸ Es posible que este acto pretendiera que los pobladores indígenas se adhirieran a su movimiento para enfrentarse a las fuerzas oficiales. El movimiento armado de Espinosa duró poco, pero contribuyó a debilitar la base fiscal, ya que en varios pueblos de Los Altos los causantes de los impuestos de la capitación y el de fomento para la instrucción pública se empezaron a negar a pagarlos. A partir de ese año los ingresos estatales registraron un descenso moderado (gráfica 1).

En cierto modo, ese movimiento y otras manifestaciones en contra de las contribuciones personales motivaron que un grupo de diputados locales pusieran en la agenda legislativa la cuestión referente a la supresión del impuesto de capitación.²⁹ Esa presión debió de orillar al gobierno del estado, representado por Flavio Guillén, a suspender el cobro de la capitación.³⁰ Pero cabe decir que esa suspensión aplicó en las zonas de mayor conflicto. Los diputados de la XXVII Legislatura local retomaron el tema y discutieron la posibilidad de eliminar los impuestos personales.³¹ La XXVII Legislatura se dividió en dos grupos: los de filiación porfirista, entre quienes se contaba a José María Marín, de Tuxtla, Rafael Macal, de Mariscal, así como Moisés Camacho y Baldo-mero Cantoral. Y los “independientes”, que por diversos intereses se volvieron críticos de ese régimen y buscaron adaptarse al nuevo esce-

²⁷ 30-30. *Órgano oficial del sentido común*, Núm. 1, 12 de noviembre de 1911, p. 2.

²⁸ *La Libertad del Sufragio*, Núm. 29, 26 de octubre de 1911, p. 1.

²⁹ Miguel Ángel Sánchez Rafael, *Estado, ayuntamientos y centralización fiscal en Chiapas, 1880-1915*, tesis de maestría, Tuxtla Gutiérrez, Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas y la Universidad Autónoma de Chiapas, 2015.

³⁰ Sarah Washbrook, *La producción de la modernidad en México. Fuerza de trabajo, raza y Estado en Chiapas*, México, UNAM, CIMSUR, 2018, p. 197.

³¹ También analizaron, como se hacía en otras partes del país, la conveniencia del municipio libre, mediante el cual se suprimiría la figura del jefe político. Véase *Programa del Partido Liberal Mexicano de 1906*, *El Plan de San Luis de 1910*, *El Plan de la Empacadora de 1912*, *El Plan de Guadalupe de 1913* y sus adiciones de 1914, la *Ley General sobre Libertades Municipales* promulgada por Emiliano Zapata en 1916, en Carlos F. Quintana Roldán, *Derecho municipal*, México, Porrúa, 1999, pp. 73-118

nario político. La necesidad de pervivir políticamente pudo haberlos orillado a abanderar las causas revolucionarias. De este segundo grupo destacaron los diputados Braulio José Zorrilla, por Tonalá; José H Ruiz, por Simojovel; y Herminio Solís, por Comitán. Esta facción tuvo algunas fricciones con el gobierno del estado (Reinaldo Gordillo León y después Flavio Guillén, ambos porfiristas); no obstante, fue bastante tolerada, incluso algunas de sus iniciativas recibieron el visto bueno del gobierno del estado.³²

Los diputados autonombrados independientes pusieron en la mesa de debates, entre otras cuestiones más, el asunto de la supresión de los impuestos de capitación y fomento a la instrucción pública. En parte esto obedeció a que eran demandas de la población; y a que, en términos políticos, lo conveniente en ese momento era secundar ideas provenientes de las esferas legislativas del centro del país.³³ La XXVII Legislatura impulsó la abrogación de las contribuciones personales, pero no se concretó debido a que la eliminación de esos impuestos provocaría un déficit profundo en la Hacienda estatal, toda vez que, como se dijo, los dos impuestos personales representaban alrededor del 30% de la recaudación anual del estado. Los diputados aseguraron que los dos impuestos desaparecerían en 1913, pero en realidad esto ocurrió hasta 1915.³⁴

El curso de sus propuestas se interrumpió cuando Bernardo Palafox, impuesto desde el centro del país por Victoriano Huerta, asumió la gubernatura en 1913. Palafox fue un gobierno con mano dura. La prensa lo acusó de que durante su gestión se reprimió a sus opositores; incluso se destacó que se había perseguido y asesinado de manera brutal a algu-

³² Miguel Ángel Sánchez Rafael, "Reformas y finanzas en la esfera municipal. Chiapas, 1881-1915", en Rocío Ortiz Herrera (coord.), *Ayuntamientos chiapanecos: fiscalidad, elecciones, ciudadanía y defensa de los bienes de comunidad. Desde la Colonia hasta los inicios de la Revolución en Chiapas*, México, UNICACH, El Colegio de Michoacán, 2018.

³³ Por ejemplo, el asunto relacionado con el municipio libre y la supresión de las jefaturas políticas fue ampliamente defendido con el argumento de que a los pueblos les iría mejor sin esa figura que los oprimía y si además se les permitía establecer impuestos, pues los ayuntamientos conocían mejor que los diputados las oportunidades que le ofrecía al fisco cada región del estado.

³⁴ Miguel Ángel Sánchez Rafael, "Reformas y finanzas en la esfera municipal. Chiapas, 1881-1915", en Rocío Ortiz Herrera (coord.), *Ayuntamientos chiapanecos: fiscalidad, elecciones, ciudadanía y defensa de los bienes de comunidad. Desde la Colonia hasta los inicios de la Revolución en Chiapas*, op.cit.

nos integrantes del grupo antirreleccionista de Soconusco.³⁵ Probablemente por ello los legisladores de la siguiente legislatura, la XXVIII, no tocaron el tema referente a la desaparición de los impuestos personales.

La administración palafoxina atravesó dificultades para obtener ingresos; debido a ello estableció contribuciones extraordinarias y solicitó un préstamo de 40, 000 pesos con el aparente objetivo de “restablecer la tranquilidad pública perturbada en aquella época en el estado”.³⁶ La Legislatura XXVIII se enfocó más en atender estos asuntos del presupuesto estatal y el restablecimiento del orden político y social. La situación se complicó para el gobierno de Bernardo Palafox a raíz del movimiento que inició, en 1913, el gobernador de Coahuila: Venustiano Carranza. Mediante el Plan de Guadalupe, Carranza declaró que Victoriano Huerta había traicionado la causa de Francisco I. Madero cuando intentó restablecer la dictadura porfiriana. Con ese pronunciamiento se desconoció a Huerta como presidente de la república, los poderes Legislativo y Judicial de la Federación, así como a los gobernadores de los estados de filiación huertista.³⁷

En 1914, una vez que el ejército constitucionalista venció a las fuerzas federales sobre el que se sostenía Huerta, los constitucionalistas llegaron a Chiapas encabezadas por Jesús Agustín Castro. Palafox abandonó el cargo y Castro asumió el control político del estado, promulgó la Ley de obreros para abolir la servidumbre en las fincas que estaba atada a ellas por medio de deudas; la Ley del municipio libre, mediante la cual desaparecerían las jefaturas políticas, y decretó la supresión de las contribuciones personales.³⁸ A raíz de estas

³⁵ Durante el gobierno de Bernardo Palafox, Silvano Gatica fue asesinado. La noche del dos de febrero de 1914, Gatica, junto con Ángel Díaz, Pablo Hernández, Ygnacio Granados, Federico Coronado y Cipriano Velázquez, todos ellos partidarios de Francisco I. Madero, fueron sustraídos de sus casas y conducidos a un camino real. Ahí se les asesinó y quemó. *El Demócrata de Chiapas, Segunda Época*, Núm.1, 16 de agosto de 1914; Miguel Ángel Sánchez Rafael, *Estado, ayuntamientos y centralización fiscal en Chiapas, 1880-1915, op. cit.*, pp. 119-121.

³⁶ AHCH, FSGG, Sección Hacienda, T. IV, Exp. 7, Carpeta 1, Consultas, Documentos del 9 de mayo y 27 de octubre de 1913; *Periódico Oficial*, Núm. 18, 28 de febrero de 1914. Véase también el *Periódico Oficial* del 19 de marzo de 1914.

³⁷ Daniel A. Barceló Rojas (comp.), *San Luis Potosí. Revolución y constitución en las entidades federales*, México, INEHRM, IJ-UNAM, Secretaría de Gobernación, Secretaría de Cultura, 2016, pp. 68-71.

³⁸ A Carranza se le identifica como un férreo constitucionalista; por ello las propuestas legislativas estuvieron impregnadas de un profundo sentido social, laboral y agrario. Entre las leyes más relevantes aprobadas por Venustiano Carranza se encuentran la Ley del Municipio Libre, de 25 de diciembre de

medidas se produjo una reducción de los recursos de origen fiscal, no sólo por la eliminación de los impuestos personales, sino también porque en la entidad se desató la lucha armada entre el grupo de finqueros denominados mapaches y las fuerzas constitucionalistas, de la que se habló con anterioridad. En este marco, los finqueros adujeron no poder pagar sus impuestos, debido a que la supresión del trabajo adeudado en las fincas había ocasionado que los peones huyeran repentinamente de las labores o desacataban las órdenes de los patrones. Con este pretexto, numerosos finqueros manifestaron que la producción agrícola había caído a niveles alarmantes, por lo tanto no podrían pagar sus contribuciones por rústicas.³⁹

Aunado a ello, en varias partes de la entidad los causantes de impuestos sobre giros mercantiles y fincas rústicas no pudieron o se negaron cumplir con su responsabilidad contributiva cuando Salvador Alvarado dio la orden de “reconcentración” que obligó a un número indeterminado de finqueros a abandonar sus propiedades, trasladarse a una zona resguardada por el gobierno, y dejar sus propiedades a expensas de saqueadores, mapachistas y constitucionalistas.⁴⁰

En este panorama, ¿cómo contribuyó el departamento de Soconusco a la estabilización de la Hacienda pública en el lapso 1880-1911? Podemos decir que entre 1908 y 1911 Soconusco aportó en promedio, por vía de todos los impuestos recaudados por la colecturía de ese departamento, el 20.8% del total anual de la tesorería general, como puede verse en el siguiente cuadro.

1914; la Ley Agraria, de 6 de enero de 1915; la Ley Obrera, de 6 de enero de 1915; la Ley de abolición de tiendas de raya, de 22 de junio de 1915.

³⁹ Cabe decir que, de acuerdo con algunos trabajos sobre el levantamiento de los finqueros contra el gobierno revolucionario, no todos los peones de campo abrazaron la causa revolucionaria, pues muchos de ellos permanecieron en las fincas y lucharon contra el constitucionalismo. El argumento más conocido es que, desde tiempo atrás, entre los peones y los propietarios se había establecido una relación estrecha y sólida; además de que para los peones la vida en las fincas era la única que conocían y valoraban. Por tanto, no todos los finqueros padecieron del mismo modo los efectos de la Revolución que asomó en Chiapas en esos años, y esto lo sabía el gobierno.

⁴⁰ Miguel Ángel Sánchez Rafael, *Estado, ayuntamientos y centralización fiscal en Chiapas, 1880-1915*, op. cit., p. 93.

Cuadro 3. Aportación porcentual del Soconusco a la Hacienda estatal

Año	Colecturía de Soconusco	Ingresos anuales de la Hacienda estatal	Aportación de Soconusco a la Hacienda estatal
1908	151241	720,310	21%
1909	152056	733,201	20.7%
1910	152951	744,633	20.5%
1911	151685	723,447	21%

Fuente: AHCH, FSGG, Sección Hacienda, T. 6, Exp. 23, ff. 325-361, 1908. FSGG, Sección Hacienda, 1909, T. II, Exp. 1. FSGG, Sección Hacienda, 1909, T. 2, Exp. II. FSGG, Sección Hacienda, 1910, T. I, Exp. 8. FSGG, Sección Hacienda, 1911, T. II, Exp. 8.

En ese mismo lapso, 1908-1911, los otros once departamentos que conformaban al estado proporcionaron a la Tesorería General el 79.2% restante. Entre esos departamentos destacaban Tuxtla, Las Casas y Comitán, que por poco igualaban la aportación de Tapachula. En el caso de Comitán, por ejemplo, su contribución a las finanzas del estado estaba por arriba del 15%, en ese mismo periodo. Tuxtla y Las Casas tenían una participación similar.

Soconusco: un hontanar fiscal para el estado

En Soconusco la revolución causó malestar, pero no tanto por la guerra sino por la imposición de algunos postulados revolucionarios, tales como la Ley de Municipio Libre, y por las necesidades económicas del estado. En el presente apartado veremos de qué modo estos aspectos afectaron a esa región de Chiapas.

Aunque reiteradamente se ha dicho que los movimientos con tintes maderistas encabezados por algunos personajes en la entidad no prosperaron políticamente, cabe decir que no sucedió lo mismo con el alzamiento de Juan Espinosa Torres (1911), porque la supresión de los impuestos personales llevada a cabo por Espinosa tuvo repercusiones tanto en el plano legislativo local como en la tesorería general. Ello a pesar de que el gobierno de Flavio Guillén, de filiación porfiriana, mi-

nimizara el acontecimiento al decir que Espinosa Torres había sido controlado rápidamente. Poco después el propio Guillén reconoció que uno de los efectos de la declaración de Espinosa fue la disminución del producto de los impuestos de capitación y de fomento a la instrucción.⁴¹ ¿Cómo se compensaría la falta de esos recursos?

La situación inestable que se vivía en la entidad, además de las escasas oportunidades fiscales para el estado, hacían difícil idear nuevos impuestos que resultaran equitativos. La opción fue aumentar en un 50% todos los impuestos a favor del estado, y a ello se le denominó el 50% extraordinario. Este aumento, autorizado en 1915, buscaba sustituir los montos recaudados por los recién abrogados impuestos personales. La tasa inicial fue del 40%, pero la gravedad de la situación debió forzar al ejecutivo a incrementarla al 50%.⁴² Lo anterior se hizo en paralelo con lo dispuesto por el gobierno nacional, que también había aumentado en un 50% (después un 60%) la contribución federal.⁴³

Para asegurar que los contribuyentes de fincas rústicas, patentes, giros mercantiles, y otros más, no se opusieran al pago extraordinario, los gobiernos nacional y estatal dispusieron que nadie quedara exento de las contribuciones, incluso cuando el argumento de las solicitudes de exención fuera la lucha entre bandos, la pérdida de cultivos y ganados, o la falta de mano de obra indígena, porque supuestamente había abandonado las fincas. Para paliar en algo la situación de los contribuyentes, el gobierno estatal autorizó que se ampliaran los plazos para el pago de contribuciones y que se les eximiera de los recargos.⁴⁴

Se suponía que al establecer impuestos extraordinarios todos los departamentos de Chiapas contribuirían, pero en realidad lo hicieron parcialmente, debido a que algunas zonas de la entidad se encontraban en una situación que dificultaba la recaudación. Esto a su vez redundó en la acumulación de deudas fiscales por parte de algunos contribuyentes (a

⁴¹ AHCH, FSGG, Sección Gobernación, T. VIII, 1912. "Correspondencia con las jefaturas políticas del estado".

⁴² Memoria de Gobierno, 1915, p. 78, en Fenner, Justus (Coordinador), *Memorias e informes de los gobernadores de Chiapas, 1901-1952*, op. cit.

⁴³ Luz María Uhthoff, "La fiscalidad y la revolución constitucionalista", *Penuria sin fin. Historia de los impuestos en México, siglos XVIII-XX*, Luis Aboites Aguilar y Luis Jáuregui (coords.), México, Instituto Mora, 2005, pp. 163-172.

⁴⁴ AHCH, FSGG, Sección de Hacienda, 1917, T. II.

los finqueros y comerciantes, principalmente), lo que los obligó a solicitar condonación de recargos, multas e impuestos. Sin embargo, difícilmente el gobierno accedió a hacerlo, al menos durante los años 1914-1920. Sólo se autorizaron condonaciones en aquellas zonas donde los finqueros habían sufrido daños graves debido a la orden de reconcentración emitida por Salvador Alvarado (unas partes del departamento de Tuxtla y en el partido de La Frailesca). En el resto de la entidad el gobierno se mostró impasible ante las quejas y solicitudes de los contribuyentes de fincas rústicas y giros mercantiles, aunque sí autorizó dispensarlos de los recargos por impuestos menos importantes, como el de traslación de dominio.

En ese mismo lapso, 1914-1920, Soconusco no experimentó disturbios y revueltas como en otras partes del estado. Como se mencionó, Venustiano Carranza ordenó en 1913 que las propiedades extranjeras no se afectaran, ya que en varias de ellas se desarrollaba una economía de exportación que sustentaban las finanzas de los constitucionalistas. Cabe decir que ya desde 1824 el ramo de importaciones y exportaciones era gravado casi exclusivamente por el gobierno nacional; pero entre 1912 y 1914, con los gobiernos de Madero y Huerta, empezó a incrementar la carga fiscal sobre los exportadores, y en los años carrancistas se acentuó aún más (con algunas excepciones), al tiempo que disminuyó la que soportaban los importadores.⁴⁵ Para Carranza, el problema económico-financiero era tan importante como el político-militar; por ello no resulta extraño que Soconusco haya sido visto como un pequeño hontanar fiscal que ayudaría en algo a sostener la administración pública del estado y contribuiría proporcionalmente con la federación.

Algo importante es que, a diferencia de los causantes de fincas rústicas y giros mercantiles de las zonas afectadas por el conflicto, los finqueros y comerciantes de Soconusco por lo regular no solicitaron que se les condonara del pago de impuestos estatales o se les dispensara de los recargos.⁴⁶ En apariencia no había razón para ello, pues el conflicto

⁴⁵ Venustiano Carranza procuró tener bajo el control de los constitucionalistas la aduana más importante: Veracruz, así como las fronteras de Sonora, Coahuila, Nuevo León y Tamaulipas, junto con los puertos del Pacífico y el Golfo de México.

⁴⁶ Los libros de Hacienda del periodo 1916-1920 muestran numerosas solicitudes de condonaciones de impuestos que se enviaban desde casi todos los departamentos, salvo del Soconusco.

armado no había llegado con fuerza a Soconusco. Sin embargo, no debe olvidarse el hecho de que uno de los brazos de la revolución –el de la fiscalidad– sí lo alcanzó.

En el siguiente cuadro se muestra el nivel de participación que Soconusco mantuvo hacia la tesorería general en los tres años más críticos en el estado (1918-1920). No hemos localizado datos para hacer la estimación del aporte de ese departamento durante los años 1914-1917; no obstante, debe tenerse presente que, de acuerdo con el informe de gobierno de 1920, la recaudación de los impuestos en los departamentos del centro del estado se había complicado desde 1914. De modo que es probable que a partir de ese año la participación de Soconusco empezara a cobrar una mayor importancia a la que ya tenía desde la década de 1890.

Cuadro 4. Aportación porcentual del Soconusco a la Hacienda estatal, 1918-1922

Año	Recaudación en la colecturía de Soconusco	Ingresos anuales de la tesorería general	Aportación del Soconusco a la Hacienda estatal
1918	293,383	663,831	44.2%
1919	282,923*	660,171	42.8%
1920	304,576	634,179	48.0%
1921	377,594	696,363	54.2%
1922	425,475	854,820	49.7%

Fuente: AHCH, FSGG, Sección Hacienda, T. X, Exp. 343, Departamento de Soconusco, 1918. Fondo de la Secretaría General de Gobierno, 1919, Sección Hacienda, T. IX, Exp. 145, Departamento de Soconusco; AHCH, FSGG, Sección Hacienda, T. XII, Exp. 227, Departamento de Soconusco, 1920. Justus Fenner (coord.), *Memorias e informes*, *op. cit.* En este cuadro sólo se contabilizan las cantidades referentes a los impuestos estatales. Se han excluido de él las sumas destinadas a la federación y a hospitales.

*No se contabilizó el mes de diciembre porque no se localizó el reporte correspondiente de la colecturía de Tapachula.

Antes de los años 1911-1920, Tapachula y los pueblos aledaños eran ya una importante fuente de recursos fiscales, pero durante ese lapso su aportación al fisco se volvió fundamental. El cuadro señala que a partir

de 1918 Soconusco aportaba en promedio casi el 48% de los ingresos anuales de la Tesorería General. Mientras que de acuerdo con la información del ramo de hacienda se percibe que en los departamentos de Tuxtla y Chiapas, principalmente, el producto de los impuestos estaba en declive desde ese mismo año.

Los contribuyentes de Soconusco sabían que sus contribuciones eran vitales para el fisco; sin embargo, esto era algo que el gobierno del estado se negaba a reconocer, puesto que de hacerlo hubiese evidenciado que esa zona, además de merecer mucha más inversión de la que se le brindaba, mantenía un peso político importante. Los grupos de poder del Soconusco señalaron que su aportación al financiamiento del estado en Chiapas era mucho más grande de lo que el gobierno quería aceptar. Por ejemplo, finqueros y comerciantes de esa zona tenían la impresión de que desde los años del régimen porfiriano su participación en la Hacienda estatal había sido mayor que la de los finqueros y comerciantes de cada uno de los demás departamentos de la entidad.⁴⁷ En ese sentido, ya desde 1911 se había difundido cierta información en la prensa que demostraba que la contribución de Soconusco al erario, por vía de los giros mercantiles, era proporcionalmente mayor que la de los otros tres departamentos importantes: Tuxtla, Las Casas y Comitán.⁴⁸

Pero con el impuesto de fincas rústicas fue un poco diferente. La aportación de Soconusco al erario estatal por vía de esa contribución fue apenas superior a la que realizaron los departamentos de Tuxtla, Pichucalco y Comitán. A pesar de esto, era evidente que las fincas cafetaleras habían ocasionado un flujo importante de personas en la zona, lo que a su vez había derivado en una mayor actividad comercial en la región. En el análisis publicado en la prensa se manifestó que Soconusco, más que cualquier otro departamento, debía ser considerado como un espacio propicio para detentar los poderes del estado. El autor de ese mismo análisis incluyó datos referentes al crecimiento demográfico, instrucción pública, caminos y ferrocarril.⁴⁹ La información de que dis-

⁴⁷ AHCH, FSGG, Sección Hacienda, T. XII, Exp. 232, 1920.

⁴⁸ *El Progreso. Semanario independiente de información y variedades*, Núm. 111: 2, 1911.

⁴⁹ *Ídem*.

ponemos no nos permite establecer hasta qué grado los porfiristas que se opusieron al régimen constitucionalista tenían la intención de que Tapachula se convirtiera en sede de los poderes del estado.

A partir de 1917 se recrudesció la carga sobre los contribuyentes de Soconusco, pues se les empezó a exigir el pago del 50% extraordinario y del 60% adicional para la federación. Lo hicieron sin resistencia. Pero lo que no toleraron fue que al amparo de la Ley del Municipio Libre y con la anuencia del gobierno estatal, el ayuntamiento de Tapachula les cobrara más impuestos. Mediante la Ley del Municipio Libre, las jefaturas políticas dejarían de presionar a los ayuntamientos y éstos tendrían mayor libertad administrativa y fiscal. Dicha Ley señalaba que los ayuntamientos podían establecer los impuestos y derechos que consideraran necesarios, salvo las alcabalas, para el sostenimiento de la administración del municipio. De ese modo, el ayuntamiento de Tapachula se opuso de manera inusitada a los intereses de los finqueros de Soconusco, acostumbrados a imponer sus decisiones a las autoridades municipales de aquella zona. La postura del gobierno municipal tapachulteco ayudó a apuntalar en esa región las nuevas disposiciones fiscales con las que el estado en Chiapas pretendía obtener más recursos.⁵⁰ Ese mismo año, las autoridades municipales de Tapachula proyectaron ingresos por conceptos de 7 al millar a las fincas de café y el 4 al millar a las de producción variada.⁵¹

Las decisiones del ayuntamiento de Tapachula se explican tanto por la aparición de la Ley del municipio libre como porque ese año, mediante una instrucción federal, las autoridades municipales del país debieron hacerse cargo de la educación de primeras letras,⁵² sin que mediara

⁵⁰ Los finqueros más importantes, cafeticultores principalmente, se quejaron de que el ayuntamiento de Tapachula estaba actuando con exceso de libertad en el diseño de su plan de arbitrios. AHCH, FSGG, Sección Hacienda, T. IV, Exp. 117, 1917, Cortes de caja municipales. *Periódico Oficial*, Núm. 72, noviembre de 1917, "Presupuesto de ingresos y egresos del municipio de Tapachula".

⁵¹ El cálculo de 4 al millar se efectuaba multiplicando el valor de la finca por .004. Por ejemplo, una finca con un valor de 50, 000 pesos pagaba 200 pesos anuales.

⁵² No era la primera vez que tenían a su carga esa responsabilidad; pero en esta ocasión se provocó un problema en las finanzas de los municipios y quejas desde los ayuntamientos de todo el país; por ello, en 1918 la Tesorería federal les ministró en calidad de préstamo casi 900, 000 pesos para sostener ese ramo. Sergio Miranda Pacheco, "La Hacienda municipal del distrito federal. Historia mínima de un conflicto secular, 1824-1929", en Sergio Miranda Pacheco (coord.), *Nación y municipio en México, siglos XIX y XX*, México, UNAM-IIIH, 2012, p. 298.

ningún subterfugio para no hacerlo.⁵³ En este marco, las autoridades de Tapachula se vieron obligadas a idear formas de recaudar más recursos para atender las necesidades de las escuelas, que en el caso de Soconusco implicaban más gasto que en el resto de la entidad.⁵⁴ La manera de hacer frente a lo anterior fue mediante impuestos sobre la propiedad rústica.⁵⁵

En el contexto de la Revolución, las circunstancias adversas tanto del erario estatal como de las tesorerías municipales dieron lugar a que la Secretaría General de Gobierno, en diversas ocasiones, autorizara a los ayuntamientos a buscar otros ingresos con qué atender las necesidades de los municipios.⁵⁶ Algunos intentaron cobrar una capitación, otros probaron con impuestos sobre fincas rústicas; también podían gravar todo ramo que representara un “mal social”, como la venta de aguardiente. Pero definitivamente esta libertad para establecer impuestos suscitó quejas de los contribuyentes.⁵⁷

Uno de los gravámenes municipales emergentes en Tapachula, como se mencionó, fue el de fincas rústicas; otro fue el de giros mercantiles. Ambos ya eran pagados al estado y a la federación, con el 50 y 60 % adicional, respectivamente. En el caso de los cafeticultores de Soconusco, la concurrencia fiscal hizo más pesada la carga sobre ellos, porque esos no eran todos los impuestos que reportaban al fisco. Según la Cámara Nacional de Comercio de Tapachula, entre los impuestos más importantes que paga-

⁵³ Engracia Loyo, “Lecturas para el pueblo, 1921-1940”, en *La educación en la historia de México*, México, El Colegio de México, 1999.

⁵⁴ Ya desde tiempo atrás, en Soconusco se pagaban los sueldos más altos a los maestros de primeras letras, incluso hasta cinco veces más que en departamentos como Las Casas y Tuxtla. En 1887, por ejemplo, un maestro de primeras letras de Tapachula cobraba mensualmente 50 pesos; mientras que en los municipios de otros departamentos se le pagaba con mucho esfuerzo un sueldo mensual de diez pesos. Véase el *Periódico Oficial*, 18 de junio de 1887, Núm. 31.

⁵⁵ Municipios de otras partes del estado también establecieron impuestos sobre fincas rústicas; la respuesta de los propietarios fue el rechazo tajante; sin embargo, el gobierno autorizaba el uso de la energía necesaria para cobrarlos; ejemplo de ello fueron los ayuntamientos de Berriozábal, que en 1917 había establecido una contribución de 4 al millar a favor del municipio; el de San Fernando, AHCH, FSGG, Sección Hacienda, 1917, T. III, 16 de agosto de 1917; 26 de octubre de 1917. Chiapa de Corzo cobró un impuesto por terrenos en el “antiguo ejido”, AHCH, FSGG, Sección Hacienda, 1917, T. III, 6 de julio de 1917.

⁵⁶ AHCH, FSGG, Sección Fomento, 1913, T. IV, Nota del jefe político de Las Casas, 5 de marzo de 1913, Solicitud de la presidencia municipal de Yajalón, 22 de febrero de 1913; Solicitud del ayuntamiento de Comitán, junio de 1913.

⁵⁷ Crónica parlamentaria incluida en el *Periódico Oficial* del 23 de agosto de 1913, número 37.

ban los finqueros se encontraban los derechos de exportación a favor de la federación equivalente a 2.30 pesos el quintal; los derechos de embarque a favor del estado por la cantidad de 0.80 centavos el quintal; el impuesto de fincas rústicas a favor del estado por la cantidad de 14.40 al millar sobre el valor de las propiedades; el impuesto de patente federal y local; el gravamen de los giros mercantiles e industriales establecidos en las fincas; el impuesto de timbres de facturas; el impuesto sobre ventas y beneficio de ganado; y el impuesto por entradas de carretas a la población.⁵⁸

Por lo anterior, en 1918 los representantes de la Cámara Nacional de Comercio de Tapachula presionaron al gobernador del estado para que derogara el impuesto fincas rústicas a favor de los municipios, toda vez que, a su juicio, el número de gravámenes que los cafetaleros pagaban era excesivo. En su petición, los empresarios argumentaron que el costo de producción de cada quintal de café ascendía a un total de 22 pesos -nueve pesos por la recolección de cada quintal, dos pesos por su cultivo y diez pesos de gastos de exportación- y que el valor de cada quintal en Estados Unidos de América, el principal comprador de café del Soconusco, era de aproximadamente 19 pesos, lo que significaba una pérdida de casi el 25% sobre el costo del grano.⁵⁹ Los representantes de la Cámara Nacional de Comercio de Tapachula adujeron también que, en el afán de apoyar la exportación del grano, el gobierno federal había reducido a la mitad los derechos de exportación, que los ferrocarriles bajaron las tarifas de transporte y que el propio gobierno chiapaneco había suprimido el impuesto sobre embarque, por lo que esperaban que se suprimiera también la contribución extraordinaria del 50% que el ejecutivo había decretado ese mismo año.⁶⁰ Para los demandantes, el apoyo del gobierno estatal resultaba imprescindible, ya que las perspectivas del comercio del aromático no eran nada halagüeñas, sobre todo porque el café de Brasil estaba inundando el mercado mundial y los precios del grano habían comenzado a bajar. Señalaron también que los salarios de los trabajadores de las fincas cafetaleras se incremen-

⁵⁸ AHCH, FSGG, Sección Hacienda, T. IV, Exp. 117, 10 de diciembre de 1917.

⁵⁹ *Ídem.*

⁶⁰ *Ídem.*

taban cada día, lo que aunado al nuevo impuesto que se les trataba de imponer y a la dificultad de obtener fuerza de trabajo de forma segura, hacían insostenible el cultivo del café en el estado.

Pero a pesar de todos esos argumentos, la respuesta del ejecutivo estatal a las peticiones de la cámara fue negativa y los finqueros no tuvieron otra alternativa que pagar el impuesto adicional sobre fincas rústicas a favor del ayuntamiento de Tapachula.

En 1920, una vez que se restableció el orden, Soconusco seguía contribuyendo de forma importante. En ese año se puso en marcha un proyecto para renovar la infraestructura dañada (caminos, edificios públicos y los medios de comunicación), pero sus resultados no fueron satisfactorios porque los ingresos aún no mejoraban; esto tenía que ver, al menos en parte, con que los finqueros de los departamentos de Tuxtla, Chiapa, Comitán y Las Casas se negaban a pagar el impuesto de fincas rústicas, con el argumento de que sus propiedades habían sufrido graves daños por la guerra. También se resistían a continuar aportando la contribución extraordinaria del 50%, toda vez que el conflicto bélico había terminado y no se justificaba el cobro de cuotas excepcionales.⁶¹ Las continuas quejas y peticiones de los propietarios influyeron para que el gobernador en turno, Tiburcio Fernández Ruiz, eximiera a muchos de ellos del pago de ambas contribuciones. Cuando la presión de los contribuyentes aumentó, el gobierno derogó el 50% extraordinario. Para compensar la falta de ingresos por ese concepto, realizó una nueva calificación de todos los ramos fiscales. Bajo ese nuevo esquema, los ingresos mejoraron en 1922 (la suma anual ascendió a 854, 820 pesos), debido en buena parte a que Soconusco aportó casi el 50% del total registrado en la Tesorería General.

Conclusiones

Durante los años previos a los movimientos armados en Chiapas, la actividad extractivista que caracterizó al cultivo del café del Soconusco benefició fundamentalmente a la élite de finqueros y empresarios que exportaron el grano a Europa y a los Estados Unidos de Norteamérica,

⁶¹ AHCH, FSGG, Sección Hacienda, T. XV, 1920.

entre otras razones, porque los gobiernos de Chiapas de esos años decidieron exentar del pago de impuestos directos al café, principalmente por su producción; las ventajas económicas que obtuvieron los finqueros cafeticultores del Soconusco fueron significativas. En ese sentido, puede decirse que en Chiapas el modelo agroexportador propició un proceso de acumulación por parte de una élite que ejerció el poder político y económico de forma oligopólica.

A partir de 1914 buena parte de la economía de la entidad entró en crisis: por un lado, la población debió enfrentar el problema de la carestía alimentaria originada por la imposibilidad de abastecer a las ciudades o por el saqueo (a manos de constitucionalistas y mapaches) que padecieron los campesinos y los finqueros, a quienes no sólo robaron el ganado, sino que incluso los obligaron a abandonar sus propiedades y dejarlas a expensas de los bandoleros, revolucionarios y mapaches. Por otro, las finanzas del estado se redujeron de forma intempestiva cuando la población se opuso a pagar los impuestos personales y cuando numerosos finqueros y comerciantes ya no pudieron cubrir sus impuestos debido a los trastornos ocasionados por las revueltas.

En ese escenario los ingresos anuales de la tesorería general se redujeron cerca del 11.5%. Esta disminución parecería soportable para la administración del estado, puesto que habría bastado un ajuste en los gastos para mantener el equilibrio entre ingresos y egresos. Sin embargo, ese porcentaje (11.5) resultó de un cálculo que compara entre sí los ingresos anuales registrados en el periodo 1910-1919; pero el análisis basado en una estimación de esa índole omite que el 11.5% refleja únicamente la situación recaudatoria de los departamentos situados en la zona más conflictiva y no la de Soconusco, puesto que en ese departamento las actividades económicas no fueron afectadas de manera grave y seguían siendo una fuente de ingresos para la hacienda pública.

La necesidad de obtener recursos para los gastos de la guerra en contra de los mapaches y de los zapatistas, obligó a los gobiernos carrancistas a crear un impuesto “extraordinario”, que como se dijo consistió en un aumento del 50% de todas las contribuciones a favor del estado, y la única región en condiciones de pagarlo fue precisamente el Soconusco, en donde las incursiones de los grupos rebeldes fueron mínimas.

Como hemos visto, la zona cafetalera aumentó su contribución al fisco chiapaneco de manera sobresaliente: su aportación pasó del 20.8% a más del 54% entre 1915 y 1921. Cabe decir que en esto tuvo mucho que ver la capacidad extractora del estado, la tolerancia de los causantes, la distancia geográfica de esa zona respecto la zona del conflicto entre mapaches y constitucionalistas, y el resguardo con fuerzas del orden.

Entonces, debemos resaltar el hecho de que durante el lapso de 1914-1920 los dueños de las plantaciones fueron orillados a reducir sus ganancias y pagar más impuestos a favor de los carrancistas; gracias a esos ingresos lograron imponer su proyecto político en el estado. La aportación fiscal de Soconusco fue el factor que contuvo la caída de los ingresos del estado, que de no haber sido por la presión sobre los contribuyentes de ese departamento la reducción del erario habría sido superior al 30%.

Bibliografía

- Benjamin, Thomas, *El camino a Leviatán*, México, CONACULTA, 1990.
- Fenner, Justus, *La llegada al sur: la controvertida historia de los deslindes de terrenos baldíos en Chiapas. México en su contexto internacional y nacional. 1881-1917*, México, COLMICH-UNAM, 2012.
- Gudiño, María Rosa, “Finqueros extranjeros en el Soconusco, legislación y colonización, 1875-1910”, en *Estudios campesinos en el Archivo General Agrario*, México, Registro Agrario Nacional, Archivo General Agrario, CIESAS, 1999, pp. 17-86.
- Lorenzana, Benjamín, *Del maderismo al mapachismo en Chiapas. La revolución mexicana en la región de Tonalá*, México, CONECULTA, 2013.
- Ortiz Hernández, María de los Ángeles, “Formación histórico-política de la región del Soconusco, Chiapas. La oligarquía de Tapachula, 1842-1890”, en *Concentración del poder y tenencia de la tierra: el caso del Soconusco*, México, SEP, Cultura, 1985.
- Ortiz Herrera, Rocío y Miguel Ángel Sánchez Rafael, “Fincas cafetaleras del Soconusco y fiscalidad durante los años del auge agroexportador en Chiapas, 1890-1922”, en Rocío Ortiz, Benjamín Cruz Lorenzana y Miguel Ángel Zebadúa (coords.), *Chiapas durante los años del auge agroexportador*, México, UNICACH, 2018, pp. 15-46.

- Riguzzi, Paolo, “Revolución y finanzas públicas. El caso del Estado de México, 1910-1928”, en *Política y Cultura*, Núm. 16, México, 2001, pp. 203-234.
- Rodríguez Centeno, Mabel M., “Fiscalidad y café mexicano. El porfiriato y sus estrategias de fomento económico para la producción y comercialización del grano (1870-1910)”, (2004), en *Historia Mexicana*, julio-septiembre, Vol. LIV, Núm. 1, México, 2004, pp. 93-128.
- Rus, Jan, “Revoluciones contenidas: los indígenas y la lucha por los Altos de Chiapas, 1910–1925”, *Mesoamérica*, Núm. 46, enero–diciembre de 2004, pp. 57–85.
- Sánchez Rafael, Miguel Ángel (2015), *Estado, ayuntamientos y centralización fiscal en Chiapas, 1880-1915*, tesis de maestría, Tuxtla Gutiérrez, Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas y Universidad Autónoma de Chiapas.
- Spenser, Daniela, “Soconusco: The Formation of a Coffee Economy in Chiapas”, en Thomas Benjamin y William McNellie (eds.), *Other Mexicos: Essays on Regional Mexican History, 1876- 1911*, New Mexico Press, Albuquerque University, 1984, pp. 123-143.
- Tovar González, María Elena, *Los finqueros extranjeros en el Soconusco durante el Porfiriato*, México, Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, 2006.
- Waibel, Leo, *La Sierra Madre de Chiapas*, México, Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística, 1988.
- Zuleta Miranda, María Cecilia, “Las finanzas públicas del henequén entre el Porfiriato y la revolución, 1876-1917. Notas preliminares”, en *Históricas*, Núm. 57, México, Boletín del IIIH-UNAM, 2000, pp. 3-21.
- , “Hacienda Pública y exportación henequenera en Yucatán, 1880-1910”, en *Historia Mexicana*, Núm. 213, 2004, pp. 179-247.

Capítulo 4.

Migración, cambio estructural y territorio en la Región Fronteriza Sierra Mariscal de Chiapas

Rodolfo Plinio Escobar Sandoval¹

Resumen

El documento destaca la creciente importancia de la Frontera Sierra Mariscal de Chiapas en los últimos años del siglo XX y los del presente siglo XXI, como espacio receptor, de asentamiento y punto de partida de migrantes centro y sudamericanos, que aspiran avanzar al norte del país y los Estados Unidos de América. Los crecientes flujos migratorios han generado un crecimiento mayor al normal de la población, lo mismo que la transformación de los modos de vida local sustituidos por modelos externos más consumistas, que impactan en la desaparición de costumbres, tradiciones, valores y prácticas locales, que la población joven que emigra y regresa ignora y pierde el interés de aprender.

A lo anterior se adicionan los fuertes impactos derivados de las acciones de cambio estructural en la producción primaria, causados por la sustitución de prácticas tradicionales de cultivo y el uso de los abonos locales por agroquímicos, en la salud humana, la fuerte contami-

¹ Profesor de tiempo completo de la Universidad Intercultural de Chiapas. Universidad Intercultural de Chiapas, miembro del Cuerpo Académico: Patrimonio, Territorio y Desarrollo en la Frontera Sur de México. Línea de investigación: Migración, fronteras y desarrollo, correo electrónico: alpescoabar@yahoo.com.mx

nación y la baja de la productividad del suelo, que ha provocado que la producción de básicos ya no se considere rentable, por lo que los jóvenes de las comunidades de la región prefieren también emigrar en busca de oportunidades de empleo. Al volver, estos jóvenes ya no se logran integrar a las actividades agrícolas ni a la comunidad y eso rompe con los esquemas tradicionales, los usos y costumbres, debilitando así las estructuras y la estabilidad comunitaria. Se hace necesario para ello, impulsar un trabajo pertinente de articulación para la cooperación entre pueblos fronterizos de ambas naciones, para la participación en procesos de desarrollo económico y social comunitario, en la aspiración de lograr condiciones colaborativas que mejoren la seguridad, la paz y estabilidad ciudadana, para el arraigo de la población joven y la formación de los recursos humanos para el autodesarrollo.

Palabras clave: Frontera Sierra Mariscal, migrantes, flujos migratorios, cambio estructural, cooperación entre pueblos fronterizos.

Antecedentes

El estado de Chiapas resulta tener un punto geográfico estratégico en la frontera sur de México, “al corresponderle casi el 58% de la línea que divide a nuestro país con las hermanas repúblicas de Guatemala y Belice. Se distingue a la vez por ser considerada la puerta principal de comunicación con los demás países de Centro y Sudamérica” (Rodríguez, 2005: 11), a través de los principales puertos fronterizos funcionales de Tecún Umán-Ciudad Hidalgo, pertenecientes a la municipalidad de Ayutla, del Departamento de San Marcos, Guatemala el primero y al municipio de Suchiate, del estado de Chiapas, México; el de El Carmen-Talismán, de la municipalidad de Malacatán, departamento de San Marcos, Guatemala el primero y del municipio de Tuxtla Chico, Chiapas, México, por lo que corresponde al lado de la región Soconusco y, por el otro extremo el Puerto Fronterizo La Mesilla-Ciudad Cuauhtémoc, en las municipalidades de La Democracia, departamento de Huehuetenango, Guatemala y Frontera Comalapa, Chiapas, México. Sin embargo, a lo largo de la línea de conexión de estas estaciones oficialmente funcio-

nales, existen muchos otros puntos de cruce que, aunque carecen de vigilancia y control oficial, hacen posible la comunicación cotidiana y el establecimiento de importantes relaciones tradicionales comunitarias, a través de las que, de manera natural existen frecuentes formas de intercambio y relaciones socioculturales en la vida de sus habitantes.

Lo anterior permite entender que, a lo largo de estos espacios entre los que se comparten dos nacionalidades, desde siempre “se sigue compartiendo entre las comunidades mexicanas y los pueblos fronterizos centroamericanos, una identidad histórico-cultural, que en los últimos años se ha intensificado y ha hecho posible el establecimiento de importantes relaciones de cooperación, en busca la resolución colaborativa de sus necesidades y problemas comunes” (Rodríguez, 2005: 11), que en ocasiones se han visto, compartiendo los beneficios derivados de algunos programas del gobierno mexicano, como en el caso de los años 1969-70, con el establecimiento de los servicios primarios de salud, con los que se comenzaron a atender a esas comunidades fronterizas, a través de las Unidades Médicas Rurales del Sistema Mexicano IMSS-Coplamar, donde en los días de atención médica semanal por parte de la Sección de Atención a la Salud del Centro Coordinador Indigenista Mam-Mochó-Kaqchikel de Mazapa de Madero, se comenzó a registrar una importante presencia de población guatemalteca, a la cual hasta la fecha se le brinda el servicio de consulta, por acuerdo de la población beneficiaria de las comunidades mexicanas. Actualmente, existe información de que sucede lo mismo con población del país vecino, que están recibiendo los beneficios de la aplicación de la vacuna contra el Covid-19; actos sin duda que son de un alto valor humano y que son generados precisamente por la buena relación que se conserva entre las propias comunidades, a pesar de la existencia de la frontera.

De la misma manera, existen intercambios importantes de experiencias, derivadas de iniciativas de interés colaborativo de las propias comunidades rurales ubicadas en la franja fronteriza de ambas naciones, derivadas de la coincidencia de los intereses comunes tendientes a satisfacer necesidades, a partir de uso de sus propios recursos, con beneficios que irradian localmente; todo ello en razón de que se reconoce que dicha región “padece y comparte además, los mismos problemas de pobreza, marginación, ex-

plotación y aprovechamiento inadecuado de sus recursos naturales” (Rodríguez, 2005: 11); que el mismo autor al hacer una clara referencia, sugiere remitirnos a los contenidos del informe anual del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo PNUD (2004), en el cual se puede apreciar la notable disparidad existente en los niveles de educación, salud e ingreso de la población²; todo lo cual, justifica la necesidad que las propias comunidades tienen que buscar su propia integración colaborativa, tratando de fortalecer sus sistemas ancestrales de autogestión y de ampliar sus iniciativas de gestión ante las instituciones inmediatas, que a la fecha se pueden encontrar en las débiles estructuras de los gobiernos locales, para poder tener el acceso a las instancias estatales y federales. Sin embargo, en paralelo o en contraposición, el propio autor de referencia señala que:

Chiapas se sigue distinguiendo en el país por la potencialidad que aún existe en sus recursos naturales y en la abundancia de su fuerza de trabajo, además de que se sigue considerando que, por su accidentada conformación topográfica, sigue contando con la diversidad de sus microclimas y la abundancia de sus recursos hídricos, que permiten que siga siendo una de las zonas de mayor biodiversidad en el mundo (Rodríguez, 2005: 11).

No obstante de que recientemente se han registrado ciertas bajas en los recursos naturales del estado, su importante disposición forestal y la riqueza de sus cuencas hidrográficas, siguen aportando beneficios ambientales, a pesar de las exigencias del sector industrial nacional de convertirlo en primer generador nacional de energía hidroeléctrica (INEGI, 2002 en Rodríguez, 2005: 11); lo cual ya manifiesta impactos negativos preocupantes en los recursos, en la salud de las comunidades,

² Al respecto, el mismo informe permite dar a conocer en un análisis comparativo, que mientras Costa Rica y México tienen una calificación alta, que los ubica en los lugares 45 y 53 de los países del mundo, se encuentran en los niveles más bajos países como El Salvador en el lugar 103, Honduras en el 115, Nicaragua en el 118, y Guatemala en el 121 (PNUD, 2004: 28, en Rodríguez, 2005: 11); sin embargo, en el análisis de la clasificación interna de las entidades federativas de México, el estado de Chiapas se ubica en el último lugar, registrando un índice similar al de El Salvador, que lo situaría en el escalón 105 de la clasificación mundial (Rodríguez, 2005: 11).

en los cambios ambientales y culturales cada vez más fuertes”; lo cual se ha venido manifestando también cada vez en los más altos costos sociales y ambientales, en las comunidades de las áreas de explotación de dichos recursos, que han hecho posible que “de las ocho entidades productoras de petróleo del país sea la cuarta y, la tercera de las diez que producen gas natural” (Rodríguez, 2005: 11); estando en paralelo los impactos negativos mencionados, en el deterioro del suelo, agua, clima, la contaminación y la salud.

Migración y cambio estructural en la región

La interpretación del concepto

Los procesos migratorios tanto locales, regionales, nacionales o internacionales forman parte importante en el interés de los gobiernos, la investigación y la academia, estando dentro de los acontecimientos sociales más importantes de nuestro tiempo la migración internacional, que de manera paulatina se han venido posicionando de manera creciente en el contexto político, económico, social y cultural de todos los países, tratando de darles explicación desde los diversos marcos de análisis.

En la región Sierra Mariscal actualmente los movimientos migratorios ya han tomado un carácter global, sin que esto sea haciendo referencia a que con ellos se tocan y afectan regiones diferentes de varios países, sino más bien porque los espacios se han convertido en puntos de llegada, asentamiento y punto de partida hacia otras regiones de atractivo; además de que se trastocan los aspectos sociales y culturales de dichos espacios; por lo que *se define las migraciones como los desplazamientos o cambios de residencia a cierta distancia –que debe ser significativa– y con carácter relativamente permanente o con cierta voluntad de permanencia* (Tizón García et al., 1993: 60).

El mismo autor define que la migración que da lugar a la calificación de las personas como emigrantes o inmigrantes, es aquella en la cual el traslado se realiza de un país a otro, o de una región a otra la suficientemente distinta y distante, por un tiempo suficientemente prolongado como para que implique vivir en otro país, y desarrollar en él las actividades de la vida cotidiana (Tizón García, 1993: 61).

Desde el punto de vista demográfico, se suele denominar migración al desplazamiento que trae consigo el cambio de residencia del individuo, de un lugar de origen a uno de acogida y que conlleva el traspaso de divisiones geográficas administrativas, bien sea al interior de un país (regiones, provincias, municipios) o entre países. Se habla de estadías no inferiores a un año, sin embargo, la medición está determinada por la definición que al respecto haga cada país (Oso, 1998: 33, en Micolta León, 2005: 61).

Carlos Giménez Romero, agrega a las aportaciones anteriores la satisfacción de necesidades como razón principal de su cambio de residencia y entonces para él una migración es “el desplazamiento de una persona o conjunto de personas desde su lugar habitual de residencia a otro, para permanecer en él más o menos tiempo, con la intención de satisfacer alguna necesidad o conseguir una determinada mejora” (Jiménez, 2003: 61 en Micolta León 2005: 61).

En las tres apreciaciones anteriores aparecen de manera importante: la emigración, como expresión de los movimientos de salida del lugar de residencia; la inmigración, referida a la llegada al lugar de destino y el retorno, que significa el regreso al lugar de origen o residencia; también logrando identificar los factores que pueden aclarar si se trata de migraciones o de otro tipo de movimientos, como: Espacial, que se refiere al movimiento entre delimitaciones geográficas significativas (municipios, provincias, regiones o países); Temporal, referido a la duración del cambio de lugar, duradero o esporádico; Social, relacionado con el cambio significativa de entorno físico y social (Blanco, 2000: en Micolta León: 61)

Para CONAPO (Consejo Nacional de Población) 2008, se entiende a la migración como el movimiento de personas que cambian su residencia habitual desde una unidad político-administrativa hacia otra dentro de un mismo país, o que se mudan de un país a otro en un período determinado. En la región Sierra Mariscal históricamente se reconoce que estos movimientos pueden tener carácter local (entre las poblaciones de una misma región), entre regiones, de un estado a otro o cuando se trata de movimientos de corte internacional, dentro de los cuales, cada uno de ellos suele tener sus muy visibles, conocidas y crecientes complicaciones en función de la complejidad existente en diversos aspectos, como actualmente sucede en la frontera sur del país,

para el mejor control, la frontera se ha tenido que recorrer varios kilómetros al interior del país.

Actualmente la migración es un concepto que se entiende como proceso seriado, diverso y constante en el que se registra toda forma de movimiento de población con destino a otro lugar, sea cual sea su tamaño, composición o causas; por lo que a la fecha se pueden registrar migrantes económicos, migrantes en calidad de refugiados, desplazados o desarraigados, que están en busca de integrarse a otros lugares, procurando encontrar mejores condiciones de trabajo, ingreso, bienestar o seguridad; todo ello derivado de las particulares causas de los territorios de origen y también sus particulares impactos y consecuencias territoriales tanto a lo largo del proceso de su desplazamiento, como en los lugares de destino para su nuevo asentamiento; impactos y consecuencias que se ven principalmente en los cambios bruscos del tejido social de la población que los recibe.

Acercamiento al concepto teórico de frontera

El significado de frontera ha sido y es cada vez más variado y diverso. Un concepto muy empleado por los conquistadores, que entendieron a la frontera como –“la tierra de nadie, la tierra vacía hacia donde se podían y debían expandir”-; concepto acuñado por Federico Jackson Turner en el año de 1892, que se extendió como el significado real de la frontera en América; principalmente en el pensamiento y estrategias para la acción de los pobladores de los Estados Unidos de América, que avanzaron -y lo siguen haciendo-, considerando que los únicos que existían en esos tiempos eran ellos; como ejemplo, bautizando todos sus productos con la denominación de la superioridad que piensan tener sobre los demás, comenzando con el *café americano*, que es el que ellos toman.

La anterior, es una clara referencia del significado que se le dio a la estrategia de darle forma a lo que ahora son los Estados Unidos de América, “esa tierra vacía sobre la que el dominio norteamericano se fue expandiendo”, (Fábregas, 2011), formando parte muy importante la forma en la que se dio la conquista del medio oeste, bajo dicho concepto se logra forjar un Estado, a partir de un proceso colonial en el que “Los

Peregrinos” se introdujeron al territorio *-vacío-*, a través de desplazar a los que habitaban en esas tierras y considerándolos nadie; es decir, pudiéndolos hacer a un lado para poder avanzar.

Jackson Turner propone una teoría en la que los *peregrinos* que el estado inglés mandó, tenían que invadir las tres colonias que se van recorriendo. Un personaje creado para ello es el primero “civilizador”, acostumbrado a dirigir su propio destino sin necesidad del Estado. Desde allí que, “el significado de la frontera es el destino americano”. Para ellos, debía y hasta la fecha debe de entenderse que el mundo es una tierra vacía mientras no lleguen ellos; es decir, se lleva a la práctica la teoría del destino manifiesto –en la que se le da validez incuestionable al hecho de que se trata de la tierra que yo puedo llegar a conquistar, porque se considera que no es de nadie-; cuestión que se sigue viendo en la conquista actual de los territorios a través de las grandes cadenas comerciales, que se llegan a instalar no importándoles la existencia de los pequeños negocios como medios de vida de la población local, los cuales sí no es que desaparecen, se vuelven consumidores de sus productos al mayoreo para la reventa en su localidad.

Sin embargo, definir qué es una frontera ha devenido en una tarea bastante difícil en la modernidad. En cualquiera de sus acepciones la frontera debe considerar dos nociones:

... la linealidad y la zonalidad; la primera se refiere a la necesidad que tiene el Estado de establecer un espacio de control soberano, por una connotación jurídica y la segunda, es un término que tiene que ver con una visión económica, social y con el ámbito en el que se interrelacionan las personas que desarrollan actividades de intercambio económico, cultural, comercial y humano (Fábregas, 2011).

A través de lo que se van construyendo los vínculos e intereses comunes, con un valor que va más allá de la ciudadanía de los que habitan o transitan por estos territorios; pues la *linealidad*: se refiere al conocimiento preciso de los límites de la porción de territorio dentro de los cuales el Estado ejerce su jurisdicción; razón por la cual, la noción de linealidad o de línea limítrofe tiene una connotación fundamentalmen-

te jurídica que se hace perfectamente tangible con la suscripción de los tratados internacionales de límites y su consecuente ejecución. Mientras que en el marco de la *noción de zonalidad*: la frontera no es un término que posea una acepción principalmente jurídica, sino más bien social y económica, en el sentido de constituir la manifestación, en una porción de territorio situado en los confines de un Estado, de fuerzas organizadas que actúan de un lado al otro del límite y cuyos vectores son la población y los acondicionamientos de todo tipo: senderos, carreteras u otras vías de comunicación; líneas de transmisión de energía eléctrica; explotaciones agrícolas o pecuarias; implantaciones industriales; centros educativos o de salud; etc.), todo lo cual estimula un movimiento e intercambio de personas, bienes y servicios, procesos con base a los cuales se construyen en el tiempo solidaridades e intereses comunes que van perfilando, dentro de ciertos ámbitos espaciales, “lo fronterizo” (Ontiveros, Luis Alberto, 2002: 2-3).

Podríamos entonces adoptar un concepto moderno de frontera para lo cual “es pertinente destacar su contenido sociológico y económico, y expresar que constituye la concreción de una intensa relación y hasta una interdependencia en las diversas manifestaciones de la vida en sociedad, promovida y ejecutada por poblaciones asentadas a uno y otro lado del límite entre dos países” (Rodríguez, 2007: 107).

Pero la frontera es una realidad compleja, en la que tienen presencia los múltiples actores, que protagonizan la dinámica relacional diversa, cuya valoración de su espacio depende de la transitoriedad, cotidianidad de sus acciones y lo heterogéneo de los momentos que en ella se viven y que hacen que su concepto permanezca en constante evolución en el tiempo y el espacio (Rodríguez, *ibid.*); aspectos tan importantes que se expresan en la vida cotidiana de la Frontera Sierra Mariscal, donde sin perder la idea de la existencia y el respeto a la línea divisoria oficial, la gente se moviliza a diario conservando la dinámica relacional de la vida colaborativa comunitaria.

En ese contexto, la frontera sur de México y en especial la parte que se encuentra dentro de los 182 kilómetros de la franja fronteriza de la sierra, demandan de los apoyos oficiales necesarios para la atención de los problemas de sus comunidades en los tres aspectos siguientes:

- a. La superación de los desequilibrios regionales del desarrollo.
- b. El afianzamiento de los procesos de cooperación e integración económica.
- c. Su articulación con el contexto internacional.

En la concepción de frontera, desde donde se reconoce como componente esencial de su definición, a la vigencia de una dinámica relación entre grupos humanos identificados por la proximidad geográfica, aunque pertenezcan a dos estados, existen distintas nociones para introducir una verdadera agenda de trabajo transfronterizo, enfocado al desarrollo, la cooperación y la integración; lo cual demanda de la presencia de actores similares desde el punto de vista político, económico y social.

Los tipos de migración

Dentro de los tipos de migración se reconoce a la *migración asistida*, que trata del movimiento de migrantes realizados con la asistencia de algún o de algunos gobiernos u organizaciones internacionales, que se distingue de la *migración espontánea* que por ser ésta un movimiento de personas o grupos que inician y realizan sus planes migratorios sin asistencia y que, por lo general, es causada por factores negativos en el territorio de origen y de atracción en el de destino. Se caracteriza en especial por la ausencia de intervención del Estado o cualquier tipo de asistencia nacional o internacional. En el primer caso, el ejemplo más notable de este tipo de migración conocido en la frontera sur de México, que tuvo impactos en la Sierra Mariscal, fue el arribo masivo de alrededor de 46, 000 refugiados del conflicto armado de aquel país a territorio nacional a inicios de 1981, primero en los municipios de Frontera Comalapa, Las Margaritas, La Independencia y La Trinitaria, de los que, en 1984, aproximadamente, el 50% se reubicó a los estados de Campeche y Quintana Roo. El segundo caso representa el tipo de migración histórica que se ha dado en las poblaciones de esta región, representada por familias que han decidido cambiar su residencia a territorio mexicano por razones diversas, que en un principio el interés de adquirir tierras para el cultivo de café, en otros casos el interés por el empleo en las fincas cafetaleras, después por

seguridad y en los últimos años, tomando a la región como lugar de establecimiento fijo o temporal para continuar buscando la oportunidad de llegar al norte del país o a los Estados Unidos de América.

Dentro de la migración espontánea, se considera la migración clandestina, oculta, secreta o disimulada, que es donde por lo regular tienden a violarse los requisitos y las leyes migratorias. En la frontera de análisis esta forma es muy frecuente, por tratarse de espacios fronterizo porosos, que independientemente del puerto oficial de Ciudad Cuauhtémoc-La Mesilla, existen doce pasos más no reconocidos, donde tanto mexicanos como guatemaltecos cruzan en forma natural diariamente sin control alguno. Así también, forman parte de este tipo de migración ejemplos que ocurren cuando un extranjero que habiendo ingresado al país legalmente, acuerda prolongar su estadía sin tomar en cuenta las normas de inmigración existentes.

Existen otras formas de movimientos migratorios como la *migración facilitada* y la *migración forzada*, la primera referida a los movimientos regulares alentados o estimulados que hacen que el viaje de las personas sea más fácil y conveniente, mediante la inclusión de ciertas medidas facilitadoras, como la modernización del sistema de visado o, la mejora en los procedimientos y la formación del personal más eficiente en la inspección de los pasajeros. La segunda, referida al movimiento de personas donde existe la coacción, por amenazas a la vida y la subsistencia, sea por causas naturales o humanas. Por ejemplo: los movimientos de refugiados y desplazados internos, o bien las personas desplazadas por desastres naturales o ambientales, desastres nucleares, químicos, hambruna o proyectos de desarrollo (Glosario sobre Migración, 2006: 38-39).

Reconocimiento de las migraciones locales

Se refiere esta parte al reconocimiento de que la gente de la región Sierra Mariscal había logrado construir una tradición de salir de su comunidad, en fechas determinadas del año en busca de oportunidades de empleo, para satisfacer sus necesidades básicas, mientras llegaba la época de cosecha de sus cultivos anuales; esto sucedía desde el finales

del primer cuarto del siglo XX, porque en esos años la producción de café en la costa chiapaneca y el Soconusco estaba en su esplendor, existiendo en cada comunidad ya establecido un calendario agrícola con el que la población se movilizaba y del cual me permito anotar algunas fechas como muestra de su funcionalidad observada; pues había gente de las comunidades de la región Sierra-Mariscal que, entre los días del 15 al 31 de julio de cada año, tenían considerado desde su calendario tradicional comunitario, la llegada de las canículas de Santiago, en que solían ser aprovechadas esas dos semanas valiosas en las que se garantizaba no tener lluvias, para poderse desplazar y trabajar en alguna finca cafetalera ya sea en la limpia, poda, deshije o agobia del café, atendiendo las necesidades que existieran, o bien la preparación para la llegada del producto y cosecha; también habían familias completas que después de celebración de las fiestas patrias el mes de septiembre, emigraban a esas fincas, para incorporarse a las primeras actividades de cosecha del aromático grano y permanecer ahí dos o tres meses. Antes de que llegara el mes de diciembre, muchos regresaban a la comunidad para pasar Todos Santos y levantar la cosecha del maíz, frijol y derivados de la milpa, para tener seguro el grano del siguiente año y con lo ganado en efectivo en la finca, comprar la ropa y los víveres para con la familia pasar navidad y año nuevo. De algunas familias que se habían ido en septiembre dejando cerradas sus casas, solían regresar de nuevo los papás a trabajar un mes o mes y medio más a la finca, para poder regresar en navidad y año nuevo. Pasadas estas dos fechas, los campesinos comenzaban a trabajar en el arreglo del terreno, la preparación de los almácigos y los abonos para la siembra de las hortalizas en los terrenos de riego, pues la tarea anterior debía de ser terminada antes de finales de enero, para poder estar con la libertad necesaria para la celebración de la toma de posesión de sus nuevas autoridades de la comunidad, el día primero de febrero, un evento protocolario muy importante de aquellos tiempos. En los primeros días de marzo, se iniciaba la cosecha y puesta a la venta en mercados locales, de los productos de las hortalizas; proceso que se prolongaba hasta finales de abril, antes o después de la Semana Santa.

En aquellas comunidades donde existían plantaciones de caña de azúcar, era después de estas fechas que se iniciaban las labores de mo-

lienda y producción de panela, actividad que duraba hasta los primeros días de mayo; tiempo en el que se iniciaban en las fincas cafetaleras, los trabajos de preparación de los cafetales, con la limpia, poda, agobia y manejo de sombra y, por lo tanto, buena parte de la población trabajadora de estas comunidades viajaba a su finca predilecta para trabajar 15 días, un mes y hasta dos meses, procurando estar de regreso antes del 15 de junio, para la siembra de su milpa y quedarse desde entonces en la comunidad a cumplir con todas las labores de cultivo.

En todas estas actividades que se hacían en la comunidad, también existía la ocupación local de la mano de obra y la de las comunidades aledañas, con los productores que acostumbraba sembrar superficies considerables, por lo que en esos espacios se daba la migración local, con separación diaria o semanal de la familia, según la distancia a los lugares de ocupación.

Es importante señalar que desde entonces se reconocía en las comunidades de la región, que los acostumbrados a trabajar en las fincas cafetaleras de la Costa y Soconusco, mantenían relaciones de intercambio social y cultural con los actores sociales de otras regiones, reconocidos como migrantes temporales, dentro de los que se hablaba de los tseltales y tsotsiles de la región Altos de Chiapas, los tojolabales de la región fronteriza de Comitán, los zapotecos provenientes del Istmo de Tehuantepec y los chapines de los pueblos fronterizos de Guatemala.

Era muy frecuente que aquellos conocedores por esta relación de las costumbres externas a su comunidad, ya platicaran sobre las formas de vida tan difíciles que vivían quienes iban a trabajar a las fincas, así como de la violencia que ya se generaba por los roces entre los trabajadores y de los peligros ya existentes en los caminos solitarios, enmontados y largos que tenían que caminar en su viaje de ida y a su regreso, donde desde entonces ya eran comentados los frecuentes asaltos, que según provocados por personas ajenas a la región, para despojar al viajero del dinero ganado en su estancia en la finca. Desde aquí también se podía distinguir la migración local, regional, nacional e internacional; cada una con distintos matices, impactos económicos sociales y culturales importantes, que a la fecha han tenido cambios notables generados por la globalización, principalmente por el uso de los medios de comunicación y los cambios estructurales del territorio.

El desarrollo histórico de la migración

Migración interna regional y flujos externos

Desde principio del siglo XX, con el establecimiento de las plantaciones de café en el Soconusco y más adelante en los suelos montañosos aptos de la región Sierra Mariscal, principalmente superficies importantes de los municipios de Motozintla, Siltepec, Bella Vista y Amatenango de la Frontera; los movimientos de los flujos migratorios provenientes de comunidades fronterizas de Guatemala, llegaron a convertirse en una tradición manifiesta de manera especial en los meses de cosecha del aromático grano; teniendo como forma más eficiente de contratación de la mano obra al denominado *enganchamiento*³, consistente en un sistema apropiado que los propietarios de las fincas idearon e impulsaron para asegurar con anticipación la fuerza de trabajo productiva disponible y barata.

Dicho sistema funcionó con la intermediación de personas de la región capaces de realizar estas tareas, que en tiempo se conocieron como *enganchadores*, que estaban muy ligados a otros conocidos como los *habilitadores* (observaciones de campo en los años 1957 a 1961). Los primeros, encargados de hacer contacto con los trabajadores, a través de sus relaciones ya existentes en las comunidades guatemaltecas, que mantenían una relación anticipada con los trabajadores de ese país y, garantizaban la disposición de mano de obra suficiente y eficiente para los trabajos en las fincas durante el período de cosecha del café. Los segundos, con una jerarquía mayor que los anteriores, eran los encargados de hacer llegar el dinero de los anticipos a los trabajadores ya asegurados, en el momento de tener la información de parte de los enganchadores, pues con ese dinero el trabajador aseguraba el sostenimiento de su familia en los meses de escasez previos a la cosecha y también se garantizaba

³ Forma de relación a través de personas de la región, conocedoras de las comunidades fronterizas de Guatemala, que fueron siendo contratados por los finqueros para viajar a dichas comunidades para asegurar mano de obra de allá, que viniera a trabajar los tres o cuatro meses de duración de la cosecha; a través de la entrega de anticipos, con beneficios tales como: menores salarios, carencia de riesgos de problemas laborales, bajas o nulas condiciones de seguridad social, etcétera.; en comparación con las condiciones que pudieran demandar los mexicanos originarios de la Sierra o de las regiones tsotsil, tsel'tal o tojolabal de Chiapas, que también frecuentaron las fincas del Soconusco bajo el mismo sistema.

el compromiso del trabajador con la finca; garantía que debía de estar avalada por la palabra de la persona originaria del lugar que tenía el contacto con los trabajadores (observaciones de campo en los años desde 1957 hasta 1961).

Este sistema de captación y aseguramiento de la mano de obra se aplicaba tanto con los trabajadores provenientes de las hermanas repúblicas centroamericanas, principalmente de Guatemala en aquellos tiempos, como con los campesinos de las comunidades rurales de la región Sierra y los provenientes de las regiones tseltal-tsotsil de los Altos de Chiapas y tojolabal de la región fronteriza, de comunidades que circundan a la ciudad de Comitán (observaciones de campo en los años desde 1957 hasta 1961). En el caso de las plantaciones cafetaleras de la región Sierra Mariscal, en donde predominan las plantaciones de propiedad familiar ya sea privada o ejidal y existen muy pocas fincas de elevada producción, cuya cosecha es posterior a la que se logra en las fincas del Soconusco y, la mano de obra más utilizada ha sido siempre en muy alta proporción la local y en mínima la de los pueblos fronterizos de Guatemala; porque, la guatemalteca que trabaja en las fincas del Soconusco, tiende a regresar a sus lugares de origen, debido a que allá también tienen que atender cultivos básicos cuyas actividades comienzan en los primeros meses del año, como es el cultivo de la papa, seguido de la milpa, además de que ellos están mucho más familiarizados con el trabajo de las fincas (observaciones de campo en los años desde 1957 hasta 1961).

Los cambios en las preferencias

La mano de obra guatemalteca hasta los años 50 competía y compartía la oferta de trabajo fuertemente con la de la región Sierra Mariscal y la que por tradición llegaba desde los Altos y Fronteriza Tojolabal de Chiapas; sin embargo, a partir del último cuarto del siglo XX, la mano de obra guatemalteca terminó por quedarse con este amplio mercado laboral, principalmente por el incremento del nivel de desempleo que se comenzó a experimentar en aquel país, que estaba muy ligado con el factor conveniencia de los finqueros, de poderles ofrecer salarios más bajos y mantenerlos trabajando en escasas condiciones de seguridad social, sin

compromiso laboral alguno con ellos y una situación de inestabilidad deprimente, (observaciones de campo en los años desde 1960 hasta 1970).

El otro motivo se atribuye a que el trabajo en el cultivo de café en las fincas del Soconusco, dejó de ser atractivo para las generaciones jóvenes de Sierra Mariscal, precisamente por esa baja de los salarios, las condiciones de vida que se daban en la finca y, por que la mayor parte de la juventud de las comunidades serranas, comenzó a interesarse por seguir estudiando después de terminar la educación primaria en su comunidad, al haberse establecido escuelas de nivel medio superior en las cabeceras municipales y en las poblaciones grandes de la región. En las ciudades cercanas como Tapachula y Comitán se abrieron oportunidades para estudiar una carrera técnica o profesional; permitiendo también así que muchos de ellos con mayores posibilidades económicas salieran del estado, en especial a la Ciudad de México, las zonas petroleras vecinas a Coatzacoalcos o hacia las nuevas regiones, que en esos años iniciaron el impulso de la construcción de su infraestructura turística, como Puerto Vallarta, Cancún o Huatulco (observaciones de campo en los años desde 1970 a 1980).

Sin embargo, otra de las razones que influyeron son las decisiones de los actores locales, los finqueros y los pequeños propietarios que prefirieron la mano de obra centroamericana y en especial la guatemalteca, porque llegaron a descubrir que en su mayoría, se trataba de trabajadores que tenían un amplio conocimiento y práctica calificada de las formas de realizar las labores que se tienen que cumplir en la cafecultura, en atención a las exigencias de los finqueros de aquel país, con cierto nivel de calificación que les garantizaba buenos resultados en la producción; en especial porque la mayoría de ellos llegaba a las fincas del Soconusco, habiendo trabajado en las fincas extranjeras establecidos en Guatemala, con modestos salarios, escasas condiciones de vida y de seguridad social.

En los últimos años del siglo pasado y primeros del presente, los flujos aumentaron notablemente, con la diferencia de que el destino ya no era propiamente el trabajo en las fincas cafetaleras chiapanecas, sino más bien la búsqueda de continuar el camino al norte del país y los Estados Unidos de América, con la mirada puesta en alcanzar el “sueño americano”. Desde allí, se comenzaron a dar cambios notables en

la dinámica económica, política, social y cultural de la frontera sur de México, que alcanzó una nueva configuración, al convertir muchos de los principales centros de población cercanos a la frontera, en espacios receptores, asentamiento, tránsito y de punto de partida con destino al vecino país del norte; intensificándose de esa manera la presencia de mayores flujos migratorios centroamericanos, que alentaron también a mucha juventud de las comunidades de la Sierra Mariscal.

Sus principales impactos

Esta situación le ha dado a la frontera sur de México una complejidad superior a la normal que tenía, por el crecimiento que ha mostrado el problema migratorio y sus repercusiones observadas en la actividad económica, los cambios políticos, sociales y culturales, que han obligado a muchos de los gobiernos locales a tomar una serie de medidas inmediatas, para atender nuevas y poco visibles necesidades, entre las que sobresalen las relacionadas con la seguridad de la población, que han obligado a las autoridades de ciertos municipios a establecer relaciones con municipalidades fronterizas guatemaltecas, para resolver problemas comunes. Ramos (2002: 110), informa acerca de iniciativas de desarrollo económico y acuerdos de cooperación policiaca en materia de seguridad pública e investigación conjunta entre gobiernos locales mexicanos y de Estados Unidos de América, en las que las autoridades fronterizas regionales de Estados Unidos favorecen la colaboración con sus homólogos mexicanos, porque consideran que el marco de referencia gubernamental más próximo es el municipio y porque comparten problemas similares con las autoridades fronterizas mexicanas. Así como las iniciativas anteriores se han logrado establecer entre las comunidades fronterizas mexicanas y guatemaltecas relaciones colaborativas, para atender problemas fronterizos preocupantes o situaciones de cooperación y de auxilio a personas de ambos lados; cuestiones que tampoco se pueden generalizar en todas las comunidades que se encuentran a lo largo de la frontera; sin embargo, es una muestra de una disposición potencial, que a futuro podría ser aprovechada por los gobiernos locales.

Además, son dignos de reconocerse y ser cuantificados los impactos de beneficioeconómico, que han tenido a través de las remesas que comenzaron a recibir las familias de ambos lados de la frontera, cuya inversión de las mismas ha venido a modificar en forma relevante a las estructuras sociales, culturales y económicas locales; pues, en lo económico pueden verse cambios notables de familias que invierten principalmente en el comercio, la compra de tierras para el cultivo del café en la zona costera o para la crianza de ganado; de las remesas muy poco se invierte en las actividades tradicionales de cultivo de productos básicos en la comunidad.

En lo social, los cambios notables se observan a través del comportamiento de los que se van y regresan, que en opinión de la gente que se ha quedado y mantiene sus formas tradicionales de vida, en muchos de los casos suelen ser más negativos que positivos, pues a muchos de estos cambios se atribuye el incremento de la violencia, de la desintegración familiar, la pérdida del respeto a los demás, la falta de participación en el trabajo colaborativo comunitario y la descomposición social que se genera en los períodos en los que se dan los procesos políticos, que han dejado fragmentadas y conflictuadas a las comunidades de varios municipios. Ante ello, surge la necesidad de impulsar procesos de integración organizativa a partir del rescate y fortalecimiento de la tradición colaborativa local, ya que:

...en un contexto de profundas desigualdades –sociales, económicas y de interés político–, los habitantes de la frontera sur con frecuencia se sienten distantes de los objetivos del desarrollo. Es muy claro el contraste entre los progresos alcanzados en todo sentido por sus homólogos del Norte y por ellos, si se considera la situación secular de rezago que experimentan hasta la actualidad; pero lo más doloroso y a la vez paradójico es que no se trata de una región carente de recursos; por el contrario, no sólo posee una enorme biodiversidad, sino que aporta una parte significativa de su riqueza natural para las crecientes demandas de las otras regiones del país y, esta contribución no se refleja de manera correspondiente en sus niveles y condiciones de vida, lo que da lugar a una insatisfacción social que ha alcanzado repercusiones insospechadas, como de alguna manera lo evidenció el levantamiento zapatista de 1994 (Castillo, 2005: 56).

Es por ello que uno de los objetivos de esta investigación es que sus resultados derivados de la opinión de la población con la que se ha estado trabajando, se conozcan elementos que permitan identificar con mayor precisión dichos cambios económicos, sociales, políticos y culturales, para contribuir con el diseño de las políticas de desarrollo de la región, incorporando los mecanismos de posible cooperación internacional, para la construcción de redes de colaboración entre las comunidades fronterizas de ambos países, que puedan dar resolución a problemas comunes e irradien en el mejoramiento de las condiciones de vida de la población; buscando a la vez lograr en el mediano y largo plazo, la ampliación de las oportunidades de empleo local remunerado y los beneficios compartidos de los servicios de salud, educación, equidad de género, seguridad y respeto a los derechos individuales y sociales de los migrantes y sus familias; a través del impulso de procesos colaborativos de desarrollo local, entendido éste concepto como:

...un proceso complejo de concertación entre los actores -sectores y fuerzas-, que interactúan en un territorio determinado, para impulsar un proyecto común de desarrollo, que combine la generación de crecimiento económico, equidad, cambio social y cultural, sustentabilidad ecológica, enfoque de género, calidad y equilibrio espacial y territorial, con el fin de elevar la calidad de vida de cada familia y ciudadano o ciudadana, que viven en ese territorio y contribuir al desarrollo del país y a una mejor inserción de éste en la economía internacional (Enríquez, 1999: 60-61, en Enríquez, 2005: 01).

Asimismo, se pretende un enfoque territorial participativo, el cual se entiende como

...un proceso de planificación aplicado a un territorio socialmente construido, de amplia interrelación y el consenso entre los actores institucionales (públicos y privados) y sociales, que se identifican con un espacio geográfico, donde viven y operan, por tradición cultural, política e histórica, para resolver problemas comunes y darles solución de acuerdo a los intereses y las prioridades compartidas (Treminio, 2000: 42).

Vale la pena mencionar, que el trabajo que se pretende realizar, tiene el enfoque especial de buscar los mecanismos a través de los cuales, se busque el mejoramiento de las condiciones de vida de la población que está propensa a emigrar en sus propios lugares de origen, sabiendo de antemano que los flujos migratorios crecen en proporción directa con la reducción de las oportunidades de trabajo, las condiciones de bienestar y de seguridad que la población observa cotidianamente en sus comunidades.

El enfoque territorial de las relaciones

La porosidad fronteriza, factor de relación

Se inició desde agosto de 2019, como parte del programa de trabajo de investigación de campo basado en la búsqueda de un enfoque comparativo e interdisciplinario para la identificación de las formas que existen a través del diálogo intercultural, con lo que se conservan las relaciones de intercambio y comunicación igualitarias entre los actores sociales y culturales de ambos lados de la frontera. Se observa que, en muchos casos, aunque no en todos, imperan como medios de enlace y de estrechez sus valores religiosos, étnicos, lingüísticos o de nacionalidad; que se ven dirigidos principalmente a cumplir con el trabajo cotidiano, la fe y la conservación de la paz social.

A su vez, opinan los actores de las comunidades que guardan un nivel de relación colaborativa a lo largo de la frontera de la Sierra Mariscal, que a través de los años los movimientos migratorios en la región, ya sea de migrantes locales o de los provenientes de las regiones de Centroamérica, han sido cada vez más variados, diversos y complejos, lo cual permite comprender que entre más se intensifican y diversifican estos movimientos, vienen siendo parte del creciente proceso de globalización económica, social, política y cultural que se está viviendo en todos los rincones del mundo; con reflejos cada vez más notables tanto en sus territorios de origen, como en los de tránsito y los de destino; lo que confirma la opinión de reconocidos autores de que “la migración cada vez adquiere nuevos rasgos y complejidad en el marco de un

proceso de globalización que niega sistemáticamente la movilidad humana y, en especial la de carácter laboral e irregular” (García-Aguilar y Villafuerte-Solís, 2014, en Rosendo-Chávez *et al*, 2018: 1246); a lo que se puede agregar que su enfoque territorial, ya no solo se refiere a ciertos fenómenos de movilización de población por cuestiones meramente circunstanciales, sino que se sustenta en tomarla como “uno de los rasgos distintivos del mundo globalizado, que vincula a las sociedades al interior de todas las regiones y también a nivel interregional, haciendo que todas las naciones sean a la vez países de origen, tránsito y destino”, como se consideró en el (Informe Asamblea General ONU, 2018: 04); pues con un solo movimiento de personas, familias o de grupos de una región a otra, se registran impactos temporales, así como cambios definitivos en el territorio por el cual se desarrolla todo un proceso de movilización. En la región fronteriza Sierra Mariscal, se viven de manera creciente estos impactos, a la par de la facilidad de los vecinos de ambos países, de poderse mover cruzando la frontera libremente, para cumplir trabajo diario.

Los impactos territoriales de los migrantes

Mucha importancia ha tenido en la región de estudio, desde iniciada la producción del café en el Soconusco como ya se señala anteriormente, que en los migrantes de Centroamérica y en especial de Guatemala, que decidieron encontrar en ella el destino elegido, llegara mano de obra con capacidades técnico-operativas de utilidad para la región; destacando en primer lugar, aquellos que ya conocían las bondades del cultivo del aromático grano, porque las fincas cafetaleras manejadas por extranjeros en el vecino país, fueron más antiguas que las nuestras y que, si en el Soconusco se dio inicio con dicho cultivo, fue porque en aquel país se vivían problemas sociales que pusieron en duda la seguridad de permanencia de los dueños extranjeros, quienes decidieron iniciar un nuevo proceso.

Debe aceptarse que, la migración independientemente de los efectos que causa, es a la vez una expresión concreta de la movilidad humana, tomando en cuenta que ésta ha sido una parte intrínseca del mismo desa-

rrollo humano y, por lo tanto, desempeña un papel central en los procesos mundiales y locales de cambio social, económico y político. En ese caso, se reconoce que los recursos humanos que llegaron a poner en marcha ese proceso en el Soconusco, fueron en Guatemala precisamente trabajadores de los alemanes, ingleses y de otras nacionalidades europeas, que ya explotaban sus fincas con conocimientos avanzados en la actividad. Esos trabajadores, llegaron México ocupando puestos de apoyo directo a los finqueros, en calidad de administradores, habilitadores, o jefes operativos de las unidades de producción del Soconusco (observación de campo 1960). De estos personajes, muchos llegaron más tarde a ser los que, con el conocimiento previo de las bondades del café, frente a las oportunidades existentes de adquirir atractivas extensiones aprovechables para su cultivo en la región Sierra Mariscal, desde principios del siglo XX se convirtieron en los nuevos finqueros, primero de la parte colindante de la región Sierra Mariscal con el Soconusco; espacios que se localizan dentro de la vertiente del Océano Pacífico. Más tarde, entre los años 1920-1930, otros grupos de guatemaltecos atraídos por los mismos motivos adquirieron terrenos en las superficies montañosas de la parte alta de la región, perteneciente a la vertiente del Golfo de México, en los municipios de Motozintla, Siltepec, Bella Vista y Amatenango de la Frontera, donde impulsaron el mismo cultivo (observación de campo, 1960).

Las condiciones fronterizas encontradas

En este trabajo, se identifican las particularidades de la evolución reflejadas en la economía y el cambio sociocultural; así como en las disparidades intra e interregionales, que a través del tiempo se han manifestado en los municipios fronterizos de la región Sierra Mariscal. Con ello, se identificaron los elementos explicativos pertinentes de los cambios que se observan en las nuevas formas de vida, que se han visto reflejados a través de las diferentes etapas de la historia regional⁴; con el

⁴ Un proceso de aculturación impulsado por el gobierno federal a través de la Nueva Escuela Rural Mexicana, posterior a la firma del Acuerdo de Límites, que obligó a que las etnias de la región fueran abandonando el uso de la indumentaria tradicional para adoptar la forma de vestir occidental, en paralelo al abandono del uso de la lengua materna en las

énfasis analítico que pueda darle a la región la dimensión característica en cada etapa de cambio, desde su integración a México.

De la misma manera se ha buscado conocer el papel de las vertientes a través de las cuales se ha dado la intervención pública, privada y social, que tenga presente la participación de los diferentes ámbitos de competencia y órdenes de gobierno, con la finalidad de poder ubicar, el importante papel protagónico que en el futuro les deben corresponder a los gobiernos locales, que haciendo uso de las facultades y atribuciones que les otorga la Constitución de la República a través del artículo 115 Constitucional, albergan la oportunidad de convertirse en espacios propicios para ser los principales generadores de la promoción y el impulso en su importante papel de facilitadores de procesos de desarrollo local sustentable con enfoque territorial, para la construcción de un modelo de participación social de ciudadanía organizada, para diseñar colectivamente la atención integral de la problemática regional, para la reducción de las desigualdades económicas, sociales y establecer una nueva relación más amable con la naturaleza y el medioambiente, a partir de la generación de iniciativas propias, apegadas a las necesidades reales y las formas de vida comunitarias.

Como antecedente, se observa que la región muestra en su historia económica, política, social y cultural, importantes evidencias de reconversión productiva y cambio estructural, experimentado desde principios del siglo XX, teniendo como factor de crecimiento a las actividades económicas basadas en la producción de café, a pesar de que fue, ha sido y sigue siendo una actividad que siempre ha estado condicionada por la economía del mercado internacional y que en los primeros años del siglo XXI sufrió una baja notable reflejada en el decrecimiento de la

generaciones jóvenes mames, mochós, kaqchikeles, jacaltecos; imponiendo el castellano como lengua única, la cual por cierto a la fecha se habla y escribe bien, pero la pérdida de los idiomas originarios es irreparable. Otros procesos son: el exitoso inicio del cultivo del café a principios del siglo XX, el movimiento social que creó el Partido Socialista Chiapaneco, como alternativa de defensa de los derechos de los trabajadores de las fincas cafetaleras de la Sierra y el Soconusco y, a finales del siglo, la organización de productores de la Sierra, que le dieron origen en el estado a la comercialización de productos derivados del café, cacao y miel en el exterior, a través de organizaciones como: ISMAM, Profesor Otilio Montaña y otras en proceso de consolidación.

economía regional, el empleo y con fuertes impactos en las demás actividades productivas del campo, principalmente en la producción de los productos básicos, cuya producción directa del campesino se volvió incosteable, además que ampliamente amenazante para la ecología regional, al crecer el uso incontrolable de agroquímicos y el abandono de las prácticas agrícolas tradicionalmente sostenibles para la economía campesina local y sustentables en lo referente al cuidado tradicional de los recursos naturales, la biodiversidad y el cuidado del entorno.

Con base en las observaciones y entrevistas a los actores locales⁵, se ha encontrado que cada día es más baja la producción de productos de la canasta básica para el sustento de las familias campesinas, así como para las familias de escasos recursos que habitan en las periferias urbanas de la región; a la par de las bajas que ha sufrido el precio internacional del café, del cual depende el ingreso de un alto porcentaje de la población, lo cual repercutió y sigue repercutiendo con fuerza desde la última década del siglo XX y el principio del XXI, siendo este el motivo principal del incremento de la emigración de la población joven de las comunidades, primero con rumbo a las regiones turísticas del caribe mexicano en busca de trabajo en la construcción y posteriormente al norte del país y hacia los Estados Unidos de América, provocando el abandono y el debilitamiento de la actividad productiva en sus lugares de origen, al dejar en ellas a las personas mayores de edad, las mujeres y los niños; segundo, con el inicio de la emigración de las mujeres jóvenes también, el envejecimiento de la población en las comunidades es cada día más notorio, así como la reducción de las posibilidades de desarrollo y el incremento de la dependencia del consumo de productos externos para lograr la supervivencia.

⁵ Se realizaron más de 50 entrevistas de reencuentro con los actores comunitarios, profesores y autoridades de las cabeceras municipales conocidos, muchos, a lo largo de la estancia del autor en la región, como trabajador jefe de la sección de economía del Centro Coordinador Indigenista de Mazapa de Madero 1978-1980, delegado de la Secretaría de Desarrollo Rural del Gobierno del Estado en Motozintla 1983-1985, presidente municipal de Motozintla 1986-1988, vecino de la región y hoy día profesor de tiempo completo de la Universidad Intercultural de Chiapas e integrante del Cuerpo Académico Patrimonio, Territorio y Desarrollo en la Frontera Sur de Chiapas, teniendo como región de estudio a la Sierra Mariscal de Chiapas.

La diversificación productiva de últimos años

La diversificación de la actividad económica de la región de los últimos años, comenzó a darse a partir de 1990, con la generación de iniciativas locales haciendo uso de los recursos económicos provenientes del exterior por vía remesas de los ahorros de trabajadores de la región que lograban permanecer tiempos prolongados en los Estados Unidos de América, pero que en muy poca escala han beneficiado al sector primario con la producción de bienes básicos para la región; pues dichos recursos se han dirigido más a inversiones que se reflejan en la construcción de casas habitación modernas, muchas de ellas con la aplicación de estilos americanos, lo mismo que las inversiones en negocios que corresponden al sector terciario de la economía, como son los establecimientos de servicios de hospedaje, venta de alimentos, bebidas, servicios de transporte, talleres de reparación de vehículos de transporte, servicios de internet, así como servicios de mantenimiento y reparación de equipos electrodomésticos y electrónicos; con lo cual no se quiere decir que no se generen ingresos importantes que beneficien a la acumulación de ahorros y de más inversiones, pero esto también ha venido impactando en que la región cada día se convierta en más dependiente de lo externo en cuanto al abasto de productos de la canasta básica, porque la producción local cada vez es menos suficiente frente al crecimiento de la población creciente, haciendo que las desigualdades de los grupos sociales carentes de ingresos seguros y suficientes, así como de recursos para la inversión sea cada vez más amplia.

Es así como el cambio estructural sigue cada día acentuando más las diferencias sociales y territoriales, con la fuerte tendencia a la concentración de la actividad económica, el empleo y sobre todo a la elevación del poder de atracción de la población rural hacia las cabeceras municipales y aún más, desde las cabeceras semiurbanas a la cabecera regional que en el caso del estudio es la ciudad de Motozintla, provocando por una parte el crecimiento de la demanda de los servicios públicos urbanos, la reducción y el encarecimiento de los espacios habitacionales y el debilitamiento de las condiciones de seguridad de la población, viendo también de frente la acentuación de las condiciones de retraso relati-

vo en la vida de las comunidades, la cada vez más necesaria y urgente intervención del sector público en sus tres órdenes de gobierno en los espacios donde se da la relación fronteriza; considerando que la cooperación transfronteriza desde las perspectivas de la gestión pública, la ciencia política y las relaciones internacionales es importante, porque los problemas fronterizos tienen un carácter transnacional, en especial en los temas de narcotráfico, inseguridad pública, medio ambiente y migración laboral indocumentada (Ramos, 2002: 114). En estos casos se hacen cada vez más urgentes formas de intervención directa con enfoque territorial de las instancias de gobierno de las dos naciones, con planes y programas de desarrollo que vayan a atender puntualmente la problemática fronteriza, primero conociendo a fondo las necesidades reales, los recursos potenciales y después impulsando propuestas innovadoras de visibles impactos, que hagan posible la recuperación de la confianza de la ciudadanía que gobiernan, para que regresen y se queden en su comunidad impulsando la producción de autosuficiencia en base al rescate de los valores intrínsecos de la vida comunitaria.

Las nuevas relaciones fronterizas

Puntos de cruce fronterizo de la actualidad

Partiendo actualmente del lugar donde se encuentran los límites del municipio de Tapachula con el de Motozintla en México y las correspondientes colindancias con la municipalidad de Tacaná, del departamento de San Marcos, Guatemala; está el primer punto de paso no vigilado existente, en la comunidad de Loma Linda, de la municipalidad de Tacaná, Guatemala, con la comunidad de Barrio Pinal, municipio de Tapachula, Chiapas, México; a partir de donde se inicia la franja fronteriza Sierra Mariscal, que termina en el Puerto Fronterizo de Ciudad Cuauhtemoc-La Mesilla, del municipio de Frontera Comalapa y la municipalidad de La Democracia, Huehuetenango, Guatemala (ver de detalles en el mapa y el cuadro de cruces fronterizos informales).

Figura 1. Mapa de pasos tradicionales y relaciones colaborativas fronterizas.



Fuente: Elaboración propia, tomando como base los mapas fronterizos de Guatemala y México, información directa obtenida en las comunidades visitadas en el período agosto-octubre 2019; la consulta a los documentos “Estrategia Binacional de Desarrollo Territorial Fronterizo México-Guatemala”. Herramientas EUROSOCIAL N° 01/2018. Secretaría de Planificación y Programación de la Presidencia (SEGEPLAN); Guatemala y, Secretaría de Desarrollo Agrario, Territorial y Urbano (SEDATU), México. ISBN: 978-84-09-24577-2, Madrid, noviembre de 2018 y, documento “Diagnóstico General de la Frontera entre México y Guatemala”. Secretaría de Relaciones Exteriores, México, 2013.

Cuadro de pasos tradicionales y relaciones colaborativas fronterizas

Comunidades mexicanas		Comunidades guatemaltecas	
1	Aquiles Serdán, Motozintla	1	Tojtzolaj, Tacaná
2	Niquivil, Motozintla	2	Cheguaté, Tacaná
3	Libertad Frontera, Mazapa de Madero	3	San Isidro, Tacaná
4	El Horizonte, Mazapa de Madero	4	San Antonio La Laguna, Tacaná
5	Barrio Veracruz, Mazapa de Madero	5	La Esperancita, Tacaná
6	San José Bacantón, Mazapa de Madero	6	La Esperanza, Tacaná
7	Nueva América, Amatenango de la Frontera	7	Oaxaqueño, Cuilco
8	Francisco I. Madero, Amatenango de la Frontera	8	Casería Monumento 16, Cuilco
9	Miramorelia, Amatenango de la Frontera	9	Cerro Verde, Cuilco
10	Nueva Providencia, Amatenango de la Frontera.	10	Palmita, Cuilco
11	Zapotal, Amatenango de la Frontera	11	Ojo de Agua El Sabino, La Libertad
12	Potreriillo, Amatenango de la Frontera	12	Nueva Mina, La Libertad
13	Las Champas, Frontera Comalapa	13	Barrio Unión, La Democracia
14	Ciudad Cuauhtémoc, Frontera Comalapa	14	La Mesilla, La Democracia

Fuente: Elaboración propia con la corroboración de datos con el trabajo de campo y la consulta de documentos de la Secretaría de Desarrollo Agrario, Territorial y Urbano (SEDATU), la Secretaría de Educación Pública, 2017 y la Secretaría de Planificación y Programación de la Presidencia (SEGUEPLAN-Guatemala); consultados en el documento “Estrategia Binacional de Desarrollo Territorial Fronterizo México-Guatemala, 2018, página 15. Madrid, 2018 y, Diagnóstico General de la Frontera entre México y Guatemala, Secretaría de Relaciones Exteriores, México, 2013. Páginas 113-115.

En los ya tocantes puntos fronterizos de paso libre que corresponden a la Sierra Mariscal, se puede observar la diversidad natural, productiva, social y cultural que permite destacar las particularidades de cada lugar, tanto del lado mexicano como del lado de Guatemala; puntos que en los diferentes tramos de enlace, presentan panoramas espectaculares de su orografía, vegetación, climas y actividades en donde aún

se observa el predominio de los caminos de mulas, donde se conservan los servicios de arriería, que sin problema alguno atraviesan la frontera de manera cotidiana y familiar, ante la ausencia de vías de comunicación modernas; todo lo cual permite también la conservación de las formas tradicionales de satisfacer las necesidades básicas, combinando el intercambio de productos de ambos lados con criterios de intercambio de producto por producto, dándole valor a lo que ya se reconoce como la “moneda social”.

Importantes también suelen ser las relaciones colaborativas existentes entre pueblos fronterizos, dirigidas a satisfacer necesidades y solucionar problemas comunes, pues dentro de las experiencias escuchadas y registradas de parte de los vecinos de estos lugares, destacan las siguientes:

Don Gonzálo Monzón Mérida de la comunidad de Niquivil, Motozintla, Chiapas, México, platicó el concepto de ayuda mutua actual de los vecinos de este lugar, diciendo que cuando alguien de la comunidad se enferma y no puede atender sus cultivos y ante el peligro de perder, los vecinos se organizan y eligen uno o dos días hacer las labores que faltan y garantizar la cosecha en forma. Cuando éste se recupera, ya tiene en cuenta que cuando alguien necesite de un apoyo, él se integrará para devolver el beneficio. Esta práctica vivencial se llama entre ellos “mano vuelta” y participan en ella vecinos de un lado y del otro de la frontera.

Conclusiones

1. La Región XI Sierra Mariscal de Chiapas, que antes del 2011 formaban los municipios de Amatenango de la Frontera, Bejucal de Ocampo, Bella Vista, El Porvenir, La Grandeza, Mazapa de Madero, Motozintla y Siltepec y, con la nueva regionalización recupera la inclusión de los municipios de Chicomuselo y Frontera Comalapa, que históricamente han sido parte de ella a través del Distrito Judicial de Mariscal, vigente desde el Acuerdo de Límites cuya gestión inició en 1882 y comenzó a operar diez

años después. Sus colindancias al norte con las regiones IV De los Llanos y XV Meseta Comiteca Tojolabal, al este con la República de Guatemala, al sur con la Región X Soconusco y al oeste con las Regiones VI Frailesca y IX Istmo Costa, la hacen parte de un proceso histórico en el que se comparte territorio limítrofe de los municipios de Motozintla, Mazapa de Madero, Amatenango de la Frontera y Frontera Comalapa, con las municipalidades de Tacaná, Tectitán, Cuilco, La Libertad, La Democracia y Santa Ana Huista de los departamentos de San Marcos y Huehuetenango, en un escenario de intensa movilización en torno a interesantes procesos locales de intercambio económico, social, cultural y últimamente relacionados con los movimientos migratorios de arribo, estancia y partida al norte del país y los Estados Unidos de América, con impactos relevantes de cambio social.

2. El crecimiento de la inmigración que llega a través de cualquiera de los puntos fronterizos de la Sierra Mariscal, ha permitido que la población fronteriza y de las cabeceras municipales crezca a un ritmo mucho mayor que el normal, que se transformen los modos de vida de la población local, que tiende a adoptar cada día más modelos externos consumistas, con la paralela desaparición de los usos, costumbres, tradiciones, valores y saberes locales, que dejan de formar parte de las practicados por parte de la población joven que emigra y regresa imponiendo nuevas formas de vida. Lo anterior redundando actualmente en un fuerte crecimiento de la inseguridad, al verse los pueblos amenazados por la presencia de grupos que se valen del uso de la violencia como medio de sobrevivencia.
3. Independientemente de la importancia que tiene la frontera sur al ser considerada como puerta de comunicación con los países de Centroamérica y los migrantes provenientes de Sudamérica, a través de los puertos fronterizos: Tecún Umán-Ciudad Hidalgo, El Carmen-Talismán, La Mesilla-Ciudad Cuauhtémoc, en los puntos intermedios que se encuentran a lo largo de la línea

entre cada una de estas estaciones oficiales de control, existen puntos de cruce que carecen de vigilancia y control, pero que representan una importancia local por la cotidiana convivencia y la existencia en la realidad de importantes relaciones tradicionales comunitarias, que se traducen de manera natural en frecuentes formas funcionales de un intercambio de productos, conocimientos, prácticas y apoyos mutuos, que contribuyen a la construcción permanente de relaciones interculturales para la vida de sus habitantes; principalmente en auxilio para la resolución de los problemas de salud, educación, seguridad, traslados inmediatos, autogestión e intercambio de servicios. Lo cual confirma que, en los centros de población ubicados en estos espacios fronterizos, no solo se comparten las dos nacionalidades, sino que se sigue compartiendo una identidad histórico-cultural, que hace posible el establecimiento de relaciones colaborativas, de beneficio común.

4. La migración ha sido un fenómeno conocido desde principio del siglo XX en la región fronteriza Sierra Mariscal, cuando las plantaciones de café del Soconusco crecieron en sus volúmenes de producción, requiriendo las fincas cafetaleras fuerza de trabajo en ciertas épocas del año. En los meses de marzo-mayo para labores de preparación del cafetal, como la atención de almácigos, la apertura de cepas, siembra y resiembra; de mayo-julio la poda, agobia y deshije de plantas, preparadas para la floración y carga del producto y en los meses de septiembre-diciembre para la cosecha y el beneficio del grano para su venta. De esto, en primera instancia los finqueros que llegaron de Guatemala prefirieron captar dicha mano de obra en comunidades colindantes de la frontera Sierra Mariscal, teniendo los trabajadores provenientes de aquel país la competencia de la mano de obra de las comunidades rurales mexicanas de la Sierra Mariscal y la proveniente de las regiones Altos y Tojolabal.
5. No se puede precisar qué proporción de la población que se desplaza es mano de obra no calificada, de origen rural y proveniente de las ocupaciones agrícolas, características tradi-

cionales de la población emigrante de México, y por tanto, su desplazamiento se debe exclusivamente al deterioro de las condiciones del campo (Castillo, 1999: 37); sin embargo en la actualidad se visualizan otros fenómenos que se adicionan a la emigración exclusivamente debida a la baja de rendimiento del campo, pues el incremento del desempleo en todos los sectores económicos del país y de Centroamérica, deja ver que una buena parte de profesionistas recién egresados de los diferentes niveles escolares han tenido que partir en busca de mejores oportunidades, lo mismo que la emigración ha dejado de ser exclusiva de los varones, el incremento de las mujeres es bastante notable.

6. Las relaciones intrafronterizas locales con características formales de nuevos espacios rurales de la región, tienen categorías analíticas pertinentes para el estudio de una nueva configuración; que permiten observar vínculos rurales-urbanos relevantes, categorizables en función de procesos económicos emergentes que en la región impone la globalización; se necesita contar con aspectos normativos precisos para interpretar las causas de los cambios económicos y sociales que transforman a los territorios rurales; así como el análisis de los vínculos que se establecen entre las poblaciones y ciudades de diverso tamaño en la región, en cuyo entorno tiene importante participación el potencial de fuerza de trabajo de la comunidad rural; unido todo lo anterior a las nuevas formas de producción y sus repercusiones en lo local, compartidos entre ambos lados de una frontera de libre acceso como la referida, lo cual invita a emprender un análisis específico de las nuevas ruralidades en este terreno transfronterizo.
7. No debe dejarse de mencionar la amenaza del crecimiento de la inseguridad, que mantiene a los pueblos amenazados por grupos que hacen uso de la violencia como medio de supervivencia; teniendo entre sus principales factores la falta de oportunidades de empleo permanente y de recursos económicos de

las familias para apoyar la educación técnica o profesional de los jóvenes para que salgan de su comunidad y regresen para integrarse a las actividades locales. Algo que los actores que dieron información sobre este problema opinaron, es la falta en la región y el estado, de escuelas para la formación en actividades de artes y oficios; pues la desaparición en los pueblos de las sastreterías, talleres de costura para la mujer, carpinterías, etcétera, ha permitido que todo lo que se consume tenga su origen en la industria capitalista, con el inconveniente de que actualmente ya no existen técnicos reparadores de aparatos electrónicos y electrodomésticos, ya que la nueva tecnología se basa en el armado de bienes con base en circuitos, los técnicos existentes, ya no reparan las piezas, solo cambian la pieza en su totalidad. Se observa que el nuevo concepto de *economía circular* alienta la esperanza del rescate de estas prácticas, en beneficio de la economía de las familias y el cuidado del planeta.

Referencias

- Blanco, Cristina “Las migraciones contemporáneas”. Ciencias Sociales, Editorial Alianza Editorial. Madrid. 2000, Pág. 191-193. <https://papers.uab.cat/article/view/v65-samper>
- Carmen Reynaldo, Treminio (2012). Soberanía y Seguridad Alimentaria y Nutricional en Territorios Sociales. Gestión territorial con participación ciudadana. Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura – FAO. Santiago de Chile. Pág. 42. <https://www.scribd.com/document/336410122/LECTURA-Enfoque-Territorial-R>
- Castillo, Manuel Ángel (1999). La migración internacional en Centroamérica y su evolución reciente. En *Revista de Historia*, No. 40. Editorial de la Universidad de Costa Rica, Heredia, Costa Rica, Julio Diciembre. <https://www.revistas.una.ac.cr/index.php/historia/article/view/1979>

- Castillo, Manuel Ángel (2005). Fronteras, migración y seguridad en México Alteridades, vol. 15, núm. 30, julio-diciembre, Pág. 51-60. <https://www.redalyc.org/pdf/747/74703005.pdf>
- Coubès, Marie-Laure: Coordinador (2006). Encuesta sobre migración, frontera Guatemala-México. Instituto Nacional de Migración, Consejo Nacional de Población, Secretaría de Gobernación, Secretaría del Trabajo y Previsión Social, Secretaría de Relaciones Exteriores. <http://www.conapo.gob.mx/work/models/CONAPO/Resource/2403/1/images/EMIF-NORTE-v13.pdf>
- Enriquez Villacorta, Alberto, (2005). Desarrollo económico local: enfoque, alcances y desafíos. *Revista Alternativas para el Desarrollo*. Fundación Nacional para el Desarrollo (FUNDE). Año 2005. N° 92 enero-marzo. <http://190.120.10.43/db/libcat/edocs/APDPDF92.pdf> (Consulta 20 junio 2020). San Salvador, El Salvador, C. A.
- Fábregas Puig, Andrés (2011). El concepto de Frontera. Conferencia Inaugural del Seminario Patrimonio, Territorio y Desarrollo en la Frontera Sur de México. Universidad Intercultural de Chiapas. Enero 21 de 2011.
- Hawkins, Daniel (2008). Fronteras y límites: transnacionalismo y Estado-Nación. *Boletín de Antropología*, Vol. 22, Núm. 39, 2008, pp. 132-158. Universidad de Antioquia, Colombia. <https://www.redalyc.org/pdf/557/55711908006.pdf>
- Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática (2002). Energía bruta generada por entidades federativas. <https://www.inegi.org.mx/programas/enamin/2002/>
- Liedo Fernández, José Pablo (2005). Diagnóstico general de la Frontera Sur: Región de límites y encuentros. *Revista Ecofronteras*, No. 26. diciembre 2005. <https://revistas.ecosur.mx/ecofronteras/index.php/eco/article/view/875>
- Micolta, A. (2005). Teorías y conceptos asociados al estudio de las migraciones internacionales. *Trabajo Social*, (7), 59-76. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4391739>

- Mosquera Aguilar, Antonio (1990). *Los trabajadores guatemaltecos en México. Consideraciones sobre la corriente migratoria de trabajadores guatemaltecos estacionales en Chiapas*. México, Editorial Tiempos Modernos. Guatemala. Pp. 160. <https://biblioteca.ecosur.mx/cgi-bin/koha/opac-detail.pl?biblionumber=000016180>
- Oso, Laura “La migración hacia España de mujeres jefas de hogar” Madrid, Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales. Instituto de la Mujer. Madrid. P. 33. 1998, file:///D:/Archivos%20UPADESI/Downloads/OsoCasas_Laura_TD_1997.pdf
- Pohlenz Córdoba, Juan (1997). La formación histórica de la frontera México-Guatemala. En: Bovin, P (coord.). *Las fronteras del Istmo: Fronteras entre el sur de México y América Central*. CIESAS-Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos. México. <https://books.openedition.org/cemca/641?lang=es>
- PNUD Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (2004). Informe sobre Desarrollo Humano; en Sergio Rodríguez Gelfenstein. Relaciones internacionales descentralizadas, una experiencia desde Chiapas (Ponencia). Encuentro nacional “La inserción internacional de Chile. Perspectivas de las regiones”. Ciudad de Punta Arenas, Chile; 25 de abril de 2005, http://hdr.undp.org/sites/default/files/hdr_2004_es.pdf
- Ramos García, José María (2002). Gobiernos locales y cooperación transfronteriza México-Estados Unidos. En Revista Espiral: Estudios sobre Estado y Sociedad. Universidad de Guadalajara Editores. Volumen IX, No. 25. Septiembre-Diciembre, 2002, <http://148.202.18.157/sitios/publicacionesite/ppperiod/esprial/esprialpdf/Espiral%2025/107-140.pdf>
- Rodríguez Gelfenstein, Sergio (2007). La frontera: un concepto múltiple, una visión diversa. Altercom (Agencia de Prensa de Ecuador. Comunicación para la Libertas) Lecturas de Julio 2007. Caracas. yumpu.com/es/document/read/12560271/lecturas-cuatro-de-julio-2007pdf y voltage.net.org/article150125.html
- Rodríguez Gelfenstein, Sergio (2005). Relaciones internacionales descentralizadas, una experiencia desde Chiapas (Ponencia). Encuen-

tro nacional “La inserción internacional de Chile. Perspectivas de las regiones”. Ciudad de Punta Arenas, Chile; 25 de abril de 2005, <https://proyectoallas.net/wp-content/uploads/2018/01/Relaciones-Internacionales-descentralizadas-una-experiencia-desde-Chiapas-p.11.pdf>

Tizón García, Jorge L. et al. “Migraciones y Salud Mental”. Promociones y Publicaciones Universitarias PPU, Barcelona, 1993. Downloads/Dialnet-TeoriasYConceptosAsociadosAlEstudioDeLasMigracione-4391739%20(2).pdf

Capítulo 5.

Patrimonio y turismo rural en la comunidad Tojolabal de Santa Martha, municipio de La Independencia, Chiapas

Domingo Gómez López.¹
María Jane Rivas Damián.²

Resumen

El presente trabajo es producto de investigación realizada de marzo de 2019 a mayo de 2021 en el ejido Santa Martha, municipio de La Independencia, Chiapas. La zona de estudio se analizó a través del enfoque territorial, valorando su patrimonio cultural y natural para generar propuesta de actividades relacionados con el turismo rural comunitario y ecoturismo. Para el desarrollo de la investigación se contó con la participación de los actores locales, principalmente las autoridades comunitarias como el comisariado ejidal, el agente municipal, así como un grupo de jóvenes interesados en generar propuestas turísticas desde la base comunitaria y territorial. El objetivo de este trabajo es crear una propuesta de turismo rural comunitario y ecoturismo, considerando los principios de sostenibilidad y con la visión de los pue-

¹ Profesor de tiempo completo de la Universidad Intercultural de Chiapas. Profesor-Investigador del Centro de Investigación para el Desarrollo Sustentable (CIDES). Doctor en Ciencias para el Desarrollo Sustentable por la Universidad de Guadalajara. Línea de investigación: Turismo y sustentabilidad. Correo: domingo@cides.edu.mx

² Profesora-Investigadora del Centro de Investigación para el Desarrollo Sustentable (CIDES). Doctora en Educación por el Instituto de Estudios Universitarios. Línea de investigación: Educación y sustentabilidad. Correo: rivas@cides.edu.mx

blos originarios como parte fundamental del territorio de la comunidad de Santa Martha desde el enfoque de la antropología turística. Los principales hallazgos de la investigación son: Primero, la vinculación comunitaria permanente que se realizan en una comunidad contribuye a la planeación, desarrollo y evaluación de actividades, que a través de la investigación, se busca resolver problemas y necesidades específicas de índoles socioculturales, socioproductivos, socioeconómicos y socioambientales y, segundo, el resultado de la investigación es la aportación del enfoque territorial que nos enseña una metodología de trabajo comunitario, participativo y equidad de género para la generación de propuestas de desarrollo de propuestas de turismo rural y ecoturismo.

Palabras clave: patrimonio, territorio y turismo rural.

Introducción

En la parte sur de la Selva Lacandona, frontera con Guatemala se encuentra la comunidad de Santa Martha del municipio de La Independencia, Chiapas. Dicha comunidad fue fundada por una población originaria hablante de tojolabal. Sin embargo, en los últimos años, los jóvenes han perdido su lengua originaria como parte del proceso de cambio de su identidad cultural.

Santa Martha tiene características muy particulares, en específico por encontrarse en medio de un conjunto lagunar. Para esta comunidad en particular el recurso hídrico es como el oro transparente y la flora como el oro verde. Con base en las dos características mencionadas de este lugar, cuenta con una gran diversidad de aves, insectos y mariposas. Por su clima, permite contar con la diversidad de flora, en particular diferentes especies de flores silvestres.

En este sentido, el territorio genera un sentido de pertenencia para la población local, asimismo le da valor al patrimonio natural y cultural que presenta en este caso a Santa Martha, una comunidad potencial para la práctica de actividades turísticas amigables con la naturaleza que se encuentra en su territorio. Desde esta perspectiva, permite desarrollar al turismo como una alternativa económica para los ejidatarios

que son los propietarios de la tierra desde la fundación del ejido, generando con ello la conservación y valoración del patrimonio natural y cultural entre ellos mismos y los visitantes.

El objetivo de este trabajo es crear una propuesta de turismo rural comunitario considerando los principios sostenibilidad y la visión de los pueblos originarios como parte fundamental del territorio de la comunidad de Santa Martha desde el enfoque de la antropología turística.

Territorio, patrimonio cultural y natural

El territorio se concibe como el espacio físico y delimitado donde se encuentra asentada una población con su propia identidad cultural como la lengua, vestimenta, gastronomía, rituales, cosmovisión y sistema socioproductivo. En este sentido, una comunidad debe ser estudiada y analizada desde el enfoque territorial, mismo que permite considerar las decisiones de la población local con relación al uso y manejo de su patrimonio cultural y natural.

Desde el punto de vista socioeconómico, cualquier actividad productiva, social, cultural y ambiental, así como se establece en el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo, los pueblos originarios deben ser consultados antes de realizar alguna acción en su territorio.

De acuerdo a lo anterior, desarrollar proyectos turísticos en territorios rurales y ejidales, implica una responsabilidad social y cultural, dado que se refiere realizar el usufructo de su patrimonio, el encuentro intercultural y el consumo de productos locales.

Para ello, el desarrollo de proyectos turísticos en una comunidad, además del enfoque territorial, la antropología turística es una disciplina que contribuye a la descripción de las actividades culturales. Para tal fin, se deben considerar tres aspectos fundamentales como materias primas para generar productos turísticos innovadores como parte sustancial en los proyectos: primero, los patrimonios culturales y naturales, que una vez valorados se convierten en atractivos turísticos; segundo, las actividades turísticas y tercero, la prestación servicios turísticos por parte de los anfitriones.

Desde esta perspectiva, la población local debe apropiarse del concepto de *patrimonio* para comprender el valor estético, cultural y espiritual que representa cada elemento, y con ello, preservarlos tanto cultural como natural. Además, permite generar actividades turísticas acordes a las características del destino, que contribuye a prolongar la estancia de los turistas y, por último, incrementar los ingresos económicos a través del consumo de diferentes servicios turísticos de una comunidad.

Territorio y turismo

Todas las actividades turísticas se desarrollan en un territorio determinado, que cuenta con atractivos turísticos y en algunos casos, con servicios de hospedaje y alimentación en los espacios rurales. El desarrollo de las actividades turísticas depende en gran medida de la participación de la población local. Es decir, es la mejor conocedora de sus propios patrimonios culturales y naturales, por lo tanto, una vez sistematizada la información con ellos, dichos patrimonios se convierten en atractivos turísticos una vez visitados. Además, la interpretación profesional de los diferentes significados de los atractivos turísticos frente a los visitantes, generan un sentido de pertenencia y orgullo para los anfitriones, y a la vez, un aprendizaje significativo para los visitantes.

Desde este punto de vista, analizar el espacio turístico desde el enfoque territorial, permite identificar las diferencias y a la vez complementaria sobre “las actividades humanas y su expresión cultural es fundamental, frente al ecoturismo que se basa en el placer de disfrutar la naturaleza sin alterar más allá de la gente que vive en estos lugares” (César Dachary y Arnaiz Burne, 2006: 61).

Estudiar el destino como territorio denota otras dimensiones, entre ellas está el interés económico, sin considerar las consecuencias negativas del espacio como la contaminación ambiental y la pérdida de identidad cultural, como lo establecen (López Pardo y Palomino Villavicencio, 2015):

El territorio tiene que ver con los valores, con una construcción, con poder y con sujetos sociales. Estos, al valorar el territorio y la cultura con fines mercantiles para ofertar en un mercado, como el turístico, obedecen a un conjunto de discursos, contenidos en políticas y programas de instituciones del Estado que impulsan su desarrollo, aunque en ocasiones puede ser en detrimento de la cultura y el medio ambiente (López Pardo y Palomino Villavicencio, 2015: 416).

Por otro lado, el conocimiento y la descripción de los patrimonios, se puede basar en la propuesta de Boullón (2006: 45) sobre la categorización y tipologías, vista desde el territorio:

1. Sitios naturales: montañas, planicies, costas, lagos, lagunas y esteros, ríos y arroyos, caídas de agua, grutas y cavernas, lugares de observación de flora y fauna, lugares de caza y pesca deportiva, caminos pintorescos, aguas termales, parques nacionales y reservas de la biosfera.
2. Museos y manifestaciones culturales históricas: museos, obras de arte y técnica, lugares históricos, sitios arqueológicos.
3. Folklore: manifestaciones religiosas y creencias populares, ferias y mercados, música y danzas, artesanías y artes populares, comidas y bebidas típicas, grupos originarios, arquitectura popular y espontánea.
4. Realizaciones técnicas, científicas o artísticas contemporáneas: explotaciones mineras, agropecuarias e industriales, obras de arte y técnica, centros científicos y técnicos.
5. Acontecimientos programados: artísticos, deportivos, ferias y exposiciones, concursos, fiestas religiosas y profanas, carnavales, otras.

De acuerdo con Boullón, la categorización de los atractivos junto con sus tipologías, tiene un acercamiento entre territorio y turismo, dado que los atractivos turísticos se encuentran ubicados en un espacio geográfico determinado y con población local con características muy particulares que forman parte de su identidad cultural.

Patrimonio cultural

El patrimonio cultural comprende a un conjunto de herencias de los pueblos y comunidades que pueden ser de manera tangible e intangible, saberes, conocimientos y cosmovisiones, que en muchas ocasiones, particularmente el patrimonio cultural intangible se transmite de manera oral. El patrimonio cultural es una fuente de identidad y dignidad para las comunidades locales, una fuente de conocimientos y fuerza para compartir (UNESCO, 2014).

Uno de los organismos internacionales que fomentan la preservación del patrimonio es la Organización de la Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO), que plantea el concepto de patrimonio cultural en tres grandes apartados: monumentos, conjuntos y lugares.

De acuerdo a la convención sobre la protección del patrimonio mundial, cultural y natural de la UNESCO (1972), en el artículo 1, describe el patrimonio cultural en tres categorías:

1. Monumentos: obras arquitectónicas, de escultura o de pintura monumentales, elementos o estructuras de carácter arqueológico, inscripciones, cavernas y grupos de elementos, que tengan un valor universal excepcional desde el punto de vista de la historia, del arte o de la ciencia.
2. Conjuntos: grupos de construcciones, aisladas o reunidas, cuya arquitectura, unidad e integración en el paisaje les dé un valor universal excepcional desde el punto de vista de la historia, del arte o de la ciencia.
3. Lugares: obras del hombre u obras conjuntas del hombre y la naturaleza, así como las zonas, incluidos los lugares arqueológicos que tengan un valor universal excepcional desde el punto de vista histórico, estético, etnológico o antropológico.

Esta categorización de los elementos que forman parte del patrimonio cultural es amplia e implica que en cualquier territorio podrían encontrarse algunas de las categorizaciones mencionadas. Por

otro lado, el Consejo Nacional para la Cultura y las Artes de México (CONACULTA, 2007, s/p), tiene definido el patrimonio cultural de la siguiente manera:

El patrimonio cultural de un pueblo comprende las obras de sus artistas, arquitectos, músicos, escritores e intelectuales, así como las obras anónimas, surgidas del alma popular, y el conjunto de valores que dan sentido a la vida, es decir, las obras materiales y no materiales que expresan la creatividad de ese pueblo; la lengua, los ritos, las creencias, los lugares y monumentos históricos, la literatura, las obras de arte y los archivos y bibliotecas.

De esta forma, el patrimonio cultural puede manifestarse de manera tangible o material e intangible o inmaterial.

Es patrimonio cultural material o tangible cuando se refiere “a los elementos materiales de valor monumental, artístico o simbólico que los pueblos van elaborando o edificando a través de su historia y pueden ser observados, palpados y disfrutados en el momento actual” (CESTUR, 2003: 5). Dentro de esta categoría están los templos, las zonas arqueológicas, las artesanías, los instrumentos musicales y la arquitectura vernácula.

Si se analiza a profundidad el concepto de patrimonio cultural, en cada pueblo o comunidad se pueden encontrar algún tipo de manifestación cultural de menor a mayor grado, no obstante, en muchas ocasiones no son considerados para su protección y conservación. De esta forma, tanto las autoridades y la población local manifiestan el bajo nivel de conciencia e importancia que se tienen sobre su patrimonio cultural tangible, como los vestigios y objetos arqueológicos o prehispánicos, incluyendo los restos fósiles, edificios coloniales como catedrales, conventos y haciendas, palacios de gobierno o arquitectura civil relevante por su estilo o por hechos históricos, manuscritos históricos, códices, obras de arte, instalaciones industriales significativas o arquitectura vernácula, artesanías, gastronomía que son representativas para los pueblos y comunidades de una región determinada.

De igual forma, es patrimonio cultural inmaterial o intangible cuando “se refiere a los valores no materiales que forman parte del patrimonio, como las técnicas de producción e intercambio, las crónicas y leyendas, los emblemas y las figuras históricas, las fiestas y ceremonias, las representaciones teatrales y musicales, entre otros” (CESTUR, 2003: 5).

Con el patrimonio cultural inmaterial, los diferentes pueblos y comunidades originarias reúnen distintas expresiones culturales y manifestaciones de la vida que se transmiten normalmente de generación en generación, a través de conocimientos o saberes que poseen las personas mayores de edad como portadores de dicho conocimiento y es fundamental para mantener la cohesión social entre los miembros del grupo y relación con otros pueblos.

De acuerdo con CONACULTA (2007), menciona que el patrimonio cultural inmaterial comprende los siguientes elementos:

- Tradición oral y narrativa.
- Conocimientos tradicionales sobre cocina, ciclos agrícolas, herbolaría y medicina tradicional.
- Mitos y concepciones del universo y la naturaleza.
- Espacios y entorno geográfico dotados de valor simbólico.
- Expresiones dancísticas y musicales.
- Vida y festividades religiosas.
- Diseños en todas las artes populares y oficios artesanales.

Los elementos culturales en los destinos turísticos son fundamentales ya que complementan con los elementos naturales o viceversa. La aportación del patrimonio cultural en el momento de diseñar productos turísticos en los destinos permite comprender el significado social y cultural para enriquecer la experiencia de los visitantes.

Para ello, es necesario llevar una gestión adecuada del patrimonio cultural, entendida como el “conjunto de actividades destinadas a la protección y difusión de los bienes culturales” (Querol, 2010: 51). Esta gestión puede lograrse a través del turismo sostenible, como principio filosófico para la práctica del turismo cultural en los destinos.

Patrimonio natural

Hablar de *patrimonio natural* es un concepto muy amplio e interesante, sin embargo, es un tema que se requiere analizar para comprender el funcionamiento de la biodiversidad y su relación con el hombre, como protagonista y/o actor en las diferentes actividades turísticas de cada destino.

De acuerdo a lo anterior, el patrimonio natural se puede concebir como el conjunto de elementos o bienes naturales ya sean tangibles o intangibles, que la sociedad hereda, dándole un valor excepcional dentro de su territorio. Es así como la UNESCO (1972), en su artículo 2 ha categorizado el patrimonio natural en tres grandes grupos: los monumentos naturales, las formaciones geológicas y fisiográficas y, los lugares naturales.

1. Los monumentos naturales constituidos por formaciones físicas y biológicas o por grupos de esas formaciones que tengan un valor universal excepcional desde el punto de vista estético o científico.
2. Las formaciones geológicas y fisiográficas y las zonas estrictamente delimitadas que constituyan el hábitat de especies, animal y vegetal, amenazadas, que tengan un valor universal excepcional desde el punto de vista estético o científico.
3. Los lugares naturales o las zonas naturales estrictamente delimitadas, que tengan un valor universal excepcional desde el punto de vista de la ciencia, de la conservación o de la belleza natural.

El concepto de *patrimonio natural* desde el punto de vista de este organismo global es amplio, por lo que es necesario definir de manera conjunta con la población local ¿qué tipo de patrimonio natural se puede aprovechar turísticamente? y ¿cómo debería serlo? Desde el punto de vista de la biología y ecología, el patrimonio natural es muy sensible a los cambios, es por ello, de la pertinencia de evaluar con criterios amplios de dichos patrimonios para su inclusión como atractivos turísticos.

El patrimonio natural es el conjunto de monumentos naturales, paisajes y formaciones geológicas y/o fisiográficas que presentan un valor estético y ambiental, que se traducen particularmente en reservas de la biosfera, parques nacionales y santuarios de flora y fauna.

El conocimiento del patrimonio cultural y natural que mantienen los diferentes pueblos, puede contribuir al desarrollo turístico sostenible en las regiones, zonas o municipios que pretenden iniciar esta actividad económica. Los conceptos mencionados son complementarios y a la vez, permiten crear productos turísticos innovadores para los visitantes actuales y potenciales.

Al igual que el patrimonio cultural, este tipo de patrimonio, es necesario realizar una gestión adecuada, considerando un sistema de gestión con información documentada y con la participación de las comunidades locales, son factores claves para la eficacia de la protección y conservación de la naturaleza (UNESCO, 2014). En este sentido, una forma de gestión del patrimonio natural puede ser el turismo de naturaleza que de manera planificada, coadyuva a darle mayor valor a los elementos naturales en el destino rural.

Turismo de naturaleza

Hablar de *turismo de naturaleza* es un concepto que se ha introducido en el medio académico para denotar la presencia de elementos naturales como atractivos turísticos que hace que los turistas se trasladen hasta el destino como motivo principal de su visita.

También ha habido una serie de confusiones en el concepto, algunos autores opinan que turismo de naturaleza es sinónimo de turismo alternativo, turismo sostenible, mientras que turismo alternativo es el concepto más general donde se incluye el concepto de turismo de naturaleza; y turismo sustentable es un principio filosófico para las buenas prácticas de turismo.

El sinónimo más cercano de turismo de naturaleza es *ecoturismo*, un concepto que se relaciona con los mismos principios del tema que se está abordando, de esta manera se puede definir como una modalidad de turismo alternativo que tiene como propósito fundamental el disfrute de los atractivos turísticos de naturaleza a través de actividades encaminadas a fomentar la consciencia de los turistas a la preservación del entorno natural y el consumo de productos locales.

De acuerdo a Ceballos Lascuraín (1998):

el ecoturismo es aquella modalidad turística ambientalmente responsable, consistente en viajar o visitar áreas naturales relativamente sin disturbar con el fin de disfrutar, apreciar y estudiar los atractivos naturales (paisaje, flora y fauna silvestres) de dichas áreas, así como cualquier manifestación cultural (del presente y del pasado) que puedan encontrarse ahí, a través de un proceso que promueve la conservación, tiene bajo impacto ambiental y cultural y propicia un involucramiento activo y socioeconómicamente benéfico de las poblaciones locales (Ceballos Lascuraín, 1998: 7).

Con las definiciones anteriores nos permiten ubicar a diferentes destinos cuyos atractivos turísticos focales son de naturaleza que se pueden convertir en destinos de turismo de naturaleza y generar una nueva cultura turística hacia los anfitriones y visitantes hacia un turismo más responsable.

En cuanto a la práctica y desarrollo del turismo de naturaleza no se requiere de mayores inversiones, más bien se requiere de mucha imaginación y creatividad en el diseño de actividades e integración de productos turísticos de esta modalidad de turismo alternativo.

Es decir, para una comunidad rural con características físicas y patrimonio natural con alto valor estético, tiene una posibilidad a desarrollar actividades para la conservación de los mismos a través de la visita de turistas responsables que contribuyen a la generación de ingresos mediante el consumo de productos locales y prestación de servicios turísticos.

Por otro lado, hablar de turismo rural es necesario considerar los elementos culturales que forman parte de un territorio. En este sentido, para la creación de productos turísticos rurales se pueden considerar talleres para la enseñanza de las lenguas, talleres gastronómicos, talleres artesanales y otros aspectos identitarios que los hacen únicos en cada destino rural.

Turismo cultural

Los viajes tienen componentes que se relaciona con la cultura en general, la gastronomía, las artesanías, la danza y la música, son algunos de ellos. Además, los viajes ilustran, en el sentido de que los destinos nos enseñan al momento de acercarnos con las manifestaciones culturales de la población local.

Bajo esta idea, ha llamado la atención que el turismo se compone fuertemente de elementos culturales, en particular cuando se visitan museos, zonas arqueológicas, templos y sitios con intereses culturales. De esta forma, el turismo se ha clasificado de acuerdo a las actividades que se pueden realizar en los destinos como turismo de sol y playa, de naturaleza, de aventura, hasta llegar al denominado *turismo cultural*.

El turismo cultural se puede definir como “aquel viaje turístico motivado por conocer, comprender y disfrutar el conjunto de rasgos y elementos distintivos, espirituales y materiales, intelectuales y afectivos que caracterizan a una sociedad o grupo social de un destino específico” (CESTUR, 2003: 4).

Para el desarrollo de esta modalidad turística se requiere integrar el patrimonio cultural del destino como imanes para los turistas. Es así como el turismo cultural permite entre la población local despertar el interés sobre la importancia del patrimonio y la creación de sentimiento de orgullo comunitario al observar que dicho patrimonio es valorado y divulgado por los visitantes.

Por otro lado, el turismo cultural bien gestionado genera recursos para la conservación y difusión del patrimonio, crea conciencia sobre el valor de estos entre las comunidades receptoras y, motiva a los turistas tener una sensibilidad cultural y social hacia la población a través del consumo de productos locales, contribuyendo con ello una derrama económica directa hacia los prestadores de servicios turísticos comunitarios.

Uno de los principios del turismo sostenible se relaciona directamente con la cultura, es así como la Organización Mundial del Turismo (OMT) menciona: “Respetar la autenticidad sociocultural de las comu-

nidades anfitrionas, conservar su patrimonio cultural arquitectónico y vivo y, sus valores tradicionales, y contribuir al entendimiento y a la tolerancia intercultural” (OMT, 2005: 9).

De esta forma el turismo cultural, desde el punto de vista filosófico contribuye a fortalecer la paz entre los diferentes pueblos del mundo, a disminuir la intolerancia entre las diferentes culturas y a establecer un verdadero diálogo intercultural entre los turistas y los anfitriones.

Para la práctica del turismo cultural debe traducirse en productos turísticos, entendido como producto “la serie de atributos conjuntados en forma reconocible” (Stanton, Etzel y Walker, 1998: 266). Para el caso del turismo, son productos con características muy particulares, son heterogéneos y no se pueden almacenar.

De esta forma el producto turístico es la integración de diferentes servicios, atractivos y actividades turísticas que se ofertan, con características diferenciales entre uno y otro para satisfacer las expectativas de los turistas.

Los turistas consumidores del producto turístico cultural, deben cumplir al menos tres condiciones como lo señala Monfort (2002):

1. Deseo de cultivarse, es decir, de conocer y comprender los objetos, las obras y los hombres.
2. La consumición de un producto habiendo una significación cultural (monumentos, obras de arte, espectáculos, intercambio de ideas).
3. La intervención de un mediador, persona, documento, escrito o material audiovisual que introducen valores o realizan el producto cultural.

De acuerdo con lo anterior, los turistas de este perfil son sensibles hacia la valoración y apreciación del patrimonio cultural tanto tangible e intangible, tienen alto interés en involucrarse con la población local con el propósito de incrementar su acervo cultural sobre el destino visitado. Son turistas que buscan información antes de iniciar su viaje y los complementa al contrastar la realidad en el destino. La derrama económica que generan los turistas culturales es mayor que cualquier otro segmento por la prolongación de su estadía.

Bajo esta perspectiva, México se caracteriza por ofrecer destinos turísticos culturales, y Chiapas en particular, ofrece arqueología y culturas vivas, que se complementan con la naturaleza, es decir, los turistas que visitan el estado del sureste mexicano, pueden combinar las actividades de turismo cultural con el turismo de naturaleza.

Turismo comunitario

En la última década del siglo XX y las primeras dos del siglo XXI, en Latinoamérica se ha impulsado una modalidad turística cuya base fundamental se relaciona directamente con las comunidades rurales y, en particular, con los pueblos originarios que en su territorio cuentan con patrimonio cultural y natural con alto valor estético para la práctica del turismo.

En México, existen varias experiencias donde se demuestra el interés del estado por impulsar el desarrollo del turismo rural directamente con las comunidades. Programas como la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI), promovió este tipo de turismo durante los primeros 18 años del presente siglo. Actualmente, el Instituto Nacional de Pueblos Indígenas (INPI), continúa esta labor.

De acuerdo con el análisis de varios proyectos que han sido beneficiados a través de esta institución, no todos tienen éxito, debido a varias razones, entre ellas está la poca o nula capacitación para la operación de los proyectos y, por otro lado, el desconocimiento del mercado meta.

En este sentido, distintos proyectos turísticos comunitarios en Chiapas están operando en un nivel crítico y, la calidad estética de sus atractivos ha sido la parte fundamental para seguir prestando sus servicios. De esta forma, tanto el patrimonio cultural y natural, en el momento de convertirse en atractivos turísticos, son esenciales para que un destino turístico comunitario funcione.

El funcionamiento de esta modalidad de turismo comunitario tiene incidencia directa en pequeñas localidades a través de la participación directa de la población y de las autoridades comunitarias, procurando que los beneficios económicos queden en manos de la población local, entre ellos, los artesanos, guías locales, prestadores de servicios de hos-

pedaje (cabañas, áreas para *camping*) y alimentación. Generalmente, las decisiones que se toman, son consultadas a través de las asambleas comunitarias como la autoridad máxima.

En este sentido, se puede conceptualizar el *turismo comunitario* como:

Toda forma de organización empresarial sustentada en la propiedad y la autogestión de los recursos patrimoniales comunitarios, con arreglo a prácticas democráticas y solidarias en el trabajo y en la distribución de los beneficios generados por la prestación de servicios turísticos, con miras a fomentar encuentros interculturales de calidad con los visitantes (Maldonado, 2005: 5).

Esta modalidad turística ofrece una fuente de oportunidades, pero también puede convertirse en una fuerte amenaza para la cohesión social si los pueblos originarios no son considerados en la gestión y operación de los proyectos turísticos.

Con el turismo rural comunitario, la población local busca mejorar las condiciones de vida como una actividad socialmente solidaria, ambientalmente responsable, culturalmente enriquecedora y económicamente viable, es decir, los beneficios deben ser con una justa distribución entre todos los actores locales que participan en su operación.

Esta mirada del desarrollo contribuye al empoderamiento de los actores locales, así como el fortalecimiento de las capacidades de autogestión del desarrollo sustentable. Además, fomenta el sentido de propiedad del proceso de desarrollo y la identidad de las comunidades, debido a que los actores se involucran directamente en las actividades que les permitan innovar mediante el uso de los conocimientos y capacidades locales (Gómez López, 2009: 183).

Finalmente, el turismo comunitario funciona bajo un sistema jurídico de carácter cooperativo, las decisiones son tomadas en cuenta de una manera democrática, la población local define los lugares o elementos que se pueden visitar por parte de los turistas, además, genera una conciencia entre los actores locales sobre la importancia y el valor

del patrimonio cultural y natural comunitario, donde una parte de los ingresos obtenidos por las actividades turísticas se destinan para la conservación de dichos patrimonios.

Actividades turísticas en espacios rurales

Entre los elementos fundamentales para la integración de los productos turísticos es la existencia de diferentes actividades turísticas la que permite que los turistas ocupen su tiempo libre en actividades recreativas y de aprendizajes. Los turistas modernos no solo desean participar como espectadores sino como actores en el destino, generándoles experiencias genuinas. Dichas actividades deberán ser de manera recreativa, entendida como aquellas que realizan las personas para entretenerse o divertirse, generando con ello una experiencia memorable. Además, cuando se trata en espacios rurales, significa que la recreación será al aire libre, es decir, “aquellas que se realizan en ambientes abiertos y es la que prefieren los ecoturistas” (Wo Ching y Rhodes Espinoza, 2007: 22). De esta forma se puede definir las actividades turísticas como el conjunto de acciones o eventos que pueden realizar los visitantes en los destinos en un tiempo determinado de manera recreativa. Con esta aclaración es posible mencionar que las actividades turísticas se clasifican de manera general, de acuerdo a las características del destino:

1. Culturales.
2. Naturaleza.
3. Aventura.
4. Rural.
5. Sol y playa.

Para las actividades del turismo comunitario, generalmente están catalogadas como rurales, entre ellos los talleres artesanales, música y danza, aprendizaje de lenguas, fotografía rural, agroturismo, etnoturismo, vivencias místicas, medicina tradicional y gastronomía local. Las de naturaleza están la observación de aves, identificación de huellas, observación de flora, observación de mariposas, safari fotográfico, observación sideral, senderismo interpretativo.

Servicios turísticos en espacios rurales

Los servicios turísticos son el conjunto de acciones o actividades que realizan los prestadores de servicios turísticos (anfitriones) para satisfacer las necesidades de los visitantes o turistas. Los anfitriones turísticos deben entenderse como “todas aquellas personas que trabajan en la actividad turística, y están al servicio de los turistas, son responsables de que los turistas obtengan experiencias únicas e inolvidables en los destinos turísticos comunitarios” (Gómez López, 2011: 19-20). Los destinos rurales, requieren de servicios turísticos básicos como hospedaje, alimentación, transportación e información turística. Con relación al hospedaje generalmente son cabañas construidas con paredes de tabicón o ladrillos, techos de palma y con servicios de básicos sanitarios. En cuanto a la alimentación son platillos típicos o propios del lugar, que forman parte del patrimonio gastronómico y biocultural de la comunidad.

Los servicios de transportación e información turística, son servicios básicos y fundamentales para la operación de los destinos turísticos rurales; en este sentido, los servicios de transportación son proporcionados por agencias u operadoras de viajes. La información turística para el caso de México, se han formado guías de turistas especializados en actividades específicas bajo la Norma Oficial Mexicana de Turismo (NOM-TUR-09) de la Secretaría de Turismo. Con esta formación de los guías especializados tanto en actividades de aventura como en turismo orientado a la naturaleza, ha ayudado a generar experiencias genuinas a los visitantes en diferentes destinos.

Turismo cultural-rural y de naturaleza en Santa Marta

La comunidad de Santa Martha está ubicada en la parte sur del municipio de La Independencia, el acceso hacia este lugar es a través de una carretera de terracería que se conecta con la carretera Fronteriza del Sur. La comunidad colinda con la República de Guatemala en la parte sur. Santa Martha forma parte del sistema lagunario que desde su fundación les provee de alimentos y agua potable.

Imagen 1: Ubicación geográfica de la comunidad de Santa Martha



Fuente: Google Earth, enero de 2021.

De acuerdo a los resultados de trabajo de campo en la comunidad de Santa Martha, se identificaron las siguientes actividades turísticas y mercado meta.

Actividades turísticas en espacios rurales

Las principales actividades turísticas potenciales que están identificadas para desarrollarse dentro del territorio de la comunidad de Santa Martha, son:

1. Agroturismo:

- Participación en actividades pecuarias: aves de corral (pollos y guajolotes); ganado vacuno.
- Participación en actividades agrícolas: cosecha de café, cosecha de maíz, cosecha de frijol.

2. Fotografía de las actividades del campo:
 - Fotografía del sistema producción del campo (agrícola y pecuaria).
3. Etnoturismo:
 - Apreciación del patrimonio cultural rural: mitos, leyendas, instrumentos musicales (marimba, tambor y flauta de carrizo).
4. Talleres gastronómicos:
 - Participación en la preparación de platillos típicos de la comunidad de Santa Martha, así como la elaboración de tamales y bebidas con base en maíz.
5. Ecoturismo:
 - Safari fotográfico alrededor de la laguna (aves, mariposas, insectos, flores silvestres, mamíferos).
 - Sendero interpretativo, caminata hacia la laguna, identificando diferentes variedades de vegetación.
 - Observación de aves: distintas especies de colibríes, oropéndula de moctezuma, momotos.
6. Campismo:
 - Espacio para acampar en la orilla de las lagunas.

Segmento de mercado para turismo en espacios rurales

El segmento de mercado es un grupo de consumidores, en este caso de turistas, que tienen características homogéneas y comunes para satisfacer sus necesidades de viaje o cubrir sus expectativas durante sus vacaciones (Stanton, Etzel y Walker, 1998).

Por las características físicas, biológicas y culturales de la comunidad de Santa Martha, se consideraron algunos perfiles necesarios para los turistas con el propósito de alcanzar la buena práctica del turismo en este lugar:

1. Formación profesional de nivel universitario, preferentemente en las ciencias agropecuarias, ciencias ambientales, ciencias de la tierra, desarrollo comunitario, desarrollo sostenible, antropología, sociología, ciencias sociales o áreas afines.

2. Sensibilidad con el patrimonio natural y cultural.
3. Interés en el aprendizaje de la cultura de los pueblos originarios.
4. Apreciación de las actividades agrícolas y pecuarias.
5. Degustación de la gastronomía local.
6. Práctica del turismo en espacio rural.

Con relación al servicio de hospedaje, se propone acondicionar parte de las casas- habitaciones de la población local con el propósito de generar servicios de hospedaje enfocado a nivel comunitario. En cuanto a los servicios de alimentos y bebidas, las mismas familias que ofrecen el servicio de hospedaje, se encargarán de proporcionar dichos servicios.

Con la formación de guías especializados, serán los responsables de acompañar a los turistas desde la comunidad de Santa Martha y en todos los sitios destinados hasta el lugar de las actividades turísticas.

Conclusiones

A partir de los diferentes enfoques teóricos del turismo, y particularmente abordados en este capítulo como es el caso de turismo de naturaleza, turismo cultural y turismo rural comunitario, y relacionándolos con la comunidad de estudio, se puede resaltar que el territorio es la base para analizar destinos turísticos rurales.

En este sentido, dentro del territorio se encuentran los diferentes elementos que forman parte del patrimonio cultural y natural, que forman parte de los atractivos turísticos del destino rural.

Valorar dichos patrimonios como atractivos turísticos conlleva una responsabilidad ambiental y social por parte de la comunidad y los visitantes a favor de la conservación y preservación de los mismos. Además, la población local debe involucrarse de manera directa para que los proyectos turísticos sean exitosos, determinando las actividades turísticas que son permitidas por la misma comunidad.

El turismo rural comunitario, si bien es cierto, que debe ser gestionado por las poblaciones locales, no es la única forma de gestionarlo, por tanto se requiere la participación de organismos e instituciones especializadas en turismo tanto del sector público y privado. Entre ellos,

está la Secretaría de Turismo del estado de Chiapas para difundir los lugares turísticos; y los operadores de viajes para comercializar el destino turístico rural bajo corresponsabilidad y principios de equidad y compromisos sustentables.

La investigación realizada en esta comunidad, ha demostrado que la vinculación comunitaria es un eje fundamental para generar confianza con la población local y, con ello, generar propuestas de desarrollo local sostenible desde un enfoque territorial.

La vinculación comunitaria entendida como una serie de acciones que se realizan en una comunidad que va desde la planeación, desarrollo y evaluación de actividades que, a través de la investigación, se busca resolver problemas y necesidades específicas de índoles socio-culturales, socioproductivos, socioeconómicos y socioambientales.

Bajo esta perspectiva, el resultado de esta investigación, nos enseña una metodología de trabajo comunitario para el desarrollo de propuestas de turismo rural de manera participativa y territorial:

1. Reunión con la autoridad local para presentar la idea del proyecto.
2. Asistencia a la asamblea general para identificar las problemáticas comunitarias.
3. Generar un plan estratégico a través de talleres participativos.
4. Formación de equipos de trabajo incluyendo personas de la tercera edad, mujeres y jóvenes.
5. Descripción de los recursos turísticos culturales y de naturaleza de manera conjunta con los equipos de trabajo.
6. Diseño del proyecto de turismo rural comunitario.

Finalmente, la participación activa de la población, nos enseña que es posible diseñar actividades que diversifiquen la economía a través del consumo de productos locales, desarrollo de actividades recreativas, conservando la naturaleza y preservando el patrimonio cultural. En este sentido, los turistas en tiempos de pandemia buscan espacios rurales-naturales, evitando así la concentración masiva de los visitantes y generando economía alternativa a la comunidad rural como destino turístico.

Bibliografía

- Boullón, R. (2006). *Planificación del espacio turístico*. Trillas.
- Ceballos Lascurain, H. (1998). *Ecoturismo. Naturaleza y desarrollo sostenible*. Diana.
- Centro de Estudios Superiores en Turismo (2003). *Turismo cultural en México. Resumen ejecutivo del estudio estratégico de viabilidad del turismo cultural en México*. SECTUR.
- Consejo Nacional para la Cultura y las Artes (2004). *Patrimonio cultural y turismo. Cuaderno 8: Cartografía de recursos culturales de México*. CONACULTA.
- Consejo Nacional para la Cultura y las Artes (2007). *El abc del patrimonio cultural y turismo*. CONACULTA.
- César Dachary, A. y Arnaiz Burne, S. (2006). *Territorio y turismo. Nuevas dimensiones y acciones*. Universidad de Guadalajara.
- Gómez López, D. (2009). *Desarrollo económico local a través del turismo rural en la comunidad Lacandona, Chiapas: Nueva Palestina, Lacanjá Chansayab y Frontera Corozal. Tesis de Doctorado*. Universidad de Guadalajara. Tesis de doctorado.
- Gómez López, D. (2011). Funcionamiento del sistema turístico en contextos comunitarios. En *Interpretación del patrimonio. Comunidades, territorio y turismo en la Selva Lacandona*. Universidad de Alicante y Universidad Intercultural de Chiapas.
- Maldonado, C. (2005). *Pautas metodológicas para el análisis de experiencias de turismo comunitario*. OIT.
- Monfort, V. (2002). "Turismo cultural: la experiencia de Valencia capital" En: I Congreso Internacional de Turismo Cultural, Sesión: "Tematización y gestión del turismo cultural" (Congreso).
- López Pardo, G. y Palomino Villavicencio, B. (2015). Turismo, desarrollo territorial y comunidades indígenas en México. En D. Hiernaux-Nicolas, *Turismo, Sociedad y Territorio: Una lectura crítica*. (págs. 411-454). Universidad Autónoma de Querétaro.
- Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (1972). *Convención sobre la protección del patrimonio mundial, cultural y natural*. UNESCO.

- Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (2014). *Gestión del patrimonio mundial cultural*. UNESCO/ICCROM/ICOMOS/UICN.
- Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (2014). *Gestión del patrimonio mundial natural*. UNESCO/ICCROM/ICOMOS/UICN.
- Organización Mundial del Turismo (2005). *Indicadores de desarrollo sostenible para los destinos turísticos. Guía práctica*. OMT.
- Querol, M. A. (2010). *Manual de gestión del patrimonio cultural*. Ediciones Akal.
- Stanton, W., Etzel, M. y Walker, B. (1998). *Fundamentos de marketing*. McGraw Hill.
- Wo Ching, A.V. y Rhodes Espinoza, A. (2007). *Manejo y conducción de grupos de ecoturistas*. Trillas.

Capítulo 6. Extractivismo y ecología integral. La mirada eclesial desde el sínodo panamazónico y la encíclica *Laudato si'*¹

José Luis Sulvarán López²
Mario Eduardo Valdes Gordillo³

Resumen

En el capítulo se expone sucintamente el concepto de extractivismo y dos temas relevantes examinados en el sínodo y en la Encíclica *Laudato si'*: extractivismo y ecología integral como una propuesta encaminada a mejorar las relaciones sociales y ecológi-

¹ Este artículo fue posible gracias a la estancia corta de investigación realizada en Roma, Italia a mediados del mes de octubre de 2019, aprobada por la Universidad Intercultural de Chiapas.

² Profesor investigador en la Universidad Intercultural de Chiapas, sede San Cristóbal; es licenciado en Filosofía y Ciencias Sociales por el Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente (ITESO), y maestro en Sociología por la Universidad Iberoamericana, plantel Santa Fe, México; es doctor en Ciencias Sociales y Humanísticas por el Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica de la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas (CESMECA-UNICACH); pertenece al Cuerpo Académico Patrimonio, Territorio y Desarrollo en la Frontera Sur de México.

³ Profesor investigador del programa de doctorado en Ciencias Sociales y Humanísticas por el Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica; es licenciado en Historia por la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH), México; maestro en Ciencias Sociales con opción en Estudios Fronterizos y doctor en Ciencias Sociales y Humanísticas por el Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica de la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas (CESMECA-UNICACH); forma parte del grupo de investigación Memoria, Historia, Espacio y Sociedad; las líneas de investigación en las cuales se relacionan su trabajo de investigación destacan los procesos de construcción histórica en espacios fronterizos y conflictos sociales territorializados en Mesoamérica.

cas en la Amazonía. La amazonía es un bioma imprescindible para la pervivencia biológica y cultural de la humanidad. El proceso de destrucción al que está siendo sometida por los intereses corporativos de índole capitalista anuncian un desastre ecológico y cultural de grandes dimensiones que es preciso frenar. Diversas organizaciones sociales urbanas e indígenas luchan y dan la vida por la defensa de este pulmón del mundo. Los indígenas de la amazonía han cuidado durante milenios su territorio manteniendo unas relaciones armoniosas con la naturaleza. Pero necesitan del apoyo externo para la defensa de su territorio. En este sentido, el sínodo y la encíclica *Laudato si'* vienen a respaldar la lucha de las comunidades y pueblos amazónicos en la medida en que la Iglesia se convierte en una aliada dispuesta a sumar esfuerzos con otras organizaciones civiles y religiosas para cuidar nuestro planeta.

Palabras clave: extractivismo, ecología integral, iglesia, fe inculturada, compromiso social

Introducción

América Latina está siendo el escenario de inversiones de empresas trasnacionales en actividades económicas extractivas como la minería, los hidrocarburos y las grandes plantaciones centradas en el monocultivo de palma africana, soja o eucalipto. Para ello, los gobiernos allanan el terreno político y jurídico para que estas inversiones lleguen en mayor número y gocen de seguridad. Sin embargo, el extractivismo lejos de contribuir al bienestar de las poblaciones las somete a una dinámica social y ecológica caracterizadas por la explotación de mano de obra barata y la contaminación de los entornos naturales con el uso excesivo de plaguicidas y de sustancias destinadas a la extracción y procesamiento de minerales tales como: cianuro, mercurio, uranio y plomo que causan graves daños a la salud de las personas y al medio ambiente.

Tanto intelectuales críticos como organizaciones no gubernamentales, científicos y activistas ecológicos han documentado de manera seria sobre los daños producidos por la actividad extractiva y han denunciado en diversos foros el carácter depredador y ecocida de tal acti-

vidad económica. Ahora se suma a estas voces, y de manera colectiva, la iglesia católica de la región Amazónica. En un sínodo celebrado recientemente y en la encíclica *Laudato si'*, del papá Francisco exponen una crítica audaz al modelo de desarrollo económico actual y plantean, ante la devastación socioambiental, la ecología integral.

Cabe mencionar que un sínodo se refiere fundamentalmente a una asamblea de obispos encabezada por el Papa para analizar un tema relevante para la vida de la Iglesia y la sociedad en general. Se caracteriza por un proceso de diálogo y escucha cuyos resultados son sometidos finalmente a votación. El sínodo, como órgano permanente de la institución eclesial, fue instituido por el Papa Paulo VI en las postrimerías del Concilio Vaticano II. Existen tres modalidades sinodales: la asamblea general ordinaria que se realiza cada tres años, la asamblea general extraordinaria y la asamblea especial que aborda la misión de la iglesia en un área geográfica específica. En esta última modalidad se enmarca el sínodo panamazónico (Sínodo de los Obispos, 2021).

En el sínodo que nos ocupa se dio una amplia participación entre obispos, misioneros y misioneras, laicos y laicas y diversos representantes de los pueblos indígenas de la Amazonía para tratar las principales problemáticas ecológicas, sociales y culturales del entorno amazónico. En total participaron 185 personas. Pero esta participación a lo largo de la preparación de la asamblea hasta su realización en el mes de octubre de 2019 sumó a miles de personas más. Desde los miembros de la secretaría del sínodo integrado por obispos que redactaron los lineamientos sobre los temas a tratar, las comunidades y los expertos cuyos aportes dieron origen al instrumento *laboris*, como base para el trabajo sinodal, hasta finalizar con la exhortación apostólica postsinodal “Querida amazonía”. En todo este proceso la participación fue nutrida.

En este capítulo exponemos brevemente el concepto de *extractivismo* y dos temas nodales abordados en el sínodo y en la encíclica *Laudato si'*: extractivismo y ecología integral como una propuesta destinada a mejorar las relaciones sociales y ecológicas en la Amazonía. El tema no necesita justificarse. La amazonía es un bioma fundamental para la pervivencia biológica y cultural de la humanidad. El proceso de destrucción al que está siendo sometida por los intereses corporativos de

índole capitalista anuncian un desastre ecológico y cultural de grandes dimensiones que es preciso frenar. Diversas organizaciones sociales urbanas e indígenas luchan y dan la vida por la defensa de este pulmón del mundo. Los indígenas de la amazonía han cuidado durante milenios su territorio manteniendo unas relaciones armoniosas con la naturaleza. Pero necesitan del apoyo externo para la defensa de su territorio. En este sentido, el sínodo viene a respaldar la lucha de las comunidades y pueblos amazónicos en la medida en que se convierte en una aliada dispuesta a sumar esfuerzos con otras organizaciones civiles y religiosas para cuidar nuestra casa común: el planeta Tierra.

Un aspecto importante a destacar es que la defensa eclesial de la amazonía no se hará de manera aislada. En este sentido, cada parroquia, misión, congregación u orden religiosa estará interconectada para planificar la defensa ecológica y cultural de las comunidades y pueblos que habitan un territorio intensamente biodiverso hoy en peligro por una civilización que en los últimos siglos se ha centrado, de manera obsesiva, en el capital. El sínodo viene a reafirmar el compromiso de la iglesia católica con la cultura, la defensa de la vida y del territorio panamazónico.

El extractivismo: un acercamiento conceptual

América Latina está siendo el escenario de la puesta en práctica de una nueva fase de reestructuración del capital. Esta fase se está concretando en zonas de intensa acumulación del capital propiciadas por empresas transnacionales que explotan la mano de obra barata de América Latina o extraen riquezas naturales de manera intensiva y extensiva dejando devastación ecológica de grandes dimensiones y precarización de la vida de las comunidades que habitan dichas zonas. Una de las inversiones fuertes en esta nueva era del capital tiene que ver con el extractivismo.

Se puede definir el extractivismo como un conjunto de actividades relacionadas con la explotación de recursos naturales, renovables o no renovables, a gran escala. Son materia prima sin procesar o con un mínimo de procesamiento destinadas a la exportación. El extractivismo

es un proceso depredatorio que incluye al menos cuatro etapas: exploración del territorio, descubrimiento, explotación y finalmente, el cierre y abandono de los lugares donde existían determinados recursos naturales (Gudynas, 2013, p. 3; García, 2017, p. 109).

El extractivismo incluye, además de la minería, extracción de petróleo y gas, los monocultivos destinados a la exportación; por ejemplo, el cultivo de la palma africana, caña de azúcar, soja, pastizales para ganadería bovina y el eucalipto, entre otras. Estos monocultivos atentan contra la producción campesina a pequeña escala concentrando la tierra y contaminando los mantos freáticos (Villafuerte, 2017, p. 48).

Las políticas gubernamentales impulsan estas actividades para lograr altas tasas de crecimiento económico por medio del estímulo a las exportaciones. La captación de la inversión extranjera directa lleva a los gobiernos a ofrecer tratos preferenciales como, por ejemplo: reducción de impuestos, una normatividad acorde con la repatriación de utilidades generadas en el país anfitrión y disminución de las exigencias medioambientales y laborales (García, 2017, p. 110).

Los gobiernos latinoamericanos, en general, ven en la extracción de los recursos naturales una posible estrategia de desarrollo nacional. Sin embargo, el extractivismo como actividad rapaz no es nuevo, dominó la escena política y económica del siglo XIX y mostró sus límites dejando en la miseria a los países de América Latina. Además, puso de manifiesto que los políticos no cumplen sus promesas de mayor inclusión social y redistribución equitativa de la riqueza (Veltmeyer; Petras, 2015, pp. 45, 46).

El extractivismo inició en América Latina con la conquista y posterior colonización española y portuguesa. Una vez establecidos en el nuevo territorio dedicaron su esfuerzo, entre otras actividades, a la explotación minera utilizando mano de obra esclava e indígena. Se trataba de un extractivismo que podemos denominar de pico y pala (Roblero, 2017, p. 68). Tanto esclavos africanos como indígenas fueron sometidos a intensos procesos de explotación que derivaron en muchas ocasiones en la muerte y aunque los primeros misioneros fueron sensibles con los sufrimientos indígenas y respetuosos de sus culturas cuando la iglesia pasa a manos de la administración de la corona española, hacia 1555, esta postura humanística decae profundamente:

Para construir el cristianismo los conquistadores espirituales, los misioneros, se esforzaron en destruir cualquier pervivencia de la concepción del mundo prehispánico. Destruyeron las bases de todas las relaciones espirituales en un mundo que descansaba fundamentalmente sobre una concepción religiosa de la vida. Con ello se aseguraba su occidentalización; así se inició el proceso de desaparición de las antiguas culturas (Moreno, 2000, p. 63).

La Iglesia fue aliada tradicional de los conquistadores. Su tarea evangelizadora estuvo caracterizada por la colonización del mundo de la vida de las poblaciones originarias del nuevo mundo. Se podría decir, en términos generales, que todas las actividades económicas de la corona, sus perspectivas políticas y culturales fueron avaladas por la institución eclesial. Actualmente, dicha postura histórica de la iglesia está dando un vuelco impresionante en América Latina y, particularmente, en la Amazonía.

Recientemente se celebró el Sínodo Panamazónico donde se trataron diversos tópicos relacionados con la cultura, evangelización, extractivismos y ecología integral. Queremos detenernos especialmente en dos temas que aparecen con intensidad en el sínodo y en la encíclica *Laudato si'*: el extractivismo y la propuesta de la ecología integral.

El Sínodo Panamazónico

Desde el 6 hasta el 27 de octubre de 2019 se llevó a cabo en la Ciudad Estado del Vaticano la asamblea del sínodo para la Amazonía. Se reunió un nutrido número de agentes de pastoral, misioneros, representantes de pueblos indígenas; incluyendo a teólogos, antropólogos y expertos, en general, sobre la realidad social y pastoral Pan amazónica.

El territorio panamazónico está integrado por Bolivia, Brasil, Colombia, Ecuador, Guyana francesa, Guyana inglesa, Perú, Surinam y Venezuela. Es un territorio en disputa por sus riquezas naturales donde viven mestizos, afrodescendientes, pueblos originarios, algunos viviendo sedentariamente y otros nómadamente, en aislamiento voluntario o con escaso o con nulo contacto con la cultura dominante. Es también un bioma importante no sólo en el ámbito regional sino planetario.

Figura 1. Cuenca de las Amazonas



Fuente: <http://aguasamazonicas.org/la-iniciativa/manejo-de-cuencas/>

El extractivismo en la perspectiva del sínodo

El Sínodo presenta a la Amazonía como una realidad social y cultural “herida y deformada, un lugar de dolor y violencia” donde hay un atentado contra la naturaleza con implicaciones adversas para los pueblos que en ella habitan. Esta crisis socio ambiental trae consigo al menos seis amenazas sobre la vida:

1. Apropiación y privatización de bienes de la naturaleza.
2. Concesiones madereras legales o explotación ilegal que atentan contra la biodiversidad.
3. La caza y la pesca predatorias.
4. Los megaproyectos no sostenibles como las hidroeléctricas, concesiones forestales, talas masivas, monocultivos, carreteras, hidrovías, ferrocarriles y proyectos mineros y petroleros.

5. Contaminación causada por la industria extractiva y los basureros de las ciudades.
6. El cambio climático (Sínodo Panamazónico, 2019).

Las anteriores amenazas, desde la perspectiva del Sínodo, traen asociadas problemas de salud causadas por la contaminación, el narcotráfico, grupos armados ilegales, alcoholismo, violencia contra la mujer, la explotación sexual, el tráfico y trata de personas, la venta de órganos, el turismo sexual, la pérdida de la cultura originaria y la identidad, la criminalización y el asesinato de líderes y defensores del territorio (Sínodo Panamazónico, 2019).

La asamblea sinodal señala de manera enfática que detrás de esta situación están los intereses económicos y políticos de los sectores dominantes con la complicidad de algunos gobernantes y de algunas autoridades indígenas. Las víctimas son, sobre todo, los sectores más vulnerables: los niños, los jóvenes, las mujeres y la hermana madre tierra (Sínodo Panamazónico, 2019).

El Sínodo constata, pues, que el extractivismo no sólo depreda la naturaleza sino también a las personas y es fuente de innumerables males sociales. Las consecuencias del extractivismo pone en peligro la vida de los pueblos indígenas, mestizos, ribereños, campesinos, quilombolas, afrodescendientes y las comunidades tradicionales. De ahí la necesidad de defender los derechos a la libre determinación, la demarcación de territorios y la consulta previa, libre e informada. El sínodo señala que “para la iglesia, la defensa de la vida, la comunidad, la tierra y los derechos de los pueblos indígenas es un principio evangélico, en defensa de la dignidad humana” (Sínodo Panamazónico, 2019).

La explotación irracional de la Amazonía coloca en una posición de suma fragilidad a los Pueblos Indígenas en Aislamiento Voluntario (PIAV) o Pueblos Indígenas en Aislamiento y Contacto Inicial (PIACI). Son poco más de 130 pueblos que no se relacionan de manera sistemática o permanente con la sociedad dominante (Sínodo Panamazónico, 2019).

La vida indígena está amenazada por la invasión de sus territorios y por su baja demografía, quedando expuestos a la limpieza étnica y a la desaparición. El Sínodo señala que la defensa de estos pueblos debe

manifestarse en acciones específicas; por ejemplo, incidiendo en los estados para que asuman la defensa de los derechos de estos pueblos mediante la garantía legal e inviolable de los territorios que ocupan tradicionalmente, adoptando medidas de precaución en las regiones donde habiendo sólo indicios de su presencia, ésta no es confirmada oficialmente y estableciendo mecanismos de cooperación bilateral entre estados, cuando estos grupos ocupan espacios transfronterizos. Se debe garantizar el respeto a su autodeterminación y a su libre decisión sobre el tipo de relaciones que quieren establecer con otros grupos (Sínodo Panamazónico, 2019).

La Iglesia católica se compromete a ser aliada de los pueblos amazónicos para denunciar los atentados contra la vida de las comunidades indígenas, los proyectos que afectan al medio ambiente, la falta de demarcación de sus territorios, así como el modelo económico de desarrollo depredador y ecocida. El Sínodo afirma que la presencia de la iglesia entre las comunidades indígenas y tradicionales necesita tomar conciencia de que la defensa de la tierra no tiene otra finalidad que la defensa de la vida.

La asamblea sinodal plantea preguntas que llaman a un compromiso serio con la Amazonía y sus habitantes: ¿Dónde nos ubicamos? ¿Al lado de quién estamos? ¿Qué perspectiva asumimos? ¿Cómo transmitimos la dimensión política y ética de nuestra palabra de fe y vida? Por esta razón, el sínodo denuncia:

1. La violación de los derechos humanos y la destrucción extractiva.
2. Asume y apoya las campañas de desinversión de compañías extractivas relacionadas al daño socio-ecológico de la Amazonía, comenzando por las propias instituciones eclesiales y también en alianza con otras iglesias.
3. Los proyectos que afectan el medio ambiente.
4. La falta de demarcación de los territorios indígenas.
5. El modelo económico de desarrollo depredador y ecocida.
6. Llamamos a una transición energética radical y a la búsqueda de alternativas para evitar un colapso ecológico y social en la Amazonía (Sínodo Panamazónico, 2019).

La asamblea eclesial apunta que es preciso buscar modelos económicos alternativos, más sostenibles y amigables con la naturaleza, con un sólido sustento espiritual. Solicitan que los Estados dejen de considerar a la Amazonía como una despensa ilimitada. En este cometido, señalan que es necesario incluir a los pueblos indígenas. El nuevo paradigma del desarrollo sostenible debe ser socialmente inclusivo, combinando conocimientos científicos y tradicionales para empoderar a las comunidades tradicionales e indígenas, en su mayoría mujeres, y hacer que esas tecnologías sirvan al bienestar y la protección de los bosques (Sínodo Panamazónico, 2019).

El sínodo propone generar alternativas de desarrollo ecológico integral desde las cosmovisiones que sean construidas con las comunidades, rescatando la sabiduría ancestral. Apoya proyectos que proponen una economía solidaria y sostenible, circular y ecológica, a nivel local e internacional, a nivel de investigación y en el campo de la acción, en los sectores formales e informales. En esta línea, apuntan la conveniencia de sostener y promover experiencias de cooperativas de bioproducción, de reservas forestales y de consumo sostenible (Sínodo Panamazónico, 2019).

La iglesia tiene conciencia de que los protagonistas del cuidado, la protección y la defensa de los derechos de los pueblos y de los derechos de la naturaleza en esta región son las mismas comunidades amazónicas. Son ellos los agentes de su propio destino. En este escenario, se plantea el papel de la iglesia como aliada. Los mismos pueblos amazónicos expresaron durante la asamblea sinodal que quieren que la iglesia los acompañe y no que les imponga un modo de ser particular, un modelo de desarrollo específico que poco tiene que ver con sus culturas, tradiciones y espiritualidades. Ellos saben cómo cuidar la Amazonía (Sínodo Panamazónico, 2019). Frente a la devastación ecológica y social de la Amazonía el sínodo propone la ecología integral como un camino de solución a esta grave problemática.

Propuesta de una ecología integral

El Sínodo reconoce que es necesario una conversión ecológica para responder adecuadamente a la problemática ambiental y social de la

Amazonia. La devastación ecológica supone necesariamente un nuevo paradigma que tiene que construirse en un diálogo de saberes con los pueblos originarios. En este sentido, lanzan la propuesta de la construcción de una ecología integral desde la encíclica “Laudato si”.

El fundamento de la ecología integral es que todo está conectado. Pero no solamente las diversas especies que habitamos el planeta sino también la ecología y la justicia social están intrínsecamente unidos:

Con la ecología integral emerge un nuevo paradigma de justicia, ya que un verdadero planteo ecológico se convierte siempre en un planteo social, que debe integrar la justicia en las discusiones sobre el ambiente, para escuchar tanto el clamor de la tierra como el clamor de los pobres. La ecología integral, así, conecta el ejercicio del cuidado de la naturaleza con aquél de la justicia por los más empobrecidos y desfavorecidos de la tierra, que son la opción preferida de Dios en la historia revelada (Sínodo Panamazónico, 2019).

El Sínodo señala la urgencia de enfrentar la explotación ilimitada de la “casa común” y de sus habitantes. Apunta que una de las causas principales de la destrucción en la Amazonía es el extractivismo predatorio que responde a la lógica de la avaricia, propia del paradigma tecnocrático dominante. Ante la situación apremiante del planeta y de la Amazonía postula que la ecología integral no es un camino más que la iglesia puede elegir de cara al futuro en este territorio, es el único camino posible, pues no hay otra senda viable para salvar la Amazonía. El saqueo del territorio viene acompañado de asesinatos de inocentes y de la criminalización de los defensores de la Amazonía (Sínodo Panamazónico, 2019).

La encíclica “Laudato si” presenta diversos aspectos que deben constituir una ecología integral. Estos aspectos están mediados por la idea de que todo está conectado y no sólo las diversas especies que forman los ecosistemas sino también la naturaleza y la sociedad. El Papa habla de una ecología que integra el ambiente, la economía, lo social, lo cultural y la vida cotidiana.

Ecología ambiental

La encíclica afirma que existe una interrelación profunda entre sociedad y medio ambiente. Los seres humanos forman parte de la naturaleza y dependemos de los ecosistemas para sobrevivir pues ellos capturan anhídrido carbónico, ayudan a la purificación del agua, al control de enfermedades y plagas, a la formación del suelo, a la descomposición de residuos, entre otros servicios que prestan al planeta y a la sociedad (Papa Franciscus, 2015). El rompimiento de la interrelación hombre naturaleza produce deterioro ecológico y social de grandes dimensiones. Por lo tanto, es necesario tomar conciencia de la profunda vinculación existente entre sociedad y naturaleza.

Ecología económica

La propuesta de una ecología económica considera que la protección del medio ambiente constituye parte integrante del desarrollo y no sólo un momento aislado. El humanismo convoca a los distintos saberes, incluyendo la economía, hacia una mirada más integral e integradora de la realidad ambiental y social (Papa Franciscus, 2015). De tal manera que no se establezcan dicotomías que faciliten una explotación irracional de nuestro planeta y sus especies.

La ecología social

La ecología social establece que la salud de las instituciones tiene consecuencias en el ambiente y en la calidad de vida de las sociedades. Todo lo que daña a dichas instituciones, señala el Papa, produce efectos nocivos; por ejemplo, la pérdida de la libertad, la injusticia y la violencia. También la violación de las leyes las cuales pueden tener un buen fundamento, pero se convierten en letra muerta. Todo esto influye en la corrupción, en la destrucción de vidas y en la degradación del ambiente (Papa Franciscus, 2015, p. 90). De ahí la necesidad de una ecología social destinada a construir relaciones sociales y ambientales armónicas, responsables y justas.

Ecología cultural

Se enfoca no sólo al patrimonio cultural tangible histórico sino a las culturas vivas. Se orienta al cuidado de la riqueza cultural de la humanidad. El Papa señala que es necesario prestar atención a las culturas locales cuando se analizan cuestiones relacionadas con el medio ambiente. La ecología cultural debe incorporar los derechos de los pueblos y las culturas pues la pérdida de una cultura puede ser tan grave como la extinción de una especie animal o vegetal. Asimismo, “la imposición de un estilo hegemónico de vida ligado a un modo de producción puede ser tan dañina como la alteración de los ecosistemas” (Papa Franciscus, 2015).

Las comunidades aborígenes deben convertirse en los principales interlocutores cuando se pretenden establecer mega proyectos que afecten su territorio, porque para ellos el territorio es un espacio sagrado que les da identidad y donde se gestaron sus valores culturales. Sin embargo, son presionados para que abandonen sus territorios para que las grandes corporaciones transnacionales establezcan actividades extractivas que degradan la naturaleza y la cultura. (Papa Franciscus, 2015).

Ecología de la vida cotidiana

La encíclica afirma que una ecología de la vida cotidiana tiende a una mejora integral de la calidad de la vida ordinaria. Los contextos donde se desarrolla la vida de las personas influyen en nuestra perspectiva de la vida, en nuestros sentimientos y comportamientos. En situaciones adversas las personas intentan superar los límites del medioambiente mejorando el interior de sus deterioradas viviendas y propiciando cordialidad y amistad entre vecinos.

“La vida social positiva y benéfica de los habitantes derrama luz sobre un ambiente aparentemente desfavorable”. Sin embargo, la carencia extrema que se vive en algunos ambientes propicia comportamientos inhumanos y la manipulación de personas de parte de las organizaciones criminales. “La ecología humana implica también [...] la necesaria relación de la vida del ser humano con la ley moral [...] necesaria para poder crear un ambiente más digno” (Papa Franciscus, 2015).

El Sínodo plantea la necesidad de una conversión personal, social y estructural para defender la Amazonía y propone definir el daño contra la naturaleza como un pecado ecológico que consiste en “una acción u omisión contra Dios, contra el prójimo, la comunidad y el ambiente. Es un pecado contra las futuras generaciones y se manifiesta en actos y hábitos de contaminación y destrucción de la armonía del ambiente, transgresiones contra los principios de interdependencia y la ruptura de las redes de solidaridad entre las criaturas [...] y contra la virtud de la justicia” (Sínodo Panamazónico, 2019). Esta propuesta puede incidir entre los cristianos católicos para disminuir o erradicar la explotación obsesiva de la naturaleza y estimular su protección.

La asamblea sinodal propone asumir lo planteado en el capítulo V y VI de la encíclica *Laudato si'* (pp. 101-142) en orden a un programa pastoral, educativo y líneas de acción a tener en cuenta en el proceso de cuidado y defensa del medio ambiente.

El capítulo V de *Laudato si'* se centra en la necesidad del diálogo a distintas escalas sobre el medio ambiente. En la política internacional, señala el Papa, se debe:

Procurar que las soluciones se propongan desde una perspectiva global y no sólo en defensa de los intereses de algunos países [...] Para afrontar los problemas de fondo [...] es indispensable un consenso mundial que lleve [...] a programar una agricultura sostenible y diversificada, a desarrollar formas renovables y poco contaminantes de energía, a fomentar una mayor eficiencia energética, a promover una gestión más adecuada de los recursos forestales y marinos, a asegurar a todos el acceso al agua potable (Papa Francisco, 2015, p. 92).

Si bien es cierto que ha habido diversas reuniones y convenciones mundiales en torno al medio ambiente no se han obtenido acuerdos sólidos que comprometan, sobre todo, a los países industrializados a trabajar por el cuidado del medio ambiente. El Papa señala que hacen falta acuerdos sobre una base regulatoria global “que impongan obli-

gaciones y que impidan acciones intolerables, como el hecho de que países poderosos expulsen a otros países residuos e industrias altamente contaminantes” (Papa Franciscus, 2015, p. 106).

Se propone, también, un diálogo para establecer nuevas políticas nacionales y locales en torno al ambiente y al desarrollo económico:

En algunos lugares, se están desarrollando cooperativas para la explotación de energías renovables que permiten el autoabastecimiento local e incluso la venta de excedentes. Este ejemplo indica que, mientras que en el orden mundial existente se muestra impotente para asumir responsabilidades, la instancia local puede hacer una diferencia. Pues allí se puede generar una mayor responsabilidad, un fuerte sentido comunitario, una especial capacidad de cuidado y una creatividad más generosa, un entrañable amor a la propia tierra, así como se piensa en lo que se deja a los hijos y a los nietos. Estos valores tienen un arraigo muy hondo en las poblaciones aborígenes (Papa Franciscus, 2015, p. 109).

El Papa observa con realismo que el derecho no es suficiente para el logro del cuidado del medio ambiente debido a la corrupción. Se requiere presión política:

La sociedad, a través de organismos no gubernamentales y asociaciones intermedias, deben obligar a los gobiernos a desarrollar normativas, procedimientos y controles más rigurosos. Si los ciudadanos no controlan al poder político -nacional, regional y municipal-, tampoco es posible un control de los daños ambientales. Por otra parte, las legislaciones de los municipios pueden ser más eficaces si hay acuerdos entre poblaciones vecinas para sostener las mismas políticas ambientales (Papa Franciscus, 2015, p. 109-110).

El sumo pontífice invita al diálogo y transparencia en los procesos de toma de decisiones. Señala que los emprendimientos afectan al medio ambiente de ahí la necesidad de los estudios de impacto ambiental. Dichos estudios tienen que realizarse de manera interdisciplinar, transparente e independiente (Papa Franciscus, 2015, p. 111).

Cuando aparecen eventuales riesgos para el ambiente que afectan al bien común presente y futuro, esta situación exige que las decisiones se basen en una comparación entre los riesgos y los beneficios hipotéticos que comporta cada decisión alternativa posible [...] Esto vale sobre todo si un proyecto puede producir un incremento de utilización de recursos naturales, de emisiones o vertidos, de generación de residuos, o una modificación significativa en el paisaje, en el hábitat de especies protegidas o en un espacio público (Papa Franciscus, 2015, p. 112).

La encíclica “Laudato si” invita a un diálogo entre política y economía para la plenitud humana. En tal sentido, estas dos realidades deben colocarse al servicio de la vida. Esto supone que la política no debe someterse a la economía y que la economía no debe estar sujeta al paradigma eficientista de la tecnocracia (Papa Franciscus, 2015).

El papa observa que la protección al ambiente no puede estar basado al cálculo financiero de costos y beneficios. “Una vez más, conviene evitar una concepción mágica del mercado que tiende a pensar que los problemas se resuelven sólo con el crecimiento de los beneficios de las empresas o de los individuos”. La diversidad biológica es vista como potencial recurso económico, pero no se toma en cuenta su valor real, su significado cultural y las necesidades de los pobres (Papa Franciscus, 2015). En cuanto a la política se necesita una visión amplia, con un replanteo integral que asuma el reto del deterioro ecológico (Papa Franciscus, 2015).

El sumo pontífice invita a un diálogo entre las religiones y las ciencias. Señala que la mayoría de habitantes del planeta son creyentes y esto debería motivarlos a dialogar entre ellas sobre el cuidado de la naturaleza, la defensa de los pobres y la construcción de redes de respeto y de fraternidad. Es urgente también el diálogo entre las ciencias. Su necesaria visión multidisciplinar para afrontar adecuadamente el deterioro ecológico actual (Papa Franciscus, 2015).

En el capítulo sexto de la encíclica *Laudato si'* se aborda fundamentalmente el tema de la educación y la espiritualidad ecológica. El Papa apuesta e invita a adoptar otro estilo de vida más austero y menos con-

sumista. Esta actitud de vida puede presionar al poder político, económico y social. Por ejemplo, cuando los movimientos de consumidores logran que se dejen de comprar determinados productos las empresas modifican sus comportamientos y consideran los impactos ambientales. Los consumidores, en el acto de comprar, tienen una responsabilidad social. Por eso: “Comprar es siempre un acto moral, y no sólo económico” (Papa Franciscus, 2015, p. 125).

El documento pontificio señala que se requiere una educación para la alianza entre la humanidad y el ambiente. La educación ambiental es un camino para lograr este cometido que incluye no solamente información científica, concientización y prevención de riesgos ambientales sino también una crítica al individualismo, al progreso, al consumismo y a un mercado sin reglas. La educación ambiental puede contribuir al establecimiento de una ética ecológica que nos lleven a ser solidarios y responsables con el medio ambiente a través de la formación de hábitos ecológicos en los diversos ámbitos educativos: la escuela, la familia, los medios de comunicación, la catequesis, etcétera (Papa Franciscus, 2015, pp. 126-127).

El Papa plantea la necesidad de una conversión ecológica para el debido cuidado del medio ambiente. Propone para los cristianos algunas líneas de espiritualidad ecológica que brotan de la fe:

1. La espiritualidad no está desconectada del propio cuerpo ni de la naturaleza, ni del mundo, se implican y están en comunión con toda la realidad (Papa Franciscus, 2015, p. 130).
2. La crisis ecológica convoca a una profunda conversión interior “que implica dejar brotar todas las consecuencias de su encuentro con Jesucristo en las relaciones con el mundo que los rodea” (Papa Franciscus, 2015, p. 131).
3. La conversión ecológica requiere no sólo de una conversión individual sino también de una conversión comunitaria. Esto implica: reconocimiento del mundo como don de Dios, conciencia de que no estamos desconectados de los demás seres de la creación, reconocimiento de que cada creatura refleja algo de Dios y tiene un mensaje para nosotros, reconocimiento de que Dios ha creado un mundo ordenado y dinámico que el hombre no debe ignorar (Papa Franciscus, 2015, pp. 132, 133).

4. La espiritualidad cristiana impulsa un estilo de vida profético y contemplativo con capacidad de gozo profundo sin una obsesión por el consumo. Sobriedad, humildad y paz interior caracterizan esta espiritualidad que nos da la oportunidad de escuchar la voz amorosa de la naturaleza (Papa Francisco, 2015, pp. 133-135).

Conclusiones

El Sínodo Panamazónico es un acontecimiento eclesial importante que aborda temas nodales para los pueblos y comunidades indígenas de la Amazonía y en general de América Latina. Constituye un verdadero hito en la historia de la iglesia pues sus propuestas de una evangelización liberadora y no colonizadora ofrece una perspectiva pastoral y teológica diametralmente distinta a la operada en la conquista y posterior colonización del nuevo mundo en el siglo XVI.

La actitud sinodal de diálogo con las culturas, las ciencias y las religiones nos abre un horizonte nuevo en la línea de la construcción de una civilización intercultural y su revalorización de la naturaleza como don de Dios y su llamado a impulsar una ecología integral frente a la devastación del medioambiente es un reto que un sector de la iglesia, con el apoyo de Papa Francisco, se ha propuesto en la región Amazónica y que podrá traer consecuencia muy severas contra ella y las organizaciones sociales que defienden la Amazonía de parte del crimen organizado, los gobiernos neoliberales, las empresas transnacionales y los intelectuales conservadores que defienden un modelo económico depredador, extractivista y ecocida.

La crítica de la asamblea sinodal a un modelo económico extractivista, su preocupación por la vida del planeta y el convertirse en aliada de los pueblos amazónicos, como lo han hecho otras organizaciones sociales indígenas y campesinas; así como la propuesta de una ecología integral desde la *Laudato si'*, pone en circulación a la iglesia como un actor clave en el ámbito social, político y religioso que llena de esperanza, sobre todo, a los más pobres de la amazonía y de América Latina. El diagnóstico, crítica y propuesta del Sínodo y de la *Laudato si'*

sobre la realidad ecológica del planeta, en general, y de la Amazonía, en particular, tienen implicaciones éticas y epistemológicas profundas con respecto a la concepción cristinana de naturaleza. En cuanto a las implicaciones éticas hay que destacar la defensa del medio ambiente como una obligación moral en orden a la defensa de la vida no sólo de las personas sino de las diversas especies del planeta interconectadas ecológicamente. En este tenor, el Sínodo propone considerar como pecado ecológico los atentados contra el medio ambiente; una cuestión que no había sido considerada explícitamente por la iglesia y que a partir del sínodo panamazónico se pone en circulación para su discusión y reflexión teológica.

Con respecto a las implicaciones epistemológicas es preciso señalar la propuesta sinodal del diálogo de saberes. Ya no basta con la producción de saberes científicos es preciso, desde la perspectiva del sínodo, reconocer, valorar y dialogar con los saberes de las comunidades de la amazonía pues dichos saberes, contruidos a partir de su entorno ecológico y cultural, han hecho posible durante milenios la conservación de la vida en esa región del planeta. De esta manera los conocimientos científicos y tradicionales en diálogo pueden contribuir a la generación de “saberes” destinados a la conservación y fortalecimiento de los diversos nichos ecológicos con los que cuenta el planeta.

Bibliografía

- Cuenca del Amazonas*, recuperado el 26 de julio de 2021 de Sínodo Panamazónico (2019).
- Documento final del Sínodo sobre la Amazonía*, recuperado el 15 de noviembre de 2019 <http://www.sinodoamazonico.va/content/sinodoamazonico/es.html>
- García García, A. (2017). “Chiapas entre el intraextractivismo y extractivismo: el caso de hidroeléctricas e hidrocarburos”, en Antonino García García (Coord.). *Extractivismo y neoextractivismo en el sur de México: múltiples miradas*. Universidad Autónoma de Chapingo, México, pp. 103-155.

- Gudynas, E. (2013). “Extracciones, extractivismos y extrahecciones. Un marco conceptual sobre la apropiación de los recursos naturales”, en *Observatorio del Desarrollo*, núm. 18. Centro Latinoamericano de ecología social, Uruguay, 1-17.
- Moreno Toscano, A. (2000). “La era virreinal”, en Daniel Cosío Villegas; Ignacio Bernal; Alejandra Moreno Toscano; Luis González; Eduardo Blanquel; Lorenzo Meyer. *Historia mínima de México*. El Colegio de México, pp. 53-74.
- Papa Franciscus (2015). *Carta encíclica Laudato si'. Alabado seas. Sobre el cuidado de la casa común*. Buena prensa, México.
- Roblero Morales, M. (2017). “La nueva minería en la Sierra Madre de Chiapas: identificando el rostro del extractivismo”, en Antonino García (Coord.). *Extractivismo y neoextractivismo en el sur de México: múltiples miradas*. Universidad Autónoma de Chapingo, México, pp. 67-101.
- Sínodo de los obispos, recuperado el 26 de julio de 2021 de <http://www.synod.va/content/sinodoamazonico/es/el-sinodo-panamazonico/el-sinodo-de-los-obispos.html>
- Veltmeyer, H; Petras, J. (2015). “¿Un nuevo modelo o imperialismo extractivo?”, en Henry Veltmeyer; James Petras (Coords). *El neoextractivismo. ¿Un modelo posneoliberal de desarrollo o el imperialismo del siglo XXI?*, Trad. García Martínez, Alma Alexandra. Ediciones culturales Paidós, S.A. de C.V. México, pp. 45-82.
- Villafuerte Solís, D. (2017). “Implicaciones del modelo económico en el desarrollo rural de América Latina”, en Antonino García García (Coord.). *Extractivismo y neoextractivismo en el sur de México: múltiples miradas*. Universidad Autónoma de Chapingo, México, pp. 43-65.

Rectoría

Mtro. Juan Jose Solórzano Marcial
RECTOR

Dra. Magnolia Solís López
SECRETARIA GENERAL

Mtro. Rafael de Jesús Araujo González
SECRETARIO ACADÉMICO

Lic. Enrique Pérez López
DIRECTOR GENERAL DE EXTENSIÓN UNIVERSITARIA

Mtro. Braulio Calvo Domínguez
DIRECTOR DE LA FACULTAD DE HUMANIDADES

**Colección
Selva Negra**



UNICACH

Memoria histórica y territorio

El diseño tipográfico estuvo a cargo de Salvador López Hernández y la corrección de Luciano Villarreal Rodas. El cuidado de la edición fue supervisada por la oficina Editorial de la UNICACH, durante el rectorado del Mtro. Juan José Solórzano Marcial.

El presente libro *Memoria histórica y territorio*, integra múltiples miradas antropológicas, históricas y territoriales bajo diferentes enfoques de investigaciones inter, multi y transdisciplinares que abordan problemáticas y retos que se logran visibilizan a través del tiempo en la frontera sur de México-Guatemala y del papel de la iglesia católica desde el sínodo y encíclica Laudato sí'.

El lector encontrará en este libro desde cómo los tseltales del municipio de Chanal, Chiapas son actores de su memoria histórica a través de su territorio, lugares sagrados y topónimos, la construcción de la memoria histórica a través de lucha y resistencia de los pueblos de la etnia q'eqchi' ante la represión militar del gobierno guatemalteco en 1980, la contribución productiva y económica a través de la agroexportación de la región de Soconusco del estado de Chiapas que representó ingreso en las finanzas del país en los años 1911-1922, la porosidad de la frontera y el dinamismo interétnico en la frontera sur de México-Guatemala hace necesario el abordaje de migraciones, relaciones interétnicas y los grandes retos para establecer ambiente de paz y vida digna entre las comunidades de ambos países, el patrimonio biocultural y territorial en la comunidad Tojolabal de Santa Martha, municipio de La Independencia se vislumbra como una posibilidad de trabajo colectivo y colaborativo para generar bienestar social y ambiental, finalmente, una reflexión del quehacer de la iglesia católica a través del sínodo y la encíclica Laudato sí' para el respaldo de lucha de las comunidades y pueblos amazónicos en el cuidado del planeta.

