

CHOLES, MAYAS Y MESTIZOS YUCATECOS EN LA MODERNIDAD

MONOGRAFÍAS

24

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

Dr. Enrique Luis Graue Wiechers
Rector

Dra. Guadalupe Valencia García
Coordinadora de Humanidades

Dr. Adrián Curiel Rivera
Director del CEPHCIS

Dr. Rodrigo Alejandro Llanes Salazar
Coordinador de la serie

CENTRO PENINSULAR EN HUMANIDADES Y CIENCIAS SOCIALES

ENRIQUE RODRÍGUEZ BALAM

Choles, mayas y mestizos yucatecos
en la modernidad



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
Mérida, 2020

Rodríguez Balam, Enrique, autor.

Choles, mayas y mestizos yucatecos en la modernidad / Enrique Rodríguez Balam.

Primera edición. | Mérida : Universidad Nacional Autónoma de México, Centro Peninsular en Humanidades y Ciencias Sociales, 2020. | Serie: Monografías ; volumen 24.

LIBRUNAM 2080049 | ISBN 9786073030168.

Choles – Yucatán – Vida social y costumbres. | Mayas – Yucatán – Vida social y costumbres. | Choles – Identidad étnica. | Mayas – Identidad étnica. | Mestizos – Yucatán. | Yucatán – Relaciones étnicas.

LCC F1221.C57.R63 2020 | DDC 972.7500497428—dc23

Primera edición: 2020

Fecha de término de edición: 10 de febrero de 2020

D.R. © 2020, UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
Ciudad Universitaria. Alcaldía Coyoacán,
C. P. 04510, Ciudad de México.

CENTRO PENINSULAR EN HUMANIDADES Y CIENCIAS SOCIALES
Ex Sanatorio Rendón Peniche
Calle 43 s. n., col. Industrial
Mérida, Yucatán. C. P. 97150
Tels. 01 (999) 9 22 84 46 al 48
<http://www.cephcis.unam.mx>

© Enrique Rodríguez Balam, fotografía de portada

Prohibida la reproducción parcial o total por cualquier medio
sin la autorización del titular de los derechos patrimoniales

ISBN 978-607-30-3016-8

Impreso y hecho en México

ÍNDICE

PREÁMBULO	7
CAPÍTULO 1	17
Antecedentes	17
Los choles de Chiapas y Yucatán: una historia de movilidades	22
Transformación cultural y cambio religioso	26
CAPÍTULO 2	31
San Pedro en Chiapas: el contexto histórico y cultural	31
De San Pedro a San Felipe	39
La guerrilla	42
Crimen y autoexilio	46
San Felipe, Yucatán	50
Valle del Sur	54
Importancia de la empresa Valle del Sur en Yucatán	56
CAPÍTULO 3	61
Religión y prácticas religiosas	61
Reflexiones en torno a la conversión religiosa	62
La conversión desde el paradigma evangélico-adventista	64
Estrategias y mecanismos de proselitismo	65

Los adventistas y sus doctrinas	67
Los inicios de los adventistas en San Felipe	71
Descripción del culto adventista en San Felipe	73
Trabajo femenino y vida cotidiana	76
 CAPÍTULO 4	 85
Cosmovisión	85
El chujel, brujería y enfermedad entre los choles de Yucatán	92
Suicidio y crimen	96
Bautismo, sanidad del alma, sanidad del cuerpo	100
Muertos, aparecidos y entidades que provocan susto	105
Los seres que espantan	109
Dueños del cerro: la versión de San Pedro en San Felipe	112
 CONSIDERACIONES FINALES	 115
 BIBLIOGRAFÍA	 121

PREÁMBULO

El contexto actual de los choles de Yucatán y su incursión a la llamada “modernidad” no es muy diferente al del resto de los pueblos indios. Difícil esbozar, si esa fuese la intención, en dónde radica la diferencia de este grupo étnico con la de otros del país. Hoy en día, quizá no resulte tan complicado intentar trazar líneas generales para exponer cierto tipo de características sobre los pueblos indígenas. Sumidos, voluntaria o forzosamente en los procesos de modernidad, los choles han tenido que superarse para tener un poco de acceso a una sociedad moderna.

En ese sentido, parte de aquello que los caracteriza —a veces de manera lastimosa— son elementos que figuran como estandartes actuales de las sociedades plurales, diversas culturalmente, pero sobre todo, “modernas”. Pobreza extrema, migración y movilidad constante, constituyen tan sólo algunas de sus características más particulares. Si en muchos casos sus formas de organización social, sus vínculos de parentesco y la cooperación colectiva basada en la reciprocidad han sido mecanismos de resistencia más o menos generalizados en casi todos los pueblos indígenas de hoy (173), los choles asombran por mantener su identidad indígena duplicando la pluralidad de estrategias empleadas para permanecer como tales. Su organización se modifica constantemente por sus continuos desplazamientos, situación que resulta en una complejidad de variantes para entender las formas por las que pueden llegar a mantener estrategias de resistencia como los mencionados en líneas anteriores. Resulta difícil imaginar sus mecanismos para mantener los vínculos de parentesco cuando un conjunto de familias extensas requiere fragmentarse a causa de la violencia o la migración o bien, cuando la cooperación por medio de la reciprocidad, necesita someterse a los contextos y costumbres del lugar al que deciden emigrar.

Los choles de los cuales se ocupa este trabajo resultan complejos por su dinamismo y movilidad, por su capacidad para adaptarse al cambio. En otras palabras, los sujetos de este texto parecieran exponer una cosmovisión que no es tan hecha a la medida de los gustos antropológicos más tradicionalistas. Su mayanidad se reduce al hablar lengua chol. Sin vestido tradicional, sin creencias, sin religión tradicionalista, privados de seres sagrados, carentes de mitos fundacionales y sin los lazos de identidad de su comunidad de origen. “Amestizados” (si la intención fuese catalogarlos) como estrategia vital dentro de los límites del país (más que indianizados).

Con una larga trayectoria de migración interestatal —y desde hace algunos años internacional—, con adscripción religiosa adventista, con territorio prestado por parte de quienes les dieron cobijo, con aluxes y alguna que otra entidad anímica yucateca; empleados de patronos extranjeros en empresas que explotan tierras mexicanas, habitantes de un extraño territorio que da cobijo (al menos por temporadas laborales), a cientos de coterráneos estatales: tojolabales, tzeltales y tzotziles; en suma, poseedores de todos aquellos marcadores académicos que bien podrían enviarlos al inframundo en el que habitan los aculturados. En otras palabras, son indígenas chiapanecos que en territorio yucateco no encuentran referentes tan cercanos a ellos (ni vestido, ni lengua, ni tierras), son migrantes despojados de un territorio (particularmente los más jóvenes): empleadas domésticas (en el caso de las mujeres), y empleados de empresas transnacionales, con una historia cuya oralidad se transforma día con día desde constantes lecturas del contexto que les toque vivir y con una adscripción religiosa distinta sin la cual, vale decirlo, difícilmente podrían haber subsistido. Si los referentes anteriores han sido visto desde ciertos modelos teóricos, como marca de la transformación o cambio cultural (cuando no la pérdida total de ésta), estaríamos en presencia de una etnia emblemática de procesos de modernidad y encaminados a la construcción de un sujeto indígena, el cual no necesitaría de los elementos que, se supone, han hecho permanecer a un buen número de grupos étnicos del país. Un sujeto que se construye día a día, en los márgenes de territorios y espacios móviles, dinámicos y cambiantes. Individuos que parecieran mutar sin dejar de mantener mínimos rasgos que les permitan mantener su identidad. Carentes en apariencia de un territorio o espacio que les permita reconstruir sus rasgos culturales elementales en la cambiante contrucción de su identidad. Se han valido de la plasticidad en

lugares de acción diversos, movibles y cambiantes; en espacios “microrregionales”.

En ese sentido, quizá sea posible decir que los choles asentados en el sur de Yucatán han construido un espacio microrregional en el que circulan, con trazos de una movilidad territorial (y su inherente apropiación), en diversas esferas: política, económica y religiosa, como expresión de reproducción cultural. Sus mecanismos de resistencia, en cierto sentido, se posibilitan y se expresan dentro de un ámbito y de un espacio específico aunque no determinados geográficamente. Se valen de esos mecanismos, novedosos por su constante dinamismo, para adaptarse y crear estrategias en el contexto en el que se encuentren. Este espacio de recorrido y movilidad es el que les da la pauta para actuar y para manipular sus contextos como sujetos activos; logran dispersarse fuera del poder y del control del Estado nacional. Logran conformar un espacio en el que pueden, incluso, construir y modificar mitos de origen y, sobre todo, reconstruir su historia. Construyen su identidad desde la marginalidad, desde el silencio, en sus formas de actuar que se disimulan dentro de los modelos propuestos por las ideologías del Estado nacional.

Más allá de lo que se ha planteado en párrafos anteriores, habría que preguntarse también sobre la importancia de trabajar con los choles que radican en el sur del estado de Yucatán. La relevancia de abordar un tema como el que se plantea en este trabajo no radica exclusivamente en su número. Si bien es cierto que los últimos conteos censales y estadísticos ya los toman como referente para distinguir su lengua en contraste con el maya yucateco dentro del territorio peninsular, estos datos no son suficientes para apostar por su permanencia en esta parte del país. Lo que sí parece relevante es que han venido a consolidar las visiones contemporáneas de un Yucatán moderno en tanto diverso, donde existen relaciones interétnicas dentro de un estado tradicionalmente homogéneo. Estaríamos frente a un claro ejemplo, uno más, de la denominada “multiculturalidad”, dentro del único estado de la república que hasta hace algunos años era el más homogéneo en cuanto a lengua y matriz cultural se refiere. Habitan un territorio en el que ellos serían una muestra de la modernidad indiana.

En este trabajo se toma como referencia de estudio un grupo conformado por cinco familias extensas que llegaron al sur del estado hace diez años. Si tomamos en consideración el número de choles que habitan el sureste del país, asentados particularmente en los estados de Tabasco, Campeche, Quintana Roo y Yucatán, su número sería más sólido para poder hablar de su

expansión. La constante movilidad, sus diversas y complejas estrategias de adaptación dentro y fuera del país, las dinámicas económicas que los acompañan en su vida cotidiana, así como los giros inesperados en las políticas indigenistas, o la inexistente capacidad del campo para dar continuidad a una mejor vida desde estos espacios, hacen de los choles que viven en Yucatán un fenómeno de estudio casi imposible de aprehender desde una sola perspectiva de análisis.

Bajo estos planteamientos, esta obra se aproxima, principalmente desde la indagatoria etnográfica, a tratar de explicar la multiplicidad de formas mediante las cuales los choles de Yucatán han tenido que reformular y recrear estrategias en un contexto distinto al que tuvieron hace poco más de una década. En ese sentido, el primer capítulo es un intento por exponer los lineamientos generales de la historia con su comunidad en Chiapas hasta su llegada a Yucatán. Se aborda de esta forma debido a que los discursos de los sujetos siempre muestran sus vínculos, aun cuando sea mediante el recuerdo y la memoria, con su comunidad de origen. Este primer capítulo aborda algunas discusiones teóricas sobre la manera en la que se ha visto o planteado el acercamiento histórico y antropológico a los choles, pero también a otros grupos chiapanecos desde miradas o disciplinas particulares y en contextos geográficos bien delimitados, situación que resulta en el extrañamiento de mirar un poco más de cerca a los choles en Yucatán. Se plantea su presencia, no como migrantes de paso, sino como choles de la Península. De ahí que se haya considerado la necesidad de discutir en términos más generales la división de Chiapas y sus regiones, y posteriormente el estado de Yucatán. No se descartan tampoco las trayectorias de movilidad y los puntos de “paso” en ese recorrido, como lo son los estados de Tabasco, Campeche y Quintana Roo.

Por lo asentado líneas arriba y dada la complejidad del estudio que nos toca, no se pueden desechar variables que cobran suma importancia para tratar de entender el contexto actual de los choles yucatecos. Por ello, se presentan apartados dedicados a analizar factores como el de la conversión religiosa, los matices de las doctrinas adventistas, así como su crecimiento en el sureste del país, con la finalidad de poder presentar un contexto general sobre el papel que ha desempeñado la religión dentro de todos estos procesos. Asimismo, también se aborda el factor del trabajo, el empleo y el desempleo, así como algunas de las dinámicas económicas y de inserción por parte de las mujeres choles al mercado laboral en la ciudad de Mérida.

El capítulo dos hace una revisión etnográfica del contexto histórico y cultural de San Pedro, la comunidad de Chiapas, y San Felipe, en Yucatán, con la finalidad de poder delinear algunos de los procesos que intervienen para crear lazos de solidaridad y de trabajo en sus trayectos migratorios. En ese sentido, fue necesario recurrir a los mitos de origen o fundacionales que recuerdan los entrevistados, con el fin de poder recrear una gran cantidad de fenómenos que sólo pudieron ser reconstruidos a partir de sus historias pasadas. Los conflictos interétnicos, litigios por la posesión de tierras, el papel del levantamiento armado zapatista, la violencia en el interior de la comunidad, así como la política, fueron elementos que siempre estuvieron presentes en las narraciones de los entrevistados cuando trataron de explicar las razones de su salida de Chiapas hasta Yucatán. Por supuesto, el papel de la religión ha sido fundamental como eje rector de toda esta investigación, pues es, en muchos sentidos, el elemento que les ha permitido articular cada uno de los procesos por los que han pasado. Como ya se mencionó, en este capítulo también se trata de explicar la historia de su llegada a San Felipe, en Yucatán: las anécdotas sobre su arribo, las formas de adaptarse a un nuevo territorio, a una nueva lengua y a un contexto sociogeográfico en el que todo parecía extraño en un inicio. No escapa a este apartado tratar de presentar un marco general del contexto en tierras yucatecas. Así, se hace una breve descripción sobre la comunidad y el tipo de servicios con el que cuentan sus pobladores. Del mismo modo, se plantean algunas líneas generales, sobre la forma en la que han podido amoldarse y convivir con los mayas yucatecos de esta parte del sur del estado, sin aparentes conflictos interétnicos.

También ha sido importante rescatar, aunque quizá no a cabalidad como se hubiese querido en un inicio de la investigación, el papel que desempeña la presencia de la empresa extranjera Valle del Sur. Como se habrá de ver en este capítulo, esa transnacional ha dado trabajo a cientos de migrantes chiapanecos, contratados para trabajar por temporadas de tres a seis meses. La compañía, dedicada al cultivo del pepinillo principalmente, ha generado una dinámica particular en la zona mediante el flujo constante de hombres de distintos lugares de Chiapas. Existen distintas temporadas laborales, con la presencia de choles, tzotziles, tzeltales, tojolabales, entre otros. El paisaje habitacional, las construcciones y los lazos laborales generados por los migrantes chiapanecos hacen pensar en esta región del estado de Yucatán como un espacio de creación multicultural, pluriétnico y, en suma, como un

espacio microrregional en el que se posibilita su capacidad de acción (agencia) de movilidad, de transacción, de flujo constante y de complejas y variadas dinámicas económicas. En este espacio se reconstruyen y se reconfiguran saberes, historias, creencias y reordenamientos en sus formas de organización social. Pensar en los choles de Yucatán sin tomar en cuenta esta especie de corredor intercultural, que parte desde Chiapas y atraviesa el sureste hasta Yucatán, sería dejar de lado la posibilidad de entender la dinámica social que tiene como particularidad no permanecer estática: su potencial se expresa en el dinamismo y en la movilidad cultural.

El capítulo tres, aborda algunas cuestiones relativas a la religiosidad y el trabajo femenino en la ciudad de Mérida, particularmente. En este apartado se exponen los orígenes de la iglesia adventista y su historia y difusión en territorio mexicano. La importancia de intentar contextualizar los caminos seguidos por la iglesia adventista en México radica en poder analizar los factores históricos y socioculturales que explican por qué en el territorio nacional —y concretamente en el sureste del país— esta religión ha tenido éxito. Su aceptación se ha relacionado con factores como la marginalidad, la extrema pobreza y lo étnico, elementos que permiten entender el impacto del adventismo entre los choles de Chiapas y Yucatán.

Este capítulo también aborda temas como la vida cotidiana de las jóvenes adventistas que trabajan de empleadas domésticas en la ciudad de Mérida. La intención es presentar un análisis del factor económico, de los mecanismos de inserción en el mercado laboral y de la manera en la cual los miembros de las iglesias adventistas funcionan como acomodadores en casas particulares para ofrecer a las jóvenes una red laboral que hasta el día de hoy ha resultado favorable. Del mismo modo, se abordan temáticas como el gasto y el consumo, espacios de recreación y la manera en la que mantienen sus vínculos de parentesco y sus redes laborales de solidaridad.

El capítulo cuatro se dedica a tratar la cosmovisión. El tema implicó enfrentarse a diversas complejidades, particularmente desde la mirada etnográfica y desde la metodología empleada. La cosmovisión de los choles de Yucatán es un objeto cada vez más fragmentado y difuso. En la mayoría de los casos, la complejidad tomaba matices de imposibilidad, a menos que no se tuviese en cuenta el papel de la memoria y el fundamento que adquieren sus readecuaciones en el plano de las creencias actuales considerando el contexto yucateco y la religión. Si generalmente resulta complicado tratar temas religiosos con

mayas yucatecos conversos a una denominación protestante, en esta investigación hubo que enfrentarse a intentar analizar las permanencias —e incluso las pérdidas— de elementos culturales mediante la comprensión de los cruces de variables como la migración, la comunidad de origen, entre otras. Debido a la complejidad de esbozar un discurso estructurado, fue necesario asirse de retorcidos y constantes argumentos sobre la viabilidad de seguir creyendo en algo de lo cual no sólo se duda de su eficacia, sino también, además del olvido, permanece ligado más a un territorio que forma parte de su pasado. Este capítulo es un esfuerzo por rescatar algunas de las creencias que permanecen en la memoria de los choles de San Felipe, en Yucatán. Por estas páginas deambulan y conviven dueños de los cerros, las serpientes que los habitan, brujos, adivinos, aluxes yucatecos con el *xbuluk'ook* chiapaneco, mujeres vestidas de blanco que anuncian muertes y desgracias frente a una desaparecida Xtabay, cerdos impuros, caballos de kaxlanes que anuncian muerte, enfermedades, y un sin fin de seres que se aparecen por las noches para provocar el terror de la gente. Algunos de estos seres del monte, no todos, tuvieron que trasladarse desde Chiapas hasta Yucatán, pues aseguran, “son los mismos que se ven acá y allá”.

Esta obra intenta mostrar la multiplicidad de las complejas formas para adaptarse al cambio y la modernidad: el dinamismo de las trayectorias de vida de los sujetos. Factores que remiten al pasado, a la oralidad, pero sobre todo a la enorme capacidad para amoldar sus creencias a momentos, situaciones y contextos cambiantes. El olvido y las creencias en la comunidad de San Pedro, en Chiapas, se mostraron en el momento actual como un factor que determinaba, por ubicación geográfica, la posibilidad de seguir creyendo, pero también, de la no creencia. Los dueños de los montes, los brujos, los seres que deambulan por la naturaleza, las enfermedades y sus deidades, siempre fueron vistos como algo que en ocasiones había que dejarlo ahí, en el pasado, con la vida anterior. No había necesidad de traerlo, de nombrarlo siquiera, pues ahora ya tenían una nueva vida en Cristo, y éstas, siempre son cosas del pasado.

Para el caso que concierne a ésta investigación, y debido a la escasez de estudios sobre los choles contemporáneos de Yucatán, se habrá de privilegiar un enfoque etnográfico que sea capaz de obtener información necesaria respecto a los procesos históricos y sociales que han ido conformando su presencia más allá de las fronteras de su estado originario. Bajo esta perspectiva,

se ha puesto especial énfasis en la descripción de sus costumbres y la manera de reformularlas dentro de contextos espaciales, temporales y culturalmente distintos a los que tenían en su comunidad de origen. Del mismo modo, la indagatoria ha privilegiado entrevistas y el contacto directo con las comunidades en donde radican con la finalidad de obtener elementos para analizar la manera en la que se crean mecanismos de inserción laboral junto con el de la adscripción religiosa. A la par de estos planteamientos, considero indispensable el análisis de la identidad y las formas de reconfigurarla mediante la acción del otro; de espacios que no sólo se hacen posibles mediante el constructo de un imaginario respecto a su lugar de origen sino también proyectados a su nuevo lugar de residencia, mismo que se hace factible por medio del reacomodo de estructuras sociales dentro de un contexto ajeno. Se vive y se habita en un espacio y en un tiempo consolidados mediante una identidad conformada por la territorialidad, el ámbito laboral, la vida cotidiana, el espacio y la lengua.

Para entender esta interacción ha sido fundamental plantear como ejes metodológicos de investigación los siguientes niveles de análisis:

1. En el primero se enfoca en una revisión de la historia y labor de la Iglesia adventista en la comunidad para así poder entrever, a partir de su incursión, la dimensión que los nuevos conversos le dan a los procesos por los que han pasado (adscripción religiosa, el trabajo y la reconfiguración de su espacio) en tanto dinámicas que marcan nuevas rutas de construcción de identidades. Parte del supuesto es que dichos cambios, transformaciones y movi­lidades adquieren una reinterpretación (nueva dimensión explicativa) a partir de las doctrinas de la confesión religiosa a la que se adscriben los sujetos, el marco de sus vidas puede ser visto como una “bendición”, o bien, desde una perspectiva teológica de “resignación”, particularmente considerando la visión milenarista que caracteriza la doctrina de los adventistas del séptimo día.
2. Asimismo, se ha privilegiado, en todo momento, el análisis de los discursos de conversión, sobre todo porque éste se inscribe dentro de un espacio temporal que señala la ruptura entre la vida pasada, el nuevo nacimiento y la proyecta hacia el futuro. Muestra la separación entre una forma de vida apegada a las normas y costumbres “tradicionales” y el cúmulo de doctrinas adquiridas. Así pues, entiendo los discursos de conversión como modelos retóricos institucionalizados, tanto en forma

como en fondo, que los individuos utilizan para narrar su historia de salvación. Si bien es cierto, los discursos de conversión y las historias de vida se encuentran siempre mediadas por contextos espaciales (lugar donde se realiza la entrevista) e institucionales; no por ello, dejan de dar cuenta de algunas transformaciones culturales. La estructura narrativa de los conversos tiene la finalidad de contar su historia de vida dividida en un antes y un después de su adscripción religiosa. Estas fórmulas internalizadas e institucionalizadas sirven como ejemplos, exhortaciones y en definitiva, como estrategias sutiles de persuasión frente a los interlocutores.

La historia de vida como herramienta metodológica nos permite explicar el entramado de relaciones que vinculan la estructura social y el carácter individual. Como lo menciona Bernabé Sarabia, “en las historias de vida, el individuo es visto como un agente activo que pretende construir su mundo en una infinidad de formas” (1989, 27). En ese sentido, se pretende dar cuenta de algunos de los procesos de adaptación y las necesidades de transformación a partir del cambio de adscripción religiosa.

Para realizar este tipo de indagatoria ha sido necesario establecer los ejes de análisis espacio-temporales. En principio y como referente histórico, se han tomado los procesos de cambio dentro de los últimos diez años y, como referente espacial, las comunidades de San Pedro, en Chiapas y San Felipe, en Yucatán. No obstante, el intento por rastrear su pasado inmediato (hablando en términos de análisis histórico) partiendo de Chiapas, hace necesario puntualizar que para el trabajo de campo se privilegió la búsqueda de datos en Yucatán. Considero que tanto los discursos de conversión como las historias de vida permiten obtener información relevante para la construcción del imaginario religioso al mismo tiempo que permiten observar la manera de negociar espacios y creencias en la práctica cotidiana

3. Desde los planteamientos expuestos en los párrafos anteriores, he decidido tomar como tercer eje de análisis la aproximación etnográfica a las creencias tradicionales expresadas en los rituales mayas peninsulares (agrícolas, ciclo de vida y otros), en contraste con las que mantienen los choles, sin dejar de entrever los matices que adquieren sus creencias al permanecer doctrinalmente bajo la filiación religiosa de la Iglesia

Adventista del Séptimo Día. Asimismo, se ha podido recabar y discutir información relativa a todos los procesos mediante los cuales los choles de Yucatán han tenido que reacomodar o replantear su forma de interactuar con el poblado de San Felipe. Me refiero al estudio de ámbitos como el cultivo de la tierra, la economía, la organización social, la socialización y las prácticas religiosas en tanto esferas que ayudan a estructurar la vida diaria. Este nivel busca analizar cómo las doctrinas adventistas reordenan estructuras de organización social y cómo este tipo de cambios se reflejan en la vida cotidiana. Es en estos espacios de convivencia donde se observa la interacción de los adventistas con el resto de la comunidad, al mismo tiempo que nos posibilita mirar de cerca las formas de reinterpretación, adaptación o resistencia frente a los rituales yucatecos, a partir de los cuales los choles se definen para construir su identidad.

Considerando lo expuesto en párrafos anteriores, es posible afirmar que con esta investigación, se pretende dar continuidad a las líneas interpretativas que he propuesto en mis investigaciones previas respecto al cambio y la transformación social (Weber 1944; Geertz 1987), tomando como eje para el análisis las variables de la conversión a iglesias no católicas y sus vínculos con la emigración y la adscripción laboral. Considero de gran relevancia la variable laboral porque muy pocos estudios han hecho referencia, para el caso de los choles de Yucatán, a este tipo de temáticas.

En resumen, algunos de los objetivos particulares de esta investigación se centran en describir y analizar cuáles son los mecanismos mediante los cuales los choles de Yucatán reconstruyen sus historias de vida, creencias, actitudes cotidianas y los procesos de interacción y adaptación a estructuras sociales, culturales, religiosas y políticas distintas a las que tenían antes de llegar a Yucatán. También se ha abordado la manera en la que los mayas yucatecos pueden crear lazos laborales, de parentesco y de amistad, que permiten la convivencia entre un grupo y otro.

CAPÍTULO 1

ANTECEDENTES

Hace poco más de treinta años, veinte familias salieron del poblado de Tila impulsados por la falta de tierras cultivables y por las ofertas que el Gobierno les hizo para proveerlos de terrenos en los cuales pudieran trabajar. Emigraron hacia el noreste de Palenque para desplazarse después hasta un lugar al que ellos denominaron San Pedro, en honor a una de las imágenes que encontraron durante su trayecto. Según relatan, las tierras con las que se encontraron, pese a ser diferentes a las que tenían antes, eran buenas, propicias para cultivar, con selva alta y espesa, terrenos en los que de los grandes árboles colgaban frutas. Era un paisaje cuya flora y fauna se asemejaba a lo que consideraron un paraíso. Por eso es que el más anciano de todos ellos les dijo que esos terrenos eran buenos para labrar y para vivir. Más allá de las explicaciones respecto a las políticas de reparto de tierras que se han dado, para entender los procesos agrarios a partir de la década de los setenta —mismos que en buena medida han servido para poder entender este tipo de desplazamientos—, considero de particular relevancia las explicaciones y visión de los sujetos mismos, la forma de entender su realidad y su historia. Según afirman, el abandono de su lugar de origen se debió a diversos factores, pero en particular resalta el hecho de que no tenían tierras para cultivar y por lo tanto, nada que heredar a sus hijos. “Llegaron mis abuelos y cinco señores más. Fueron a ver cómo estaba, se fueron a vivir allí, como no había nadie, era pura montaña, ni había vivido nadie. Antes no

tenían terreno donde puedan dar terrenos a sus hijos porque había mucha gente en Tila”.¹

Como esta familia, algunas más, originarias de Tumbalá, se unieron a las pioneras que llegaron al lugar y fueron asentando poco a poco otros pequeños poblados conformados también por familias extensas.

En el caso de San Pedro, pronto comenzaron a suscitarse diversos cambios en la nueva comunidad, los cuales fueron vistos en un primer momento como elementos que garantizaban su permanencia. Al final resultaron fundamentales para entender su vida dentro de un nuevo territorio. Me refiero a la importancia que tuvo para ellos el cultivo del chile verde y de varios tipos de frutas, así como el tener que enfrentar la llegada paulatina de otras familias y los consecuentes reacomodos en su organización interna. Después de haber comenzado a cultivar (chile verde principalmente, pero también sandía, melón, papaya, camote, frijol y maíz), mediante el apoyo de diversos programas por parte de organismos gubernamentales y gracias a que sus cosechas empezaron a distribuirse a pequeña escala en los mercados regionales, otros grupos de familias fueron llegando. La presencia de los que se iban incorporando no siempre fue del todo pacífica. Como se ha mencionado, en muchos casos se suscitaron conflictos por la apropiación de los terrenos y llegaron a cometerse crímenes como resultado de las disputas de tierras.

A la par de este tipo de transformaciones se sumó también la presencia de grupos no católicos. Si bien al principio sólo pudieron construir una iglesia católica en la cual se congregaban, la asistencia del sacerdote era esporádica, condición que los hizo salir rumbo a Palenque o Chancalá, para escuchar misa los domingos. Después de un tiempo, la labor de otras denominaciones religiosas se hizo presente en San Pedro. A pesar de los intentos de la Iglesia presbiteriana para evangelizar a la gente, fueron los adventistas del séptimo día quienes tuvieron mayor aceptación en la comunidad. Hasta el día de hoy, más del cincuenta por ciento de las familias que radican en el pequeño poblado pertenecen a esa filiación. Ahora los católicos no cuentan ni con un templo para reunirse, pues tras el abandono por la poca asistencia, éste se deterioró hasta no poder congregarse más ahí, por lo que el desplazamiento

¹ Desde mi perspectiva metodológica, citar o no a los informantes no resuelve la subjetividad en la investigación. Pese a ello, se citan los nombres de las personas entrevistadas solamente cuando éstas manifestaron su interés por aparecer en la obra.

para asistir a misa sigue siendo la única manera de poder practicar su religiosidad y recibir sacramentos como el bautizo y el matrimonio, particularmente. El predominio por parte de los adscritos a la confesión adventista se ha impuesto y la labor de varios pastores provenientes de distintas partes de Chiapas y Tabasco ha rendido muchos frutos. Levantaron templos, evangelizaron y adoctrinaron a su gente y pronto surgieron nuevos pastores encargados de llevar a cabo sus reuniones sin la presencia de un pastor externo al poblado. A la par del trabajo de los grupos adventistas, las labores en el campo se fueron consolidando con el paso del tiempo, lo que les aseguró día a día que la decisión de haberse mudado había sido la correcta. Sin embargo, los problemas entre las familias, bien por diferencias religiosas o bajo el argumento del despojo de tierras por parte de los recién llegados, continuaron desarrollándose con violencia. Según lo relatan algunos, al principio fue difícil poder conciliar el problema de las tierras, pues se llegaron a cometer actos “horribles”. Se trató de dar diversas explicaciones para este tipo de sucesos, pues aunque predominaba el argumento de que los recién llegados deseaban apropiarse de las tierras, también se pensó en actos de brujería.²

San Pedro es una comunidad chol que se localiza a 56 kilómetros del municipio de Palenque, en dirección sureste. Desde su llegada a este territorio en la década de 1970, la población ha tenido cambios como el de su conformación político-administrativa. Según los datos censales, en 1970 (primer conteo) tenía 115 habitantes y estaba catalogado como ejido, mientras que para 1980 la población había disminuido a 103 y permanecía en la misma categoría. En la década de 1980 se presentó otra disminución drástica, el reporte fue de 85 habitantes, de los cuales 42 eran hombres y 43, mujeres. Tales cambios no sólo se explican por los índices de natalidad y morbilidad, también porque es precisamente en este periodo cuando la migración interestatal se presentó de manera más acentuada. Ya para la década de los noventa volvió a aumentar la densidad poblacional ubicándose en el conteo de 1995 en 101 habitantes y para el año 2000 en 100: 47 hombres y 53 mujeres. Como lo he mencionado, este tipo de cambios comienza a ser un poco más visible debido principalmente a los flujos migratorios. Desde la década de 1980, el poblado dejó de ser considerado ejido, quedando hasta la fecha en calidad de “indefinido”.

² Abundaré sobre el tema en otros capítulos.

Así pues, el trabajo de la tierra, los conflictos por ésta y la dinámica provocada por el ingreso de la Iglesia adventista, configuraron el panorama de estructura social, política y de redes de trabajo por familias que observamos hoy en día. La incursión de una confesión no católica, basada en una ideología apegada a la interpretación bíblica del Antiguo Testamento, sirvió para producir ciertos reacomodos en cuanto a la manera de entender y explicar su vida y su quehacer en el mundo. Del mismo modo, su acontecer cotidiano se reflejó en la transformación de sus prácticas tradicionales. Por ello, y bajo la prohibición del consumo de alcohol, tabaco, carne de puerco y cierto tipo de animales marítimos (crustáceos y moluscos principalmente) considerados impuros, se consolidaron cultivos de chile verde, tubérculos (como la papa y el camote) y maíz. Esta situación fue apoyando la idea de que sus nuevas formas de vida, aparejadas con el cambio territorial, habían sido acertadas. Dejar de lado la crianza de ganado porcino y privilegiar los cultivos mencionados generó cambios en sus prácticas alimenticias y culturales. En la mayoría de los casos, y dado que la crianza de cerdo ya no representaba ingreso económico alguno, la búsqueda de empleo en el sector secundario comenzó a tener mayor relevancia.

Pero el rumbo de los pobladores de San Pedro continuó hacia otros estados del sur del país. A los problemas por las tierras y a las acusaciones de actos de brujería entre las familias, se unió el apoyo que obtuvieron de la Iglesia adventista de Mérida. Un pastor que frecuentaba la comunidad, originario del estado de Veracruz, fue trasladado a Yucatán, donde comenzó su labor misionera. Después de consolidar su iglesia, decidió ir a Chiapas a visitar a sus amigos y antiguos feligreses. Entonces, por iniciativa del pastor y de su iglesia, invitaron a una pareja de San Pedro a visitar Yucatán para “conocer”. Al llegar, pronto vislumbraron nuevas oportunidades de trabajar la tierra, con productos que a su parecer, se cotizaban mejor que los que habían estado cultivando en Chiapas.

La llegada de las primeras familias choles a territorio yucateco se comenzó a dar hace poco más de diez años. Una vez asentados y trabajando en el estado, otras familias emprendieron el peregrinar hacia la Península, asentándose principalmente en el poblado de San Felipe, población perteneciente al municipio de Tekax, en el sur del estado. Esta localidad ha tenido cambios en cuanto a su densidad poblacional, los cuales concuerdan con los datos presentados para el caso de las familias choles que habían ido llegando. Así,

los datos censales registran que para 1980 San Felipe contaba con una población estimada de 29 personas, mientras que para 1990 era de 35. De 1995 al 2000, la población aumentó a 58 personas, de los cuales 30 eran hombres y 28, mujeres. Durante este tiempo la movilidad de familias choles empezó a aumentar de manera considerable. Es posible sugerir que para el caso de los hombres el trabajo de la tierra podría considerarse como un proceso que traía consigo el desarrollo de ciertas habilidades para amoldarse a un suelo diferente y a técnicas de cultivo que no conocían, aunado a la convivencia interétnica en un lugar donde en principio la presencia de los choles era extraña.

Otro de los puntos a resaltar es el de las relaciones interétnicas, sobre todo haciendo hincapié en la manera en la que la lengua y las prácticas culturales se amoldan a un nuevo territorio de convivencia con hablantes del maya yucateco. No sólo resulta importante la manera en la que los llegados a Yucatán se apropian de nuevos patrones de conducta, sino también los mecanismos mediante los cuales mantienen algunos propios; y del lado contrario, las formas en las que los mayas yucatecos se integran a las dinámicas de los choles. Por ello, es importante subrayar que a pesar de los fenómenos y mecanismos que conlleva establecerse en convivencia con una etnia distinta, han mantenido su lengua, pues como ellos afirman, “es lo único que nos queda y queremos que nuestros hijos hablen chol”. Con el apoyo de la Iglesia adventista se fueron creando redes de trabajo y de apoyo a los hermanos llegados de Chiapas.

Contrario a lo que sucedió laboralmente con los hombres, muchas jóvenes entre los trece y los quince años comenzaron a llegar y se insertaron en el campo laboral urbano, particularmente como trabajadoras domésticas. Cerca de cuarenta jóvenes arribaron a la ciudad de Mérida y fueron los miembros de la congregación quienes comenzaron a solicitar sus servicios; algunas mujeres de la iglesia fungieron como “acomodadoras”, ofertando las labores a otras familias pertenecientes a la denominación adventista. De ahí que los padres de familia y hombres mayores se hayan asentado en San Felipe y sus hijas en Mérida. Este fenómeno no es del todo extraño, sobre todo si tomamos en cuenta la importancia que tiene el empleo de mujeres mayas yucatecas en quehaceres domésticos; éstas, desde hace varias décadas, y como resultado de diversos fenómenos como el desempleo, han ido creando extensas redes de trabajo, empleándose como sirvientas, lavanderas y nanas. Dentro de este contexto laboral se inserta la oferta de empleo doméstico y redes laborales para las mujeres choles en la ciudad de Mérida. Sobre ello señala Ramírez Carrillo:

Un elemento importante ha entrado en este conjunto de actividades. Se trata del trabajo de la mujer maya. Las estadísticas indican una participación creciente del trabajo femenino dentro de la población económicamente activa y de la población ocupada de Yucatán. Si en 1970 era del 10%, en 1990 alcanzó el 20% a nivel estatal y en 1995 se ubicaba a un 38% a nivel urbano y a un 28% a nivel rural. En los municipios que nos ocupan gran parte de estas mujeres trabajadoras son también migrantes. Viajan a la ciudad de Mérida o a los otros centros urbanos de la región para trabajar como sirvientas, lavanderas y nanas, trasladándose diariamente o regresando a sus pueblos los fines de semana, y se han convertido en muchos casos en el principal soporte económico de sus familias. En 1996 más de 8 000 mujeres trabajaban como sirvientas en la ciudad de Mérida, aunque la cantidad no censada parece ser mayor (2002, 61).

Estudiar la dinámica de inserción de los choles en la Península tiene la finalidad de explicar los procesos y los mecanismos de estructuración familiar y social desde la perspectiva del estudio de adscripción laboral y religiosa, de modo que se pueda crear un modelo primario para dilucidar las transformaciones de esa etnia en Yucatán. Si bien el aspecto laboral no ha sido explorado por estudios recientes con información etnográfica relevante, la propuesta es la de esgrimir una explicación analítica de la manera en la que las mujeres pueden lograr crear, mediante el apoyo de la Iglesia adventista y del panorama laboral femenino, mecanismos de inserción dentro del esquema laboral de la ciudad de Mérida. Considero importante insistir en que la riqueza del tema y la parquedad de los datos al respecto, solamente me permiten hacer un esbozo general sobre la problemática a desarrollar durante la investigación; aun así, se vislumbran complejidades que permitirán nutrir la descripción y las explicaciones sobre un fenómeno poco abordado.

LOS CHOLES DE CHIAPAS Y YUCATÁN: UNA HISTORIA DE MOVILIDAD

Lo que se ha conocido hasta hoy como “región chol” se localiza en la parte noroeste de Chiapas; colindante al norte y noroeste con Tabasco y el municipio de Catzajá, en Chiapa; al sur con los municipios chiapanecos de Simojovel, Yajalón y Chilón; al este con el municipio La Libertad; y con Huituipán, al oeste de Chiapas. De manera general podemos decir que los choles habitan

principalmente en los poblados de Tila, Tumbalá, Salto de Agua y Sabani-lla, así como en 1178 localidades aproximadamente.³ Sobre el aspecto de la lengua y su presencia en otros estados, resulta conveniente resaltar el hecho de que tan sólo para la Península de Yucatán, considerada lingüísticamente con mayor peso por su “aparente” homogeneidad, los datos recientes apuntan a pensar que en el futuro próximo el chol será la segunda lengua con raíz indígena de mayor importancia después del maya yucateco. Según los datos presentados por el INEGI, en 2003 el porcentaje de población mayor de 5 años hablante de alguna lengua fue el siguiente: para el estado de Campeche, un 9.4 % de hablantes de chol, mientras que para Quintana Roo y Yucatán, se ubicó entre 0.5 % y 0.1, respectivamente (Ruz 1999).

Cabe resaltar que no existen muchos estudios sobre los choles contemporáneos. Aparte de las aproximaciones mencionadas antes, destacan también las lingüísticas y las epigráficas, pero las de tipo etnográfico o histórico son escasas, por no decir que nulas. Para épocas contemporáneas contamos con el trabajo realizado por Gracia Imbertson (2002), quien aborda el tema de la vergüenza entre los choles con una metodología de corte etnológico, presenta interesantes propuestas de análisis y ofrece una extensa información etnográfica. En cuanto a estudios sobre el indigenismo, la clase social y el capitalismo en México podemos remitir a la investigación de Artis y Coello (1974). Cristina Manca se ha enfocado en el tema de los terapeutas tradicionales de Tila (1997). Mención aparte debe recibir el trabajo de José Alejos (1999), en cuya obra, con abundante trabajo de archivo, se presenta información fundamental del rescate de la historia de los choles y además tiene una labor etnografía muy importante. Alejos apunta los conceptos como el de identidad, percepción del otro, lengua, y estructuras políticas y sociales, esenciales para comprender los procesos históricos y de cambio entre el grupo que estudia. Más allá de este tipo de acercamientos, solamente existen tesis en proceso de elaboración que tratan de abordar el tema de la migración entre los choles actuales,⁴ y el

³ Desde el punto de vista lingüístico son considerados parte de la misma rama cholana (perteneciente a la familia mayance, pero emparentada también con el chontal de Tabasco y el chortí, que conforman el grupo cholano), aunque cada uno de las localidades mencionadas presentan variantes dialectales entre sí.

⁴ La migración por parte de los choles hacia otros estados no es un fenómeno nuevo. Hay reportes de su presencia en los estados de Tabasco, Campeche, Quintana Roo y Yucatán, entre otros. En la actualidad, se considera que existe una población adscrita al grupo étnico

de Imberton, que aborda el tema del suicidio. Si la información sobre los choles de Chiapas en épocas contemporáneas es casi inexistente (sobre todo bajo una perspectiva etnográfica), se vuelve todavía más precaria, por no decir nula, en el caso de los choles en Yucatán.

Los estudios que conocemos para el área maya presentan una gran diversidad de características, no sólo en cuanto a sus intencionalidades metodológicas, sino también en cuanto a las regiones, temáticas y grupos que se privilegian en esas investigaciones. En términos generales, y para el caso de Chiapas, se podría decir que los estudios han mantenido cierta tradición, ya sea desde una mirada histórica, antropológica, y etnográfica o etnológica, que se ha vuelto, en muchos casos, monotemática y regionalista. Así, Chiapas se nos ha presentado desde el discurso académico como un constructo de regiones y éstas a su vez como microrregiones, las cuales motivan estudios particularistas de caso y de determinadas épocas. Se puede rastrear con relativa facilidad la apuesta por afianzar esquemas metodológicos circunscritos espacial y temporalmente, en los cuales se acumulan datos que no hacen más que sobreponerse unos con otros, presentado escasa información analítica que destrabe añejas y rancias concepciones y conceptos sobre los fenómenos sociales del estado de Chiapas. Sólo por mencionar ejemplos de lo anterior, es posible afirmar que son abundantes las referencias ligadas a temas específicos para ciertas regiones, como sería el caso del café para el Soconusco y sus estudios de frontera con Guatemala y la Selva Lacandona, frontera y bastión ecológico acompañado de estudios sobre los problemas agrarios. Y si de estructura, cambio religioso y la mentada cosmovisión se trata, los Altos de Chiapas resultan referencia obligada, particularmente por su abundancia y vitalidad disfrazada de aquello matizado por un discurso académico, pero que solamente insiste sobre una mirada de asombro por hallarse frente al exotismo del otro. Mención aparte merece el impulso que el zapatismo le dio a otro tipo de estudios, pero solamente validados en tanto que se encuentran enmarcados casi siempre por un *cuasi* determinismo geográfico y temático que conlleva seguir reproduciendo las mismas discusiones antes referidas. En otras palabras, los estudios sobre los grupos mayas muchas veces se encuentran atrapados, no sólo por las regiones que construimos desde la atalaya

chol de 220 978, con un 85 % de hablantes de la lengua, quienes radican principalmente en el estado de Chiapas.

académica, sino por conceptos afincados en estudios de caso hechos a partir de aquello denominado estudios de comunidad. Pocos se aventuran a un tipo de aproximación comparativa, y todavía menos proyectan la comunidad y la localidad fuera del contexto espacial en el cual se inscriben.

En ese sentido, este trabajo quiere adentrarse al estudio de los choles de Yucatán, afirmación que de entrada podría suscitar desacuerdos, precisamente por no enmarcarse dentro de lo que se espera sea su lugar de origen: Chiapas. Bajo esta perspectiva, la presente investigación es un primer esbozo o acercamiento a un estudio cuya intención es explicar cómo los choles se inscriben dentro de procesos históricos y sociales que muestran un gran dinamismo para adaptarse y reproducir prácticas y patrones culturales más allá de las fronteras de sus localidades y territorios. En otras palabras, el objeto de mi estudio es el análisis de los factores sociales e históricos que permiten la existencia y la durabilidad de fenómenos como el de la migración interestatal, así como sus amarres con la adscripción religiosa y laboral dentro de un contexto ajeno a los choles y los consecuentes mecanismos de adaptación en el plano de las relaciones interétnicas. En ese sentido, este trabajo se centra en el estudio de los mecanismos de inserción dentro del contexto de los mayas yucatecos; las estrategias de adaptación; y las redes familiares que posibilitan cierta estructura laboral, convivencia entre choles y mayas yucatecos, y su integración a la oferta laboral doméstica en el marco de lo urbano, para el caso de las trabajadoras en Mérida. Asimismo, es de particular importancia el papel que desempeña la Iglesia Adventista del Séptimo Día como mediadora entre lo laboral y la adscripción religiosa de los choles, a quienes brindan apoyo. Su importancia radica no sólo en las redes mediante las cuales les proporcionan ayuda, sino también en el mecanismo proselitista que al mismo tiempo les permite amoldar sus creencias y formas de ver el mundo y explicarse la vida cotidiana dentro de un marco de referencia ideológico-doctrinal particular.

Considero importante señalar que la emigración, apuntalada bajo el binomio laboral/adscripción religiosa, se presenta como fenómeno relevante para la investigación porque implica arraigo y cierta trascendencia histórica dentro de la comunidad. Como se demostrará, no se manifiesta como única opción de vida capaz de generar dependencia económica para los pobladores, sino que se une a las distintas estrategias económicas de los individuos en tanto mecanismo de subsistencia. La migración hacia distintas partes en busca de

mejores oportunidades económicas es un fenómeno que ha existido desde siempre y que se ha mantenido como una forma de vida, y no siempre interviene, como sucede en otros casos, en el incremento de las ofertas religiosas dentro de la comunidad.

Quienes trabajan este tipo de temáticas reportan que la emigración (particularmente en estudios realizados para el caso guatemalteco) hacia nuevas fronteras rurales genera “anomia”, por lo cual puede fungir como el motor que induce a los emigrantes a recrear las relaciones sociales del grupo primario que dejaron atrás, siendo las iglesias protestantes una de las opciones religiosas para recrear sus vínculos identitarios en la comunidad. En ese sentido, las iglesias evangélicas han provisto a la gente que se aparta de sus familias de un sentimiento de seguridad personal y han dotado de sentido sus nuevas relaciones sociales (Reina y Shwartz 1974, 158).

TRANSFORMACIÓN CULTURAL Y CAMBIO RELIGIOSO

Desde un punto de vista clásico, la religión y sus diversas manifestaciones responden, por su naturaleza, a un entorno enmarcado, aun cuando se perciban actos individuales dentro de su referente social (Durkheim 1991). Como se ha descrito en otros trabajos, la incursión de ofertas religiosas distintas a la católica ha traído una transformación en la cosmovisión, costumbres, orden social e identidad en los contextos donde se han desarrollado.

En otras palabras, el protestantismo, por lo general, ha sido visto como un elemento capaz de provocar cambio cultural. Ese cambio, desde su visión clásica posfuncionalista, puede entenderse a partir de la existencia de conflictos entre las normas culturales y las demandas sociales.

Por ende, las consideraciones de orden histórico que permiten observar los cambios o transformaciones (en sus procesos de corta y larga duración) se producen en el ámbito religioso y por lo tanto, se vinculan a él.

La sociología y la antropología se han ocupado de estudiar el impacto social del cambio religioso, sobre todo a partir de las décadas de 1960 y de 1970. El énfasis inicial se ponía en la llamada “secularización”. Los cambios acelerados en el campo religioso, su rápida transformación (también denominada “mutación”) y la propagación de distintos credos fueron en aquella época “señal inmi-

nente” de un proceso acelerado de cambio, de una racionalidad instrumental de lo religioso cuya consecuencia sería “la secularización” de la sociedad.

Durante algún tiempo se tuvo la tendencia a pensar que el mundo moderno y el desarrollo de la tecnología llevarían inevitablemente a la racionalización de las sociedades y por consiguiente a la creación del espectro del hombre moderno. Sin embargo, tales posturas han sido cuestionadas por diferentes aproximaciones teóricas que más bien demuestran una decadencia de las instituciones religiosas, lo cual no significa que la religión en sí haya perdido su influencia social en las sociedades modernas. En otras palabras, no se debe confundir la secularización con la pérdida de la religiosidad (Hervieu-Léger 1996, 25).

Buena parte de los estudios sobre el tema se basan principalmente en el cambio o en el trastocamiento de las instituciones religiosas y sus transformaciones en Europa (Berger y Luckmann 1997); además, esas investigaciones señalan cómo esas sociedades se alejan del control ejercido por las grandes instituciones religiosas, consecuencia del proceso modernizador. Daniele Hervieu-Léger dice que “la modernidad ha llegado a ser radicalmente laica”:

La propia Irlanda —que ocupaba un lugar de excepción en Europa, con sus 81.6% de asistencia semanal a misa— viene a confirmar, por el contrario, la interpretación general: cuanto más moderno es un país, y antiguamente moderno, menos importante es el lugar que ocupa la religión. La tesis clásica se encuentra así confirmada: las grandiosas construcciones del monoteísmo formaron la matriz de nuestra modernidad; pero al convertirse definitivamente en autónoma, la modernidad, a su vez, ha llegado a ser radicalmente laica (Hervieu-Léger, 1996, 26).

Para Cantón, la secularización debe entenderse como el “efecto que el proceso de modernización ejerce sobre las instituciones religiosas” (1999, 158). En este sentido, y siguiendo los planteamientos de Hervieu-Léger, la autora afirma que la creciente “presencia y aparición de nuevas formas de culto debería ser vista como “una dimensión de la modernidad religiosa” (Hervieu-Léger 1993, 95, citada en Cantón 1999, 158).

Pero más allá de apuntar el abandono de la religión en las sociedades modernas, lo que se desprende de estos estudios es un largo y complejo proceso de retorno de lo religioso a la escena pública. Estos trabajos no se refieren únicamente al estudio de las corrientes cristianas, sino también al impulso

que han tenido los movimientos islámicos, las corrientes judías ortodoxas, los movimientos protestantes y en particular la pérdida de terreno por parte de las grandes instituciones religiosas que han contribuido al integrismo católico.

Las primeras se refieren al ascenso político de las corrientes religiosas integristas en todo el mundo y al consiguiente retorno masivo de lo religioso a la escena pública. Asimismo, al impulso de los movimientos islámicos, al ascenso de las corrientes judías ultra ortodoxas, a la renovación espectacular de las iglesias protestantes fundamentalistas, en tanto que las grandes iglesias liberales siguen perdiendo terreno; en fin, al fortalecimiento del integrismo católico (Hervieu-Léger 1996, 27).

Lo que se ha observado a partir de estos estudios es una gran movilidad en términos de preferencia y cambio de adscripción religiosa, engranaje desde el cual se mira con particular importancia en estas transformaciones el papel de la llamada racionalidad instrumental. Tales postulados y conclusiones señalan la importancia de la religión respecto a las demandas de significado “no satisfechas por las ideologías modernistas del progreso y el lugar de la religión en las respuestas que se han dado a dichas demandas” (Hervieu-Léger 1996, 30). En otras palabras, la religión ha dejado de estar, como se pensaba, al margen la modernidad, y demuestra su importancia dentro de lo social, lo político y lo cultural de las sociedades en “crisis de sentido”.

La religión, que se suponía relegada al margen de las sociedades avanzadas, ¿no está demostrando su capacidad de encontrar una nueva pertinencia social, política y cultural en una modernidad en crisis? Este cambio total de la coyuntura no sólo ha contribuido a rehabilitar a la religión como objeto de investigación científica, sino que también ha favorecido “revisiones teóricas” tan desgarradoras como ambiguas (Hervieu-Léger 1996, 32).

Este tipo de posturas también ha llevado a extremos la percepción del ámbito de la religión; si antes resultaba complejo identificarla, ahora se le encuentra en todas partes: en la música, en la meditación, en los deportes y en la ecología. Se trata de ubicar lo religioso dentro de una nube que abarca cada aspecto de la actividad cotidiana de los seres humanos y de las sociedades en las que se encuentran inmersos.

Más aún, después de no haber encontrado religión en ninguna parte, en la actualidad algunos se inclinan a descubrir lo sagrado por doquier: en la ecología, en el deporte, en la política, en los conciertos de rock, etcétera. Inversión interesante de la perspectiva: la analogía de las prácticas y de las creencias religiosas (cristianas) y de las prácticas y las creencias profanas, que en el pasado se utilizó, sobre todo, para subrayar la importancia de la diseminación cultural (y por lo tanto, de la descalificación social) del cristianismo en las sociedades seculares, y que hoy está al servicio del análisis de la presencia invisible de lo religioso en las sociedades en busca de sentido. En esta inversión, la noción misma de “campo religioso” —en la acepción común que le confiere la reflexión sobre la diferenciación moderna de las instituciones, así como en la acepción más específica que recibe en una sociología inspirada en el pensamiento de Pierre Bourdieu— ha perdido buena parte de su consistencia. La cuestión de los límites de la esfera religiosa de las sociedades modernas ha sido reemplazada por la de las dinámicas explícita e implícitamente religiosas que actúan en todo el espacio de lo social (Hervieu-Léger 1996, 32-33).

Según lo expone Daniele Hervieu-Léger, la gran paradoja de la modernidad deriva de las “contradicciones estructurales que su propio despliegue no deja de suscitar”. De ahí que sea necesario desvincular el paradigma dicotómico entre la religión y la modernidad, así como también la oposición entre las sociedades tradicionales y las sociedades modernas; la racionalidad y lo irracional de las creencias religiosas (Hervieu-Léger 1996, 34).

En el sentido antes expresado, resulta necesario discutir la manera de enfrentar el concepto de la secularización religiosa desde las definiciones de la religión. Al respecto Hervieu-Léger se cuestiona sobre la manera de construir acercamientos sociológicos a las producciones religiosas de la modernidad.

No constituye de hecho más que una hipótesis de trabajo que permite construir un acercamiento sociológico (entre otros posibles) a las producciones religiosas de la modernidad. ¿Cómo se enfrenta esta hipótesis a la cuestión de la validez de la problemática clásica de la secularización? Otra manera de plantear esta cuestión es preguntarse si, de acuerdo con el paradigma clásico de la pérdida religiosa ineluctable de las sociedades modernas más avanzadas, éstas resultan menos capaces que las sociedades del pasado de producir sistemas de significaciones (sistemas de creencia) caracterizados por la referencia a la continuidad necesaria de un linaje creyente (Hervieu-Léger 1996, 40).

En esta investigación se resalta la importancia de mirar la religión y lo religioso dentro de un marco de análisis más amplio. El énfasis de este estudio radica principalmente en apuntalar que, independientemente del cambio de adscripción religiosa, ciertos esquemas culturales son desechados, a veces reforzados o refuncionalizados de tal modo que permiten la explicación y comprensión del mundo y de la vida de los choles?, bajo la constante construcción de mecanismos de adaptación que posibilitan, entre otras cosas, la permanencia cultural, mediante el cambio y las transformaciones.

CAPÍTULO 2

SAN PEDRO EN CHIAPAS: EL CONTEXTO HISTÓRICO Y CULTURAL

La historia de los choles está marcada por la violencia: matanzas, litigios de tierras, levantamientos armados y conflictos políticos son algunos elementos recurrentes en sus narraciones. Quizás por eso, contar ese tipo de historias requiere contextualizar la memoria y su pasado. Algunos se remontan a los tiempos más antiguos, aquellas épocas de las cuales les platicaban los abuelos. Por tal razón, en este apartado se presentan algunas narraciones sobre la salida de los pedranos a tierras yucatecas; la finalidad es observar los matices de un mismo suceso en distintas versiones. Importante observar, sin duda, la manera en la que cada una incide para mirar el pasado mediante el presente, como una manera de explicarse su vida en el contexto actual.

La gente salió de Tila porque no tenían terrenos para trabajar. No eran de Palenque. Todos los pobladores de Xoctic, perteneciente al municipio de Tila, habían ocupado cada pedazo de tierra, sin dejar mucho para el laboreo. Llegaron a Palenque y vieron que había montañas —cerca de Boca Chancalá— y arroyos. “El río era lindo, con muchos peces, pargos... eso era como el paraíso”.⁵ Cuando llegaron a poblar lo que hoy es San Pedro, casi no

⁵ Siempre que narran cómo son los lugares a los que llegan a vivir, sea en Chiapas o en Yucatán, insisten en detallar aquellas particularidades en la geografía que los hace verlos como sitios perfectos, como un paraíso en la tierra. Este tipo de narrativas o idealización del paisaje, se hace más evidente después de haberse convertido al adventismo, pues desde su perspectiva, son lugares elegidos por Dios para que ellos puedan vivir en paz.

había gente, sólo algunas familias de los “lagandones [*sic*] no hacían nada, eran pacíficos, no se metían con nadie”. Poco a poco empezaron a construir casas, “hicieron trabajo, sembraron milpa, sembraron maíz, camote, frijoles y chile verde”.

Conforme llegaron más familias choles, los lacandones se fueron moviendo de lugar; se asentaron a unos diez mil metros de los nuevos habitantes de San Pedro. Debido a que los primeros pobladores choles no tenían productos para vender, los lacandones llegaban a ofertar plátanos, camotes y gallinas. Eso fue al principio, hasta que pudieron acostumbrarse a la gente, a los nuevos, y después “el lacandón hizo amistad con la gente. Pero después el mal los atacó, y se enfermaron de pulmonía y de tuberculosis”.

También el lagandón ahí vivía, estuvo viviendo con ellos unos diez años, y después se cambió, un poquito lejos, a una distancia como de diez mil metros [...] ahí hizo su casa y se alejó porque los lagandones no están acostumbrados a vivir con otra gente, de otra raza, ellos su costumbre es vivir en la montaña [...] no teníamos problemas, a los lagandones nadie les molestó, nadie les quitó, pero ahí siembran plátanos maíz [...] como los primeros pobladores de San Pedro no tiene milpa, sembrados, no tiene [...] ese lagandón llega a vender plátanos camote, gallina, compra la gente y más después se hizo amistad con la gente, se acostumbró a vivir [...] llegaba a la colonia, llevaba su negocio para negociar con la gente, plantas, frijol, maíz, plátano [...] y más tarde ellos se enfermó de tuberculosis, pulmonía, de tabaco, sembraban tabaco, ellos fumaban mucho.

Al poco tiempo de haber llegado se enfermó el papá, el más anciano de los lacandones, quien tenía por nombre Juan. Luego falleció el hijo y otros tres hombres. Así fue como comenzaron a irse. Quizá como una señal de lo que sería San Pedro, un lugar bañado en sangre, maldito y con mucha violencia; lleno de infortunios y sufrimiento. Sólo los hermanos de un tal Juan Valor (el lacandón mayor) no murieron, pero toda su gente fue desapareciendo. “Llegaron más lagandones, los que venían de Bonampak y se llevaron todo, se fueron a vivir a un lugar llamado 11 de Julio”.

Los pobladores choles de San Pedro narran sus inicios en la comunidad, tomando siempre como referencia la presencia de los lacandones. Desde el principio han estado conscientes de las fronteras étnicas que han tenido que franquear, librar y negociar para poder establecerse en sus nuevos espacios y territorios. Sin embargo, también se explica la historia de su comunidad,

tomando como punto de partida la manera en la que los lacandones los percibían a ellos. La decisión de los lacandones de alejarse de los moradores recién llegados a la localidad, respondía a que siempre se les vio como gente extraña, de costumbres ajenas y de las cuales debían mantener distancias pues eran, como los choles dicen, “de otra raza”. Tanto unos como otros aseguraban tener distintos orígenes. Es por ello que hasta el día de hoy se tiene la creencia de que los lacandones no pudieron convivir con los choles, pues los primeros, tenían sangre de jabalí, mientras que los segundos venían del mono. Situación que no incomoda a los pedranos, pues saben bien que el mono siempre los acompaña y los vigila desde los árboles. “El mono estaba ahí desde que llegaron. Es como un compañero que les habla y les avisa cuando va a llover, cuando va a haber sequía, cuando va a haber tormenta y cuando se avecina alguna desgracia”.

Había una señora que vivió, ahí, no le gustó vivir ahí, porque es otra raza, la sangre de ellos es de jabalí, y la de los otros que viven ahí por Bonampak son de jabalí y los de San Pedro decían que era sangre de mono [...] no se querían juntar con ellos, por eso se fueron, es diferente su raza, su cultura [...] lo ven cambiado, por eso dice. Pensaban que los lacandones actuaban como jabalí, vinieron del jabalí y él dice que vino del mono [...] ellos dicen que son sangre de jabalí, por eso no se quieren unir con ellos, se fueron a vivir ahí, pero más tarde ahí se quedaron, ahí se casaron con los de allá.

Por eso es que nunca quisieron juntarse con la gente del pueblo, pues tenían culturas diferentes y no debían o no podrían convivir. No obstante, pese a dichas diferencias, no se quedaron en Bonampak, los lacandones finalmente se casaron con algunos choles, en los tiempos más antiguos.

Sobre los problemas de las tierras y los ejidos en esta parte de Chiapas podemos decir que han sido ampliamente abordados en varios estudios etnográficos, sobre todo, respecto a la configuración social de esta parte del territorio chiapaneco.

Los inicios en San Pedro no fueron sencillos. Al principio, llegaron cerca de treinta personas a conformar la nueva comunidad. Algunos dicen que el nombre se debió a una imagen del santo que se encontraron durante su camino, y otros solamente recuerdan que fue el primer nombre religioso que se les vino a la cabeza, pues si san Pedro abre las puertas del Cielo, seguramente les abriría las puertas de sus nuevas tierras, de su nuevo paraíso en el mundo, paraíso que los inundaba de nuevas esperanzas de vida.

Hasta antes de que llegaran los adventistas a evangelizar, todos eran católicos. Por esa razón, mantenían la celebración del pueblo que se llevaba a cabo del 15 al 20 de junio. “Ahora ya no se hace ninguna fiesta, ninguna celebración”. Eso se explica por la conversión masiva de los pobladores, quienes ahora son adventistas en su mayoría. Por ello, “cuando el evangelio entró, las cosas y la cultura cambió también”. A partir del ingreso de los adventistas en esta zona (y su fuerte presencia), las diferencias entre la gente comenzaron a suscitarse por problemas agrarios, de reparto de tierra y por el control del poder. Como dato curioso, resalta el hecho de que afirman no haber tenido conflictos con los lacandones; incluso fueron éstos los primeros que se convirtieron al adventismo; parte de las razones que explicaban su salida de San Pedro no es solamente por considerarse diferentes a los choles, sino también porque al haberse cambiado de adscripción religiosa dejaron de consumir alimentos que hasta ese momento sí comían los choles, pues éstos todavía no se habían convertido. Por eso dicen que los lacandones no comían toda clase de animales, “vivían en el monte, por eso no se quedaron en la comunidad, pues los otros tenían sangre de mono”. Como lo afirman los choles, “ellos siguen con su cultura, usan sus mismas ropas, largas, blancas, traen el pelo largo y algunos ya están civilizados”. Algunos son maestros, pero como no les gusta mucho la gente, ellos mismos se encargan de hacer sus reparaciones, son maestros que enseñan a su gente, porque “prefieren estar alejados de las personas. Ellos viven en la selva, la cuidan, se mantienen apartados de todo el mundo”.

Con los lagandones no hubo problema [...] vinieron los que están viviendo aquí, [en Metzabok] [...] Ellos siguen con su cultura, con sus trajes, algunos ya están civilizados, porque ya tienen maestros, tienen escuela, ellos nomás no admiten otra clase de gente, sus propios maestros son ellos, viven ahora en la selva lagandona, cuidan la selva, conservan los montes cuando hay incendios forestales, ellos van y hacen guardarraya y no dejan que se quemen las montañas, ahí viven [...] eso fue hasta ahorita siguen viviendo los lagandones, en San Pedro ya no hay [...] ya salieron, llegaron ya y se cultivó el potrero.

Una vez que los lacandones salieron de la comunidad, comenzaron muchos problemas por las tierras. Al principio, algunos se aprovecharon de la falta de cuidado de las divisiones territoriales en la localidad para apropiarse de mala manera de otras parcelas. Más tarde, la situación se fue agravando con la llegada de grandes terratenientes, latifundistas ganaderos, que a pesar de

contar con amplias extensiones de tierra, poco a poco fueron desplazando a los pobladores de San Pedro. Así fue como empezaron los problemas entre los propietarios de hectáreas de la colonia y los del ejido.

El cultivo del potrero como ahí pues había una colonia y la colonia pues ellos pasaron primero sus documentos, documentaron primero la colonia y San Pedro entraba a trabajar el terreno, pero más después, se empezaron a arreglar los documentos de la comunidad, se chocaban los papeles, porque ahí están también los de la colonia y los del ejido, los otros no eran de Tila [...] Esos son los de cultivos de potreros, parece que ellos son finqueros, son ladinos [...] Ahora no tienen dialecto, sólo hablan español, me parece que ellos vienen de Sonora y compraron las tierras [...] de buena manera, pero lo que pasa es que cuando ellos pues no hicieron, no abrieron brecha, no hicieron medida, no sabían dónde regresaba de ellos, y es por eso cuando vino de la comunidad el ejido de San Pedro, entró también en el terreno de la colonia, ahí chocaban los papeles.

Al ver esta situación, algunos pedranos optaron por tratar de conseguir la mayor cantidad de tierras que pudieran, al mismo tiempo que apresuraron algunos procesos legales para adueñarse de ellas. Los ladinos, aquellos que “no tienen dialecto”, llegaron y comenzaron a destruir todo. “Tumbaron árboles, derribaron montañas, arrasaron con todo lo que podían”. La situación entró en relativa calma hasta que el comisario ejidal decidió ir a Tuxtla para denunciar y reclamar lo que les pertenecía. Se le dijo a los moradores de San Pedro que podía darse una solución al problema si éstos aceptaban dejarle a los dueños ladinos las extensiones de tierras que ya se habían tomado para no crear más conflictos. Al final, y como ellos mismos lo cuentan, “el que salió perdiendo fue San Pedro”. Tumbaron todas las montañas, cuando vino echaron todo de nuevo, así perdió la comunidad, fueron a Tuxtla, resolviendo el problema, pero el que perdió fue San Pedro, como unas doscientas hectáreas... pues así terminó el asunto de la comunidad. Eso fue en el año de 1975”.

Pero los problemas no cesaron. Afirma don José, que los conflictos se dieron por varios motivos: económicos, tenencia de la tierra y la política parecieron ser los principales, pero también hubo conflictos de índole étnica, pues en la comunidad “existían muchas personas con culturas diferentes... ahí empezó el problema”. Por ello, cuando la localidad se dividió, las personas que habían dejado sus tierras se fueron a vivir a las inmediaciones del poblado y allí fundaron uno pequeño al que nombraron Nuevo San Pedro.

Esta división territorial también causó problemas por robos de parcelas, situación que pronto generó conflicto y violencia. Tuvieron que llegar al poblado algunos ingenieros para medir los terrenos y ver, de acuerdo con los títulos de propiedad, qué parte le correspondía a cada uno.

Y ahí, como en San Pedro había bastante gente y tienen culturas también, pero hay otro que se empezó a dividir de la misma comunidad, fueron a vivir a un lugar, que le pusieron San Pedro, Nuevo San Pedro [...] Pero también es colonia, que tenía amparado a un señor, que ahí se fueron a vivir, pero lo que pasa es que fue otro poblado donde estamos es San Pedro y no se fueron todas las personas, ahí empezó el problema, salieron de la comunidad y se fueron a un terreno, y cuando entraban a trabajar en San Pedro, ahí empezó el conflicto entre comunidades, entre campesinos, eran de San Pedro, todos hablaban chol, el mismo dialecto [...] cuando vino el ingeniero, vino a medir y ellos quedaron fuera del ejido, de la comunidad, fuera del plano de San Pedro [...] Lo que pasa es que no les respetaban la medida [...] empezaron a hacer milpa, entraban a trabajar ahí a meter más gente y por fin empezaron otra gente para solicitar el mismo San Pedro, pero lo que pasas es que no pudieron ganar, porque San Pedro lo tenía medido, se quedaron afuera y empezaron a solicitar otro ejido, se quedó trescientas hectáreas.

El conflicto duró cerca de dos años. Discutían, ataban a la gente, los golpeaban y los amenazaban de muerte. Debido a la intensidad de las rencillas fue necesaria la intervención de la fuerza pública.

Como ahí el terreno no es comprado, sólo lo solicitan al gobierno, es comunal, comunero, es dotación de ejido [...] Ahí más tarde así fue el conflicto: trabaje el otro, trabaje el otro [...] Ahí empezó el problema, el conflicto duró como dos años; discutían, lo amarraban, pegaban, golpeaba [...] no se soporta el problema, entró la judicial y como el papel se arregló, empezaron a salir [...] Llegaron otras personas a checar el terreno si quedaba o cuántas hectáreas le quedaban el que estaba fuera de San Pedro [...] Quedaron fuera, solicitaron el nuevo, y le pusieron la nueva central, ahí terminó el conflicto [...] Le pusieron el nombre para que, hoy en día, le pusieron nuevo ya [...] Está como a unos cinco kilómetros de San Pedro, lo que pasa es que el terreno es muy quebrado.

Después de esta serie de problemas algunos choles, parientes de los que se quedaron en San Pedro, emigraron hacia el estado de Campeche. Se trataba

de un grupo de campesinos de la Nueva Central, ejido que abandonaron pues también tuvieron conflictos entre los años de 1975 y 1977.

Los de la nueva central no son nuestros parientes [...] ellos salieron de ahí, pero del mismo municipio, nosotros de Xoctic, algunos ya salieron y vinieron a vivir a Campeche [...] Los de la nueva central, hubo conflicto de campesinos [...] en el 1975 hasta el 1977. Ya en el ochenta, como ya se arreglaron el problema, empezó el respeto, ya no le toca ni el de San Pedro ni nadie.

Pero la transformación más drástica en la comunidad ocurrió, como los mismos informantes lo señalan, tras la incursión sistemática de la iglesia adventista en la comunidad. Sus ritmos de trabajo misionero y el avance de su obra fueron dinámicos y crecientes en todo momento. Los primeros pastores que llegaron hicieron grandes esfuerzos por tratar de consolidar su obra en toda la región. Fue precisamente después del conflicto que la gente comenzó a convertirse. Buscaron en la religión una respuesta a todos sus males y trataron de encontrar la paz en sus nuevas doctrinas. Algunas personas todavía recuerdan, con cierto dejo de nostalgia, las fiestas católicas celebradas en el pueblo.

Se convirtieron adventistas después del conflicto, anteriormente no había religión, bueno, eran católicos, éramos católicos, celebrábamos cualquier fiesta de la cultura, lo celebrábamos [...] Hay varios, el 29 de septiembre le dicen que es una fiesta de san Miguel [...] también el 15 de enero le dicen Esquipula, también el 12 de diciembre, de la Virgen, 24 año nuevo [...] hasta ahora se celebra, eso nunca se olvida, los religiosos lo celebran también el 24 y 31 [...] Después del conflicto se convirtieron en adventista.

El primer pastor adventista llegó procedente de una localidad llamada Albino Corso. Era indígena pues, como dicen ellos, “hablaba dialecto” y otras lenguas más, por ejemplo, el chol, el tzotzil y tzeltal. El ministro empezó a visitar a las personas casa por casa como principal mecanismo de proselitismo. Pronto empezó a ver los frutos con las primeras familias que se convirtieron. Empezaron a congregarse en la casa de uno de los nuevos hermanos. Aseguran los informantes que la gente se convirtió porque estaba asustada y ávida de “encontrarse con un dios vivo, se arrepintieron de sus pecados y de su vida pasada y así tuvieron religión para adorar a un dios”. Es importante señalar la manera mediante la cual distinguen las denominaciones evangélicas como

“religiones”. Esto sucede también en otras comunidades guatemaltecas y chiapanecas. Al ser el catolicismo una religión heredada, e incluso considerada como parte de la costumbre, las religiones vienen a ser los otros. Quienes se adscriben a una denominación distinta son, en ese sentido, la otra religión. Ser católico y no considerarse como religión es una forma de nombrar y designar las otras confesiones y no debe tomarse como un error de significaciones.

Pero así empezó [...] como ahí habían [...] religiosos allí en la comunidad que se llama Albino Corso, llegó el predicador que era de allí de Corso [...] Hablaba dialecto él, este [...] su origen, habla chol, tzoltzil y tzeltal [...] y ahí empezó a visitar a la gente de ahí, y poco a poco se va convirtiendo en religioso, así entró la religión [...] La gente se convirtió pues ellos predicaban a un dios vivo y conocieron el dios vivos pues se arrepintieron, se convirtieron en una religión para adorar a un dios, después creyeron. Más tarde empezaron ya a hacer una iglesia. No es grande, es una casa donde se reunían para adorar a Dios, y ya más tarde pues ya hicieron la iglesia, ahora ya hay una iglesia adventista [...] Había una iglesia católica, pero lo que pasa pues la gente del catolicismo pues ya no se predicaba y se abandonaron su iglesia entre el monte y por fin, ya no hay [...] San Pedro era puro católico, no había otra religión, ahora no hay mucha religión, nomás hay adventista, algunos católicos pero ya no tienen iglesia [...] ellos casi ya no salen, sólo en las fiestas se van a las comunidades, san Martín Chamizal, en Boca Chancalá, el 12 de diciembre ahí vienen a las fiestas.

Como se observa, a pesar de que el trabajo evangelístico fue arduo, los resultados terminaron por aparecer más pronto de lo que pudieron haber imaginado. El contexto social, los problemas por las tierras, el ambiente de violencia que estaban viviendo y que parecía no tener fin, y las doctrinas de la iglesia adventista provocaron en buena medida la conversión de los pedranos. Del mismo modo, los lazos de identidad y sus vínculos familiares pudieron reconstruirse teniendo siempre en cuenta la nueva forma de creer, apoyándose en la lectura de la Biblia mediante una interpretación que se amoldaba en todo momento a las circunstancias de vida por las que pasaban. La violencia intrafamiliar, los pleitos por terrenos, las disidencias políticas y el surgimiento de la guerrilla zapatista cayeron en tierra abonada para los fines proselitistas de los adventistas. Mediante esta denominación y el trabajo conjunto de los nuevos conversos se posibilitó la idea de reconstruir en el presente lo que su pasado había borrado.

DE SAN PEDRO A SAN FELIPE

En contraste con las narraciones anteriores, los choles asentados en Yucatán relatan de otra manera los procesos vividos en San Pedro y las causas que los motivaron a salir de Chiapas para radicar en suelo yucateco. Para muchos de ellos, los sucesos de la guerrilla, la violencia comunitaria y la política permiten explicar de mejor manera la historia y los reacomodos sociales por los que han atravesado. Sobre estas temáticas y su historia en Yucatán, algunos choles nos cuentan detalles similares, historias a veces idénticas, pero observadas desde diferentes perspectivas con matices que resaltan las dimensiones de su propia historia.

Por lo general, los discursos reivindican su presencia en la nueva comunidad, después de partir de San Pedro, a partir de dos elementos indispensables para estructurar su identidad y sus vínculos territoriales: los de antaño y los de nueva pertenencia. Cuentan que “la mayoría de los pobladores de San Felipe salieron del ejido de San Pedro en el municipio de Palenque, Chiapas”. No obstante, algunos pocos también eran originarios del estado vecino de Tabasco. Tal es el caso de Catarino Ovando, quien fue el primero en iniciar la migración de San Pedro rumbo a Yucatán, seguido años después por otras familias. Él nació en Pichualco, Chiapas, pero desde muy pequeño se fue a vivir a un poblado de Tabasco llamado Arena Hidalgo, en Tenosique. Salió de Pichualco en 1959 y en 1961 se fue al municipio de Palenque, en San Pedro, donde conoció a su esposa. Después de que transcurrieron siete años de haber llegado, decidió irse a Yucatán. Una de las razones para tomar la decisión de trasladarse hasta San Felipe se debió al contexto de violencia que se desató en Chiapas después del levantamiento zapatista de 1994. Según recuerda, en esa época había cerca de veinticuatro ejidatarios, tiene esa certeza porque en aquel tiempo don Catarino era el comisario ejidal de San Pedro. La localidad estaba conformada por cerca de 130 personas. La mayoría de los habitantes eran choles provenientes de las comunidades de Tila y Xoctic y sólo la familia de Catarino provenía de Pichualco. Durante mucho tiempo, la gente de San Pedro se dedicó al laboreo y en menor medida a la ganadería. Además de utilizar sus productos para el autoconsumo, también se dedicaron al comercio y a la venta de lo que cosechaban, cuestión que con el paso del tiempo y los problemas de tierras fue empeorando. Sobre la vida y el trabajo en Chiapas algunos recuerdan:

No todos son familiares pero hablamos el mismo dialecto, no hay otro dialecto, sólo hablan chol y poco de español. Viven de lo que cultiva le gente, maíz, chile frijol, eso más, algunos se dedican a la ganadería [...] No tienen mucho, unos siete u ocho cabezas de ganado [...] con lo que cultivan antes, lo vendían, pero como ahora el producto es muy reducido, casi ya no se cosecha mucho y nomás se hace ahora; la gente trabaja nada más para el consumo, pero antes, como la tierra de San Pedro es fértil, se sembraba mucho maíz, chile, pero para vender no es fácil, tenían que cargar a la espalda con mecapal se llevaba la gente hasta Chancalá, pero la gente salía a pié, caminaban doce leguas [...] Doce kilómetros caminaba la gente con cargas pesadas, hasta setenta kilos [...] Por eso les daban de chile que tenía precio, llegaba a veinte pesos el chile jalapeño y el chile blanco, el maíz no tiene precio, pero también vende la gente [...] A cincuenta centavos, a un peso en esa época y eso lo vendía la gente a toneladas, pero para sacarlo se tienen que unir la gente para ayudar, uno hoy, mañana otro, para sacar su producto y eso lo hacía la gente [...] ejemplo, mañana se corta el chile y al siguiente día se van otros [...] eso hacía la gente. Hoy en día la gente pues hace milpa, y hacen, el chile ya no lo sembramos, para ganar dinero tienen que buscar trabajo, va a otras comunidades para tener el recurso y tener un recurso serio [...] Ya no sacan mucho ahora [...] ya se gastó el abono de la tierra que tenía antes, y eso es lo que ahora con el programa PROCAMPO, es lo que pagan el gobierno, les dan el apoyo este [...] a mil pesos por hectárea y eso vive la gente y un poco este [...] que dan un apoyo que es oportunidad para mujeres, está ayudando un poco el gobierno [...] es el que era PROGRESA, pero cuando entró Fox le cambió el nombre y le puso otro nombre [...] te dan dinero.

San Pedro se fundó hace poco más de cuarenta años. La gente decidió salirse de Tila, como se ha visto, por falta de terrenos cultivables. No tenían terrenos amplios y todos estaban ocupados. Esta situación los impulsó a tratar de buscar nuevas tierras donde pudieran comenzar una nueva vida. Cuando llegaron al municipio de Palenque solicitaron al ejido que les proporcionaran parcelas. Durante esa época, las políticas de tenencia de la tierra y la obtención de apoyos por parte de instancias gubernamentales les permitieron conseguir alrededor de 900 hectáreas. En un inicio, y pese a los intentos por solicitar al ejido los terrenos, algunos de los recién llegados comenzaron a apropiarse de las tierras que les parecían más aptas para trabajar. Tiempo después entró el programa PROCEDE, con el cual se pudo regularizar la situación poco a poco. Si bien todavía mantenían lazos con Tila y Xoctic, pronto decidieron asentarse en San Pedro. Este lugar, como ya se dijo, desde el inicio les

pareció similar al Paraíso. Tenía características geográficas que consideraron inmejorables, pues los proveía de todo lo indispensable para sobrevivir.

Al salir de Tila no se avizoraban más cambios que el traslado de un territorio a otro. Sin embargo, y como se mencionó anteriormente, una de las primeras transformaciones que ocurrieron en la comunidad fue el de la incursión de denominaciones evangélicas. Si bien cuando llegaron casi todos eran católicos, con el paso del tiempo, y una vez asentadas varias familias en San Pedro, la incursión de pastores adventistas se hizo más notoria. Existen varias versiones respecto a la labor de los primeros misioneros y su lugar de procedencia, así como el tiempo que estuvieron ahí. No obstante, casi todos coinciden en señalar que fue un pastor de Chiapas (ciertas versiones aseguran que provenía de Veracruz) quien comenzó el trabajo fuerte en la comunidad. Un ministro de Boca Chancalá llegó para evangelizarlos y, con el paso del tiempo, varias familias de San Pedro se convirtieron y continuaron su labor evangelizadora. Desde esa época, la confesión adventista se convirtió en protagonista absoluta, pues los católicos se fueron pasando con los “sábaticos” hasta que dejaron de reunirse en su templo. En esas circunstancias, los habitantes de San Pedro aseguran que no se han presentado conflictos por el cambio de adscripción religiosa y que pueden convivir de manera armoniosa todas las familias. No obstante, este tipo de aseveraciones podremos contrastarlas con los conflictos que se suscitaron en la comunidad tiempo después.

Cuando salieron de Tila eran católicos [...] ya tenían sus iglesitas de ahí, pero la mayor parte eran católicos, todos. Creo que sí llegaban los catequistas. Pasaron más o menos unos quince o veinte años para que se volvieran adventistas. Llegaron esos que están en Chancalá [...] no recuerdo, fue un señor de Chancalá el que llevó el evangelio y después seguimos nosotros, era un pastor de Chiapas, hablaba chol, o tzeltalero [...] es el primero que llevó el evangelio, después nosotros le seguimos. Hay un templo en San Pedro [...] tiene como quince años que entró el adventismo. Como unos quince años. Casi la mayor parte son adventistas, Marcos, Rogelio Ramírez, como un ochenta por ciento son adventistas y la mayor parte son familiares, y no hay problema con los que son católicos. Todos se llevan bien. Allá en San Pedro no hay iglesia católica [...] cuando quieren ir a misa o a bautizos, van a Boca Chancalá. Ahí sí hay iglesias.

Las “creencias del adventismo” (doctrinas) fueron suficientes para convencer a los nuevos conversos de que habían tomado la decisión correcta,

pues esos eran los designios de Dios. En ese sentido, las doctrinas de la iglesia adventista y su apego a la lectura de la Biblia con franca orientación antiguo testamentaria, encontraron eco en el seno de la congregación de los pedranos.

Creemos la doctrina de Jesús, porque a nosotros nos dicen sabáticos porque nosotros guardamos el sábado como el séptimo día del Señor. Pero somos adventistas porque esperamos la segunda venida del Señor, creemos en el bautismo por sumersión [inmersión], no por aspersion, guardamos los diez mandamientos que la Biblia dice, y toda esa es la doctrina que tenemos nosotros, que serían 27 doctrinas de la Biblia, eso es lo que guardamos la doctrina que tenemos [...] creer en Jehová Dios, el Espíritu Santo, la observación del sábado como día de reposo, la fe que tenemos, porque dijo Pablo que sin fe es imposible agradar a Dios.

LA GUERRILLA

Sin lugar a dudas, dos de los factores de carácter social que más influyeron en la comunidad y que provocaron los cambios más visibles fueron la migración y la conversión a credos no católicos. La distancia que comenzaron a tener los pobladores con el resto de las comunidades vecinas, sus nuevas prácticas religiosas, el abandono del consumo de carne de puerco, alcohol, tabaco así como el ordenamiento de sus vidas (abandono de adulterio y concubinato, principalmente) trajeron consigo, al mismo tiempo, una nueva forma de enfrentarse a lo que ellos denominan “el mundo”, pero siempre, desde una perspectiva basada en la interpretación de la Biblia, concretamente, del Antiguo Testamento y de la parusía. La primera gran ruptura ocurrió con el surgimiento de la guerrilla zapatista. Aquellas personas que no simpatizaban con la iglesia adventista comenzaron a ser presionadas para unirse al ejército, situación que comenzó a causar incomodidad, rencillas y, en ocasiones, enfrentamientos verbales directos. La llegada del zapatismo no sólo provocó el inicio de ciertos conflictos con los otros miembros de la comunidad y de otras localidades, también marcó el inicio de una de las aspiraciones de los pobladores de San Pedro: buscar mejor suerte en Yucatán. Como ellos lo cuentan, cuando se desató la violencia en esa parte de Chiapas, algunos catequistas, guerrilleros y “el mismo Subcomandante Marcos” trataron de persuadirlos

para que se unieran a su causa. Sin embargo, ser cristianos era algo que no comulgaba mucho con la idea de levantarse en armas. Por ello, también los militantes del EZLN no vieron con buenos ojos su negativa de participar en una lucha que —al menos desde el discurso de los alzados— a todas luces era por una causa justa. La figura de Marcos está sujeta a múltiples interpretaciones, por ejemplo, uno de los informantes asegura haberlo conocido en persona y afirma que el encapuchado “es un catequista guatemalteco”, quien, con argumentos bíblicos, “trató de persuadirnos”. Sobre este punto, resulta interesante la manera de explicar los métodos empleados por los guerrilleros para convencerlos mediante discursos bíblicos. En las asambleas, donde los citaban para animarlos a unirse al movimiento, asistían catequistas de diferentes etnias, con Biblia bajo el brazo y lanzando interpretaciones de su contexto social valiéndose del Antiguo Testamento.

En esos tiempos, cuando empezó la guerrilla, tuvimos ciertos problemitas, porque había personas que no simpatizaban con la iglesia, y cuando comenzó la guerrilla, Marcos comenzó a buscar gente, porque cuando yo estaba allá, yo era comisario ejidal, entonces hicieron una asamblea allá en Boca Chancalá [...] Fui y me acuerdo que nos dijeron que todos lleven sus Biblias, porque eran todos catequistas, allá en esa asamblea, el que encapuchan es un catequista, pero no es mexicano, es guatemalteco, el que hacía ese movimiento era el párroco de San Cristóbal, Samuel Ruiz, pero al que encapuchan es a Marcos [...] Ahí lo conocí a él, él es el que hace todo, pero Samuel Ruiz es el que dirige, sólo que a Marcos lo encapucha. Ahí hablaron del pueblo de Israel cuando salió de Egipto. Apegándose a todo eso [...] decían que teníamos que entrar a esa guerrilla. Es por ser adventista que no acepté [...] ellos decían que teníamos que ir a pelear contra el gobierno, querían tierras, libertad de tierras y yo les decía, señor, para que quiero, si ya tengo tierra, pero ellos decían es por nuestros hijos, nuestros nietos, qué tierras van a tener, pero ellos decían que por ello debíamos de pelear. Y les dije que a mí no me lo permitía mi religión, que si otras personas querían hacerlo eran libres de hacer lo que quisieran, pero yo no, mi religión no me lo permitía. Y les dije, no, yo no [...] entonces ellos me dijeron, no, pero mira, el pueblo de Israel cuando salió peleó [...] murió mucha gente, sí, pero el pueblo de Israel fue sacado no por manos de hombres, sino de Dios, y era Dios el que peleaba por ellos, el pueblo de Israel no metió las manos, no, era Dios.

Este tipo de argumentos apelaban también a la vida eterna. A decir de los informantes, tales recursos y formas retóricas eran frecuentes en las asam-

bleas con los zapatistas. Por lo general, se les decía que no debían de temer, que era una cusa justa, que sus hijos y nietos se lo agradecerían y que debían tomar las armas para defender sus tierras, su territorio. Según argumentaban, al defender sus derechos, también estarían en posibilidad de heredar la vida eterna, pues morirían como mártires. Sin embargo, este tipo de explicaciones no convencieron a los pobladores de San Pedro convertidos al adventismo, pues fuera como fuere, siempre, matar para ellos, sería un acto pecaminoso no grato para Dios.

Entonces me dijeron, si nosotros morimos con un fusil en la mano defendiendo nuestras tierras tenemos derecho a la vida eterna [...] y les dije que era mentira, porque derramar sangre automáticamente es un pecado [...] y dijeron que lo hacían defendiéndose y les dije, sí, pero eso es un pecado [...] El que quiera de mi gente ir, es libre, pero yo no acepto [...] entonces empezamos a tener problemas [...] sí, tuvimos problemas por ser adventistas, porque no queríamos ir a la guerra [...] entonces nomás nos decían que teníamos que ir [...] Si no quieren acompañarnos busquen otro lugar, aquí no los queremos.

Pero las formas para tratar de persuadir a la gente no siempre eran de manera pacífica o mediante el diálogo y utilizando la Biblia. Algunas personas también narran casos de temor infundido que podía llegar a la violencia física.

Los problemas se calmaron, se tranquilizó la gente. Lo que pasa ahora, siempre hay problemas en las comunidades como fue creo que en 1990, 1993 y 1994, cuando empezó la guerrilla. Y también la gente de ahí, hay muchos que entraron en la organización de Marcos, la gente de las comunidades también, pues fueron entrenados por la gente de Marcos, lo que es Boca Chancalá, Chamizal, todos entraron como ejército zapatista. Ahí más tarde se empeoró más el mal, y hasta esa fecha la gente se pusieron capuchas y siempre la gente caminaba de noche, sí, porque San Pedro quedó rodeado de ese EZNL, entraban, salían. En Morelos también había ejército zapatista, entraban de noche, se puso más difícil, cualquier problema ellos lo resuelven, como están entrenados, pero más tarde, secuestraban gente, los zapatistas secuestraron a mi hermano y lo llevaron a una montaña, pues ahí estaba todo de noche, y no sé por qué se lo llevaron, para hacerle muchas preguntas, qué tenía, qué trabajo hacía, si tiene dinero, pero como la gente no se conoce de dónde viene, tiene pasamontañas y eso hasta ahora sigue. Ellos hablaban español, para no conocerse, para disfrazar y hasta ahora sigue el conflicto en

San Pedro. Ya no hemos visto zapatistas, pero hace poco fue en marzo, fue en marzo o fue en julio que agarraron un muchacho, él estaba yendo a su milpa, sabía que iba a venir el enemigo, cuando estaba pasando salieron tres personas encapuchadas y como a las siete de la mañana lo llevaron en un cerro y le hicieron preguntas, pero no les conoció porque están disfrazados como zapatistas, y no sé si son. Le preguntaron si tenía ganado, potrero, ganado, esas preguntas hacen, no sé para qué los secuestran porque es como un secuestro [...] No piden dinero por el rescate, pero la gente le dicen que no tiene nada, y los sueltan. Es para meter miedo.

El terror de la gente y la desconfianza respecto al movimiento se manifestaba en el rechazo continuo hacia la guerra y hacia la figura de Marcos, pues en la mayoría de los casos lo consideraban, como ellos dicen, un “engañador”. La presencia del ejército del EZLN provocó confusión entre los pobladores, pues cometían actos de maldad que terminaban por achacárselos a los de San Pedro como un medio más para ejercer presión. De una u otra manera trataban de involucrarlos en actos que los pedranos siempre se negaron a hacer. Sobre esto nos narra José Martínez.

Nosotros no entramos porque no queremos participar en contra del Gobierno. Y ese Marcos, también, la gente de los zapatistas, pues, este puro reunión se hace, y ya no se puede trabajar, ellos cooperan, ya no hay dinero [...] Se da el dinero para esa organización, a los de San Pedro no les gustó [...] Se van en contra del Gobierno, como algunos piensan que las armas sí, pues el plan de Marcos es formar otro país, quiere dividir México y por eso se organizan para levantarse en armas contra el Gobierno, pero la gente entendió más tarde que no es cierto lo que dice Marcos, ofreció cosas y nunca las dio, lo abandonaron y se fue con el gobierno [...] Dicen que ofrecían organizar gente para trabajar unidos, pero no le gusta a la gente, porque como ellos, no es bueno si aceptan lo que da el Gobierno, por eso lo rechazan todo [...] Por eso Marcos quería hacer obra también [...] pero como no hizo ninguna obra, es por eso que la gente se abandonaron también [...] Otro señor se estaba llegando en el ejido de Chamizal y lo llevaron cerca de San Pedro y lo mataron [...] y eso le echaron la culpa a San Pedro que en el pueblo de San Pedro lo mataron, se murió cerca de la comunidad y es por eso que culparon a la gente de allá [...] Y ahora pues casi ya no hay mucho eso, es bastante que no sabemos como está, pero sí se levantaría en armas otra vez, porque dicen que están preparando más gente los zapatistas, aunque en silencio, pero están esperando, metiendo mucha arma ahí, y no sabemos en cualquier momento se van a levantar, porque hace poco supe la noticia que iban a tomar Palenque.

El principal argumento de los choles adventistas para no unirse al ejército zapatista ni hacer caso de las peticiones de Marcos fue el mismo: la religión. No tenían por qué seguir los designios de un solo hombre, cuando Dios era el que debía dirigir sus pasos, su vida, presente y futura.

A causa de la religión no entramos en esa organización, los que son religiosos no es permitido hacer mal. Pero hay algunos que son religiosos entraron. Pero los adventistas de San Pedro no entraron, ninguno entró. Cuando salieron de San Pedro para Yucatán con don Catarino fue hace como ocho o diez años, pero San Pedro iba a entrar en conflicto otra vez. Les iban a quitar por lo mismos zapatistas, no le entraron, no aceptaron a entrar como gente de Marcos y los que están con ellos, se empezaron a envidiar a la gente que no entraron.

El contexto de violencia que comenzaba a suscitarse, los conflictos con los pobladores de San Pedro y los de localidades vecinas, así como los constantes replanteamientos sobre su vida en Chiapas llevaron a varias familias a considerar la posibilidad de emigrar hacia otros lugares en busca de una vida más tranquila. En ese momento, con la ayuda de Víctor Cabrera, un pastor yucateco, decidieron irse.

Ahí más con tiempo estaba un pastor adventista que estuvo trabajando mucho tiempo ahí, era yucateco, ya murió, era el pastor Víctor Cabrera, trabajó mucho tiempo, él allá se jubiló [...] Estuvo allá como en el setenta [...] esa temporada lo pasó él allá, y él salió antes de los zapatistas [...] ya jubilado se vino, cuando vino para acá, como yo trabajaba con él iba a visitar las comunidades, él me dijo, hermano, no te quiero aquí, vámonos a Yucatán aquí ya ves que se está poniendo duro, hay problemas, vente a Yucatán quiero que vengas conmigo a vivir, allá está tranquilo [...] Después de dos años recibí su carta [...] “hermano, ¿cuándo vas a ir?, necesito que te vengas [...] cuándo vas a venir? [...] De ahí surgió el problema.

CRIMEN Y AUTOEXILIO

Eran las nueve de la noche cuando desde lejos se escucharon gritos, lamentos y ruidos, “como cuando se corta carne con cuchillo o machete. Eran los tiempos en los que no había luz en la comunidad y la gente se acostaba temprano para descansar. Mataron al hermano de la esposa de Catarino Ovando.

Nunca se supo quién fue el asesino. Todos eran familiares, tuvo que haber sido alguien de fuera”. Fue en ese momento cuando se sintieron desesperados y tuvieron que ver la manera de dejar el poblado. Con mucho dolor, y después de mucho pensar en las consecuencias que podría traer a la comunidad, uno de ellos accede a contar ese episodio traumático.

En esa época, cuando Mateo Ovando, había problemas. Entraron en la casa de mi mamá, y no estaba, y se fue a visitar a mi hermano a Xoctic, y se quedó mi hermano con mi sobrino, y a las ocho de la noche entraron a matar, los mataron, les cortaron el cuello y las manos, los machetearon, nadie lo vio, no había luz, escaparon por las montañas y la gente se empezó a asustar [...] Y como hace dos meses murieron, la gente empezó la guerra en Ocosingo, por eso se asustó la gente y empezaron a venir al estado de Yucatán, es la guerra de los zapatistas [...] Era mi hermano, pero no sé si son zapatistas porque no había empezado la guerra cuando murieron [...] Caminaban en la noche, iban a otras comunidades, se les ve pasar de noche encapuchados [...] No sabemos quien mató a mi hermano porque no había problema, porque es muy extraño, nadie lo supo [...] Después de eso siguieron sucediendo cosas raras, siguió pasando gente de noche y más tarde se empezaron a salir más de otras comunidades, es por la organización zapatista. Entre comunidades empezaron a contradecirse y ahí fue el conflicto, otra vez se iban a levantar en armas, amenazaron con quitar terrenos, por eso pensaron que antes de que se empeorara más, algunos empezaron a salir.

La guerrilla, los asesinatos y el constante temor a perder tierras y ganado sirvieron para asirse a la idea de que debían emigrar hacia Yucatán. Las suplicas del pastor yucateco para que abandonaran Chiapas no sólo fueron aceptadas, también adquirieron un sentido apocalíptico y profético. El peligro estaba cerca y bajo este tipo de interpretaciones sobre su vida en San Pedro y lo que les sobrevendría, sus temores no los dejaron vivir en paz. Gritos constantes por las noches, ruidos, relatos de aparecidos, piedras que caían sobre los techos de sus casas, pasos y ladridos constantes de los perros por las noches fueron tan sólo algunos de los tantos sucesos que los hicieron caer en un estado de psicosis colectiva.

Mataron a su hermano, a las nueve de la noche lo mataron dentro de su casa, pero no supimos quien era [...] De fuera era porque eran familiares, de fuera [...] Ya de ahí nos sentimos desesperados [...] el pastor me mandó la carta: “Hermano, sal de ahí, está mal, vengan para acá” [...] Llegaban a hacer ruido, nos espantaban

en la noche, tiraban cosas [...] Bueno, algo horrible [...] no se sabe quien era [...] yo veía gente, a pesar de todo yo soy que me enoja mucho, yo soy lo que soy, pero nunca me sé dejar, yo cuidaba, yo salía a ver y era gente [...] no eran fantasmas, porque una vez les tiré, los tirotee [...] con una 22 especial que no era mía, era de mi sobrino, me dijo llévatela, les echaba plomo, no tiraba a matar, solo a asustar, por eso supe que no era fantasma [...] Varias veces fueron, en la noche no dormíamos, ruido [...] la mayor parte a todos veían ruido, hasta la fecha existe la teoría de que ven [...] Ahora me dijeron que a su tío también lo asustaron, que los vigilan en el monte, no sé por qué [...] no entiendo por qué nos asustaban [...] Decidimos, vámonos [...] yo vine primero, me vine sin conocer, pero no conocía lo que se llama nada [...] eso fue hace diez años. Yo vine hace once años [...] un año antes vine solito, gracias a Dios buscándole pregunté y llegué a su casa, el pastor vino y me recomendó aquí [...] no había casas [...] una por aquí otra por allá [...] regresé a Chiapas y les dije: “Ustedes deciden, si me quieren seguir, vamos, yo me voy”, ellos dijeron: “Sí, si te vas, vámonos de una vez” [...] Esa vez no había autobús, sólo tren, desde Tenosique se llevaba como tres días, sin nada, no teníamos nada [...] llegamos sin dinero, nomás con el puro pasaje, así llegamos.

El asesinato de su hermano, la violencia desatada y la guerra los obligaron a salir en busca de refugio. Cuando se marcharon rumbo a Yucatán no llevaban nada, sólo algunas prendas de vestir y el dinero para su pasaje. Salieron de Tenosique rumbo a la Yucatán. Al llegar se entrevistaron con el pastor de la iglesia adventista de Oxcutzcab y él les consiguió alojamiento y trabajo. Desde ese momento, la primera familia en llegar a tierras yucatecas se integró al trabajo en el campo. Con los años debieron aprender nuevas técnicas de cultivo y adaptarse a nuevos productos como la anona, la naranja dulce, la naranja agria, el chile habanero y otros.

Aquí se gana más porque el jornal te lo pagan a cien pesos, aquí nadie lo hace por setenta pesos [...] allá el más pagado es setenta [...] aquí es muy diferente, casi no se usaba lo mecanizado, era serranía, puro espeque... aquí puro mecanizado [...] el espeque es un palo [...] si hay mucha piedra, no como aquí que la mayor parte es mecanizado, otra técnica y otro tipo de cultivo [...] La única ventaja es que allá en los cerros no se usa la milpa y aquí todo es fertilizado [...] desde entonces es así, allá no [...] pero ahorita sí creo que ya está entrando la técnica, porque la tierra se va empobreciendo de abono y tiene que fertilizarse.

Pero estas adecuaciones no sólo se reflejaron en las labores del campo. Al mismo tiempo también implicaba saberse dentro de un territorio hasta ese

momento ajeno, en el cual tuvieron la necesidad de aprender “algo de maya” y múltiples formas de adaptarse a un contexto distinto al de su lugar de origen.

Nos dieron tierra para trabajar, sembrábamos chiles [...] allá sembramos bastante [...] chile habanero [...] allá cultivábamos el maíz, frijol y chile jalapeño, aquí la calabaza sólo para vender la pepita. Allá frijol, chile, frutas, plátano, naranja anona [...] la mayor parte era para comer, no pa vender [...] maíz, chile para llevar a vender, y el maíz [...] de eso nada más vivíamos, del chilito, los frijoles, el maíz. Ahora también vivimos del campo, de sembrar chile [...] pero nuestros hijos se fueron, uno se fue al norte, otro a la compañía [...] se decidió irse al norte, se fue [...] el más chico y el otro, el mayor, está en el norte y va a regresar, pero el otro no, ya se casó. La gente de San Felipe vive del campo [...] aquí es el maíz lo que se siembra. Aquí lo que se sembraba eran 280 hectáreas de mecanizado, pero como ahora van cambiando, ahora le entran a la ganadería, ahora ya no van a sembrar, van a poner potreros. Puro patio para la ganadería, porque ya vieron que el maicito como que no.

Pronto se adaptaron a sus nuevas formas de vida. El cultivo mecanizado y la ganadería se convirtieron en otras posibilidades para obtener ingresos. Por otra parte, la migración hacia los Estados Unidos también comenzó a figurar dentro de las expectativas de vida de los más jóvenes. Como es sabido, esta zona de la Península es una de las principales expulsoras de mano de obra hacia el vecino país del norte. Bajo este contexto, ir a la unión americana se volvió un fenómeno recurrente entre los choles de Yucatán. En la actualidad, cerca de diez jóvenes han emigrado a distintas ciudades de los Estados Unidos, o como ellos le llaman, “el norte”. Este tipo de fenómenos trajeron cambios en la economía doméstica de la gente de San Felipe, en Yucatán, pues con el envío de remesas y el ahorro pronto empezaron a comprar ganado y semillas para el cultivo.

Ellos son yucatecos [...] trabajan en el norte de cocineros [...] mi hijo trabaja en el campo [...] allá hay bastantes, de los yucatecos hay como diez de Yucatán [...] y de Chiapas, de San Pedro, nomás mis hijos están allá [...] Esos siempre han estado en Chiapas [...] mi hijo estuvo en Yucatán y se fue al norte [...] pero sí nos ayudan, a mí me manda para mi comida [...] antes me mandaba más, pero ahora no, tiene responsabilidad, va a hacer su casa y tiene su esposa, pero sí me manda para comprar para mi ganadito y ahí me manda para hacer un trabajo, pero siempre me manda para comer.

Con el ingreso de la ganadería y los ahorros que pudieron juntar fueron invirtiendo para la compra de animales de corral, ganado y semillas. No obstante, el cultivo del maíz y el laboreo han ido perdiendo fuerza por las pocas ganancias que obtienen. Como ellos afirman:

Este año el maíz no dejó utilidad, sólo alcanzaron a pagar lo que debían [...] ellos viven de su cosecha, si les queda eso es de ellos, pero si no, no se gana nada [...] se quedaron con 35 000 [...] pero yo no coseché esta vez, sólo sacamos como cinco toneladas y ya [...] para comer de ahí sale, aquellas sus esposos están en el norte, Gregorio Pinto.

Pero además de este tipo de actividades, también se suma a sus ingresos el apoyo que reciben de vez en cuando por parte de las iglesias adventistas y de diversos programas gubernamentales, que los dotan de despensas y trabajo. “Hay partes en que las iglesias sí nos apoya, cuando los necesitamos nos apoya la Asociación del Mayab... así se llama, siempre recibimos apoyo. El apoyo que nos daban era con despensas, a veces el gobierno, como dicen de vez en cuando era un poquito”. Una vez que se amoldaron a las formas de trabajo, la labor de los choles de San Felipe en la Iglesia adventista se hizo más intensa, hasta que lograron establecerse económica, social y confesionalmente, es decir, ya eran parte de San Felipe.

SAN FELIPE, YUCATÁN

La comunidad de San Felipe pertenece al municipio de Tekax y se localiza aproximadamente a treinta kilómetros de Oxkutzcab, rumbo al suroeste. Debido a la ubicación geográfica y a la distancia, sus vínculos laborales, económicos y religiosos con este segundo municipio son más estrechos. Cabe mencionar que la sede de la Iglesia adventista se localiza en Oxkutzcab. Cuando las primeras familias choles llegaron San Felipe, eran pocos los yucatecos que habitaban esa comunidad. Incluso algunos datos muestran que para finales de la década de 1990 la localidad se consideraba “indefinida”. Los pobladores también la nombran San Felipe Segundo, como una forma de diferenciarla del poblado costero homónimo también ubicado en Yucatán. La comunidad de San Felipe —la que pertenece a Tekax— cuenta con apro-

ximadamente 120 pobladores, de los cuales 42 son originarios de San Pedro y de Palenque. Como ya se dijo, fue a finales de la década de 1990 cuando la primera familia chol se asentó allí. Los primeros pedranos no contaban con los servicios actuales y la carretera que los comunicaba con Oxkutzcab y Tekax no estaba terminada. Hoy en día existe una escuela primaria, aunque sólo tiene un salón de clase para los seis grados.

Esta escuela que hay solo da clases hasta sexto grado de primaria y no todos los días hay clases, es del CONAFE... la gente va a otra escuela... a la secundaria... Oxcutzcab. A esta iglesia católica de vez en cuando va el sacerdote, cada que lo solicitan, no sé, pero llega de vez en cuando [...] vienen de Ticul, como es del CONAFE, CONAFE los manda. Vienen lunes, se van los viernes, solo dan clases martes, miércoles y jueves [...] dan clases en español, aunque hablan maya, la mayoría hablan maya [...] los cultos los damos en chol. Cuando dirige uno que no habla chol, pues español, pero la mayoría es en chol [...] cuando predica Leonardo, predica en chol. Si viene Mateo le toca en chol.

La comunidad cuenta con los servicios básicos de agua entubada, electricidad, un pequeño parque en el centro del poblado y existen una pequeña tiendas de abarrotes. Casi todos cuentan con televisión satelital que es, como en muchos otros poblados de Yucatán, subsidiada por el municipio. Más allá del dato, es común que la gente explique este sistema de TV como una forma de estar “conectados” con otros lugares, saber por medio de las noticias lo que sucede no sólo en México y en Chiapas, sino en el resto del mundo. Lo anterior es, sin dudar, uno de los medios de esparcimiento más comunes para los adventistas choles de San Felipe. Debido a que existen prohibiciones doctrinales por parte de la denominación adventista respecto al consumo de alcohol, tabaco y diversiones mundanas, la televisión se ha convertido en el objeto de recreo de los adventistas. Saben cómo poder reparar sus conexiones en caso de algún fallo y lamentan mucho cuando por falta de suministro de corriente se pierden alguna película o algún programa especial de su agrado.

La comunidad cuenta con un templo católico de forma y estructura similar a la del templo adventista. Se trata de un tinglado con paredes de palos de madera y techo de paja, el cual con el paso del tiempo se ha ido destruyendo hasta dejar algunos agujeros que permiten el paso de los rayos del sol. Las veladoras, una imagen del Sagrado Corazón y algunas pocas flores son elementos que apenas ayudan a diferenciar un espacio católico de uno adven-

tista. No tienen párroco fijo, cada semana o en ocasiones especiales como bautizos, asiste uno de Tekax. No es extraño que incluso pueda llegar de sorpresa, lo que provoca la desesperación de unas cuantas mujeres por asear el templo antes de que el sacerdote encuentre sucia la capilla.

El poblado se distribuye de manera oval alrededor de la plaza principal, que hoy en día es una gran extensión de tierra roja (cien metros, aproximadamente). Existen diversos tipos de vivienda, desde la tradicional de paja, hasta aquellas construidas con materiales de construcción como el bloque de hormigón. Desde que uno entra al poblado, se aprecian algunas diferencias entre las construcciones chiapanecas y las yucatecas. Muchas de las viviendas de los chiapanecos utilizan el solar de manera distinta, pues la casa principal se asienta en el fondo del terreno y el espacio más amplio queda al frente, lugar por el que transitan animales de corral como gallinas, pavos, pollos e incluso cerdos. La cocina y la mesa en la que comen también se encuentra en la parte frontal. Este tipo de espacios domésticos los utilizan algunos de ellos como sitios de recreo y de socialización familiar. Allí se reúnen para platicar, tomar fresco, o incluso, para comer. Los yucatecos mantienen el tipo de solar tradicional y cuentan con las viviendas en mejor estado, además de que se ubican casi todas enfrente de la plaza principal.

Si se toma como referencia la carretera que pasa al lado de la comunidad, a unos cincuenta metros aproximadamente, uno se topa a la derecha con una gran fila de casas construidas por el gobierno para las familias que perdieron sus viviendas durante el huracán Isidoro. Se les solicitó que abandonaran la idea de seguir viviendo en construcciones precarias y que pasaran a habitar las casas nuevas que les habían “obsequiado”. La negación de los pobladores a mudarse no obtuvo respuesta por parte de las autoridades, quienes, una vez inaugurado el pequeño espacio habitacional al más claro estilo de fraccionamiento, se despidieron sin decir que todas las casas carecían de drenajes, agua entubada y luz eléctrica. Por tal razón, muchas de las familias afectadas tuvieron que regresar a reconstruir sus antiguas viviendas dentro del poblado, utilizando las nuevas como bodegas.⁶

Respecto a las dinámicas económicas internas, podemos decir que se encuentran matizadas por una constante movilidad. Una vez por semana

⁶ El huracán Isidoro es algo que recuerdan como un suceso dramático y aseguran sólo haber podido encontrar consuelo mediante la oración y la palabra de Dios.

viajan hasta Oxkutzcab para comprar aquellas cosas que les hagan falta. Si bien cuentan con una pequeña tienda de abarrotes, ésta no es suficiente para suplir todas las necesidades elementales. También se trasladan hasta esa comunidad para asistir a cultos de mayor envergadura o bien, para vender sus productos y trabajar como empleadas domésticas, en el caso de las mujeres, y en el de los hombres, en la construcción, empleándose como albañiles (a pesar de que este trabajo es temporal). Desplazarse hasta Oxkutzcab implica gasto de gasolina o el pago de pasaje, además de la inversión en tiempo de dos horas de trayecto. Si bien cuentan con una carretera que los comunica con ese municipio, las condiciones de ésta no son del todo favorables: tiene pequeñas elevaciones y hundimientos —llamados columpios—, sus dimensiones son estrechas, existe una cantidad considerable de baches y de curvas, y algunos tramos se encuentran destruidos casi en su totalidad.

Resulta interesante señalar que los choles de San Felipe han tomado un liderazgo y un papel fundamental dentro de las estructuras sociales de la comunidad, incluso por encima del que han tenido los yucatecos, quienes nunca mostraron resistencia a recibirlos en su localidad, pues desde el inicio consideraron a los choles gente humilde, respetuosa y trabajadora. En la actualidad el comisario es yucateco, pero nunca ha tenido conflictos con los chiapanecos. Después de poco más de una década de estar viviendo en este territorio, han encontrado las formas más adecuadas para negociar sus espacios, costumbres, creencias y prácticas religiosas. Los choles afirman que su situación en San Felipe no es diferente a la de San Pedro. Es un ejido de las mismas dimensiones y la gente vive de manera sencilla, dedicados al campo y a criar animales de corral. Hoy son más los adventistas que los católicos y la influencia de aquellos dentro de la localidad es tal que para muchas decisiones comunitarias la palabra de los choles adquiere importancia, pues como dicen, “a los yucatecos no les gusta mucho pelear por sus derechos, tampoco se preocupan demasiado por ganar más y tener una mejor vida”. Quizá a ello se deba que la mayoría de los trabajadores de la empresa Valle del Sur sean chiapanecos y no yucatecos. Como se explicará en el apartado siguiente, esta empresa se instaló en Yucatán bajo el argumento de darle trabajo a las familias yucatecas. Con el paso del tiempo, además de los choles, grupos como los tzoltziles y tzeltales empezaron a llegar desde los Altos de Chiapas para emplearse en esa empresa. En ese sentido, los choles de San Felipe fueron un motor de cambio —no sólo a nivel local, sino también regional— y de migración interestatal y de trabajo temporal.

VALLE DEL SUR

A cuarenta minutos por carretera, rumbo al sur de San Felipe, se encuentra una empresa norteamericana dedicada al cultivo de pepinillo, principalmente, pero también al de calabaza y chile. Los dueños de Southern Valley (Valle del Sur) se localizan en la comunidad de Ayil, que pertenece al municipio de Tekax. Llegaron a principios de la década del 2000, compraron grandes extensiones de tierra e instalaron máquinas y tractores para el trabajo agrícola. Esta empresa le pertenece a dos estadounidenses, asentados en el sur de Yucatán bajo el argumento de proveer de trabajo “bien pagado” a las familias yucatecas de esa zona. Sin embargo, desde el inicio del Valle del Sur, los planes debieron modificarse debido a la poca demanda de trabajo solicitada por los oriundos. Como argumenta el encargado del rancho Valle del Sur, las familias yucatecas nunca quisieron trabajar ahí; casi todos contaban con empleos bien pagados o no se acomodaban a los requerimientos de sus patrones. Los dueños pronto decidieron mirar hacia Chiapas con la finalidad de traer indígenas de ese estado para trabajar la tierra.

En general, yo diría que es mejor aquí que en Chiapas... porque allá solo te pagan setenta pesos el día el que más paga, y eso sin nada... Chiapas es el estado más rico, pero es el más pobre... Yo conozco todo, sé donde hay grandes tesoros, minas de oro, lo sé, mucha riqueza, pero la gente es muy pobre porque la mejor parte del apoyo del gobierno se queda en los municipios, cuando el político entra pobrecito y sale millonario.

Desde hace tres años, Mateo Ovando se ha dedicado a trabajar en Valle del Sur, donde empezó como cortador de leña, luego fue coordinador de grupo, y actualmente es el encargado general de todo el rancho. Mateo es un joven Chol que vino a Yucatán junto con su familia hace unos diez años. Su seriedad para el trabajo, su carácter amigable y la responsabilidad que mostró desde un inicio, lo hicieron conseguir un puesto mejor pagado.

La movilidad pendular en el sur de Yucatán se vuelve compleja debido a las diversas redes laborales y religiosas. Casi todos los trabajadores son temporales; los traen en camionetas desde Chiapas; la mayoría son indígenas; en el campamento de la empresa radican cerca de mil personas, entre los que figuran choles, tzeltales y tzotziles; y aunque en menor grado, también han

llegado a trabajar algunos tojolabales. Cuatro personas de San Felipe han ido a emplearse en la empresa Valle del Sur. A pesar de que la mayoría proviene de Chiapas, se sabe que gente de Campeche y de Quintana Roo también ha solicitado empleo, no obstante, como es de suponer, se trata de chiapanecos asentados en esos dos estados.

La manera en la cual se presenta este fenómeno de movilidad laboral implica, de manera importante, el amarre de dos aspectos que nos sirven para entender mejor estas dinámicas. Me refiero a la diversidad étnica y a la movilidad laboral y religiosa. Si bien no existe relación directa entre la confesión religiosa y el trabajo dentro de Valle del Sur, sí es un hecho que los primeros trabajadores llegaron por recomendación de los hermanos de las congregaciones adventistas. En muchos casos, algunos de los trabajadores salen del campamento los domingos para reunirse en sus iglesias. Existen hoy en día choferes yucatecos que realizan viajes hacia Chiapas. Salen cada semana o cada quince días, transportando gente originaria de ese estado. Hay incluso algunos pequeños asentamientos de chiapanecos que se observan durante todo el trayecto de San Felipe al rancho Valle del Sur. No se cuenta con cifras exactas sobre el número de personas que viven en esta zona del estado, principalmente debido al carácter fluctuante del trabajo temporal. Así pues, el flujo constante de trabajadores chiapanecos a Yucatán permite que existan dinámicas para crear redes laborales, económicas y sociales. Chiapas y Yucatán se mantienen en contacto frecuente: los trabajadores llegan al poblado más cercano para solicitar al chofer que lleve cartas, dinero y otros productos a las familias en Chiapas, del mismo modo que los familiares que se encuentran allá, les mandan cosas de regreso a quienes viven en Yucatán.

Donde trabaja Mateo es una empresa, se llama Valle del Sur... no hay nadie más de San Felipe, y Mario, Celestino... sólo éstos, son tres, ¡ah!, Hugo, cuatro... Ahí trabajan los de San Pedro... siembran pepino, calabaza, berenjena, maíz... tiene por temporada hasta setecientos o mil personas. Vienen de Campeche, Quintana Roo, pero la mayor gente son de Chiapas, son los que más responden... Vienen de distintas partes, de Ocosingo, de Palenque, Benemérito, Salto de Agua... Ellos ya saben, van combis o vans y los traen... cuando vienen se quedan en el campamento del rancho... ahí se quedan... ellos están más acostumbrados allá, sólo vienen por temporadas, no se quedan, regresan a Chiapas.

IMPORTANCIA DE LA EMPRESA VALLE DEL SUR EN YUCATÁN

Esta empresa cuenta con cerca de mil trabajadores de Chiapas. En algunas temporadas, y dependiendo de los requerimientos de los patrones, el número de empleados puede descender a 600 o 700. En este lugar, una persona puede llegar a ganar hasta novecientos pesos a la semana, sueldo libre de gastos de comida y hospedaje. El trabajo consiste en la corta de estaca y madera, en chapear, y en cultivar pepinillo y calabaza, principalmente. Como los mismos informantes lo referen, Valle del Sur y todo el cono sur del estado yucateco, “es como un Chiapas en Yucatán”. La preferencia por contratar gente chiapaneca responde en buena medida a que, si bien en un principio la compañía se estableció con la finalidad de proporcionar trabajo los oriundos, éstos nunca quisieron arraigarse en esta empresa. Además, según los patrones y los trabajadores, “los chiapanecos rinden mucho más”.

Entre todos los trabajadores, los que somos de los mejores somos los chiapanecos, aunque la preferencia es para los yucatecos, pero no quieren... por ejemplo, desde que llegué yo, la compañía de gringos tenían un año y empecé a subir, pero hay otros que tienen más tiempo y ahí siguen, siguen, no procuran subir de categoría, les vale, mientras les paguen... no les interesa.

El trabajo ha tenido que amoldarse a las necesidades de algunos de los trabajadores. Tal es el caso de Mateo, el supervisor, quien solicitó a los gringos la firma de una hoja donde aceptaban que el sábado fuese su descanso, pues como adventista, no puede realizar ningún tipo de trabajo ese día. En razón de ello, asiste los domingos a supervisar el trabajo realizado durante la semana y prepara un informe detallado de todo lo que debe hacerse en la siguiente.

Este lugar cuenta con un comedor amplio y una zona de dormitorios con capacidad para treinta trabajadores. La mayoría de los que se emplean en Valle del Sur son hombres, aunque también existen grupos de mujeres. Casi todos los dormitorios están contruidos a la usanza chiapaneca, con bloque de hormigón como cuerpo de material y techos de paja de dos aguas. Cuentan con comedor, tienda de abarrotes y canchas de baloncesto. En el área del campamento se instalaron bocinas para escuchar programas de radio y música, como ellos dicen, “es para que nos mantengan alegres”. “El comedor

son los cuartos donde vive la gente que viene a trabajar, los de Chiapas... sí, son como unos de Chiapas. Somos, me incluyo, como quinientos. Son tzeltalero, cholero". Ellos hablan de los asentamientos y de los ejidos cercanos a San Felipe donde familias chiapanecas se han establecido. Como sucedió con los choles, distintos grupos de indígenas chiapanecos vinieron a Yucatán para escapar del momento de conflicto que ocurría en su estado.

Hay ejidos cercanos a San Felipe que es de tzeltaleros con una iglesia presbiteriana... hay varios ejidos de chiapanecos... ellos vienen acá cuando comenzó el conflicto en Chiapas, vinieron a buscar tierras dónde vivir y trabajar... Nosotros, lo que es mi papá y yo, nos venimos para no tener problemas, no queríamos compartir sus ideas... En la comunidad todos entraron a esa organización y la iglesia no está de acuerdo con eso, y queríamos buscar un lugar dónde estar más tranquilos... pero allá en Chiapas, había evangélicos que entraron con los zapatistas... Ellos constantemente entran a las comunidades a enseñar cómo pelear, cómo golpear... instruyen a las personas que entran con ellos... Los zapatistas constantemente entran a San Pedro, bajan la luz para atemorizar a la gente, por eso lo hacen.

La jornada de trabajo establecida empieza a las seis de la mañana y finaliza a las cinco de la tarde, con algunos intermedios de descanso. Al medio día se hace una pausa de una hora para comer. Después continúan trabajando y si los patrones lo requieren, el horario se puede extender hasta las seis y media o siete de la tarde.

Resulta interesante no solamente la existencia de más de mil chiapanecos reunidos en un mismo espacio para trabajar, sino también la forma en la que se involucran los patrones gringos (tres socios) con los trabajadores. No es extraño que los empleados digan palabras en inglés para referirse al descanso (*break*), a los tractores pequeños (*truck*) o al trabajo (*labor*).

Las labores del campo se dividen por grupos. Cada jefe de grupo tiene a su cargo cerca de 21 personas. El trabajo del supervisor consiste en verificar la organización correcta de cada jefe con su grupo. Todo el cultivo se va a Estados Unidos, por lo tanto, el control de calidad y la perfecta articulación de los trabajadores es responsabilidad fundamental del supervisor. El Valle del Sur tiene cerca de cuatrocientas hectáreas cultivadas. Cuenta con varios pozos y con maquinaria motorizada para el arado, cultivo y riego. A pesar de que existe una convivencia diaria entre personas de distintos lugares de Chiapas,

el encargado asegura que no existen conflictos. Las razones principales obedecen a que los dueños no lo permiten y a la confianza que han depositado en él, pues al ser evangélico, sus normas morales y su responsabilidad laboral han sido probadas. El supervisor no permite ningún tipo de conflicto, pues pelearse o molestar a las mujeres son motivos más que justificados para el despido y retorno a Chiapas.

A las seis y media de la mañana, a las cinco de la tarde... hay una hora para comer, hay un *break* de quince minutos a las nueve de la mañana y a las doce la comida, y de ahí a las siete y media, vámonos... Aquí todos son católicos... sólo yo soy evangélico... no traen a sus familias... esas mujeres que se ven no son esposas. Mucho joven. Nunca hay conflictos, no permitimos eso, cualquier problema que hay, lo sacamos, por ejemplo si alguien ofende a una mujer los despedimos, no pasa nada, aquí se respetan a las mujeres, no hay pleitos.

Como se ha mencionado, los principales cultivos son el pepinillo la calabaza. Para el mes de febrero el ciclo ha terminado. El proceso de la siembra comienza con el invernadero donde se preparan los semilleros. Después de que ha crecido la planta de calabaza, se procede a sembrarla. Se coloca en unas mallas dentro de cada canal de surco para que vaya subiendo como enredadera. El pepinillo tarda aproximadamente quince días en crecer. Después de que se ha plantado, se debe esperar 45 días para tener la primera cosecha. Por cada siembra se esperan catorce o quince cosechas y después debe repetirse el proceso de volver a plantar. “Después que se plantó, a los 45 días esperamos la primera cosecha, se le da catorce o quince cosechas, después está cansada y se pone amarilla, no da más”. El campo de cultivo se divide en zonas, en la actualidad son cerca de doce, considerando las cuatrocientas hectáreas que abarcan casi toda la extensión de los terrenos de la empresa. Cada persona debe llenar una cubeta con el fruto, una vez que ha hecho todo el recorrido de los surcos, procede a depositarlos en la parte trasera de una camioneta que espera a los trabajadores con sus cargas. Siete trabajadores recorren cada lado del surco, conformando un total de catorce pizcadores. Seis surcos constituyen lo que se denomina “cama”. Cada surco está protegido con un rompe vientos elaborado de caña y malla ciclónica.

Una persona va bajando, va bajando, hay treinta metros... ya que llenó su cubeta sale al camino, ahí hay un tractor, lo tira y vuelve otra vez... El camión va con un

remolque, cada treinta metros hay una salida, cuando llenan la cubeta, salen... van siete de un lado y siete del otro... son catorce pizcadores... a esto le llamamos una cama... Una cama son seis surcos... eso es la red... cuando lo ponemos sobre y lo amarramos para volverlo a utilizar. Esto es el rompevientos, los surcos de caña que los protege para que el aire no nos tumba la flor... cada seis surcos se pone el surco de cama... seis, camino, y otros seis... cada doce surcos está el surco de caña.

El trabajo de las mujeres consiste en elaborar una especie de tejidos con las plantas que cuelgan de las camas; otras más trabajan en la empacadora. El motivo de contratarlas para este trabajo es porque, como ellos dicen, es un trabajo laborioso y ellas tienen más paciencia.

Ellas buscan la red y lo tejen, como si fuese el cabello de una mujer, van trenzando cada rama que se cae o queda colgada. Aquí es Valle del Sur. Las mujeres hacen este trabajo, metemos mujeres, para que tejan y enreden las plantas en la red, son mujeres pues ellas tienen más paciencia, se enreda para que suba... lo van tejiendo, como esta guía, ellas vienen y la levantan, para que busquen la red, aquí trabajan las mujeres todo el día, aparte las que están en la empacadora, que se dedican a empacar.

Se trata de un total de cuatrocientas hectáreas de cultivos de pepinillo o “picols”, como le dicen, que los trabajadores siembran y cosechan junto con distintas variedades de sandía, calabaza y berenjena.

Así le dicen en inglés... no sé porqué será, pero yo le llamo pepinillo porque es más chico que el normal... Es más sabroso el pepinillo este que vamos a ver... vamos a verlo... *picols*... dicen que lo agarran para botana... son los que llevan las hamburguesas... Aquí los cortamos de cuatro pulgadas... diario lo tenemos que cortar porque crecen... éste lo cortamos el sábado y ya se pasó... tenemos que cortarlo... está riquísimo... los trabajadores pueden comer los pepinos sin problema, no se los cobran. El pepinillo tiene cuatrocientas hectáreas. No sólo pepino, sandía, calabaza con cuatro variedades, amarillas, verdes, son diferentes... también berenjena, pero lo que más se cultiva es el pepino y pepinillo.

El trabajo en el Valle del Sur nunca cesa. De acuerdo con el supervisor, siempre hay pendientes y es mal visto que alguien se quede sin hacer nada. No existen periodos de descanso más allá de los previstos dentro de sus normas. “De una u otra forma pero todos los días tiene que haber algo que tengan qué

hacer, pero yo sé cómo está la jugada... ya tengo cuatro años, yo empecé en la pizca, me mandaron a cortar estacas en el monte, después me hablaron para ser jefe de grupo, me iban a dar veinticuatro personas a mi cargo”.

Existen distintos tipos de tierra pero la predominante en la zona es la llamada *kancabal*, que es de color rojo. Ésta se diferencia de la utilizada en otras zonas, conocida como *akál ché*. El trabajo dentro de esta compañía, como es de suponer, no sólo recae en los chiapanecos, pues para los cultivos y el trabajo mecanizado cuentan con la ayuda de varios ingenieros agrónomos, quienes siempre están pendientes de todo lo que se hace.

La importancia de Valle del Sur, en tanto espacio laboral donde se aglutina una gran cantidad de chiapanecos de distintas etnias y que ha contribuido con el cambio de dinámicas interétnicas, laborales, religiosas y particularmente económicas, es sin duda un elemento que requiere mucho más análisis etnográfico y teórico que el aquí presentado. La descripción de las dinámicas de la empresa es un brevísimo acercamiento a los elementos y fenómenos sociales donde se concentra una multiplicidad de aspectos escasamente abordados para esta parte del territorio yucateco. Valle del Sur aparece como una especie de nicho étnico donde la migración fluctuante y las redes económicas y sociales requerirán estudios etnográficos y analíticos más profundos.

CAPITULO 3

RELIGIÓN Y PRÁCTICAS RELIGIOSAS

En este capítulo se aborda la manera en la que la religiosidad de los choles adventistas del séptimo día se ha debido amoldar al contexto social donde ellos se encuentran. Se trata de explicar la forma en la que las doctrinas de esta denominación son parte indispensable para entender los motivos de cambio cultural, así como las adecuaciones de las mujeres que laboran en el ámbito doméstico de la ciudad de Mérida. Del mismo modo, se da una breve descripción de las doctrinas adventistas, de su historia en Chiapas y de sus inicios dentro de la comunidad, como elementos que sirvan de marco analítico para detallar, mediante el dato etnográfico, la vida cotidiana en concordancia con los esquemas del mundo laboral y confesional.

En ese sentido, se hará una breve descripción de la llegada de las primeras familias, pues ese momento sirve para entender los procesos de los pobladores de San Felipe y cómo lograron consolidar su congregación adventista en esta parte del territorio yucateco. Del mismo modo, se dan algunas breves reflexiones en torno a la conversión religiosa, como un intento por caracterizar e identificar las sutilezas que conlleva ese cambio de adscripción: matices que van desde sus planteamientos básicos doctrinales hasta las readecuaciones de los individuos, bien sea en el plano individual o en el colectivo. Sentar las bases de la complejidad que encierra el cambio de adscripción religiosa y los mecanismos de proselitismo nos pueden ayudar a entender mejor los procesos de cambio socioreligioso, teniendo siempre en cuenta las reformu-

laciones que los individuos hacen sobre el tema, dependiendo de la religión a la que hagamos referencia, la etnia y el contexto con el que estemos tratando.

REFLEXIONES EN TORNO A LA CONVERSIÓN RELIGIOSA

Según lo explica Garma, la conversión religiosa no concluye con la incursión de un sujeto a un grupo ni con su consecuente internalización de las prácticas aprendidas durante su proceso de socialización (1987). Una vez que se ha convertido a una religión protestante, su abanico de posibilidades de las ofertas religiosas se presenta como una realidad de cambio y el sujeto se convierte en un actor dinámico en busca de lo que considere “la verdad religiosa”. Así, de acuerdo con el autor, la movilidad religiosa es un fenómeno recurrente dentro de los grupos protestantes. Cuando el proceso de conversión a una confesión histórica se ha dado, se tiende a salir en busca de otras formas que satisfagan sus expectativas. Los motivos de esta movilidad son diversos: van desde problemas al interior de sus congregaciones hasta motivos de índole personal como la necesidad de vivir otras formas de religiosidad. El modelo presentado por Garma nos remite a un proceso donde el sujeto pasa por una conversión, luego comienza una etapa de búsqueda y concluye con la apostasía de la fe. Estoy de acuerdo con el autor en la distinción de estos tres momentos en la vida de los conversos; sin embargo, me parece más conveniente referirse a este proceso como un *reciclaje espiritual* más que como una movilidad religiosa. La movilidad referida por el autor es una realidad dada implícitamente. Una vez que se ha dejado de ser católico, la posibilidad de cambio de una denominación protestante histórica a una adventista, por mencionar un ejemplo, ocurre dentro de las expectativas religiosas protestantes; es decir, se trata de una práctica común entre estos grupos. Es una opción real en el abanico de posibilidades de los creyentes y por lo general no se cuestiona. Dentro de esta variedad, incluso se encuentran consideradas en el horizonte protestante las congregaciones paraprotestantes o las denominadas “sectas” (testigo de Jehová, mormones, etcétera).

Lo que no está dado, y tampoco se considera en la movilidad religiosa, es la continuidad del proceso de conversión una vez que el cambio denominacional ha tomado lugar. Es decir, una persona tiene las puertas abier-

tas de cualquier denominación protestante si desea ingresar a sus filas, pero para concretar este cambio de adscripción religiosa se requiere que quienes se han adherido pasen por un proceso de “segunda conversión” o socialización mediante el cual se pongan en práctica las doctrinas del grupo religioso por el que se haya optado cambiar. En muchos casos, incluso es necesario volver a bautizar a quienes ingresan a una denominación diferente a la que se tenía de origen. Por ejemplo, si un presbiteriano, acostumbrado a practicar el bautismo de infantes, decide cambiarse a una iglesia bautista, tendrá que volver a ser bautizado por medio de la inmersión en agua, de acuerdo con las prácticas bautistas, pues para ellos, la forma de realizar el bautismo presbiteriano no es bíblica y por lo tanto carece de toda validez. Del mismo modo, aquellos creyentes pertenecientes a una iglesia histórica que se cambien a una denominación adventista tendrán que pasar por diferentes procesos a fin de tener una conversión legítima. Si bien la salvación del alma no se cuestiona, lo que se plantea al nuevo converso es la adecuación de sus prácticas al modelo doctrinal de la religión a la que se adhiera; de no ser así, la posibilidad de cambio o de movilidad religiosa será puesta en tela de juicio. Para que la movilidad se pueda dar tiene que haber una especie de reconversión (*reciclaje espiritual*) del individuo mediante la aceptación de las doctrinas del grupo al que pretende ingresar y un rechazo a sus doctrinas pasadas, tal y como sucede con la conversión del catolicismo al protestantismo (Rodríguez Balam 2003; 2005; 2010). En ese proceso se vuelve a pasar por las etapas transitadas en la primera conversión (entusiasmo, emotividad, seguridad de la salvación y convencimiento doctrinal). No es suficiente convertirse a una denominación determinada, resulta más apropiado convertirse *en* practicante y creyente de las doctrinas de la denominación donde se ha producido el cambio.

En el fondo lo que se pone en juego tras la movilidad religiosa no es el cambio de adscripción denominacional —el cual es una realidad ya dada— sino la reconversión o *reciclaje espiritual* de aquel que ingresa a una denominación protestante. La movilidad religiosa es un hecho concreto dentro del horizonte de expectativas de los creyentes evangélicos. Lo que no está considerado es el proceso de reconversión necesario para que el cambio sea genuino. La movilidad y el cambio se encuentran posibilitados por un factor de identidad que une a los grupos protestantes al saberse cristianos y apartados de los católicos.

LA CONVERSIÓN DESDE EL PARADIGMA EVANGÉLICO-ADVENTISTA

Para los grupos evangélicos, el proceso de conversión religiosa puede ser más tardado y riguroso que en las denominaciones protestantes históricas. En la mayoría de los grupos protestantes en general, la conversión religiosa comienza su proceso cuando la persona, arrepentida de su vida pasada y de sus pecados, decide “voluntariamente”, pero a la vez motivada por la acción divina, convertirse a una religión determinada. En muchos casos esta decisión toma formas de un rito de paso y se realiza en cultos evangélicos, en campañas evangelísticas o en conciertos religiosos y eventos masivos (Cantón, 1999; Rodríguez Balam 2010). Aunque desde luego este tipo de decisiones también pueden tomarse en reuniones privadas o de manera individual.

Este ritual se realiza haciendo un llamado por medio del cual los sujetos arrepentidos levantan la mano y responden a una petición del pastor o del predicador en señal de haber aceptado a Cristo como su “único y suficiente salvador”. Luego se procede a “adoctrinar” al nuevo creyente, es decir, enseñarle al nuevo converso las creencias de la iglesia en la que hizo su profesión de fe. Transcurrido cierto tiempo, cuando el pastor considera que la persona está “firme y madura en la fe”, se procede a realizar el bautismo en agua. En el caso de las iglesias adventistas será por inmersión y cuando las personas tengan edad suficiente para poder decidir sobre sus vidas. Este paso es muy importante pues dota al converso de responsabilidades al interior del grupo, por ejemplo, debe pagar el diezmo, obligación que sólo le corresponde a los miembros. Esta pertenencia sólo la adquieren aquellos que han recibido a Cristo y que consecuentemente han sido bautizados.

Si bien en la mayoría de las iglesias históricas esto es suficiente para garantizar la salvación de los individuos en tanto que se considera un proceso terminado, dentro de los grupos adventistas, el proceso no concluye con el bautismo en agua. En casi todos los casos es necesario que el converso selle su decisión personal y su nuevo nacimiento con un seguimiento riguroso de las doctrinas básicas. En este caso, será la renuncia a la ingesta de carne de puerco y de animales marítimos que se arrastran y al sábado como laborable, pues es el día santo de descanso. Dentro de las congregaciones adventistas, es común creer que quienes no sigan estas normas no se encuentran verdaderamente salvos.

ESTRATEGIAS Y MECANISMOS DE PROSELITISMO

Después de exponer la complejidad e importancia de la conversión desde la perspectiva protestante, cabe decir que el protestantismo en México sigue siendo una religiosidad proselitista en esencia. Establece su razón de existir y permanecer mediante “convertir” a los otros. Debe entenderse el proselitismo religioso como una práctica creada y formada institucionalmente con la finalidad de atraer adeptos a una denominación religiosa determinada.

Resulta pertinente observar que después de casi dos siglos de haber llegado a un país explotado y desgastado por el catolicismo, las denominaciones protestantes finquen su crecimiento en tratar de “convertir” primordialmente a católicos. Este tipo de posturas sobre la conversión de los otros forma parte esencial en la ideología protestante, a tal grado que el proselitismo se aprende desde el ingreso a una congregación no católica o bien, desde el nacimiento, en el caso de aquellos creyentes que crecieron en el seno de una confesión distinta al catolicismo.

Todo acto de un evangélico donde se exprese su religiosidad tendrá un significado proselitista. No hay un solo momento de reflexión sobre la vida de una persona creyente en la que, ya sea consciente o inconscientemente, no se adopte una postura conversionista. Son conductas aprendidas e internalizadas de tal modo que cualquier guiño, discurso o gesto conlleva un sentido de evangelismo. Va desde las actitudes cotidianas como caminar, hablar, hacer señas, hasta modelos discursivos mediante los cuales se trata de persuadir a los inconversos al “arrepentimiento”. La más mínima provocación es suficiente para desatar una serie de comportamientos cuyo fin sea la conversión de un inconverso. Un predicador decía: “Hermanos, la gente en la calle nos reconoce en nuestra manera de comportarnos con la gente, mediante nuestra manera de hablar. Es porque se dan cuenta que somos diferentes al resto del mundo. Se nos nota que somos salvos y eso es un testimonio de vida que puede traer almas a Cristo”. De este modo, el sentido que se le da a la conversión, en el marco de la práctica de las iglesias evangélicas, bien puede ser visto como uno de los elementos que provocan la regeneración del protestantismo, su reproducción en los márgenes de la religiosidad latinoamericana y garantizan su permanencia.

Es tan importante “convertir” a quienes no son salvos que en algunas iglesias protestantes, como la adventista, se distinguen dos tipos de crecimiento eclesial: el natural o biológico, como ellos lo llaman, y el espiritual.⁷ El primero se refiere a aquellas familias o parejas que se casan dentro de la iglesia, o ingresan a ella, y educan a sus hijos en la doctrina de su denominación protestante. Cuando éstos crezcan y a su vez tengan hijos, seguramente serán instruidos dentro de las normas de su congregación. El segundo tipo de crecimiento es el más aceptado y el que más se busca. Se refiere al convencimiento individual (búsqueda), también llamado conversión activa, o bien inducido por otra persona a partir de la necesidad de obtener la verdad (salvación, vida eterna, etcétera), en determinada congregación protestante. Alguna vez me comenté un diácono de una iglesia bautista que existen congregaciones donde se dan cursos de evangelismo y se hacen campañas para crear conciencia en los hermanos sobre la urgencia de “convertir” y ganar almas para Cristo. La iglesia cuya reproducción se basa en un crecimiento natural no trabaja y no cumple con el llamado cristiano de ganar almas para Dios.

Los mecanismos de proselitismo se expresan de diferentes maneras. Van desde las formas más sutiles hasta la práctica de un evangelismo violento y desmedido,⁸ como el practicado por otros grupos religiosos quienes basan sus estrategias proselitistas en el adoctrinamiento y en la visita casa por casa (como sería el caso de los testigos de Jehová). Hay incluso quienes recurren a tácticas más violentas. Según comentaba un pastor de una iglesia bautista en una comunidad maya del sureste, fue invitado a predicar para una campaña evangelística que se realizó en Ixil, Yucatán. Cuando llegó al lugar se dio cuenta de que los hermanos habían colocado la tarima y las sillas justo a unos metros de la entrada de una iglesia católica. Según los feligreses, esto lo hacían para esperar a que salieran los inconversos y atraparlos justo en el momento en el que saliesen.

En algunos casos predicán la Palabra en templos o en campañas evangelísticas donde los miembros de las congregaciones invitan a personas que no

⁷ Como también ocurre entre bautistas, presbiterianos y metodistas, particularmente aquellos cuyo labor de “evangelismo” se realiza en contextos urbanos de ciudades medias.

⁸ En algunas congregaciones de Mérida se toman cursos de evangelismo explosivo, método para predicar la palabra, el cual consiste en tratar de explicar el plan de salvación a los inconversos y lograr su “conversión” de la manera más rápida posible. Para lograr esta finalidad se utilizan diversas estrategias retóricas que buscan persuadir con la intención de que el oyente acepte una doctrina determinada.

asisten a esas iglesias. Reparten folletos o hacen la invitación entre sus familiares y conocidos.

Otra técnica recurrente consiste en pedir a quienes no hayan aceptado a Cristo como salvador personal que lo hagan “con sólo levantar la mano”. Ante esa oferta sin riesgo aparente, es difícil que más de uno no caiga en el juego de la estrategia. Después de haberlo hecho, se le pide a la persona que pase al frente a orar. Al terminar el culto, se le piden sus datos (dirección, teléfono, nombre, etcétera) y se le insta a que “mantenga su decisión y continúe visitándolos”. Una vez que se tiene los datos, se procederá a visitar a esta persona en los días siguientes.

En la práctica cotidiana las estrategias de proselitismo tienen diferentes formas. Se utilizan frases hechas como “no te presentamos religión sino salvación” o “la religión no salva, sólo Cristo”. Su función es promocionar y atraer a la gente sin que se perciba la intención de incorporarla a una denominación.

Considero que hacer una revisión de las diversas tácticas proselitistas, aun cuando sea breve, ayuda a mostrar la complejidad del fenómeno de la conversión religiosa. Desde mi punto de vista, unidos al tema de la conversión se encuentran los mecanismos de proselitismo creados y utilizados por las distintas denominaciones como dispositivos que pueden mostrar las causas del crecimiento de estas confesiones religiosas (Rivera 2001). Más allá de la discusión teológico-dogmática o conceptual, nos puede ayudar a ver las múltiples formas mediante las cuales los sujetos se apropian de estos dispositivos para darles un uso desde su práctica y perspectiva personal.

Sea como fuere, considero que la conversión religiosa es, en definitiva, la manera o el medio por medio del cual el protestantismo en general fundamenta buena parte de su identidad; es parte de su esencia religiosa. El espíritu proselitista y la conversión, aun cuando remitan a dos conceptos o campos de acción distintos, van de la mano. Es lo que alimenta en buena medida la existencia de los grupos evangélicos.

LOS ADVENTISTAS Y SUS DOCTRINAS

Los adventistas son una corriente religiosa creada en el siglo XIX. Mantienen la idea de resurgir o reconstruir la única iglesia verdadera. Para ellos, esta es la Iglesia que dejó Jesucristo y por mandato divino quedó a cargo de Elena

White, quien es, en términos concretos, la iniciadora del movimiento, así como su profeta. No obstante, y aunque la mayoría de los historiadores señalan a White como la pionera, algunos estudios también apuntan a William Miller como otro de los precursores. Miller se dedicó al estudio sistemático de la Biblia, poniendo especial énfasis en las profecías narradas. Esta característica se observa hasta nuestros días en el interés y en el gusto que tienen los adventistas por el estudio de las predicciones bíblicas, por ejemplo, las contenidas en el Apocalipsis y en aquellos pasajes sobre el fin de los tiempos. Por lo tanto, no es raro que muchas de las jóvenes con las que realicé el trabajo de campo señalen su descontento con los pastores de la iglesia de Mérida (ubicada en la calle 60), pues “ya no hablaban casi de profecía, que es lo que más nos gusta”. Según afirman, sus sermones pierden fuerza y de acuerdo con sus palabras, “no parecen tener la inspiración de Dios”.

A partir de su estudio de la Biblia, Miller pensó que la segunda venida de Cristo ocurriría el 21 de marzo de 1834, motivo por el cual se dedicó a predicar sin cesar. Era necesario que todas las naciones se enteraran, se arrepintieran y estuvieran listas para recibir a Cristo. Fue hasta 1863 cuando Elena White pudo organizar la Asociación General de Adventistas del Séptimo Día. Ella estableció que, haciendo caso a su propia profecía y en honor al nombre de Dios, el sábado sería el día de guardar. White fue autora de más de sesenta libros, los cuales, según afirman algunos, son más leídos que la Biblia (Rivera 2001, 95). Sus doctrinas básicas son las siguientes: a) reconocen la trinidad (divinidad de Jesucristo); b) la Biblia —al igual que para los bautistas, los protestantes históricos y los pentecostales— es su libro guía y única regla de fe y práctica; c) la Biblia es su única fuente de revelación y ponen especial énfasis en las interpretaciones de los libros proféticos y la lectura del Apocalipsis; d) el libro del Apocalipsis es, en palabras de algunos autores, el punto que diferencia a los adventistas del resto de los evangélicos, es decir, la distinción radica en su apuesta por la profecía y en su visión escatológica de la venida de Cristo y del juicio final.

Tales diferencias, pero sobre todo las similitudes doctrinales como el apego a la Biblia como única regla de fe y práctica, el bautismo y algunas normas morales, son elementos que comparten con las iglesias protestantes históricas y algunas de corte pentecostal. Sin embargo, las diferencias señaladas, particularmente el apego a libros no bíblicos, sus fundadores, las profecías y su particular visión del fin del mundo han sido suficientes para catalogarlos en

el rubro de “Bíblicos no evangélicos”, distanciándose así del resto de grupos protestantes.

Los adventistas se organizan mediante la Conferencia General, fundada en 1863 y cuya sede se encuentra en Washington. Se distribuyen por el mundo en doce territorios y tienen iglesias locales dirigidas por un pastor y la junta directiva elegida por los fieles. La División Interamericana tiene su sede en Miami y se conforma por 33 países entre los que se encuentra México. La División se encarga de organizar las asociaciones y las misiones. Por lo general, las misiones son estructuras que tienen como objetivo consolidar la obra evangélica en un lugar determinado, o bien, ayudar a la conformación y consolidación de una iglesia en particular. En México, existen diferentes misiones repartidas básicamente en el sur, centro y norte del país. Los adventistas que competen a este trabajo se rigen por la Misión Sureste, encargada de organizar a los tres estados de la Península (Yucatán, Campeche y Quintana Roo), cuya sede se encuentra en Mérida.

Los adventistas iniciaron su labor proselitista en Chiapas aproximadamente en 1918 (Ortiz *apud* Rivera 2001], 96), y pese a que han crecido con el paso de los años, todavía se observan diferencias regionales dentro de ese estado respecto a la importancia, presencia y número de conversos. Como señala puntualmente Rivera:

Destacan los municipios de las regiones del centro y noroeste (municipios habitados por población zoque, sobre todo en el municipio de Tecpatán y en el de la Sierra de Pantepec), en los pueblos vecinos a Tabasco, así como en la región del Soconusco donde se instalaron en los años cuarenta. En ésta se constituyó la Misión del Soconusco que coordina actualmente a más de 500 templos o congregaciones en las localidades de la costa del Pacífico (desde Arriaga hasta el río Suchiate). Otras misiones son las de la región Norte, con sede en Pichucalco, y la del Centro que tiene su sede en Tuxtla Gutiérrez. En conjunto constituyen la Asociación Adventista en el estado de Chiapas [...] Hasta finales de la década de los ochenta se distinguieron en el sureste mexicano por tener el número más alto de templos, la cifra llegó a los 784, contra 70 de Testigos de Jehová (Rivera 2001, 96-97).

La labor de los adventistas ha sido importante en la zona zoque particularmente. Siempre han estado interesados y comprometidos con obras de labor social; además, han trabajado con cada comunidad para ayudarla a levantar

sus templos y darle diversos tipos de asistencia social. En 1974 tradujeron y publicaron el Evangelio según San Lucas a la lengua zoque y su presencia en ese territorio se vio consolidada con la llegada del Instituto Lingüístico de Verano (ILV), que tanta importancia ha tenido para comprender los procesos de difusión y arraigo de los grupos evangélicos en tierras mayas. Estas agrupaciones han sobresalido, principalmente, en la promoción de servicios de salud y educativos, así como en su ideal de limpieza y purificación del cuerpo mediante un régimen alimenticio vegetariano, que vigilan de manera muy cuidadosa. La misma White ha escrito obras relativas a la alimentación, una de ellas se llama *Consejos sobre el régimen alimenticio* (Rivera 2001, 97).⁹

Aunque en los centros urbanos se muestran apáticos respecto a la participación política, no es igual en contextos indígenas. Como se ha tratado de mostrar en la etnografía de esta obra, siempre han mantenido una postura frontal en lo referente a las decisiones de los partidos y del Estado. En suma, se puede afirmar que el adventismo concentra la mayor de cantidad de iglesias en la zona de Palenque y sus límites con Tabasco; por lo tanto, no es extraño que la región chol de esa parte de Chiapas y las circunvecinas sean una de las principales impulsoras de indígenas conversos al adventismo, incluso por encima del territorio yucateco. Por otra parte, llama la atención que su fuerza de expansión se haya mantenido en territorios rurales con los más altos índices de marginalidad del país. Las acciones de estas iglesias se concentran en centros de población indígena, migrante, rural y con elevados índices de precariedad; elementos que pueden asociarse perfectamente con el contexto de los choles adventistas de Yucatán.

Hoy en día el panorama o la geografía religiosa de Chiapas nos muestra grandes complejidades. El territorio pluralmente étnico, ahora también lo es en el plano religioso. Las disputas de las almas en territorio chiapaneco se dividen entre católicos, catequistas, tradicionalistas, costumbristas, maria-

⁹ La idea de los adventistas sobre la alimentación es un aspecto de su doctrina que va más allá del ámbito religioso. Así se demuestra en la revista *Enfoque*, que se distribuye en toda Latinoamérica. En ella el tema religioso se aborda de manera tangencial: abarca temas de interés general pero con un énfasis en los relacionados con la salud. Siempre se publican recetas de comida vegetariana, acompañadas de artículos escritos por médicos, donde se abunda en los beneficios de comer verduras y alejarse del hábito de consumir carne de puerco o carnes rojas en general. Del mismo modo, se tocan temas relacionados con la familia, la economía, y diversos apartados con rutinas de ejercicios para mantener el cuerpo sano.

nos, bautistas, presbiterianos, testigos de Jehová, mormones y adventistas. Como se ha tratado de mostrar, el incremento y difusión de esta variedad de denominaciones puede observarse desde la perspectiva del tiempo y del espacio. Las confesiones históricas son las que más arraigo han tenido y su labor hoy en día parece disminuir respecto al empuje de las nuevas doctrinas. Del mismo modo, algunas confesiones evangélicas han logrado arraigarse más en ciertas regiones que en otras. Como lo he mencionado en otros trabajos, desde mi punto de vista, esos procesos no deben ser vistos exclusivamente mediante el dato estadístico, el número de templos que se levantan o la contabilización de aquellos que dicen haberse “convertido”; por el contrario, se trata de procesos históricos de una denominación dada: un entrecruce analítico de las doctrinas de cierta denominación, junto con la cosmovisión de la etnia de la cual estemos tratando. Incluso aspectos de índole más individual que colectiva, como el de la conversión religiosa, hoy llamada también adscripción religiosa, deben analizarse como un conjunto de procesos multilineales y no como el resultado de factores externos al contexto de los individuos.

LOS INICIOS ADVENTISTAS EN SAN FELIPE

Cuando las primeras familias llegaron a Yucatán no existía templo para realizar los cultos ni había un pastor de base. Por este motivo, y como suele suceder en casi todas las misiones protestantes de reciente arribo, se empezaron a congregarse en casa de uno de los líderes familiares. Catarino Ovando prestó su casa para que ahí se pudiesen llevar a cabo sus primeras reuniones religiosas. Tiempo después, con la ayuda de la iglesia adventista de O'xkutzcab, pudieron levantar su templo. “Este templo tiene como dos años de construido... antes nos reuníamos en mi casita al principio, porque solo éramos nosotros... no había más hasta que fueron viniendo y nos fuimos organizando hasta que tuvimos nuestro templecito”. Durante mucho tiempo se mantuvieron sin un pastor de base. Sólo contaban con las visitas esporádicas de algunos de sus líderes de distrito que llegaban a San Felipe una vez al mes, o bien, cuando se necesitara realizar alguna ceremonia especial como el bautismo. Como sucede entre muchas comunidades mayas convertidas a alguna confesión no católica, los rituales, la enseñanza de las doctrinas, la dirección del culto y la dirección de la organización recaen en manos de los más adultos o de los conversos más

experimentados. Personas sin ninguna formación religiosa se convierten en pastores y en líderes que a base de muchos esfuerzos y con la ayuda de sus familiares (un rasgo común en esas congregaciones donde casi todas se conforman por familias extensas) y demás feligreses, logran ocupar esos puestos. Según narran, al principio no tenían ni siquiera quién tocara la guitarra para acompañar los cantos, así que uno de los jóvenes fue a Oxkutzcab para comprar una usada, con la esperanza de que Dios le indicara qué acordes tocar, o “cómo acompañar los himnos”. Con el paso del tiempo aprendió “de poco en poco y con la ayuda de otros hermanos de otras congregaciones”.

Según relatan, cuando empezó la obra (como ellos denominan a la labor evangelística en sus inicios) no había luz, así que se reunían por la tarde antes de que oscureciera, para poder realizar sus cultos y leer la Biblia. Nunca han tenido problemas con los católicos de la comunidad. Siempre que pueden les ayudan a transportar sillas o cualquier cosa que necesiten. “Siempre ha habido respeto en San Felipe con católicos y adventistas”. Llamen la atención las formas de respeto implícitas entre unos y otros, pues los adventistas de la localidad casi nunca, o rara vez, realizan campañas evangelísticas, hacen cultos en lugares públicos o pasan de casa en casa como estrategias de proselitismo. Básicamente se ha mantenido el mismo número de fieles (con excepción de los hijos de ellos, quienes al crecer se los educa dentro de la doctrina adventistas y por lo tanto, se suman a la membresía). Quizá no se han presentado conflictos mayores dentro de la localidad debido a las distancias que mantienen respecto al proselitismo, como sí ha sucedido, y con gran violencia, en otras partes del país.

Los cultos han tenido que reajustarse a las necesidades de la congregación y a los recursos con los que han contado desde sus inicios. Al principio, debieron habilitar la casa con espacios bien aseados y con sillas de madera, y trataron de readecuar los días de culto a sus labores cotidianas. Del mismo modo, algunas de las celebraciones religiosas han tenido que adaptarse a las circunstancias, como el culto de jóvenes, donde ha incorporado la asistencia de adultos debido a la falta de personas suficientes para llevar a cabo esa actividad. Esta práctica en concreto se ha mantenido sin cambios, por lo que sólo se mantiene el nombre de la reunión (de jóvenes) y su dinámica. A diferencia del culto de adultos o del culto principal de los sábados, esta actividad se lleva a cabo cada jueves y participan personas maduras y niños, “como no hay jóvenes, ellos van para llenar el templo”.

DESCRIPCIÓN DEL CULTO ADVENTISTA EN SAN FELIPE

El culto adventista en el poblado de San Felipe, Yucatán se realiza los viernes y los sábados. Este último es el “especial”, el más importante, pues de acuerdo con la doctrina de esta confesión religiosa es el día de reposo, y no el domingo, como en el resto de las iglesias cristianas. El culto se realiza de la siguiente manera. Uno de los jóvenes de la congregación, entre los doce y los quince años, pasa al frente para dirigir la reunión. Empieza con una oración, pide a Dios que los guíe y les dé la inteligencia para poder aprender más de su palabra y también pide bendiciones para todos los presentes. Después, entona cánticos acompañados con una guitarra vieja, la cual toca uno de los miembros al son de dos acordes básicos. Una vez que se ha dado gracias a Dios mediante la oración y el canto, proceden a realizar lo que denominan “dinámicas” dentro del culto de jóvenes. Este tipo de actividades, se supone, tienen la finalidad de hacer las reuniones religiosas más atractivas para los presentes y se busca romper con la forma tradicional de llevar a cabo el culto de los sábados. El que dirige abre su Biblia en el Antiguo Testamento, toma una palabra al azar y pregunta a los asistentes en qué parte precisa se encuentra. Los asistentes comienzan a decir en dónde se supone que está. Del mismo modo, también preguntan datos específicos de fechas, lugares bíblicos, templos o reyes del Antiguo Testamento. Por ejemplo, en varias reuniones se preguntaba a los asistentes quién había sido el primer rey de Israel. En caso de que no acierten, el dirigente les da algunas pistas. En una ocasión, mencionó que determinado personaje bíblico había muerto mediante el ahorcamiento y preguntaba si acaso alguien recordaba dónde le habían cortado la cabeza.

¿Quiénes eran las personas temerosas de Dios y qué podemos aprender de ellos, quiénes eran, ¿alguien recuerda? —pregunta—. ¿Qué podemos aprender de ellos? son dos preguntas y las vamos a analizar durante la semana. Moisés, Enoc, Noé... ¿qué podemos aprender de ellos? Durante la semana vamos a analizar qué podemos aprender de ellos, y qué podemos aprender hoy del modelo del discipulado que se practicaba en Antioquía. ¿A dónde se le llamó por primera vez a los que seguían a Cristo cristianos? —sigue preguntando—. En Antioquía, ¿qué podemos aprender de ellos?, eso es lo que vamos a ver durante la semana.

Antes del sermón también entonan cánticos de sus himnarios. Este tipo de melodías muchas veces son cantos tradicionales de los adventistas y de fuerte tradición sajona. El ritmo que imponen a esas armonías siempre se adecua a modalidades vernáculas populares.

Los sermones tocan temas diversos. Muchos de ellos tratan cuestiones relativas a la predicación de la palabra o sobre cómo “hacer discípulos”. También se habla de temas referidos a lo étnico y de qué manera, para “ganar a una persona”, a veces es necesario hacer “cosas extrañas”. Como se ha mencionado, en las doctrinas adventistas se prohíbe consumir carne de puerco, principalmente, y algunos crustáceos. De acuerdo con su interpretación del Antiguo Testamento, esos alimentos se consideran impuros, por lo tanto, Dios prohibió a su pueblo consumirlos. Bajo este argumento se explica por qué, durante sus sermones, en ocasiones es preciso hacer cierto tipo de sacrificios. Con la finalidad de “ganar almas”, los practicantes del adventismo deben ser educados con las personas a las que pretenden integrar y, aunque las acciones realizadas no sean aceptadas por Dios, deben ingerir “algunos alimentos” no permitidos por su confesión. Es necesario ganar la amistad de las personas, sin importar sus costumbres, su origen o su estatus social. Este mecanismo de proselitismo, entre otros, se enseña en ciertas congregaciones como una manera mediante la cual un practicante se puede acercar a las personas para compartirles la verdad de la palabra de Dios. Durante buena parte de sus sermones, los pastores lo explican:

Como dijo Pablo, a los flacos me vuelvo flaco, hay que buscar la manera de ganar a esa persona. Luego dice, que hay que ser todas las cosas a toda la gente de modo que podamos ganar a algunos, éste es el llamamiento del discipulado y a culturas quizá diferentes que la nuestra. A veces las personas tienen culturas diferentes y ni modo, tenemos que adaptarnos a ellos. Si tú llegas y le dices, ah, esto está en contra de nuestra religión, ¿cuándo la vas a ganar? pues nunca, se corta la amistad y nunca vamos a poder hacer nada. Es lo étnico y el discipulado. Los temas que se van a ver en la semana, es qué ejemplos tenemos de que Jesús le predicó a otras naciones, a los samaritanos, a los gentiles, a los griegos, a los fariseos, saduceos, amorreos, él no distinguió a las personas sino que vino por todos, sean morenos o güeros, vino por todos.

Mantienen formas de estudio sistematizadas: se organizan en diferentes grupos de lectura y el tema que trabajarán durante la semana lo estudian

reunidos por las tardes en casa de alguno de los miembros, haciéndose preguntas entre ellos para corroborar lo que han aprendido. Además de este tipo de estudio, se hacen oraciones y cánticos en las casas, lo que convierte este tipo de encuentros en cultos domésticos. El tema de la etnicidad o de la diversidad de grupos indígenas dentro de un contexto como el de San Felipe, siempre es algo de lo cual hablan. Aunque sus libros de estudio se editan en las centrales de sus iglesias madre, en contextos urbanos y en español, en todo momento buscan formas de comparar los textos bíblicos a partir de sus propios referentes.

Estudiamos un tema... el libro es de la asociación a la que pertenecemos, ya para el sábado, sólo vamos a la iglesia a sacar el resumen de lo que uno entendió, de lo que logró captar... Los étnicos son las diferentes lenguas que existen, en Chiapas hay varias: chol, tzeltal, tojolabal, maya, es de los lacandones... ellos son los caribes... pero su nombre son lacandones, por la selva lacandonas... Le dicen caribes, pero no sé por qué les dicen así... son de pelo largo y batas blancas... hay veces que no se distingue entre hombre o mujer... yo conozco a varios de ellos, Champor, Joaquín, hay algunos que son adventistas... los lacandones van con su vestido tradicional, sin corbata.

Sobre la doctrina que prohíbe la ingesta de carne de puerco y mira al cuerpo como templo, algunos explican la necesidad de seguirla al pie de la letra. Se debe evitar comer este tipo de alimentos, de no hacerlo, se falta a uno de los mandatos que Dios dio a su pueblo, pero también aplica “para los que vivimos en estos tiempos y en lugares diferentes”. Sobre este punto señalan:

Para los adventistas no se puede comer carne de puerco... ahora, crecer marranitos no es malo, pero no se debe crecer, es mal ejemplo, el asunto está en comerlo, pero crecerlo tampoco porque si no lo como, para qué lo voy a crecer... no se come porque es un animal inmundo. Lo que es venado, ganado, borrego, pollo, pavo, eso sí, pero puerco no. Puede ser que seamos más saludables por no comer puerco... es más saludable, es una ventaja, pero si nos metemos a lo que es el cuerpo, hablamos de mayordomía... Nosotros debemos ser mayordomos, del tiempo, talento, tesoro y el templo, porque la Biblia dice que el cuerpo es nuestro templo, si quiere ser mayordomo debemos cuidar el cuerpo, no se debe meter cosas que lo ensucien... Somos mayordomos aunque no lo cumplimos, cuando tenemos tiempo, no lo usamos para estudiar, cuando hay tiempo libre nos vamos a hacer cosas que no benefician y ahí la estamos regando... Al hablar del tesoro,

nos referimos al diezmo, dar el diez por ciento, hay que darlo a su obra, el sábado y el diezmo son sagradas... si tengo mil pesos, sé que tengo que dar cien, pero a veces lo agarro y me olvido de darle el diezmo, y eso está mal.

Más allá de todo el conjunto de doctrinas que estructuran a la Iglesia Adventista, es precisamente la idea del cuidado del cuerpo, los alimentos que se comen, el concepto de pureza física y espiritual el que más se mantiene presente en sus discursos y el que desde la práctica cotidiana se observa con mayor claridad. Pero, más allá de ello, el tema de la conversión religiosa bajo este tipo de ideas, adquiere matices diversos, inflexiones culturales que deben tomarse en cuenta para poder comprender la manera en la que las doctrinas adventistas logran tener cabida dentro de la cosmovisión de los choles de Yucatán.

TRABAJO FEMENINO Y VIDA COTIDIANA

Las primeras jóvenes llegaron a Mérida a principios de la década del 2000. Casi todas consideran que la edad para empezar a trabajar es entre los trece y los quince. Como ya se mencionó en otros apartados, las posibilidades actuales de continuar con sus estudios a nivel secundaria y preparatoria son escasas. En San Pedro sólo cuentan con educación primaria y para poder asistir a la secundaria o a la preparatoria sus opciones se reducen a algunas escuelas en Palenque, Ocosingo y otras comunidades aledañas. Algunos líderes comunitarios choles de San Felipe, Yucatán, dicen: “Hay escuela en San Pedro, primaria, no secundaria, la primaria es CONAFE. La secundaria se van a estudiar en Eden, Chamizal, o en Boca Chancalá, ahí hay secundaria, prepa, en San Martín Chamizal y en Chancalá... ahí van a estudiar”.

Bajo estas circunstancias, y dado que varias familias choles se habían asentado diez años atrás en Yucatán, emigrar hacia territorio yucateco ha venido a ser la opción más rentable para el futuro de vida de las jóvenes. Hoy en día son cerca de treinta mujeres entre los dieciséis y los veinticuatro años las que han venido desde San Pedro. Como lo explica una de las informantes, el número de jóvenes que vienen y se quedan a trabajar en esta parte de Yucatán es mayor que el de hombres. “Son más las mujeres que se quedan por aquí que los hombres. Ellos se van de viaje a otros lugares y nosotras preferimos quedarnos aquí”.

Quizá por ello, aunque muchas vean el retorno a su comunidad de origen como algo que deberán hacer tarde o temprano, la mayoría permanece varios años en Yucatán; e incluso existen casos de algunas que se quedan de forma definitiva. La falta de empleos bien remunerados, los deseos por tener estabilidad económica y familiar, y los gastos que implica el desplazamiento constante son algunos de los factores que influyen de manera determinante para que muchas opten por no retornar a sus comunidades en Chiapas.

Siempre se piensa en regresar a San Pedro, pero al final, uno termina quedándose años a vivir aquí. Pero está bien, porque aquí tenemos buena parte de nuestra familia, la otra se quedó en San Pedro. Del grupo de dieciocho mujeres que conozco, que sé que llegaron, ocho están casadas. Sólo tres de ellas regresaron a Chiapas, las otras cinco se quedaron a vivir en Quintana Roo (en Cancún tres de ellas) (Chetumal, una) y en Yucatán (una en Oxkutzcab).

Uno de los factores indispensables para comprender mejor la manera en la que ingresan al campo laboral, es el papel que desempeña la iglesia adventista de Mérida. Cuando llegan a Yucatán, por lo general pasan un tiempo radicando en San Felipe, junto a sus familiares. Algunas empiezan a trabajar en Oxkutzcab, en espera de que la iglesia pueda darles acomodo en el servicio doméstico meridano y poder mudarse a la casa de una familia. En el caso de varias de ellas, primero debieron esperar dos meses en San Felipe hasta que se les pudo conseguir trabajo como empleadas domésticas en la capital yucateca.

Cerca de treinta mujeres jóvenes choles han llegado a Mérida a trabajar.¹⁰ Las encargadas de conseguirle empleo son las “hermanas” de la iglesia adventista de Mérida, quienes realizan una labor de “enganchadoras”. Por lo general, se trata de conseguirle empleo a estas jóvenes en casas de los miembros

¹⁰ Hay personas que siempre recuerdan el momento de su llegada a Yucatán. Cuando se les pregunta sobre el número de jóvenes que viajaron, no dudan en nombrarlas. “Algunos, bastantes se quedaron allá, la mayor parte de las mujeres se quedaron, hay como unas diez... pero van y vienen, van y vienen... Graciela allá estuvo trabajando, Patricia, la otra Rebeca, Flor... bueno, un montón, Griselda, Hocabeth, Lilia, Leticia, Angélica, Verónica, Noemí, Betty, Carmela, Abigail, Lizbeth, llegó bastante... En el principio en el templo las iban acomodando... mandaban buscar muchachos de San Pedro, porque de hecho, la primera que estuvo aquí fue Lilia, aquí la recomendamos, primero se iban a Oxkutzcab, pero siempre los llevaban los hermanos”.

de la iglesia en primera instancia y en caso de no poder conseguir un lugar para trabajar, proceden a buscar en otras iglesias evangélicas. Siempre tratan de agotar todas las posibilidades de poder colocarlas en casas de familias “cristianas” pues eso asegura varias garantías para ellas. Sobre esto comenta el padre de una joven:

Preferían ir con los hermanos porque pues era más favorable para ellas, porque muchas veces si van con alguna persona que es de otra religión no les dan el sábado, así que preferían ir con un hermano a trabajar, no sé ahora si van a otro lugar... mi hijo aquí, desde el principio, cuando él fue les dijo que firmaran un papel donde le firmaban el sábado, por eso ahora lo respetan... ahora ya no aceptan eso, no aceptan nada.

La mayoría de las jóvenes que llegan a Mérida ya han pasado antes por un proceso de conversión al adventismo en sus comunidades chiapanecas; no obstante, se han dado varios casos de algunas, que aunque no profesan esa fe, al llegar a Mérida empiezan a congregarse en la iglesia adventista, por lo tanto, se les solicita e insta para que acepten el Evangelio, se bauticen y sigan las normas doctrinales del adventismo. No es extraño suponer que muchas se convierten motivadas por los beneficios laborales y económicos. La iglesia sirve como mecanismo de incursión dentro del campo laboral doméstico en la ciudad de Mérida y también funciona como una institución que les dicta normas morales: las instruye sobre cómo, al llevar una vida ordenada, responsable y trabajadora, se hablará bien de ellas, de la iglesia y de la labor que hace Dios en la gente. En términos evangélicos corresponde a dar buen testimonio al mundo.

Bajo estas perspectivas, actuar dentro del ámbito doméstico es también una forma de llevar a cabo un proselitismo de baja intensidad. Desde un inicio se les recuerda a las jóvenes tener siempre presentes los principios de la iglesia adventista, no sólo la lectura de la Biblia y asistir los sábados al templo, también las doctrinas fundamentales que por nada deben ser pasadas por alto. Evitar a toda costa la ingesta de carne de puerco, no consumir alcohol y tabaco, y evitar caer en chismes, habladurías y actos deshonestos.

En varios de los puntos mencionados se debe ir más allá de la simple normativa de una iglesia para poder entender cómo este tipo de actitudes se amoldan de manera eficaz a las forma de conducirse de estas jóvenes, incluso

si no estuvieran adscritas al adventismo. Ejemplo de ello es la prudencia con la que se conducen dentro de las casas donde trabajan. No sólo se enfrentan a contextos y situaciones ciudadanas que nunca habían vivido, también a la necesidad de aprender a hablar con claridad y fluidez el español, pues muchas veces, cuando llegan a Mérida, apenas pueden expresar frases básicas. Esto es algo que al principio les ocasionaba problemas con los patrones, pues éstos asumían que ellas se comportaban de un modo grosero al “no hacer caso” a las instrucciones dadas. Al respecto señala una mujer que tenía bajo su cargo a una joven: “Yo a veces no entiendo y me desespero. Le doy una orden, les explico cómo deben de limpiar la casa y parece que no me quieren obedecer. Cuando regreso, me doy cuenta que no han hecho nada y al reclamarle por qué no hizo nada de lo que les pedí, entonces se queda callada y no se mueve”. Debido a esta cuestión, con el tiempo las hermanas acomodadoras han puesto sobre aviso a los futuros patrones; les piden paciencia —pues las jóvenes no dominan la lengua— y les solicitan no exigirles con demasiada rigidez, pues con el tiempo aprenderán a trabajar y a atender las indicaciones. El logro de estas choles (son muy solicitadas, incluso por familias no adventistas) se debe a una serie de normas morales que se cotizan dentro de un esquema laboral doméstico y familiar. Casi todos los patrones afirman que son mucho más las ventajas de llevarse una joven chol a trabajar a su casa que a cualquier otra, por lo tanto, están dispuestos a acatar las peticiones de las chicas, siempre que se queden a trabajar con ellos.

Como se ha apuntado a lo largo del texto, las historias de violencia padecidas desde temprana edad y que desde muy pequeñas escuchan de sus padres y abuelos, las ha enseñado a ser prudentes. Siempre guardan mucho secreto; son sumamente discretas; nunca van de casa en casa contando chismes; rara vez se atreven a decir algo respecto a sus otras compañeras o sobre las otras casas con las que tienen contacto; incluso cuando se les pregunta sobre las otras familias, no comentan nada; sonríen y evitan a toda costa hablar sobre su etnia. Poder realizar entrevistas con ellas siempre fue una labor en extremo complicada, no sólo por la discreción que mantienen, también porque establecen distancias muy claras y diferenciadas con los hombres. No obstante, con el tiempo me fueron comentando un aprendizaje adquirido desde San Pedro: cualquier cuestión malinterpretada puede traer problemas y llevar a la violencia (véase Imberton 2002). La idea de vivir tranquilas es una constante en sus discursos y en la manera en la que la iglesia adventista ha entendido

su labor respecto a ellas: “No venimos a Mérida para tener problemas, en Chiapas sufrimos muchísimo, por eso es que no queremos tener ni un solo problema... ya hemos llorado demasiado, estamos cansadas”.

Las hermanas de la iglesia adventista solicitan a las familias que les habrán de dar trabajo algunas consideraciones:

1. No gritarles ni incurrir en algún acto de violencia verbal.
2. Permitirles descansar el sábado, pues es el día de congregación, pero también es el día santo y el día de guardar, de acuerdo con el Antiguo Testamento, por lo tanto, bajo ninguna circunstancia se debe pasar por alto.
3. Evitar, en la medida de lo posible, pagarles su sueldo los viernes después de las seis de la tarde. En la doctrina de los adventistas, apegada a las leyes del Antiguo Testamento, a partir de esa hora inicia el *sabbat* (sábado), de modo que tocar dinero es considerado impuro. Si los patrones olvidan esto, ellas no podrán tomar el dinero hasta el sábado por la noche o el domingo, lo que implica un perjuicio para ellas.
4. No propiciar un ambiente mundano y respetar los espacios de cada una de ellas. Permitirles realizar sus oraciones, sus cultos domésticos y entonar cantos religiosos o cualquier expresión devocional.
5. Dar instrucciones sobre cómo quieren que se realice el trabajo de manera respetuosa.

Este tipo de negociaciones son posibles debido a que los patrones tienen en alta estima la responsabilidad mostrada por las jóvenes en su trabajo y el respeto y discreción que mantienen. Siempre reconocen estos valores y por tal motivo, sus servicios se solicitan de manera constante. Muchas veces, cuando por diversos motivos dejan de trabajar en alguna casa, los mismos patrones las recomiendan con sus amistades. Este tipo de normas se encuentran tan bien establecidas que cuando no se cumplen los acuerdos bajo los cuales fueron contratadas, ellas optan por salirse y buscar otro lugar donde puedan trabajar. Las jóvenes reciben un pago semanal de trescientos pesos aproximadamente, dependiendo del tipo de trabajo que realicen, de las dimensiones de la casa y del tiempo que tengan laborando en ella. El salario debe ser libre de alimentos y hospedaje, pues en el hogar donde laboran se les debe dar un espacio para ellas y los alimentos que necesiten.

Vivir en esos contextos no es fácil, al menos no al principio. Un sinnúmero de códigos, de costumbres y de formas de vida les resultan ajenos casi por com-

pleto. Algunas platican que muchas veces podían llegar a la frustración por no poder entender a cabalidad la solicitud de los patrones, o bien, por hacer cosas que ellas percibían de manera diferente. Una de ellas recuerda que en una ocasión encontró una chamarra tirada en el piso y a su parecer estaba vieja y corroída, por lo tanto, supuso que la habían dejado ahí para arrojarla a la basura. Después de haberlo hecho, la patrona se enfureció mucho pues sólo estaba sucia y debía lavarse, no tirarse. Otro caso similar es el de Margarita, quien tomó unas pequeñas tazas de barro para servirse café cuando en realidad los patrones las utilizaban para decorar la cocina, pues se trataba de pequeñas artesanías. Limpiar cortinas y las hojas de algunas plantas, son cosas que les han parecido extrañas.

Por el otro lado, a las dueñas de las casas donde trabajan, también les parecen difíciles de comprender muchas cosas. Por ejemplo, no tener estipuladas vacaciones y por lo tanto, las jóvenes salen pronto, de un día para otro, bajo el argumento de que van a su pueblo. Muchas veces estos viajes a Chiapas pueden durar desde dos semanas hasta dos meses, lo que pone en riesgo su trabajo; no obstante, al parecer a las muchachas no parece importarles demasiado. Casi siempre manejan con suma discreción sus viajes y no suelen comentar los motivos de su partida ni el tiempo que permanecerán fuera. De manera tácita se asume que regresarán, y su forma de trabajo, sobre todo la discreción y la responsabilidad, ayuda a que los patrones esperen su regreso. Los viajes a Chiapas (al menos una vez al año) implican ciertos riesgos, pues los realizan solas y se ven en la necesidad de llevar consigo sus papeles de identificación, por ejemplo, el acta de nacimiento o la credencial de elector en caso de ser mayores de edad. Según explican, siempre hay retenes, los militares suben a los camiones y les hacen preguntas; lo mismo ocurre con agentes de migración que andan en busca de centroamericanos para deportarlos a sus respectivos países. En ocasiones las llegan a confundir con guatemaltecas, situación a la que, en apariencia, ya se han acostumbrado. Por eso siempre deben tener presente que en cada viaje deben llevar consigo su acta de nacimiento, pues con ese documento pueden comprobar su nacionalidad mexicana. Sobre este tipo de incidentes, Martha nos narra una anécdota.

A mi prima le pasó. Una vez que regresó de Chiapas, el ejército la detuvo. Le preguntaron por su acta de nacimiento. Ella no sabía que contestar, porque algo

estaba mal de su acta. Siempre hemos tenido que viajar con acta de nacimiento porque el ejército se sube al camión y nos pregunta cosas, para ver si no somos salvadoreños o guatemaltecos o hondureños. Cuando se subieron los militares, le preguntaron a ella por su día de nacimiento y no se acordaba. Todo empeoró cuando le preguntaron por el nombre de su mamá y tampoco lo recordaba, porque eso era lo que estaba mal en el acta. Como su mamá se cambió su nombre, no recordaba que nombre tenía antes, el que había puesto en el acta de nacimiento. Quién sabe por qué, pero en San Pedro casi todos se cambiaron sus nombres.

Los inconvenientes que deben pasar desde su salida de Chiapas hasta Yucatán son algo a lo cual dicen estar acostumbradas. Afirman que merece la pena pasar ese tipo de situaciones, “pues la vida aquí es mejor”. Consideran tranquilo el territorio yucateco, sin tanta violencia, sin tantos peligros como los que había en San Pedro:

Siempre pasa gente extraña por el pueblo a hacer maldades, son gente de fuera. En San Pedro pasa gente muy extraña, siempre pasa gente extraña de noche. Los caminos que pasan por San Pedro siempre están llenos de gente metida en drogas, de cervezas, siempre pasan cosas raras. Además de los maleantes, también pasan grupos de salvadoreños, hondureños y guatemaltecos. A veces las personas les dan comida y los dejan quedarse en sus casas para que después sigan su camino. Son de otro país, que vienen para pasar a Estados Unidos. Pasan por ahí porque a veces se pierden cuando quieren despistar a las autoridades, a los militares o a la migración. Entonces se pasan por allí. Los maleantes andan en grupos, tres como mínimo, y les roban su dinero, sus cosas, bueno, les hacen mucha maldad.

Vivir en Yucatán las remite a una vida mejor, de mayor tranquilidad. Es posible sugerir que, en términos generales, su cotidianidad transcurre serena. Sus labores terminan por la tarde y aprovechan para descansar. Encienden su radiograbadora, escuchan música cristiana y cantan durante horas. No salen de paseo entre semana porque el día que van a su iglesia aprovechan para caminar un rato por el centro y después regresan a su casa. Ellas afirman que su trabajo en San Pedro —ir al monte a buscar leña junto con sus padres, tortear, alimentar a los animales y hacer todo lo relacionado con la casa— es siempre más pesado que el servicio doméstico realizado en Mérida. También suelen ir a las tiendas departamentales o a los centros comerciales. Algunas disfrutaban mucho mirar los aparadores y hacer algunas compras. Son ahorra-

doras, cuidan casi todo su sueldo y después hacen compras de ropa, calzado, equipos de sonido, celulares, entre otras.

La forma de concebir su nueva vida en la ciudad les da otra perspectiva del transcurrir en San Pedro o en San Felipe. Como ellas lo comentan, “en Chiapas se casan muy pronto”. Esta visión de la existencia y del trabajo femenino la observan ahora de diversas maneras, tomando en cuenta las posibilidades con las que cuentan. Y aunque algunas se han casado, la mayoría todavía no piensa hacerlo. Las primeras que llegaron a Mérida a principios de la década del 2000, actualmente tienen veinte o veintiún años y aparentemente no se les nota preocupación por no tener novio o pareja. Priorizan más enviar dinero a sus familiares, a quienes visitan cada año.

Pero también se han ido modificando las normas que reciben en la iglesia. Por ejemplo, algunos patrones han percibido —a pesar de la discreción que ellas mantienen respecto a sus decisiones— que algunas dejan de asistir a su iglesia pero mantienen el sábado como día de descanso. En ocasiones, varias muchachas se juntan en casa de alguna de ellas, se encierran en la recámaras y cantan canciones de grupos o cantantes modernos como RBD, Hillary Duff o Avril Lavigne. Cantan, bailan y se divierten sin salir de las casas. A veces disfrutan tomar el fresco en las azoteas y se quedan despiertas hasta altas horas de la noche, tratando de guardar silencio para no despertar a los patrones o a los vecinos. Hablan en chol sin importar el lugar o el contexto en el que se encuentren. Dicen que siempre lo van a hablar, pues es lo único que les queda. Lo hacen en los centros comerciales, en espacios públicos y se envían mensajes de texto por celular en su idioma, obviamente, aquellas que han aprendido a escribirlo. Una de ellas comenta:

Hay mucha gente que le da pena hablar chol, dicen que es porque a los que no hablan chol, nos voltean a ver extraño. Lo que pasa que como es normal, toda la gente tiene curiosidad y siempre quiere saber cosas. Por eso cuando estamos en la gran plaza o en un centro comercial, cuando nos oyen hablar no saben qué idioma es, porque no es el que se habla aquí en Yucatán. Pero es lo mismo que nos pasa a nosotros cuando vamos a San Felipe, venimos en las camionetas y todos hablan en maya de aquí, pero nosotras no entendemos nada de lo que la gente dice, es raro, suena chistoso, pues es lo mismo que sucede con otras personas cuando nos oyen hablar. A mí no me da pena, a veces hasta me preguntan qué hablo, qué estoy diciendo y yo les contesto, pero como tampoco saben, pues sólo les sorprende, pero no pasa nada. Hasta algunos de mis primos me mandan men-

sajes al celular en chol, pero es muy difícil hacerlo, te quita mucho tiempo porque no encuentras bien los acentos para escribir en chol. Y ese es el problema, que si una palabra no lleva el acento que debe, ya estuvo que no se entiende.

Las historias de cada una de estas jóvenes transcurre sin mayor preocupación. Viajan cada cierto tiempo, desde Mérida, a Chiapas o a San Felipe para estar con sus familiares. Como se mencionó en apartados anteriores, los choles siempre se encuentran ligados, de una u otra forma, con Chiapas. En momentos de crisis se muestran solidarios, participan y cooperan con dinero en caso de que alguien lo necesite. En caso de defunción de algún familiar, todos, los de San Felipe y los de San Pedro, se ponen en contacto para trasladar los cadáveres y poder asumir los gastos del entierro.

Ellas afirman que vivir en Mérida les da cierta tranquilidad en comparación con la situación que tenían en Chiapas. Muchas de ellas ven su trabajo como algo que deben de cuidar, pues representa, en cierto modo, un objetivo alcanzado y les permite mantener un estilo de vida que se combina con costumbres ciudadinas asimiladas.

CAPÍTULO 4

COSMOVISIÓN

A diferencia de lo que sucede en otras partes del área maya, entre los choles de Yucatán las llamadas creencias tradicionales se han perdido casi en su totalidad. Aquí no tienen tanta importancia los dueños de cerros, de los ríos, el sombrero o los aparecidos. Al menos no son elementos que aparezcan con tanta facilidad en el discurso de los choles de San Felipe. Por esta razón suelen decir que no tienen comunidad, tierra, “creencias” o vestido tradicional; sólo mantienen la lengua y aseguran constantemente que “eso es lo único que nos queda, hablamos chol y queremos que nuestros hijos hablen chol”.

Sin embargo, el imaginario de los choles ha tenido que mudar sus ámbitos espaciales y en muchas ocasiones comprimir una mixtura de creencias propias con las adquiridas en el nuevo contexto que les toca vivir. Además, se suma la religión como factor constante: las doctrinas de la iglesia adventista —así como ocurre con los pentecostales en Guatemala y en Yucatán— generalmente se amoldan a las creencias sobre el más allá, la vida futura, los espacios y los ámbitos sagrados. En este apartado expondré algunas creencias que han permanecido entre los choles adventistas de San Felipe, Yucatán. Se abordarán estas temáticas tomando en cuenta su trascendencia dentro del ámbito social cotidiano y la manera en la que se mezclan con las de los mayas yucatecos. La finalidad es dar orden y coherencia al nuevo contexto en el que se encuentran estos choles. Situaciones espaciales, geográficas y religiosas, insisto, dentro de un contexto distinto al de su lugar de origen; así, pues, no es extraño que muchas veces vengan matizadas con cuestionamientos de orden político, o bien, dentro de un marco de interpretación bíblico.

Interrogar sobre estos temas resulta complejo en la medida en la que los entrevistados se rehúsan a hablar de ello. Su actitud responde a que suelen estar acostumbrados a responder y a esbozar discursos matizados por lo que la Biblia y su denominación de origen les dictan. Además, siempre parece estar presente el hecho de asumirse étnicamente diferentes por compartir creencias que, suponen, son distintas y alejadas de aquello que pueda identificarlos con los yucatecos. Constantemente buscan la manera de relacionar a un ser del monte conocido en Chiapas con los aluxes, no como mera comparación o analogía, sino como una forma de poder explicarse la existencia de seres del contexto maya yucateco que les son ajenos. Sin embargo, también están conscientes del cambio de los espacios. Las cuevas no son las mismas y carecen de ríos caudalosos superficiales, cerros y montañas. Los árboles donde se colgaban monos para gritar anunciando la lluvia, ahora se plagan de aves de la región y las moscas adquieren otra interpretación.

Quizá por eso algunos aseguran que cada quien es libre de creer lo que quiera. Como sucede generalmente con los conversos a alguna denominación evangélica, exponer sus doctrinas siempre viene mediado de la relación que establecen entre la vida pasada, llena de creencias propias del diablo y de la tradición, y la vida nueva, en la que ya no se creen ciertas cosas pero se mantienen otras, siempre y cuando puedan explicarse con la Biblia.

Sobre las creencias, como todos tenemos una libertad de creer en lo que queremos, en esta silla, en esa piedra y antiguamente se juntaban en la creencia de los dioses, de los ídolos, pero al hacer el cambio nosotros ya dejamos eso, porque la Biblia dice que a un solo dios se debe creer, en Dios y en Jesucristo... que vino a salvarnos. En la naturaleza creemos nada más en la naturaleza... antes creíamos igual... en los ídolos, era nuestra creencia. El ritual cuando el niño nacía, era a las ocho o quince días el bautizo. No había nada como los antiguos.

Al interrogarlos sobre las creencias de Yucatán, no dudan en mencionar el Hetz- mek y los rituales de Día de Muertos. Quizá por ello, si desde que estaban en Chiapas decían no tener este tipo de creencias, algunas de las que conocen de Yucatán las toman sólo como mera referencia, poniendo siempre en duda, y desde sus discursos, la existencia de seres sobre naturales. El peso de la Iglesia católica, la labor evangelizadora de los adventistas y los diversos procesos de transformación cultural como la desterritorialización, la migra-

ción y la guerrilla han sido factores fundamentales para poder comprender los rumbos del cambio en las prácticas culturales de los choles de Yucatán:

Aquí, los que están muertos creen que en ese tiempo vienen aquí a convivir con nosotros... lo practican mucho, algunos brincan, bailan, queman velas, le ponen comida, hacen altares, toda clase de comida, todo lo que más o menos aquella persona cuando estaba en vida... lo que más le gustaba, esa creencia tienen... Bueno, yo en Chiapas yo ya estaba en el Evangelio y mi creencia era solamente en Dios... no recuerdo mucho, pero de acuerdo mis antepasado, mi abuelita es la misma creencia que tenía, porque antes solamente era la Iglesia católica y sólo se iban basando sobre eso.

No es extraño que tengan varias referencias sobre los espacios futuros adonde van los muertos tras su deceso. Si bien existen formas de estructurar su imaginario cristiano, invariablemente éste viene matizado con interpretaciones de la Biblia, de los sermones o de interpretaciones individuales. Para los choles, los católicos creen que una persona se puede dirigir a distintos lugares después de haber terminado su vida en la tierra. Si un adulto fallece, y en consecuencia ha cometido pecados, deberá pasar por un lugar denominado “purgatorio”. Después de limpiar sus pecados, irá la Gloria.

Si quien fallece es un niño, debe ir a un lugar llamado “limbor” para que, después de cumplir su tiempo, pueda dirigirse a otro sitio dedicado también a los niños: una especie de guardería donde los infantes “juegan, duermen, cantan y son alimentados con leche en sus biberones”. Estas tradiciones son una cuestión de la gente antigua, de los católicos; ellos creen que se debe rezar por los muertos, para que Dios “los saque de la pena y los lleve a descansar, porque los muertos no iban directo al Cielo”. Para los choles adventistas, los que fallecen están dormidos, así se explica en varios pasajes bíblicos:

Cuando una persona era buena, creían que san Pedro está allá y es el que recibe las almas a según la creencia católica, pero ahora la Biblia dice que el polvo vuelve al polvo, pero el espíritu vuelve a Dios que lo dio, por eso la Biblia dice que los muertos, los del cementerio no están muertos. Dios dijo que todos duermen, cuando se sueña, la muerte es como un sueño y en el día postrero los muertos, los justos en Cristo resucitarán primero porque voy a despertarlos del sueño dijo Dios, por eso seremos juzgados ante el trono de Dios para recibir pago de acuerdo con las acciones, sean buenas o malas, pero ahora todos descansan.

Otra de las creencias que mantienen desde la época más violenta, es la del poder de los brujos, quienes “sólo hacen maldad”. Ellos salen a espantar, pues es su función principal, y se transforman en chivo, vaca y otros animales. Creer en este tipo de seres como representación de los brujos responde a la lógica dual entre el bien y el mal: la Biblia dice que la existencia el Diablo conlleva los problemas del mundo porque él genera toda la maldad. Al recordar sobre los brujos de San Pedro, muchos aseguran que allí no existían, pero en Xoctic y Tila sí había muchos y con gran poder. Esta referencia no resulta del todo extraña: su peregrinar desde la salida de estas comunidades para llegar a San Pedro y después a Yucatán se asocia con la manera en la que los males, la violencia y los despojos de tierras los han aquejado; se trata de un pasado y un recuerdo que quisieran olvidar. El mal queda dentro de un referente asociado con una vida anterior que se replantea desde las historias de salvación de los adventistas. Se trata de comunidades distantes en el tiempo y en el espacio, con una identidad que constantemente se transforma, dependiendo del contexto socioespacial:

Que yo sepa en San Pedro no había brujos, pero sí en Xoctic, sí, había brujos que se convierten en un perro, en gato, en tigre, no sé... esos brujos de Tila y Xoctic, que yo sepa, no mandaban a hacer maldad, nunca supimos que le trataran de hacer daño. Aquí las creencias del Uay Chivo, de la Xtabay, eso es lo que dicen los que están en el monte, pero no sé bien.

De todas las creencias, es relevante la de los aluxes, término para designar a pequeños seres que cuidan el monte, espacio donde generalmente habitan. Algunos choles aseguran que los aluxes (duendes yucatecos) y los *xbuluk'ok* (duendes chiapanecos) son lo mismo, “nomás que van y vienen de Chiapas a Yucatán”. Afirman que sí existen, no hacen maldad, sólo asustan porque uno mismo les confiere esa capacidad al creer en ellos. Los consideran niños que juegan y cometen imprudencias propias de su edad. Se ignora de qué viven, de qué se alimentan, pero son los seres humanos quienes les dan vida al creer en ellos, pues verlos y percatarse de sus travesuras es algo inexistente, sus actos “son puras mentiras”. Según afirman, son iguales a los de Chiapas, de la misma naturaleza, y existen porque al mismo tiempo que los recreamos con nuestra imaginación, son seres que Dios dejó sin hacer nada, sin entendimiento, porque son niños. Eso sí, engañadores, pues se meten a cualquier sitio, andan bien vestidos y bien calzados.

Eso sí, los duendes... en Chiapas hay un montón. Son seres que fueron dejados por Dios, pero si no los tocas, no te molestan, pero de que hay, sí hay... No te hacen nada, te asustan porque crees en ellos, pero es mentira... sí existen, aquí y en Chiapas, San Pedro, allá les llaman duendes... *xbuluk'ok*... eso en español quiere decir duende... Aquí hay, en la noche este chavo sale en la noche y dice que ahí están tirando piedra, son niños así chiquitos, a veces dice que están jugando... tirando piedras, no sé de qué viven, no sé qué comen, pero ahí viven, en el monte. Son iguales que los de Chiapas, es la misma naturaleza, son seres humanos que Dios dejó ahí, sin hacer nada, sin entendimiento. De acuerdo a las leyendas, lo que yo sé es que esos muñequitos pueden entrar a cualquier establecimiento sin que nadie los vea, eso sé de antemano, pueden sacar alimentos, porque se visten bien... se calzan sus zapatos... pero son chamacos, enanos les dicen, chaparritos, que aquí sí hay... Ahí en el Valle del Sur hay bastante... sólo en eso se cree, no tiene más, dicen que cuando uno los ofende lo pierden a uno, dicen, pero en verdad no lo sé... Una vez los he visto, pero cuando andaba por acá, por la montaña, como a la una de la tarde, ahí donde no hay nadie, escuchaba que alguien tumbaba una madera con machete... me fui y escuchaba que hablaban, y ahí era donde le estaban macheteando y me fui acercando empecé a gritar y nadie contestaba, sólo el silencio... dije, ¡ah!, es el duende... yo sé que no hacen nada.

Contario a lo que comúnmente se cree, el campo de acción de los aluxes no se limita exclusivamente al monte. Aunque existen etnografías donde se afirma que en ese espacio natural se reconstruye y permanece esta creencia, también se puede observar que no es necesario el monte —e incluso la etnia— para reconfigurar este imaginario en una multiplicidad espacial y sociocontextual. Muchos de los chiapanecos que laboran en el Valle del Sur, así como los que viven en San Felipe, aseguran que estos pequeños seres se les aparecen a los trabajadores, por lo tanto, la empresa se convierte en el campo de acción. A diferencia de los mayas yucatecos y de los choles de Chiapas, los choles yucatecos afirman que a estos seres sí se los puede ver, y de hecho, los han visto. Eso sí, la rapidez con la que se mueven, debido a su pequeño tamaño, dificulta poder distinguir bien su aspecto.

Sobre el espacio de interacción de estos seres, si bien las narraciones apuntan a considerar la empresa Valle del Sur como el lugar donde hay más apariciones, el monte no deja de tener importancia para poder comprender la existencia de estas diminutas entidades. Como se dijo, esta empresa posee cerca de cuatrocientas hectáreas para el cultivo. Sin embargo, la explicación de por qué se aparecen en las inmediaciones, o incluso en los dormitorios, se

entiende debido a que esta área sigue estando dentro del monte: un gran espacio que a las personas no les pertenece pero se encuentran inmersas en ella. Se aparecen en los callejones, en los campos de cultivo, entre las maquinarias, en la noche o a las horas de descanso. Avientan piedras, corren y esconden las pertenencias de los trabajadores.

Resulta interesante cómo los choles yucatecos, además de creer en estas entidades diminutas, mantienen y reformulan, dentro de su contexto, las distinciones y demarcaciones lógicas que les permiten explicar la existencia de estos seres: Dios los creó y los dejó por ahí, sin entendimiento. La creencia en los aluxes, duendes o *xbuluk'ok* también marca referencias claras entre la dicotomía campo/ciudad. En San Felipe y en Valle del Sur los choles han tenido que leer, interpretar, negociar y contribuir de muchas maneras para poder amoldarse a sitios, ya lo hemos dicho, cultural y socialmente diferentes a sus lugares de origen. Han pasado a saberse chiapanecos en Yucatán y de este modo, sienten pertenencia en los lugares que habitan. Quizá debido a ello, como otras creencias, la del alux ha sufrido modificaciones. Por tal motivo, este ser, además de todas las características que posee de forma, de campo de acción y de rasgos de personalidad, también se entiende y se interpreta desde las diferencias étnicas. Se aparece en los dormitorios a los jóvenes trabajadores y en sueños, toca a la gente, los asusta, y se puede convertir en un hombre grande, muy grande. Algunos lo confunden, pero se puede ver de noche, agarrado de las lámparas junto al comedor.

El hombre grande no es una persona como tal, está todo vestido de negro, con saco y corbata, es como un patrón, es ladino. Aunque se ignora el origen estos seres, se tiene claro que el monte es el espacio donde se regeneran, un lugar que rodea los campos de cultivo. Dentro de la empresa existe un basurero al que llaman Infierno porque arde, alejado de todos y al que nadie quiere ir, pues quema y apesta. Los choles dicen que es el Seol, lugar de putrefacción donde habita el Diablo, quien puede hacer que surjan diversos seres del mal. Esta representación del hombre vestido a la usanza ladina, con saco y corbata, es una imagen clara de muchas narraciones o leyendas chiapanecas asociadas al mal o al Diablo: la representación del otro, del ladino, en este caso, el patrón. Casi siempre se le ve en sueños y se le aparece con más frecuencia a los trabajadores, establece distancias étnicas y de clase, y al mismo tiempo es represor, pues en sus apariciones siempre sanciona conductas relacionadas con el trabajo, tal y como lo haría un patrón ladino.

Yo no lo he visto pues, pero dicen que sí existe, es igual que en Chiapas, en el cuarto número dos, los muchachos han visto que entra, que los agarra cuando duermen, a mí nunca me ha pasado, los muchachos sí, dicen que en sueños los agarra, que es un hombre grandote... No es el alux, el alux lo han visto en la lámpara pegado al comedor, lo vio un muchacho jugando, le tiraban piedritas... El señor grande no sé quien sea, no es personal, dicen que es un hombre todo negro, su vestido, como un patrón, quién sabe qué será.

Conviene insistir en la importancia que tienen para los choles de Yucatán las referencias a la vida pasada y a su tierra de origen. Casi todas las creencias se amoldan a un nuevo contexto: son repensadas desde sus doctrinas adventistas y trasladadas de un espacio a otro. Muchas veces, se remiten a San Pedro, en Chiapas, para explicar la existencia de distintos seres y creencias. La violencia que vivieron en su comunidad originaria ha servido, en la mayoría de los casos, para insertarse como una experiencia de vida y como una forma de reestructurar su cosmovisión, pese al cambio de territorio y de confesión religiosa.

La vida en Yucatán representa una mejora sustancial, traducida en tranquilidad, sin embargo, la existencia del mal y de los males tiene su origen en San Pedro, lugar maldito que siempre les ha ocasionado calamidades, independientemente del lugar donde se encuentren. Esta situación obedece, en parte, a que nunca rompieron los lazos con la comunidad ni con los familiares de Chiapas. “No extraño San Pedro, ya tiene diez años, ya no extraño... pero siempre estamos en comunicación con San Pedro... ya no tenemos ni casa ni nada allá, tengo mis familiares pero en Lázaro Cárdenas, mi hermanos están en Tenosique, siempre llego por allá, este año me fui el 18 de diciembre y regresé el 5 de enero”. Mantienen referentes claros de su comunidad porque los requieren para poder explicarse la vida de desgracias que han tenido y su renacer en el territorio yucateco.

No se saben en realidad los motivos, nadie sabe el misterio de por qué se matan... Cuando salí de allá, era un pastor bueno, consagrado, me dijo que saliera porque en ese ejido había una maldición, esas fueron las palabras que me dijo, porque cuando mataron a esas personas, me dijeron: “Hermano, quiero que te salgas, en este lugar hay una maldición grande”... No sé qué se refirió, desde ese momento empezaron a morir, me dijo, salte, te puede tocar, no quiero que te quedes porque te puedes morir tú... Sin pensarlo más me fui.

Siempre recuerdan que en San Pedro, después del asesinato de varios de sus familiares, el resto de la gente empezó a morir. Entraron en una gran desesperanza: los asesinaba, los atemorizaban constantemente, y algunos, empezaron a suicidarse.

EL *CHUJLEL*, BRUJERÍA Y ENFERMEDAD ENTRE LOS CHOLES DE YUCATÁN

La pervivencia de las creencias de los choles de Yucatán es algo que debe matizarse. Si bien es cierto que pensar en un sistema de creencias chol —tal como se puede observar en otras etnografías de grupos mayances— es tan complejo como internarse en un camino laberíntico y en ocasiones, cerrado, también es necesario comprender que nos enfrentamos a un grupo cuya historia se torna compleja si no miramos la manera en la que se han amoldado al contexto yucateco.

Muchas de las costumbres han quedado en el pasado y sólo sirven como un vago referente para recordar de vez en cuando las historias de la gente anciana de su comunidad de origen. Es preciso tener en cuenta, como se ha tratado de abordar a lo largo de esta obra, que se trata de grupos de familias extensas, las cuales han pasado por complejos y variados procesos migratorios, matizados por dinámicas de movilidad y desplazamiento constante. Estos grupos familiares han sido obligados a desplazarse a territorios ajenos y crear mecanismos de subsistencia en el entorno donde se asientan. Al hablar de los choles de Yucatán nos referimos a un grupo que ha perdido costumbres y vestido tradicional, y que han pasado por cambios de adscripción religiosa. Su historia se ha reformulado y se ha adecuado, la mayoría de las veces, al contexto que les toca vivir.

Como muchas historias, la de los choles de Yucatán ha debido replantearse, es decir, han tenido que justificar su salida de la comunidad chiapaneca con el argumento de tener una mejor vida; en otras palabras, su historia pasada y su antigua religión son referentes que conllevan la idea de fracaso, de pérdida, de olvido, de negación, de violencia y en suma, de vivir en el error y en el pecado. En contraste, la nueva forma de vida en Yucatán —aunada la religión como un factor determinante del cambio— tiene como punto de referencia la transformación, la vida nueva, el éxito expre-

sado principalmente en la mejoría económica, una manera más holgada subsistir y, sobre todo, un estado de paz y tranquilidad. Si la historia pasada, la de sus abuelos y sus padres, se entiende como sinónimo de derrota, la que les toca escribir a las nuevas generaciones es de triunfo, pese a toda adversidad. El éxito no hubiese sido posible sin la mano de Dios, que siempre los acompañó.

Considerando lo anterior, la configuración de las creencias actuales necesita recrearse en una oralidad que no se limita al pasado como única herramienta para entender el mundo; por el contrario, de manera particular, requiere asirse de una multiplicidad de formas que explican su nueva vida desde el contexto actual con los mayas yucatecos del sur del estado. En Yucatán, lo choles no cuentan con muchos referentes para explicar las causas de las enfermedades, como lo hicieron sus antepasados; menos las entidades anímicas, las cuales parecieran perder fuerza dentro del contexto que les ha tocado reconstruir. Llama la atención la manera en la que muchas veces el recuerdo de las creencias pasadas se asume como un referente ligado a la lengua. Del mismo modo, como se ha explicado, la confesión religiosa desempeña un papel fundamental cada vez que se trata de explicar la existencia de creencias anteriores. Creer o no creer en seres del monte, dueños del cerro, o mantener ciertas costumbres, sólo se explica a partir del contraste entre una vida pasada y la nueva. En muchos casos, hablar de estos temas les resulta extraño, no sólo porque, según dicen, les recuerda a sus abuelos de Chiapas, sino porque les parece curioso sacar de su contexto geográfico, lingüístico y cultural, cuestiones que casi siempre las relacionan con Chiapas y no con Yucatán o Mérida. En una ocasión, al tratar de indagar sobre el *chujlel*, una de las informantes dijo:

Se nos olvida porque no practicamos, ya se me olvida con Tumbalá y Tila [se refiere al chol que se habla en estos lugares], está todo mezclado ya. Me es más fácil explicarlo en español que en chol. El *chujlel* es lo que dicen, dicen los antiguos que hace caminar al cuerpo, moverse o algo así, es como el espíritu. Pero es raro hablar de *chujlel*, es raro, casi nadie habla de eso. Ahora más, porque hemos cambiado nuestra vida [conversión], se supone que a un cambio de su vida se vive de otra forma a como vivía antes. Sólo cuando alguien se muere o cuando se habla de religión se habla del *chujlel* [risas]. Por eso, a mí me parece raro que me pregunte alguien o que yo hable sobre el *chujlel*, porque, o sea, este... es rara la vez que uno habla del espíritu, no siempre.

Sobre las enfermedades, como en casi todas las prácticas religiosas, dicen no creer más en ellas. En casi todos los casos, explican que se producen por la envidia de la gente hacia otros, por desear tener las posesiones materiales de la otra persona. La enfermedad provocada por el sentimiento de envidia pareciera funcionar —si se me permite la analogía— como un pecado capital que induce a cometer otras faltas.

Dicen que se enferman por vergüenza, pero quién sabe si es cierto. Bueno, los antepasados hablan de tipos de enfermedades, de lámina, de cochino, así... dicen que es la envidia. Cuando alguien roba, al poco tiempo la persona llega a enfermar. No recuerdo bien cómo lo decía mi abuelo, no recuerdo su explicación. Dicen que es el calor de las cosas que robaron lo que los enferma, pero quién sabe si eso es verdad. Como nosotros ya no creemos en eso, es cosa de los antepasados, pero poco a poco van desapareciendo esas creencias.

Al referirse a las formas de curar este tipo de enfermedades, aparece con frecuencia la temperatura de las cosas frente a la del cuerpo humano. Por lo tanto, no resulta extraño que el binomio frío/caliente, referido en buena parte de las etnografías sobre grupos mayas, sea un elemento fundamental para comprender de qué manera afectan este tipo de padecimientos. Asimismo, partiendo siempre de entender el origen de las afecciones, es igual de relevante el papel de los curanderos y de los brujos para entender cómo aliviarlas. Podríamos decir, a grandes rasgos, que estos dos elementos (la temperatura de los objetos y aquello que provoca los padecimientos) son fundamentales para entender el modo en el que los choles de Yucatán conciben la enfermedad. Además del pasado o de la vida pasada, el contexto geográfico (ya lo he mencionado anteriormente) tiene un papel fundamental para entender el cambio o la permanencia de muchas de sus creencias. Así pues, es común que creer o no creer en algo no sólo se responda a un asunto de pasado o presente, sino también a concebir que determinadas cuestiones sólo se creen en Chiapas y otras, en Yucatán. Respecto a los brujos y la manera de tratar las enfermedades, un informante dice:

Algunos sí creen en brujos, juntan hierbas para bañarlo o darles de comer y se les quita. Como ellos saben de hierbas, saben la cura y todo eso. Creo que la gente dejó de creer por la religión. No sé en realidad por qué dejan de creer. Aunque hay algunos que sí curan de verdad. En San Felipe no, sólo en Chiapas, en San Pedro.

Allí sí hay un montón. Por ejemplo, el suegro de mi prima cura con hierbas y adivina, te dice lo que te pasa, por qué te enfermaste, y hasta adivina cosas normales de la vida, si tú quieres saber, pues le preguntas. Sabe cuando te hicieron maldad y cuando no [brujería]. Sabe cuando estás triste, nervioso, cuando no, así.

Al referirse a los curanderos, distinguen entre aquellos que hacen maldad (brujería) y los que son buenos (curan). Sobre las cualidades de los curanderos, destacan su poder para adivinar sucesos de la vida o identificar el origen de una enfermedad.

Pero él no es malo, hay unos que sí son malos, pero él no, o sea, que no hace maldad. Hay unos que sí son malos en vez de curar, te enferman más. Adivina en general, como te digo, de todo, de la vida normal. La gente les llama doctor para que no se sientan mal [risas]. Para que no se sientan mal, les dicen que tienen un don, el don de curar.

En ocasiones, es posible que su labor se complemente con la de los médicos alópatas. Como los choles yucatecos lo mencionan, a veces los remedios de los curanderos sirven para que el cuerpo del enfermo reciba de buena manera los medicamentos, conjugando así la medicina tradicional con la alopatía. “Mi papá dice que una vez fue con el señor que cura. No lo curó, pero después de que fue a ver a este señor, su cuerpo empezó a recibir bien la medicina de los médicos. Antes de eso su cuerpo no recibía bien las medicinas, se ponía mal, empeoraba”.

Según lo explican, es posible heredar a los hijos estos dones; es algo que se puede transmitir mediante la enseñanza, pues no es sólo una cualidad innata; el brujo o curandero, según sea el caso, también puede heredar a quien lo desee:

Parece ahora que su nieto lo va a heredar, él se los va a pasar. No sé cómo lo saben que lo va a heredar ni cómo se lo pasan, pero eso dicen, a ver, porque ese muchacho desde niño ha sido muy travieso, yo todavía no creo que lo herede, pero eso dicen. No sé cómo lo hacen, depende si son inteligentes, activos, porque se lo pasan a su primogénito, primogénito, así, como lo llama la Biblia al primer hijo varón. Al otro hijo también se lo pueden heredar pero como te digo, depende de su inteligencia. Ellos no son adventistas, mi prima no sé si sigue yendo a la iglesia.

SUICIDIO Y CRIMEN

A los crímenes y la violencia que los asolaban se sumó otra desgracia: la del suicidio. No saben bien cuáles fueron los motivos que motivaron a la gente a quitarse la vida, pero mencionan un estado de temor constante, pues además de los conflictos, la lectura de la Biblia —como el Apocalipsis y otras narraciones del libro sagrado sobre el fin de los tiempos— fue un factor que, en palabras de algunos adventistas, dejaron atemorizadas a las personas. En cierto sentido sus vidas se pueden considerar llenas de situaciones fatalistas. Uno de los suicidios que recuerdan con más terror y del que más hablan es el de Romelia, cuyos familiares están distribuidos entre Chiapas y Yucatán. Según explican, esta joven (diecisiete años) decidió quitarse la vida no sólo por sus problemas, también por el constante miedo en el que vivía. Para lograr su cometido ingirió raticida. Se sentía triste, todo mundo lo percibía, “por eso es que decidió matarse”. Considero importante señalar la manera en la que la comunidad interpreta las causas del suicidio dentro de un mal colectivo, el cual invariablemente trastoca el orden social y al mismo tiempo se inscribe dentro de un conjunto de males comunitarios que afectan a las demás personas como una especie de epidemia. Tampoco es extraño que algunos los suicidios se realicen con temor y sean provocados por el miedo que genera la interpretación de la Biblia sobre el final de los tiempos:

En San Pedro hubo un tiempo que cada seis meses se mataban solitos, se colgaban de un árbol o tomaban veneno... En San Pedro, Romelia se tomó veneno... después de que asesinaron a mi tío [...] Pero allá hay un muchacho que lo intentó, bebió veneno, de esos herbicidas, para la hierba, lo tomó y gracias a Dios lo llevaron a tiempo con el médico... Se desesperan porque no hay trabajo, que no tienen la cosa económica que es difícil y eso los lleva a la deprimisión que los lleva a matarse... Romelia dicen que se mató porque algo les tuvo miedo... creo que la espantaron, ¡quién sabe!... había una que era muy blanca y le temía al sol, otra se espantó con el final de los tiempos... muchos, bastantes... cada mes se estuvieron muriendo personas... algunas se suicidaban o los mataban... Allá en Cárdenas, primero se mató uno campesino, borracho porque no dejaba de tomar, tenía otra mujer, tenía su esposa, pero empezó a tomar y se agarró a otra persona, empezaron los problemas y otro días se colgó.

Además de los conflictos políticos y los problemas por las tierras, la desesperanza de sentirse dentro de un lugar que cada vez les pertenecía menos, y la forma en la que interpretaban sus vidas dentro de una visión catastrófica, fueron motivo suficiente para pensar que estaban en un lugar lleno de desgracia, un sitio maldito en el que nunca cesarían de ocurrir calamidades. Constantemente los informantes se refieren a cómo después del asesinato de uno de los jefes de familia y sus hijos desataron otro tipo de desgracias e infortunios. Cada mes o cada año se moría alguien de la comunidad. Acuchillados, desbarrancados y suicidas. Fueron años en descontrol zozobra y mucho miedo. Sobre estos sucesos recuerda Mateo:

Allá mucha gente se quita la vida, pero eso donde quiera... en Yucatán hay mucho... en Tila y Tumbalá, pero aquí muchos se han quitado la vida... pero en san pedro mucha gente se empezó a morir también... Romelia... ella se quitó con un frasco de ... ese líquido para los insectos... pero es veneno, lo tomó y se murió. Tenía problemas, estaba chamaca, se fue con un chavito de 14 años, cuando se dio cuenta que estaba embarazada el otro no sabía qué hacer, estaban chavitos los dos, y ella dijo, pues me voy a matar, y tomó un litro, se murió... jovencita... ella era de la iglesia... de esa manera se murió Romelia... ahí cada año se moría gente... por ejemplo a mi cuñado, hermano de mi esposa a ellos los mataron a machetazos... el más chico, el hermano de mi esposa... ramón, como a las nueve de la noche los mataron a machetazos... nunca se supo, ellos no tenían problemas, mi cuñado tenía 13 años, el otro 20 años estamos hablando de hace 15 años atrás, así los mataron, ellos no tenían problemas... mi papá en ese entonces era el comisario ejidal, era del PRI... entonces mi papá, para salir a chancalá, tenían que caminar tres horas, y se fueron según para pedir ayuda, a chancalá porque según ahí estaban los soldados, y dijeron que ellos no podían, que no era su trabajo... regresaron, estuvo feo eso y tardaron años, que no se controlaba eso...

Frente a las desgracias, los adventistas siempre recurren a la oración del pastor y a la de la iglesia. Es la manera de protegerse contra los males que los persiguen en un territorio considerado maldito, lleno de infortunios y del cual no tienen control, porque además, como sugieren, las calamidades los persiguen adonde quiera que vayan.

Se hace oración, como religiosos oramos mucho, días, noches, oro para tener la protección de Dios, al acostarme, al levantarme pido la protección de Dios,

pero no todos hacemos eso, es el motivo que Él me dijo, tienes que salir... Gracias a Dios, no me ha ido bien, pero tampoco mal, estamos regular, aquí nos tratan de manera excelente, todos los yucatequitos nos tratan bien, pero nosotros nos portamos bien, porque en cualquier lugar, si te portas mal, te tratan mal.

Como sucede entre los pentecostales de Todos Santos, en Guatemala, de acuerdo con la etnografía que he realizado en otro trabajo para esa zona, la incursión de denominaciones protestantes, lejos de introducir a las comunidades en procesos acelerados de aculturación o pérdida cultural, muchas veces sirven como mecanismos regeneradores, reformuladores y reestructuradores de creencias que incluso antes de haberse transformado se perdieron. En el caso de los choles de Yucatán, como se ha visto, los cambios convulsionados, la violencia y la constante movilidad han contribuido, en buena medida, a que muchas de sus costumbres pudieran recuperarse o, como sucede también, reinventarse desde un paradigma religioso no católico.

Estas y otras costumbres nos narran los choles de Yucatán, sobre todo aquellas que recuerdan de cuando vivían en Chiapas. Pero también rememoran, con detalle, las creencias de los abuelos, las mismas que ahora dicen ya no creer por haberse convertido, pero siempre rondan la memoria y se hacen presentes en el discurso, particularmente cuando se suscitan momentos de crisis.

Para los adventistas, como sucede con los bautistas, el bautismo por inmersión adquiere particular importancia pues consideran que este rito los hace diferentes a cualquier otro tipo de confesión religiosa, principalmente la católica y la presbiteriana, quienes bautizan por aspersion. Los practicantes del bautismo por inmersión creen que este acto es el auténtico, el avalado por Dios, pues siguen sus órdenes al realizarlo de la misma manera que Cristo. En el caso de los mames de Guatemala, piensan que el agua del río queda impregnada con cierto toque de santidad. El signo sensible o materia primaria (agua) simboliza la limpieza del alma y también es capaz de sanar el cuerpo de quien se bautiza en caso de que padezca alguna enfermedad.

En el caso de los choles de San Felipe, sus discursos sobre este tipo de recuerdos los expresan de tal forma que los sucesos donde Dios se manifiesta a los hombres suceden en Chiapas y en Yucatán, pues es en el momento del bautismo cuando Dios realiza milagros para que la gente proceda al arrepen-

timiento. Si en Chiapas se bautiza en el río, en Yucatán se realiza en el mar o en los cenotes. El primer milagro del bautismo es transformar a las personas que anteriormente ingerían mucho alcohol, fumaban, tenían muchas mujeres, se peleaban y mantenían una vida desordenada. Creer en Dios y realizar un acto de fe como el bautismo genera el milagro de transformación, pues al salir del agua, después de haber sido bautizados, ya no sienten deseos carnales.

Porque antes tomaba mucho, peleaba mucho, hacían cosas injustas, pero cuando creen en Dios se ve la transformación y el cambio que ha hecho por su religión y ven lo que no es bueno, ése es el milagro nomás que ha hecho la religión... Ahí había gente mala, fumaba cigarro, peleaba mucho, algunos que son malos asaltaban, alguna persona que de veras sí son malos, pero ahora todo ha cambiado por la religión, pero no todos, algunos siguen siendo malos, algunos tienen conflictos hasta la fecha.

La conversión y el bautismo de varias personas se entiende como una manera individual de adquirir la salvación pero al mismo tiempo, ayuda a erradicar buena parte del mal comunitario. El acto de fe de una persona regenera un orden social trastocado.

El poder que se supone deja Dios en el agua del río donde se bautiza a un pecador, se observa en San Pedro y en San Felipe. Los choles recuerdan la intensa experiencia de un hermano bautizado. Cuando confesó sus pecados y el pastor lo sumergió, comenzó a convulsionarse dentro del agua, entonces varias personas situadas a la orilla del río debieron ayudarlo para que no se ahogara. El contacto con el agua lo hizo retorcerse porque recibió la santidad de parte de Dios. Este hombre era brujo, por lo tanto, su proceso de santidad mediante el contacto con el río fue más compleja; prueba de ello es que el pastor de la iglesia se vio en la necesidad de orar tres veces por el alma del nuevo converso. A partir de estos bautizos, prácticas como la brujería han ido desapareciendo en San Pedro. De la misma manera, el hecho de que en San Felipe ya “casi todos” sean creyentes, ha servido para exterminar los actos de brujería y a quienes los realizan. Esto se debe no sólo a los adventistas llegados de Chiapas, también a la labor evangelizadora que continúan realizando dentro de la comunidad y en las localidades vecinas. Cada vez que se bautiza alguien en un cenote ocurren milagros, la gente “se tranquiliza”.

BAUTISMO, SANIDAD DEL ALMA, SANIDAD DEL CUERPO

En el caso de los adventistas, como sucede también con los mayas pentecostales, el bautismo tiene un sentido de purificación espiritual y corporal. En el agua se confiesan los pecados y la persona queda libre de toda culpa. Además, lo hemos dicho, el agua del río queda cubierta de cierta sacralidad, pues se cree que tiene la capacidad de propiciar la sanidad al cuerpo de quien padece una enfermedad. Tampoco resulta extraño escuchar que después de realizarse el bautismo, el agua del río se carga de cierto poder capaz de sanar a cualquiera de los presentes.

Si bien en el ritual de bautismo adventista no se recurre al sacrificio de animales, como sucede en otras tradiciones mesoamericanas, es cierto que este rito se considera en sí mismo una especie de sacrificio. Se da muerte al viejo hombre y renace de las aguas uno nuevo. Así como sucede en otros ritos de curación, se piensa que el alma del individuo se purifica y lava sus manchas al salir del río. Después de la confesión pública de las faltas cometidas (se confiesa ser pecador), el acto produce también la curación o la sanidad física, tal como lo relatan los informantes.

En el bautismo adventista practicado por los choles se mantienen todos y cada uno de los elementos simbólicos descritos en los procesos terapéuticos vinculados a la confesión de las faltas y la sanidad en distintos tipos de rituales. Entre los adventistas choles, como ocurre en distintas etnias de Chiapas, Yucatán y Guatemala, se tiene la creencia de que la enfermedad produce un decaimiento en el espíritu de la persona y que al mismo tiempo su padecimiento se encuentra íntimamente vinculado con la presencia del Diablo o de fuerzas malignas que residen en el cuerpo del individuo. Sobre la relación entre el poder y la enfermedad pentecostal, Pablo Wright explica, en su trabajo realizado entre los toba, que para restablecer el poder o nivel normal del cuerpo y del espíritu del hombre es necesaria la voluntad divina:

Cualquier enfermedad, como la acaecida al pastor Cuadrangular, es explicada como una merma en la cantidad de poder del espíritu, y eso se origina en la voluntad de la divinidad. Para restablecer el nivel normal es necesaria la aquiescencia de Dios pero también el esfuerzo de los espíritus de los creyentes, quienes a través de la oración colectiva podrán reabrir el canal de comunicación inte-

rrumpido con lo Alto. La manifestación de su poder hará que los espíritus experimenten estados casi inefables, y que ellos se transmitan al espíritu del enfermo. La búsqueda de poder es un rasgo común entre los ideales toba de vida, y no se restringe únicamente a una concepción metafísica como podría interpretarla un doqshi (gente no indígena) al escuchar las palabras de un creyente. El poder es la sustancia básica que les permite a los hombres desempeñarse en su vida cotidiana. En el contexto religioso, asume las connotaciones propias de la terapia y la transmisión de información a través de los testimonios, ya que el conocimiento se valora como un bien restringido que debe compartirse con el resto de la comunidad (1990, 32).

Sobre la relación entre el Demonio y la enfermedad, Wright explica que el discurso de los evangélicos es una representación simbólica y polarizada del mal, en oposición al bien. El Diablo, por su parte, representa la mancha y el pecado; ambas características se proyectan hacia diversos campos semánticos donde se construyen símbolos discursivos mediante otros conceptos como el desorden o la suciedad del alma; así, todas estas asociaciones del mal conllevan a la enfermedad y al desorden humano cuyo resultado final es el padecimiento físico. En ese sentido, lo chamánico se relaciona, desde el discurso evangélico, con la práctica demoniaca, por lo que una vez convertidos, no se debe practicar más (1990, 33).

En las creencias de los adventistas enmarcadas dentro de un pensamiento escatológico (del fin de los tiempos), la enfermedad se piensa como una mutación de la ontología del creyente. Cabe mencionar que el vínculo entre una persona y lo divino puede interrumpirse por voluntad del Cielo o por causa de la acción del Diablo que se vale de los padecimientos para resquebrajar el cuerpo y el alma (Wright 1990, 34). Como se ha visto, la confesión de las faltas tiene el poder de concluir la curación y el cuerpo es el testimonio de que así ha ocurrido. De este modo, la declaración de la penitencia reactualiza el acontecimiento o milagro de la acción divina en el cuerpo de un ser humano.

Desde mi punto de vista, tanto para los adventistas choles como para los católicos, la fórmula del ritual mantiene importantes paralelismos y entrecruces simbólicos. No sólo es indispensable confesar las faltas, también se cree que, tras cometer un pecado, la enfermedad producirá un desorden en la persona, por lo que se debe restablecer el orden mediante la purificación del alma, primero (la cual se consigue con oración, sacrificio y perdón) y después, la del cuerpo. De manera similar a lo que sucede en los rituales de

sacrificio y sanidad tradicionalista, en casi todas las ceremonias adventistas se culmina con una gran comida.¹¹

Para algunos autores, en las religiones antiguas que no se basaban en un texto revelado, el bien y el mal se consideraban relativos, sobre todo en el orden social vinculado con el orden cósmico. Las religiones mesoamericanas comparten esta concepción que relaciona los infortunios o acontecimientos malos con el desorden del universo; corresponde al hombre contribuir a restablecer el equilibrio mediante la restauración de la armonía con la comunidad, el mundo que lo rodea y las deidades. Algo similar expresa Minois: “el mal es lo que contribuye a destruir el orden social, íntimamente ligado al orden divino” (1994, 47). Asegura que se desarrolla una valoración del pecado y una “teología del pecado que establece una casuística y una jerarquía de las faltas morales. En el siglo XII aparece la distinción entre pecados veniales y pecados mortales, de los que sólo los últimos llevaban consigo la condena eterna” (226).

Como se ha descrito, el pecado dentro de las etnias mayances se relaciona con la ruptura de la tradición y de las normas morales comunitarias (omisiones rituales). De ahí que la borrachera, el maltrato a las mujeres, el incumplimiento de la costumbre (desorden y faltas a los rituales mayas) y el adulterio se consideren pecados sociales en tanto que son capaces de provocar el desorden comunitario y por lo tanto, no implican solamente la pérdida individual de quien comete la falta. Así, este tipo de comportamientos los sanciona una colectividad formada por católicos, evangélicos y aquellos que practican la costumbre. Cabarrús apunta que el pecado entre los kekchíes consiste en “embolarse, abandonar a la mujer y meterse con otra, maltratar y faltarle el respeto a los padres. Estos actos constituyen lo que llamo culpabilidad en sí; en todo esto no hay discusión” (1998, 48).

Así como el ritual del bautismo y la creencia en los poderes que se obtienen después de recibir la salvación resulta válido y milagroso para los choles de Chiapas y de Yucatán, existe la creencia de que el alux es el mismo ser

¹¹ “Este evento recuerda la descripción de Maud Oaks respecto a los todo santeros de Guatemala. No hay tiempo que no se pueda ir al río a confesar los pecados. Cuando la gente va al río confiesa sus pecados y dice quiénes son sus peores enemigos, quién es la persona mala que ha lanzado un hechizo contra ellos y rezan para que la maldad pueda recaer sobre el que la ha enviado. Entonces hay un entierro. Le he enseñado cómo extraer un entierro. Cuando lo extrae —Ah, malaya—, entonces la persona está bien” (Oaks 2001, 84).

que el *xbuluk'ook* de Chiapas, aparecido en San Pedro, pues también es una especie de duende pequeño y tiene la misma personalidad que el yucateco. El *xbuluk'ook*, además de hacer destrozos y travesuras, es el dueño del monte y de las montañas, por lo tanto, sea de día o de noche, si una persona no le da importancia y no es precavida, este ser diminuto se encargará de perderla en el bosque cuando se dirija a trabajar. Algunos aseguran que el *xbuluk'ook* tiene la facultad de extraviar a la gente porque sabe cómo engañar, de esta manera, hace que las personas caminen en círculo sin saber el punto donde se encuentran. Su facilidad para perder a la gente se debe principalmente a que sus pies se encuentran al revés, por lo tanto, quien lo vea, irremediamente tratará de seguirlo atendiendo las pisadas, pero éstas siempre van en direcciones erradas. Su existencia es indiscutible, sin importar que los choles se hayan convertido, pues se le aparece tanto a los adventistas como a los católicos.

Algunos cuentan que hay duende, eso sí hay, porque lo han visto gente, cuando salía a montar en la montaña se perdía... El duende nadie lo ha visto, nomás cuando se pierde el camino, se empieza a caminar, pero sigue pasando ahí por donde pasa puede pasar por el mismo camino sin darse cuenta, donde ya pasó puede pasar hasta veinte veces y quiere salir y no puede, sigue pasando en el mismo camino y no sale, no se da cuenta... Le decimos *xbuluk'ook* ... y éste vive en las montañas o en el monte... Sí, es un niño chaparrito así, pero nadie lo ha visto, pero sí asusta... Se disfrazan de otros niños, es igual como un niño, pero nomás le decimos bulukok, sus patas están al revés, sí se ven, están caminando para atrás... eso por eso le dicen bulukok por eso hacen perder a la gente... por eso pierden a la gente y están dando vueltas.

Llama la atención la insistencia de los informantes para señalar —y no sólo como una forma de explicar su apariencia— que se trata de niños, incluso, adoptan las formas de diversos infantes con el fin de que sea más eficaz su capacidad de extraviar a las personas. La gente nunca se puede dar cuenta de que se trata de un alux o de un *xbuluk'ook*, pues finalmente, el ser diminuto siempre parece un niño, aun cuando adquiere la forma de algún infante reconocido en la comunidad. Resulta interesante comparar la concepción de los choles con la de los mayas yucatecos, pues éstos también insisten en la capacidad de los aluxes para extraviar a las personas. Por ejemplo, así lo relatan los pentecostales de Kaua, quienes incluso advierten que estos pequeños seres, habitantes de los montes, pierden a los campesinos y los llevan a una

especie de dimensión paralela. Se trata de algo así como un lugar invisible a los humanos, donde nadie los puede encontrar (Rodríguez Balam 2010).

Aseguran que solamente existe una forma de evitar los males provocados por esta especie de duendes, aunque la gente no se atreve con facilidad a decir cómo contrarrestar las calamidades que ocasionan, pues mencionarlo es motivo de vergüenza. En caso de encontrarse con este ser en el monte (muchas veces la persona sólo puede darse cuenta cuando se ha perdido) es necesario quitarse la ropa —pantalón, camisa y ropa interior— y volvérsela a poner al revés. Este tipo de creencias quizá se relacionan con las de Yucatán: padecimientos como el mal de ojo y los vientos, o aquellas relacionadas con un trastocamiento del cuerpo por un cambio de temperatura. En muchas comunidades yucatecas se cree que deben de voltearse las ropas de los niños recién nacidos para evitar los males provocados por las miradas de los borrachos (considerados calientes) o de ciertas personas cargadas de envidia.

Respecto a los pequeños seres, se puede sugerir que la gente trata de burlarlos valiéndose de las mismas artimañas utilizadas por ellos: el engaño, el extravío y los pies al revés. Después de cambiarse la ropa, la persona debe defecar en el monte y untarse el excremento en la cabeza. Este acto provocará la risa incontenible del *xbuluk'ook*, o del alux, y hará que se caiga o se pierda:

Hay una forma de evitar al duende, pero es muy chistoso, dice que cuando la gente se encuentra eso tiene que quitar su camisa, tiene que poner al revés, la trusa, el pantalón, para poder salir al monte, pues no sé por qué es al revés, pero así es el secreto y dicen que cuando una persona hacen caca se puede salir también empieza a poner todo en su cabeza... Cuando se va al monte y se hace caca, el duende agarra la caca y se lo pone en su cabeza, y se pone a reír, y cuando se cae, la gente ya puede salir ahí... es la forma el único remedio para poder salir.

Los aluxes, o los *xbuluk'ook*, son espíritus con gran capacidad para engañar, por lo tanto, rara vez se advierte su naturaleza. Debido a su habilidad para confundir, desaparecen de la vista con suma facilidad, de ahí que su apariencia infantil sea motivo de confusión. Su cualidad principal radica en que una persona no pueda distinguir si trata con un humano o con un ser del monte. No se les puede matar porque no son humanos, entonces, la manera de enfrentarlos será siempre mediante el engaño y la simulación. Además, los choles consideran que existe una dualidad en las acciones y en la naturaleza

de esos seres diminutos: no hace tanta maldad, sólo espantan, engañan, son embaucadores —como el Diablo mismo, aseguran—, hace travesuras, son “molestosos”. En muchas comunidades mayas se afirma que las religiones y la modernidad se han encargado de restringir el campo de acción de estos pequeños seres al monte, pues antes,

cuando no había luz, se dejaban ver en los patios de las casas, en las veredas... ahora que ya hay luz, sólo habitan en los montes y montañas, ahí donde sí está oscuro. Eso no se puede matar porque esa persona no es una ser... son espíritus, nomás un momento se toman, se hacen como forma de personas, en otros momentos se desaparece... Hace poco en la comunidad lo vieron a las siete de la noche, hace ocho años, lo vieron pasar cerca de la casa... pero lo rodearon y no los encontraron... ellos no matan gente, nomás te asusta, no provoca enfermedad, pero sí es bastante molesto... Hace poco este allá en la comunidad como hay maistro... entró en su casa, tenía un sombrero grande, y cuando estaba, no deja dormir a la gente, dice cuando ya está durmiendo la gente empieza a jalar los pies o pone sus manos en la cara... Y no se le puede agarrar, no es persona igual como nosotros, cuando lo ve la gente cuando están tapados con la cobija, viene el duende y te lo quita... se sabe que es el duende... De noche, no estás todavía dormido, cuando vas a empezar a dormir llega el duende, es porque antes no había luz en la comunidad... ahora ya hay luz, y casi no lo dicen... sólo donde hay partes oscuras, donde es montaña... sí hay.

El *xbuluk'ook*, o al alux, se le puede aparecer a cualquiera, sin importar que sean católicos, adventistas, pentecostales o mormones. Se presentan en la noche, junto a la cama o debajo de la hamaca, te tapan los ojos y no dejan dormir.

MUERTOS, APARECIDOS Y ENTIDADES QUE PROVOCAN SUSTO

Después de tantos años de violencia, el temor invadió a los habitantes de San Pedro. Algunos aseguran que el miedo los hizo creer en la aparición de gente fallecida. Afirman haber visto espíritus caminar por la noche en las calles de las comunidades y en los montes; además, los choles migrantes se han llevado a sus muertos. A los familiares fallecidos en San Pedro los han visto merodear las calles de San Felipe, en Yucatán. No suelen comentar mucho esta cues-

tión; como siempre, se muestran temerosos, cuidadosos y prudentes: “Sienten miedo de que la gente los rechace por haber llevado algún mal con ellos”. Como sucede con los aluxes o el *xbuluk'ook*, algunos piensan que ver espíritus es irreal, pues son fantasías. Se aparecen también en los ríos de Chiapas escuchan llantos, lamentos como de muertos, en los cenotes de Yucatán oyen a la gente nadar y en las aguadas escuchan ruidos, “es lo mismo que hacemos durante el día, es como una vida normal, pero en el tiempo de los muertos”.

Es que la gente se quedó asustada por la muerte de algunos familiares, pero espíritus no hemos visto... sí han visto mucha gente pasar de noche, pero no sé si es gente pues, como luego se desaparecen, son fantasías... No como no hay muchos lugares pues, en los ríos algunos escucharon lamentos de gentes... pero no fue gente que lamenta de noche, algunos escuchan allá en el río que oyen nadando gente ahí, después de los muertos, la gente quedó asustada y empezaron a cuidarse y siempre se despertaba la gente de noche y escuchaban que ahí estaban lavando gente, estaban nadando en el río... Pero eso no es gente... o sea, todo lo que se hacía en el río, lo mismo se escuchaba en la noche... jugábamos, lavábamos, todo lo que hacemos de día, en la noche lo hacen ellos, los espíritus, las almas de los muertos. Es como nuestra vida normal en el día, pero en tiempo de los muertos. Se van a ver qué es lo que está ahí y cuando llegamos en la orilla del río sólo hay silencio. Cuando se van a su casa empieza el ruido. No sabemos que es eso, pero eso espanta, son espíritus. En el río se ha ahogado gente, por eso quizá.

En el río coincide la aparición de espíritus con la de animales raros, y al mismo tiempo es un sitio que tras los bautizos, se carga de cierta sacralidad. Por esta razón los choles consideran el agua de los arroyos chiapanecos es más peligrosa que la de los cenotes de Yucatán. En Chiapas existen serpientes enormes, con grandes cabezas, como la de la película *Anaconda*. Sobre la existencia de seres fantásticos, cuentan la siguiente anécdota:

Hay animales raros, no hay mucho, bueno, lagartos sí hay... hace poco lo que vio la gente. La serpiente anaconda vieron... como la de la película, del río salió una culebra grandota, enorme... Eso fue como hace dos años, se fueron a pescar... no sé si ha visto un visor que entra en el agua... cuando salieron estaban nadando estaban mirando que venía una serpiente, sacó su cabeza grande y eso sí asustó bastante a la gente. El otro muchacho empezó a gritar y no podía gritar del susto... Hace poco hay un pozo grande ahí, y dicen que hay mucho... pasaron unos gringos y observaron con aparatos, y dicen que ahí hay cosas raras... eso

quién sabe por qué ha sucedido, porque antes no había, ahora de noche la gente casi es un animal increíble, casi no creen pero al verlo ya creen.

Existe otro tipo de animales que no cualquiera puede ver, pues también son una especie de espíritus. Algunas personas cuentan que por las noches han visto salir de las aguas a un toro gigante. Esta bestia sólo se aparece cuando el río suena porque en ese momento se aparecerán seres malignos.

Me contó mi hermano, que está viviendo allí, que fue a pescar en el río. Vio salir un ganado dentro del agua. Lo vio salir y nomás nadó como veinte metros y traía cosas en el ganado... Es igual que ganado pero vive dentro del agua y que vio cómo salía el ganado dentro del agua, era pinto y no vio que volvió a salir, según dicen que ese cuando hace ruido el agua, se pone ahí... dentro del agua... el toro lo ha visto la gente.

Pero el río no sólo contiene seres fantásticos o el alma de los difuntos que se aparecen. Los adventistas relatan cómo estos espacios naturales también les hablan, les dicen cosas verdaderas sobre lo que los rodea. Sobre todo porque en esos lugares habitan animales que Dios ha enviado para hacerle saber sus designios a los hombres.

Hay muchos monos, pero ellos casi ese no es muy asustado, es molesto, cuando también va a llover el saraguato grita... ese según dicen que está llamando la lluvia, cuando grita va a llover... la gente de ahí, o sea... empiezan a llorar todos los animales de la montaña... el gavián dicen que están pidiendo agua... la chachalaca, grita cuando va a llover... también el gavián que come pollo, cuando va a llover grita cuando está parado en el árbol vivo... significa que va a llover, y cuando está en el palo seco, significa que no va a llover...

El agua del río les avisa a los choles cuando va a llover porque hace ruidos extraños que todos reconocen y saben lo que significa. Esas señales no dejan duda de que caerá una tormenta. Los animales que están en los árboles también hacen ruidos para avisar. Es necesario estar pendiente cuando el ruido viene desde la montaña, porque seguramente lloverá. Si el ruido proviene de donde se oculta el sol, entonces habrá sequía.

A pesar de creer en seres que habitan los montes, en aparecidos y en las inclemencias de la naturaleza provocadas por el río, los choles recuerdan este

tipo de sucesos como cosas de los antiguos, historias del pasado que gracias a la gente se renuevan en un imaginario constante, construido en el actuar cotidiano. “Son historias antiguas y eso dice la gente, de la cultura... y nosotros también, la generación lo sabe. Eso los jóvenes dicen cuando lo oyen dicen que va a llover, y sí es cierto, sí va a llover, al día siguiente o en la tarde va cayendo agua... es realidad”.

A los únicos que quizá no se les pueden aparecer los seres diminutos es a los lacandones, pues ellos son capaces de asustar a las personas y a este tipo de seres porque “comían gente”. Por tal motivo, no es raro que algunos todavía tengan agujeros en sus narices, donde insertaban una pluma de animal, “como señal de que comían personas”.

Es el único que sabemos que han visto las personas, yo nunca lo he visto, pero las personas sí lo han visto... adventistas y católicos... los lagandones no sé si lo creían... no sé si lo creían pues según cuentan que anteriormente comían gente los lagandones, hay algunos que tienen hueco acá, dicen que es símbolo que cuando iban a comer gente ponían plumas de aves acá, y comen gentes... Es el símbolo para comer gente... pues quizás comían gente antes... ahora ya no. Aquí en la selva hace como en el ochenta creo, hay un señor que allí se fueron a predicar, como había un cerro, ellos no tenían casa, vivían en la cueva... Cuando esa persona dijo que tenían cabellos como leones, hace poco me contaba uno que es adventista, uno que es maya... habla maya el lagandón... este me dijo, la historia de sus pasados... pues dice que sí comían gente y me dijo que tiene un señor viejito, que tiene hueco acá, y eso significa que es símbolo que lo comía antes, cuando las van a comer, pone la pluma del ave en sus labios... Allí se cazan, se buscan gente para comer, el que entra dentro de la selva ahí, no sale... Ellos llevaban con flecha, ellos lo hacen porque con eso mataban animal... Dicen que hay lagandones que son malos, pero ahora no, todos están civilizados, eso fue en la época de cincuenta.

Los choles se asumen diferentes de los lacandones, les toman distancia, los consideran salvajes y les produce temor la idea de que son capaces de transformarse en animales. Quizá por esta razón consideran que las creencias de los antiguos no afectan a ese pueblo.

Había muchas creencias, contaban anteriormente ellos contaban que esos lagandones se convertían en tigre y eso por eso la gente de ahí, cuando empezó la población, como no todos llegaron a vivir ahí, tuvieron miedo al lagandón, por-

que contaban que comían gente, por eso se regresaron a su tierra a Xoctic, tuvieron miedo al lagandón, porque contaban que comen gente, eso fue cuando se fundó San Pedro, 1968. Nomás algunos vinieron.

Las creencias pasadas, la violencia y los problemas de tierra siempre se interpretan desde una perspectiva religiosa. Casi todos los choles de Yucatán —pero también los que se quedaron en Chiapas— aseguran que los problemas cesaron cuando llegó la religión. Mediante la lectura de la palabra de Dios se dieron de las cosas que hacían equivocadamente porque provenían de influencias malignas. Además, la adscripción a una confesión no católica sirvió para reordenar las vidas de las familias y restituir en varios sentidos el sistema social comunitario: lazos familiares, cuestiones políticas y organización local.

Ya había paz después de eso, ya se respetaban los ejidos, y ayudó que se hayan convertido al adventismo, empezaron a entender que es malo eso. Sembraron maíz, agarraron todo lo que sembraron, algunos se levantaron en armas, amenazaron, fue el 75, hasta el año de 1979 terminó el conflicto... El primer adventista llegó casi en los ochentas... así fue poco a poco se terminó la guerra, pero sí hubo levantamientos de armas... Sí, la gente de San Pedro se levantó en machete, armas de fuego... esos eran los de la nueva central y San Pedro se levantó en armas cuando se van a hacer la medida, sin armas no se puede porque ellos también amenazan, no hubo muertos, pero sí heridos, y así es.

LOS SERES QUE ESPANTAN

Como se dijo en otros apartados, la presencia de los choles en San Felipe, Yucatán, se explica a partir del contexto de violencia que vivieron en San Pedro, Chiapas, y también, mediante su adscripción religiosa al adventismo. Los sucesos sangrientos que los motivaron a emigrar a tierras yucatecas, sembraron un profundo temor entre las familias asentadas en San Felipe. Quizá por esta razón, las almas de los difuntos que vagan por los caminos tienen un papel primordial en sus narraciones de seres sobrenaturales. Para la mayoría de los choles, no se trata de personas con dones especiales para espantar, es decir, no son personas capaces de transformarse, como podría suponerse en el caso del nahual, por ejemplo:

Los que espantan no son personas. ¡Pero quién sabe! Es extraño, cuando uno muere, ven a una mujer vestida de blanco, pero no es la persona que acaba de morir, es una mujer como espíritu. Cuando muere una persona o la acaban de enterrar, se oye un ruido en el cementerio como imitando a los que fueron, pero no es fantasma, piensan que es el Diablo. También ven perros en la noche que son como la maldad en perro.

Los animales suelen ser representaciones del mal y entidades capaces de espantar, particularmente los cerdos y los caballos. Los adventistas vinculan al puerco lo con el pecado y la impureza. Al segundo lo relacionan con aquello que en Chiapas denominan *kaxlán* (no indígena). Después de la llegada de los adventistas, en San Pedro dejaron de criar y de consumir cerdos. La mayoría de la gente se empezó a dedicar al cultivo de verduras, razón por la cual, casi nadie compra marranos. La relación entre este animal y el mal hace que sea considerado una manifestación del Diablo.

Yo, por ejemplo, en casa de mi abuela veía cosas, un montón de animales que me daban miedo, no los veía, pasaban cochinos, caballos, y la gente no tenía ni cochinos ni caballos, bueno, todo tipo de animales. Son espíritus malos, del Diablo, del Demonio. Estás durmiendo y sientes que alguien te sopla en los oídos o sientes que se te queda viendo o que se arrastra por el piso.

Soplar y arrastrarse por el piso son acciones asociadas con lo maligno y también están presentes en las narraciones de los choles de Yucatán. El mal ingresa al cuerpo cuando una entidad insufla el oído de una persona, órgano utilizado para escuchar, aprender y recibir la palabra de Dios. Asimismo, reptar por el piso, como una serpiente, es la representación de la maldad por antonomasia. Además de los cerdos y de los caballos, los choles asocian las iglesias católicas con el origen, la representación y la presencia del mal:

Dicen que eso pasa porque algo fue enterrado ahí, en ese lugar. Y bueno, dicen que eso sucedía porque antes allí estaba una iglesia católica. Por eso se enferman, mi papá y mi mamá decían que por eso nos quitamos de esa casa. Teníamos pesadillas, sonaban cosas, se arrastraban, te soplaban en los oídos, bueno, muchas cosas más. Y en la noche, cuando sales, sientes que te ven. Es como la casa del terror [risas]. En ese lugar, en la casa, todo lo que pasaba desaparecía cuando entraba en sus alrededores. Animales con dos cabezas, cochinos, perros, la mujer

de blanco, sólo pasaban por allí y desaparecían. Dicen que es porque era iglesia católica y como también tenían imágenes, pues más por eso pasaba todo. Mi abuelo era brujo también, hacía cosas malas. Por eso creo que también pasaban cosas, porque además, dicen que allí tenían enterradas cosas de brujos. Tenían esas imágenes, y además, mi papá practicaba la magia negra, no es como la brujería, es otra cosa. ¡Ay, a ver si no me mata mi papá por esto que cuento! Ellos adoran al rey o al dios de la magia negra. Por eso es que mi mamá perdió a sus dos hijos cuando estaban practicando eso. Mi primo falleció, y al día siguiente se murió el hijo de mi mamá.

De nuevo, podemos observar que la vida pasada se piensa como algo ligado al error, al pecado; por el contrario, el cambio de adscripción religiosa da inicio a una vida renovada y se asocia con la mejora económica, la paz, la tranquilidad, y el éxito personal y comunitario. Se piensa que quienes abandonan el adventismo lo hacen porque han vuelto a pecar y por consiguiente, retoman su vida de error. Se considera que esas personas se han vuelto envidiosas y esta situación los lleva a cometer otras faltas:

Cuando mis papás se convirtieron a la iglesia adventista, cambiaron. La vida de todos mejoró, poco a poco les fue yendo bien. Sí hubo un cambio total para ellos, ¿mis papás?... más unidos, felices, nadie se odiaba. Ellos tocaban un instrumento en la iglesia y estaban juntos, practicaban, eso hacían. Pero todo volvió a cambiar cuando salieron de sus vidas, el hermano se volvió envidioso, en fin, ya no eran los mismos que fueron. Por ejemplo, mi papá se alejó de la iglesia, pero ahora regresó porque dice que se siente bien cuando va a la iglesia. No sé, es algo que le sucede, que se queda más tranquilo, se mejora.

Tal como ocurre con otro tipo de creencias, los seres o entidades que deambulan por los montes y los cerros manifiestan similitudes con lo que ocurre en comunidades mayas de Yucatán. Así sucede en Kaua, Yucatán, donde la gente cree en la existencia de un hombre vestido de negro con traje y corbata, el cual es una representación del Diablo. En San Felipe, Yucatán, los choles refieren a un ser de características similares, sentado a la orilla de los caminos que conducen al pueblo:

Por ejemplo otra cosa es que antes de llegar a San Felipe, igual, por donde hay cerros, se aparece un señor vestido de negro, tiene su nombre pero no lo recuerdo. Ese siempre está, pero no habla, no hace nada, sólo pues si no estás preparado te

asusta mucho verlo allí sentado. Te espanta porque lo ves y de pronto desaparece. El cuñado de mi prima fue comprar a Huntuchac, cerca de San Felipe, pasó por ahí de noche. Vio al señor de negro, dice que le habló, pero el señor no le respondió el saludo. Como estaba borracho y no sabía quién era esa persona, pues no hizo nada, no se espantó. Se preguntaba, ¿qué le pasará que no habla? No sabía la historia. Pero el esposo de Marcela no lo creía hasta que le tocó a él verlo, se lo topó caminando, estaba bien borracho y cuando lo vio y se encontraron se espantó y empezó a pegar de gritos.

DUEÑOS DEL CERRO: LA VERSIÓN DE SAN PEDRO EN SAN FELIPE

Las historias sobre entidades que espantan también las cuentan los choles de San Felipe. Para darle continuidad a sus creencias, readecuan el entorno físico y geográfico. Si en Chiapas los seres que deambulan por la naturaleza se encuentran sobre todo en ríos y montañas, en Yucatán vagan por lo que los oriundos denominan cerros. Se trata de pequeños montículos ubicados en la zona sureste del estado. En Chiapas los cerros tienen dueño —como también sucede entre los mames de Guatemala— y mantienen una relación estrecha con los hombres para propiciarles favores si se les ofrece sacrificio, o bien, para provocarles calamidades en caso de que la gente cometa faltas. En Yucatán, por sus características, se semejan con lo que hacen los aluxes, pues los choles de Yucatán afirman que a diferencia de los dueños de los cerros en Chiapas, los de aquí, sólo juguetean, tiran piedras, hacen maldades o espantan (Rodríguez Balam 2013).

Hay como un cerro en San Felipe. Bueno, es bien pequeñito, apenas si se nota cuando se eleva un poquito la carretera, pero la gente de allá le dice cerro, pero a mí me da risa porque eso, la verdad que no es cerro. Un día nos pusimos a recordar todas las historias que nos contaron los abuelos. Ella me contó que cerca de las nuevas casas que dio el gobierno, cerca de esos que le llaman cerros, que suenan cosas, que te hablan o te tiran piedras. Que un muchacho pasó con su bicicleta y estaba dándole y dándole pero no avanzaba, lo tenían agarrado de la parte de atrás de su bicicleta. Por eso digo que en San Felipe no sé qué explicación le den, como te digo, esos no son cerros, pero la gente les llama así. Pues desde San Pedro dicen que los cerros tienen dueño. Son los dueños porque oyes como voces extrañas, como que te hablan, esos son los dueños del cerro. Cuando la

gente chambeadora regresa tarde del trabajo, oyen esas voces, pero no les hacen nada, sólo es cosa de no prestar atención y seguir tu camino.

Contrario a los cerros de Yucatán, los de San Pedro mantienen características similares a los de buena parte del territorio chiapaneco y guatemalteco. Como se dijo, esas elevaciones de tierra tienen dueños capaces de propiciar maldades y bondades, dependiendo del trato que se les dé. En esos sitios se esconde oro o dinero, los cuales se asocian con la avaricia que a su vez provoca envidia. Los choles suponen que para poder obtener la riqueza es necesario ofrecer el alma de la persona —como suponen lo hace el Diablo y los demonios— o la de los familiares cercanos. También consideran que algunas personas, de la noche a la mañana, sin trabajar, obtienen bienes materiales y comienzan a vender oro. Como asumen que este metal procede del cerro, se niegan a comprarlo.

Algo así pasaba en San Pedro pero con los dueños de allá, los dueños de los cerros. Dicen además, que en los cerros se esconde oro. Cuando cae oro, dice la gente que es tu suerte. Cae del Cielo. Por eso es que si lo ves, cállate y sigue tu camino, ve en busca del oro porque es tu suerte la que está llamando. Hoy en día todavía hay muchas personas que se dedican a eso, a vender oro, dicen que es el oro que sacaron de los cerros, a veces no todos les compran, pero sí son muchos los que se dedican a vender oro. Dicen que para que puedas tener el oro, el cerro pide tu alma, la de tu familia, algo para sacrificar, es un sacrificio para el cerro. Si encuentras el oro donde está enterrado, ahí mismo sale una serpiente, si te muerde, es porque no era para ti el oro, si no te muerde puedes tomarlo y hacer el sacrificio para que te puedas quedar con él. Dicen que es real, pero quién sabe, la verdad que no sé. Como te digo, no sé del dueño, pero lo que sí es cierto, es que en San Pedro, en Chiapas, siempre veíamos cuando íbamos a jugar basquet, cómo caía el oro, eran unas bolas de colores, como arco iris, bien padres, no sé, ¡padrísimo! Sólo que casi nadie sabe qué es, sólo dicen que es oro. Eso es lo que decían antes, esa serpiente es la que cuida el oro.

Esta narración, su trabajo, su vida en Yucatán y la violencia en Chiapas se vuelven canción cuando cada tarde un adventista de San Felipe se sienta a entretener a sus amigos y familiares improvisando corridos.

Yo soy como el viento en el verano, porque si quieres saber mi nombre, Catarino Ovando me llamo... por eso te digo, que salimos de San Pedro, por la guerra, un

muerto por aquí otro muerto por allá... señores... llegaron los de la guerrilla, no van a dejar ni comer tortilla, pues cuando la muerte se inclina ante los mortales, se va saliendo de patitas por los portales.

Como se ha tratado de mostrar en este capítulo, las creencias de los choles adventistas, lejos de diluirse tras la confesión religiosa, adquieren nuevos matices por medio de su reactualización constate. Por un lado, se renuevan recurriendo a la lectura e interpretación de la Biblia. Por otra parte —dependiendo del contexto social en el que se encuentren—, establecen entrecruces interpretativos entre una comunidad y otra, entre las creencias de una etnia y otra. Este entrecruzamiento ocurre también en el plano lingüístico, mediado por la confesión religiosa de los choles: la Iglesia Adventista del Séptimo Día.

CONSIDERACIONES FINALES

Esta investigación es el resultado de varios periodos de trabajo de campo. A menudo se requirió cambiar el enfoque etnográfico debido al traslado entre el ámbito rural en Yucatán (campo) y la ciudad de Mérida (urbana). Más allá de las complejidades que conllevan esos desplazamientos, las reflexiones metodológicas se lograron gracias al distanciamiento entre las personas entrevistadas, al contexto geográfico, a la diferencia en los ritmos de vida y a la necesidad de construir modos de interpretar la vida cotidiana. En este constante devenir, la indagatoria etnográfica se vio delimitada por una multiplicidad de entornos que no se previeron al inicio de esta investigación. Lo laboral, la religión, la educación y la migración dejaron de ser sólo temas a investigar y además pasaron a formar parte de muchos ámbitos que requerían interpretarse o que en ocasiones limitaban la indagatoria, dependiendo de dónde se encontraran los entrevistados. El espacio geográfico no fungió como determinante en la información, como sí lo hizo, al momento de la entrevista, la situación contextual, pues ésta modificó constantemente —y de manera abrumadora— los hilos de la urdimbre etnográfica. Las circunstancias de la entrevista, el espacio compartido con el interlocutor y la visión multifocal propiciaron el esfuerzo de los dialogantes para intentar responder con precisión las preguntas sobre el imaginario que sus padres y sus abuelos les contaban, y sobre sus propias interpretaciones de aquello que no siempre consideraban necesario o importante seguir creyendo.

Estamos conscientes de los diversos postulados teóricos sobre la multilocalidad y la multifocalidad que un sujeto puede tener con el “objeto” observado, en este caso, “sujetos-objeto”. No obstante, considero que quien investiga siempre debe ser parte o, por lo menos —aunque no se quiera—, formar

parte de aquello que observa. Esta situación fue posible percibirla, o al menos creer así fue, debido a los cambios de focalización para observar una realidad dada. El binomio campo-ciudad debió vivirse para poder comprenderlo, no como un problema exclusivo de la antropología o de ciertas escuelas antropológicas, sino como un factor determinante en las respuestas obtenidas. Creer o no creer, estar apegado o no a la tradición, mantener o rechazar ciertas prácticas no parecían ser sólidos constructos discursivos. En muchos casos, las afirmaciones de mis interlocutores se modificaron a partir del contexto situacional —incluido el geográfico— donde se produjo la interacción entre mis preguntas y sus respuestas. Si mi mirada se modificaba a partir de la incursión en el campo o de deambular por la ciudad, ¿por qué no habría de ser así en el caso de los entrevistados?

Esas variaciones fueron resultado de trabajar con la memoria y el imaginario a los cuales recurrieron los informantes para reconstruir su pasado y replantearse su presente. Esta obra ha intentado mirar un poco más de cerca la complejidad de fenómenos de un grupo de choles de Yucatán. La diversidad de sus expresiones requirieron una aproximación etnográfica-interpretativa para tratar de aprehender las estrategias de transformación constantes, variadas y dinámicas.

En el capítulo inicial se refleja con mayor claridad el ejercicio frecuente de utilizar la evocación para reconstruir la historia. Se describe cómo recuerdan los choles el pasado en su comunidad de origen y las causas que los impulsaron a emigrar a tierras yucatecas. También se presentan algunos datos sobre Chiapas y sus regiones, y se explican las razones por las cuales no es común leer etnografías sobre choles y menos sobre grupos adventistas. En ese sentido, se reflexiona sobre cómo se ha abordado el estudio de las regiones de Chiapas y la manera en la que algunos temas han acaparado la atención de antropólogos e historiadores. Esta cuestión ha dejado de lado el estudio de grupos indígenas, como los choles, que debido a su constante migración y movilidad se consideran carentes de aquello que se supone son los ejes de la identidad indígena: costumbres, creencias, rituales, religión tradicional y, sobre todo, territorio. En este primer capítulo se abordan algunas discusiones teóricas sobre la religión, la conversión, el cambio de adscripción religiosa y algunas consideraciones de índole metodológico.

En el segundo capítulo se describen las causas que motivaron la salida de los habitantes de San Pedro, Chiapas. El objetivo es comprender las formas

mediante las cuales llegaron a Yucatán. En este sentido, el capítulo muestra un acercamiento histórico y cultural entre dos comunidades. Las relaciones interétnicas siempre han marcado la historia de los choles, por lo tanto, cuando se abordan los contextos de violencia que los motivaron a irse de San Pedro en busca de una vida mejor y de un estado de paz, es necesario analizar la manera en la que la Iglesia adventista funcionó como un consuelo eficaz para solventar sus problemas más inmediatos.

En el capítulo tres se analiza la manera en la que el trabajo de las jóvenes choles, adscritas al adventismo, se vincula con las redes laborales conformadas en el seno de la iglesia que les dio cabida en Mérida. La intención es mostrar cómo la religiosidad de los choles se ha debido amoldar al contexto en el que se encuentren: el campo, en el caso de las familias extensas, o la ciudad, como sucede con las jóvenes que buscan empleo en el territorio meridano. Del mismo modo, se detalla por qué las doctrinas adventistas son indispensables para entender los cambios culturales y las adecuaciones de las mujeres choles en el ámbito del trabajo doméstico. Finalmente, se describe brevemente la doctrina adventista, su historia en Chipas y su inicio en San Pedro para utilizarla como marco analítico y detallar, mediante el dato etnográfico, la concordancia de la vida cotidiana con los esquemas de los mundos laboral y confesional.

En el último capítulo se reconstruye, mediante la memoria y la oralidad, la existencia de una cosmovisión chol yucateca. Respecto a las creencias, la vida, la muerte y las acciones humanas frente a las deidades, los choles debieron adaptar sus esquemas pasados al contexto que les toca vivir. Por ello, en este capítulo se propone deshilar paso a paso las costuras del complejo y mixto bordado de la historia y cosmovisión de los choles. La complejidad radica no sólo en el dinamismo que mantienen ciertas creencias, sino en las formas mediante las cuales se adaptan a un contexto sociocultural diferente. Si las creencias actuales de los mayas yucatecos se nos presentan como un conocimiento disperso y fragmentado, cuando no olvidado, las de los choles han tenido que mezclarse con aquéllos para poder subsistir. No resulte extraño encontrar en este capítulo que a falta de cerros, los habitantes choles de San Felipe piensen que a las afueras del poblado se encuentra un señor vestido de negro, con traje y corbata —tal y como lo mencionan algunos mayas yucatecos del oriente del estado—, el cual es una especie de dueño o patrón de la empresa Valle del Sur, o bien, dueño del monte. Y si del alux yucateco habla-

mos, no podemos dejar de referirnos a la única entidad chol que vino desde Chiapas: el *xbuluk'ook*. Al igual que el *alux*, es un ser diminuto que hace bromas, juega, avienta piedras y molesta a quien no le tiene respeto. Tiene los pies al revés, pues esa extraña forma sirve para dejar huellas que despisten a quienes se internan en las montañas, pues su principal característica es la habilidad para perder a las personas.

La intención de este trabajo ha sido relatar, mediante el dato etnográfico, la manera en la que los choles de Yucatán han tenido que reconstruir su historia y sus creencias, con el fin de adaptarlas a un contexto geográfico y culturalmente diverso al de sus comunidades de origen. Se trata de un grupo que ha logrado permanecer debido a sus estrategias de subsistencia y a su capacidad para construir un territorio de movilidad y desplazamiento cuyas fronteras no se vislumbran fácilmente. Desde Chiapas hasta Yucatán han elaborado un complejo espacio de acción microrregional donde ha sido posible reconstruir su historia. Se apropiaron de un espacio cuyo flujo y constante dinamismo hacen posible su existencia y su expresión como sujetos sociales y del cambio.

Esta investigación ha tratado de mostrar cómo un grupo extenso de familias choles, provenientes de San Pedro, Chiapas, siguen manteniendo su identidad a pesar de carecer de un marco sólido de creencias, de costumbres y de una cosmovisión elaborada. En estas páginas se trata de contribuir a la idea de que para poder comprender las causas de la permanencia cultural no es necesario asirse de aquellos elementos considerados indispensables por la academia. Este trabajo habla de aquellos que carecen de una historia homogénea, la cual cambia día a día; refiere a un grupo que debió migrar para poder encontrarse, pese a no poseer una cosmovisión chol tradicional; hace mención de una comunidad que ha tomado prestados elementos de la memoria y de su contexto yucateco para forjarse algo en qué creer; hace referencia a individuos que pueden permanecer sin un espacio, sin un territorio.

Los procesos de transformación sufridos por los choles en Chiapas (tenencia de la tierra, violencia, migración y creencias particulares) permiten entender cómo los asuntos laborales, el cultivo, la permanencia de la lengua en otros espacios y la reconfiguración de sus identidades se hacen posibles mediante la conversión al adventismo. Este adoctrinamiento les permite entender y aceptar cada uno de los cambios.

Una segunda idea señala que, desde el punto de vista doctrinal, la Iglesia Adventista se ha valido de diversos mecanismos proselitistas —en este caso

el apoyo laboral— para cooptar feligreses mediante la creación de redes de empleo. Esta estructura funciona tanto para los hombres que trabajan en el campo, como para las mujeres empleadas en el servicio doméstico en Mérida. La importancia del estudio del mercado laboral femenino se justifica debido a la creciente oferta y demanda, particularmente en el ámbito urbano (Ramírez Carrillo 1992).

Los fenómenos migratorio, laboral, religioso y de reconfiguración de prácticas sociales dentro de diferentes espacios tiene un engarce analítico importante a partir del estudio del cambio de confesión de credo. Como se ha mencionado en las páginas iniciales de esta obra, sería imposible entender la situación actual de los choles en Yucatán sin antes advertir cómo la religión ha servido para justificar la salida de su comunidad —relacionada con el pecado en la vida anterior— y su llegada a Yucatán en el contexto de una nueva existencia que conlleva éxito, superación y paz.

BIBLIOGRAFÍA

- ALEJOS GARCÍA, José
1999 *Cho' l/Kaxlán. Identidades étnicas y conflicto agrario en el norte de Chiapas. 1914-1940*. México: UNAM.
- ARTIS, Gloria y Manuel Coello
1974 “De indios, clases sociales, indigenismo y capitalismo. Estudio de caso entre los choles de Chiapas. Tila, Chiapas, México”. Mecanoescrito.
- BERGER, Peter L. y Thomas Luckmann
1997 *Modernidad, pluralismo y crisis de sentido: la orientación del hombre moderno*. Barcelona: Paidós.
- CABARRÚS, Carlos Rafael
1998 *La cosmovisión q'eqchi en proceso de cambio*. Guatemala: Cholsamaj.
- CANTÓN DELGADO, Manuela
1999 “Orígenes, desarrollo e impacto del protestantismo en Guatemala: ensayo sobre el libro *Protestantism in Guatemala. Living in the New Jerusalem, de Virginia Garrard-Burnett*”. *Mesoamérica* 20 (38): 150-158.
- DURKHEIM, Emile
1991 *Las formas elementales de la vida religiosa*. México: Colofón.
- GARMA NAVARRO, Carlos
1987 *Protestantismo en una comunidad totonaca de Puebla, México*. México: INI.
- GEERTZ, Clifford
1987 *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa.
- HERVIEU-LÉGER, Danièle
1996 “Por una sociología de las nuevas formas de religiosidad: algunas cuestiones teóricas previas”. En *Identidades religiosas y sociales en México*, coordinación de Gilberto Giménez, 23-46. México: UNAM.

IMBERTON, Gracia

2002 *La vergüenza. Enfermedad y conflicto en una comunidad chol*. México: UNAM.

MANCA CERISEY, Cristina

1997 “La palabra verdadera, la palabra que se dice entre nosotros: historias de vida de cinco terapeutas tradicionales choles de Tila, Chiapas”. Tesis de licenciatura en etnología. ENAH.

MINOIS, George

1994 *Historia de los infiernos*. Barcelona: Paidós.

OAKES, Maud

2001 *Las dos cruces de Todos Santos: La religiosidad de un pueblo maya*. Traducción de Fernando Peñalosa. Guatemala: Fundación Yax'te'-Editorial Cultura.

RAMÍREZ CARRILLO, Luis Alfonso

1992 *Mujeres de Yucatán y Mérida. Análisis cuantitativo*. Mérida: Ayuntamiento de Mérida-UADY.

2002 “Yucatán”. En *Los mayas peninsulares. Un perfil socioeconómico*, coordinación de Mario Humberto Ruz, 47-78. México: UNAM.

REINA, Rubén E. y Norman B. Shwartz

1974 “The Structural Context of Religious Conversion in Petén, Guatemala: Status, Community, and Multicommunity”. *American Ethnologist* 1 (1): 157-191.

RIVERA FARFÁN, Carolina

2001 “Protestantismo y liberalismo en la frontera oriental de Chiapas”. *Pueblos y Fronteras* 2: 31-45.

RODRÍGUEZ BALAM, Enrique

2003 “Apuntes etnográficos sobre el concepto de enfermedad entre los pentecostales de una comunidad maya”. En *Religión y cultura. Crisol de transformaciones*, edición de Miguel J. Hernández Madrid y Elizabeth Juárez Cerdi, 285-306. México: COLMICH-CONACYT.

2005 “Acercamientos etnográficos a la cosmovisión de los mayas pentecostales en una comunidad de Yucatán”. En *Protestantismo en el mundo maya contemporáneo*, edición de Mario Humberto y Carlos Garma Navarro, 155-175. México: UNAM-UAM.

2010 *Pan agrio, maná del cielo: etnografía de los pentecostales en una comunidad de Yucatán*. México: UNAM.

- 2013 “Choles, mayas y mestizos en el sur de Yucatán”. *Península* VIII, núm. 2 (julio-diciembre): 65-85.
- RUZ, Mario Humberto, coordinación
1999 *Los mayas de Campeche: perfil etnográfico*. México: INI-Banco Mundial.
- SARABIA, Bernabé
1989 “Documentos personales: historia de vida”. En *El análisis de la realidad social: métodos y técnicas de investigación*, compilación de Manuel García Ferrando, Jesús Ibañez y Francisco Alvira, 187-208. Madrid: Alianza.
- WEBER, Max
1944 *Economía y sociedad*. México: FCE.
- WRIGHT, Pablo
1990 “Crisis, enfermedad y poder en la Iglesia Cuadrangular Toba”. *Cristianismo y Sociedad* 105: 15-37.

Choles, mayas y mestizos yucatecos en la modernidad

editado por el Centro Peninsular en Humanidades y Ciencias Sociales, siendo el jefe de Publicaciones Salvador Tovar Mendoza, se terminó de imprimir el 17 de febrero de 2020 en los talleres de Gráfica Premier S.A. de C.V., 5 de febrero 2309, col. San Jerónimo Chicahualco, C. P. 52170, Metepec, Estado de México. El texto estuvo al cuidado de Salvador Tovar Mendoza y de Daniela Maldonado Cano. La formación (en tipos Adobe Garamond Pro, 11:13.3, 9:11 puntos) la llevaron a cabo Nery López Osorio y Salvador Tovar Mendoza. El diseño de los forros lo realizó Samuel Flores Osorio. El tiraje consta de 250 ejemplares en tapa rústica, impresos en *offset* sobre papel cultural de 90 gramos.