

ÁREA ACADÉMICA 2
“DIVERSIDAD E INTERCULTURALIDAD”
LICENCIATURA EN EDUCACIÓN INDÍGENA

TESIS

**EL CULTIVO DE LA MILPA COMO ESPACIO DE
SOCIALIZACIÓN DE NIÑOS Y NIÑAS TSELTALES EN LA
COMUNIDAD DE CHALAM, TENEJAPA, CHIAPAS.**

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE:
LICENCIADO EN EDUCACIÓN INDÍGENA

PRESENTA:
ROMEO LÓPEZ GÓMEZ

DIRECTORA DE TESIS:
ALBA LILIANA AMARO GARCÍA

CIUDAD DE MÉXICO, NOVIEMBRE 2016

UNIVERSIDAD PEDAGÓGICA NACIONAL
UNIDAD AJUSCO 092



**EL CULTIVO DE LA MILPA COMO ESPACIO DE SOCIALIZACIÓN
DE NIÑOS Y NIÑAS TSELTALES EN LA COMUNIDAD DE
CHALAM, TENEJAPA, CHIAPAS.**

Por Romeo López Gómez



DEDICATORIA

Cuando hablamos de Licenciatura, nos referimos al grado académico que una persona puede obtener al concluir la carrera universitaria, tal es mi caso, he tomado cuatro años de mi vida para lograr la obtención de una Licenciatura y de un título que avale mis esfuerzos. Es por ello que dejo plasmada la siguiente dedicatoria.

A mi familia, a mi Madre, mi padre y hermanos (as) que siempre estuvieron preocupándose por mí, y que incondicionalmente me apoyaron moral y económicamente al encontrarme a kilómetros lejos de casa. A todos ellos agradezco la confianza depositada en mí.

Dedico esta tesis a todos aquellos que creyeron en mí, a aquellos que esperaban no diese un paso en falso para lograr terminar la carrera, y que con una palabra de “tu puedes”, “échale ganas”, “suerte en tus estudios”, me dieron un empujón para seguir adelante.

AGRADECIMIENTOS

En el transcurrir de nuestra vida recibimos apoyo de personas para lograr nuestras metas, entre ellas la familia, amigos y maestros(as), agradecerles es poco comparado al tiempo que han invertido, sé que un “gracias” no es suficiente para pagarles su tiempo, de corazón digo “gracias”, gracias por hacer de mí un mejor alumno.

A mi asesora Alba Liliana agradezco de corazón el tiempo y el empeño dedicado a mi trabajo; por las palabras de apoyo y comentarios que me habéis dado para poder concluir satisfactoriamente éste trabajo de tesis.

Agradezco de todo corazón a mis lectoras: Amalia Nivón, Mónica García y María de Jesús por cada comentario, nota y corrección hechas durante el tiempo que me llevó realizar y terminar la tesis, pues gracias a ello he logrado concluir con éxito una etapa más en mi vida.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	1
CAPÍTULO I. APROXIMACIÓN TEÓRICA CONCEPTUAL.....	5
1.1 “k’optik ta pisiltik” “hablamos entre todos” (Socialización)	6
1.2 Identidad y territorio.....	9
1.3 Ciudadanía.....	11
1.4 Implicación personal de por qué elegí este tema	14
1.5 Metodología.....	16
CAPITULO II. CONTEXTUALIZACIÓN.....	27
2.1 Los tseltales	27
2.2 Ubicación.....	29
2.3 Proceso histórico.....	29
2.3.1 El origen de la vida humana desde la cosmogonía tseltal	29
2.3.2 Origen de la comunidad de Chalam: fundación y la aparición de nuevas religiones.....	34
2.4 Organización comunitaria y la participación del “yo” para con el “otro”, para ser reconocidos: la adquisición del humano-pueblo y ciudadanía.....	37
2.5 Fuentes de trabajo: Actividades económicas para el sustento de vida comunitaria de los tseltales en Chalam.....	40
2.6 Situación actual del cultivo de la milpa: la siembra de maíz transgénico como desplazamiento de nuestras tradiciones culturales ancestrales.....	40
2.7 Las prácticas socioculturales como patrimonio cultural.....	42
CAPITULO III. EL MUNDO DE LOS HACEDORES DE LA MILPA.....	46
3.1 La milpa nuestro alimento diario.....	46
3.2 La milpa no solo es maíz; es todo lo que la Ch’ul balumilal nos ofrece.....	50
3.3 La milpa-nuestra vida	54
3.4 El pedimento para las buenas cosechas.....	56

3.5 Somos “Ts’un bajeletik” (sembradores) de nuestro pueblo	61
3.5.1 “Ts’un bajelik ixim” <sembrador de maíz> la labor del hombre en la familia.....	62
3.5.2 Sembrador de frijol: el labor del “ch’in kerem – achix” (niño y niña pequeños)	66
3.6 La labor de la mujer en la milpa y hogar.....	70
3.7 Las encargadas de cuidar al “unin alal” (bebé tierno)	75
3.7.1 La madre como cuidadora de su primer hijo o hija.....	75
3.7.2 La labor de la niña como cuidadora de sus hermanitos y hermanitas.....	77
CAPÍTULO IV. “LEKIL KUXLEJAL TA LUMALTIK” (EL BUEN VIVIR EN EL PUEBLO)	81
4.1 Lekil kuxlejal (buen vivir)	81
4.2 Ch’ul balumilal (la madre tierra) la dadora de vida: Cuidarla para obtener buenas cosechas	84
4.3 Jo’otik (nosotros) como integración social.....	88
4.4 Ichel ta muk (respeto) como valor primordial en la socialización del niño	90
4.5 “Ya jkoltaybatik” la ayuda como un valor social de la comunidad.....	95
4.6 Kuxul kotan (corazón vivo o el amor) el afecto como integración del niño y la niña en la familia	97
4.7 “Tulan sk’oplal ta batsil k’op” (la importancia de hablar la palabra verdadera) para convivir entre todos.	101
4.8 El juego: el puente hacia la socialización de niños y niñas, y hacia la adquisición de conocimientos culturales.	104
4.9 El regaño y chicote como aprendizaje del buen comportamiento	110
REFLEXIONES FINALES.....	114
BIBLIOGRAFÍA	121
ANEXOS	127

INTRODUCCIÓN

El presente escrito pretende dar a conocer que los pueblos originarios son culturas que forman parte de la historia, de nuestra gente, y cada una de las culturas hereda el conocimiento a las generaciones venideras, mediante una educación comunitaria, en el que socializar es lo que llamaremos “k’optik ta pisiltik” “hablamos entre todos”.

En ese sentido la palabra y el habla del adulto se comparten con los hijos e hijas, es decir es la enseñanza y la transmisión del conocimiento generación tras generación.

A lo largo de este escrito se verá que la educación recibida por los niños y niñas empieza por la familia, ya que es la encargada de heredarle los conocimientos sobre la práctica socio cultural del cultivo de la milpa, que es un saber ancestral, el cual lleva una gradualidad, en el que el niño y la niña irán aprendiendo labores y conocimientos de la cultura según su género que será el legado para su vida.

El mundo de los tseltales se define por el cómo piensan, conocen, y viven en la actualidad tomando en cuenta que su principal sustento de vida emana de la labor en la milpa, como cultura tseltal es el recordar a los ancestros, es recordar nuestros orígenes, nuestra identidad entorno a lo que sembramos.

Este trabajo abarcó varios apartados considerados apropiados para el tema, la parte holística del trabajo se refleja en las prácticas cotidianas, como en la milpa, en ella se presenta no solo la enseñanza de saber trabajar, sino también se manifiesta la enseñanza de valores; el respeto que se le tiene a la madre tierra y a los entes, a las fiestas para la buena cosecha, a la intervención de cada miembro de la familia y comunidad, y sus respectivos roles, los cuales se relacionan con la milpa y el maíz, éste como eje principal de todo el trabajo, puesto que a partir de éste alimento sagrado para nosotros los tseltales “gira la vida”.

Por lo cual en mi investigación la importancia de la socialización es el medio por el cual se da la adquisición de los conocimientos culturales y las experiencias en la

milpa, mediante el trabajo en la cotidianidad, así pues pretendo plasmar lo que para la comunidad es valorado socialmente.

Este trabajo se encuentra estructurado en cuatro capítulos: el primer capítulo titulado aproximación teórica conceptual, en el que empezaré hablando del concepto socialización desde la propia lengua tseltal, manifestándose como el “k’optik ta pisiltik” el hablar entre todos, una convivencia que la integra no solo el humano como ser social, sino de todo aquello que nos rodea (los animales, plantas, y los entes), una cualidad que nos distingue de la cultura occidental.

Parto definiendo nuestra identidad como tseltales como algo que venimos arrastrando desde la antigüedad, desde nuestros “jneel me’mamaletik” (primeros madre-padre), un sentimiento que hace sentirnos pertenecientes al lugar del que nacimos, y fuimos criados.

El lugar o espacio territorial para nosotros es importante, no sólo porque trabajamos las tierras y de ella obtengamos alimentos, más bien es un espacio en el que nos desarrollamos como personas, en el que compartimos un mismo ideal, una misma convicción, donde nuestra identidad, se complementa por el simple hecho de ser considerados ciudadanos o cooperantes, porque así se sabe que somos reconocidos por los otros.

Siguiendo con el primer capítulo explicaré desde mi implicación personal el motivo por el cuál decidí elegir el tema de la socialización en torno a la milpa, además de tener como objetivo comprender más acerca de mi propia cultura y de compartir palabras con las personas de la comunidad para entender lo que para ellos significa la cultura. También explicaré en este apartado los procesos metodológicos por los cuales atravesó mi investigación, partiendo de la definición de lo cualitativo, etnográfico, seguido de una descripción de lo que fue el trabajo de campo y de las herramientas metodológicas utilizadas para la obtención de datos.

El segundo capítulo titulado contextualización, abarcará la ubicación geográfica de la comunidad donde se llevó a cabo la investigación, así también como una

descripción del significado “ser tseltales”, no como un sobrenombre puesto por occidentales para definirnos como cultura, sino lo que realmente para las mismas personas significa pertenecer a una comunidad tseltal.

Partiendo de un proceso histórico reconocido por los “jme’mamaletik” (abuelos y abuelas) se dará a conocer el origen de nuestra vida como cultura, un hecho aislado de la historia tradicional y nacional, que difiere de las ciencias, pero favorece y es válida en las memorias de nuestros abuelos, y aunque se haya mezclado con la religión prevalecen rasgos que nos definen y nos hacen sentir orgullosos de pertenecer a la cultura tseltal.

Y como con el tiempo al pertenecer a diferentes comunidades se logró conformar una sola, mientras se definía a qué municipio pertenecían las tierras nuevas habitadas, se conforma una estructura comunitaria para el bienestar de todos, quedando a la espera de dividirse en diferentes religiones, pero sin dejar de ser comunidad. Es por ello que también tocaré la forma de organización comunitaria y como es la intervención de cada uno de ellos para lograr mantener unido al pueblo pese a las diferencias religiosas.

Por otra parte quizás habéis imaginado o pensado que en una comunidad se vive en extrema pobreza y apenas se puede sobre vivir en dichas condiciones, por tal motivo pretendo daros a conocer cómo se vive el sustento económico siendo una comunidad indígena y pese a las dificultades cómo logra vivir cuando se amenaza con desplazar el sustento principal de cada familia por uno dañino. Por ende mi intervención de intentar preservar no solo como un conocimiento entre los nuestros, sino como parte de un patrimonio cultural que debe ser respetado, sin modificar la forma en que se vive, alimenta, rige una comunidad indígena.

En un tercer capítulo que nombré “el mundo de los hacedores de milpa” pretendo dar a saber la importancia que tiene hacer la milpa para cada familia tseltal de la comunidad de Chalam, lo que para cada hombre y mujer significa el alimento obtenido de la Madre Tierra, de los tipos de frutos que se cosechan en cada parcela, y como desde pequeños aprenden a distinguir entre tener un milpa y un maizal, recalco la importancia entre diferenciar entre una milpa porque quizás para

algunos ajenos a la cultura tseltal piensen que sólo se siembra maíz, y que sólo de eso de vive.

La importancia de “hacer una milpa” es para los “ts’un bajeletik” (sembradores) que dedican año tras año a cultivar sus parcelas, que esperan el momento en que florezcan y den frutos para sentirse bien, a gusto contentos y satisfechos por tener lo suficiente para disfrutar en familia lo que trabajo y sudor les ha costado durante un año entero. Para que las tareas y trabajos no sean pesadas sólo para un integrante de la familia, se dividen los trabajos, es decir, existen labores diferentes entre los que realiza una mujer y un hombre, y entre lo que aprenden los niños o las niñas, las cuales abordare a detalle este capítulo.

En el capítulo cuatro se abordará la relación del humano-humano, y humano-madre tierra, permeado por el “lekil kuxlejal” (el buen vivir). Ésta como la manera correcta de vivir en comunidad, pues no pretende que el hombre y la mujer se apoderen de su realidad, es decir que exploten a la madre tierra para beneficios personales, sino se busca convivir en armonía y equilibrio con ella. Pero también busca que hombres y mujeres vivan en respeto, en ayuda mutua y recíproca.

El “lekil kuxlejal” es lo que define una comunidad indígena de una occidental, porque las formas en que se manifiesta son para el bien común, donde se expresa el sentir del “nosotros” como integración y reconocimiento del otro ser humano, el en que se expresa y comparte con palabras las inconformidades y los pensamientos una manera en que representa el respeto hacia el otro.

En este capítulo también se dará a conocer que la vida del niño y la niña es regida por el “lekil kuxlejal”, debido a que la enseñanza recibida involucra criar a un hijo e hija mediante el regaño y el chicote para hacerlos responsables, obedientes, trabajadores, y respetuosos, éstos son valores como normas que rigen la convivencia en la comunidad. Por último se verá que el “juego” entre los infantes es primordial para ir aprendiendo a convivir con las personas e ir aprendiendo sobre la labor que cada uno le corresponde

CAPÍTULO I. APROXIMACIÓN TEÓRICA CONCEPTUAL

Un primer trabajo que guió la construcción de este proyecto de investigación, es el que corresponde a Vargas Vásquez Xaab Nop, y otros autores (2008), quienes publicaron el Wējën käjën las dimensiones del pensamiento y generación del conocimiento comunal.

En este trabajo se aborda la cosmovisión de los mixes y cómo en las comunidades el conocimiento se aprende en la vida cotidiana donde el humano-pueblo se interrelaciona con los otros, y posibilita aprender, practicar y vivir, así pues los conocimientos, sus aprendizajes y costumbres son las que les permiten conservarse y tener un futuro existencial con una identidad sólida, por ello la forma de vivir e interpretar la realidad es una manera en que la cultura se mantiene viva, además de abordar las etapas de vida desde la gestación del sujeto, las cuales para mi investigación son fundamentales pues nos remite no solo a cómo desde la cultura ayuujk se concibe el proceso de desarrollo del individuo hasta alcanzar su madurez y la paulatina incorporación del sujeto a la sociedad, pasando por las actividades en las que ellos se desenvuelven en su contexto según sus etapas de crecimiento, lo cual nos remite a los procesos de apropiación e incorporación de la cultura y por lo tanto de la reproducción de la misma.

Sin embargo, mayormente las instituciones escolarizadas rompen el sentido y el pensamiento ayuujk, ya que solo teorizan la realidad y las prácticas cotidianas, haciendo creer que el niño que no estudia no podrá resolver conflictos en su vida.

Otro trabajo que guió la dimensión conceptual es el de Zambrana Amílcar (2008) que se denomina: “Papawan khuska wiñaspa, socialización de los niños quechuas entorno a la producción de papa”, en esta investigación la socialización de los niños quechuas se plantea cómo la adquisición de conocimientos y normas socialmente valoradas en la sociedad, por ello la posibilidad de adquirir la lengua, desarrollar y construir sus conocimientos mediante la observación y la imitación, la cual lleva a una internalización de la realidad subjetiva de su sociedad. La

socialización es un sistema educativo de reproducción de una realidad cultural particular, por medio de la cual sus miembros participan en la práctica social.

Un tercer trabajo que aportó a la construcción teórica es el de Aída Rosa Gómez Labrada y Clara Suarez Rodríguez (2008) que lleva por título: “procesos de educación comunitaria: zonas de contactos internacionales de potencialidades comunitaria y orientación educativa”, en el cual recalca que la educación en el ámbito comunitario el individuo lleva un proceso de preparación que es continuo, gradual y guiado, por otra parte mencionan que es necesario fomentar el auto desarrollo desde las realidades y vivencias de los propios, para un desenvolvimiento pleno en la sociedad, en el cual la percepción social sea un “yo” actuando con el “otro” (Nosotros), un comportamiento de colaboración comunitaria en la cual la interacción con otros y las capacidades cognitivas y afectivas den como resultado un aprendizaje social.

También nos hacen mención de la socialización comunitaria como aspiraciones y necesidades encaminadas a formar relaciones y comunicaciones para desarrollar sentimientos, actitudes e ideales para poder solucionar problemas e intercambiar saberes, donde la participación social comunitaria por tanto es una satisfacción social ya que de ello depende el reconocimiento de la identidad y el sentido de pertenecía.

1.1 “k’optik ta pisiltik” “hablamos entre todos” (Socialización)

El proceso de socialización de un niño se concibe desde la lógica occidental como al acto de ser social, de convivir con la sociedad, de necesitar de los demás para poder vivir, de ser uno miembro más de la sociedad. El ser social implica que desde que nace un nuevo ser humano, esté destinado a convivir con sus semejantes, hasta el último día de su vida, por ello las personas entablan conversaciones, hablan y se comunican.

Un niño o una niña para que socialicen debe depender de todos, “empezando por la familia en conjunto con la comunidad, donde la educación suscita en el niño

cierto número de estados físicos y mentales que la sociedad a la que pertenece considera que no deben estar ausentes en ninguno de sus miembros” y, por el otro, tiende a promover “algunos estados físicos y mentales que el grupo particular (casta, clase, familia, profesión) considera igualmente que deben estar presentes en todos aquellos que lo integran” (Durkheim, 1976: 15-16 citado en Di Pietro, 2004:110).

En el planeta las personas que tienen una vida arraigada en las urbes, conciben al ser social como un sujeto que ha de aprender a vivir según las condiciones de su sociedad, obedeciendo las normas morales y las leyes que los gobiernan, integrando al infante a una sociedad regulada por los adultos, quienes educan a los niños y las niñas para que aprendan de la cultura donde radican, puesto que:

La socialización se plantea como la adquisición de conocimientos y de normas socialmente valoradas en el contexto de la interacción social. Así, las instancias educativas de cada sociedad se caracterizan por el modo en que organizan sus conocimientos y la forma en la que estructuran las interacciones sociales entre los agentes socializadores y quienes se socializan, en este caso, la interacción entre niños y adultos depende del concepto particular que tenga su sociedad sobre la niñez [...] En el proceso de socialización el sujeto, hombre o mujer, internaliza la realidad subjetiva de su sociedad y participa de ella a partir de un conjunto de patrones sociales y culturales compartidos con los miembros de su comunidad (Zambrana, 2007: 26).

Hasta el momento, socializar aún es entendida como una herramienta de comunicación, con el cuál el ser humano puede relacionarse, convivir y compartir ciertos conocimientos y sobre todo valores, tales como: “los valores individuales (referidos al cuidado del cuerpo, a los aspectos emocionales y cognitivos individuales) como la higiene, la belleza, o la amistad, valores sociales (referidos a las relaciones con los otros) como el respeto, la tolerancia, o la solidaridad, y por último valores morales o éticos (libertad, justicia, igualdad)” (Ballester, 2007: 6).

Los valores individuales y sociales antes mencionados se forjan en el niño y la niña dentro del núcleo familiar y con su comunidad, relacionándose con sus familiares, vecinos y amigos. Para apropiarse de los valores éticos o morales los

niños y niñas tienden a aprenderlas en la comunidad como en las instituciones escolarizadas, ésta última enseña las definiciones y con ejemplo del diario vivir dichos valores, todo ello para permitirse convivir mejor tanto dentro del aula como fuera de ella.

Pese a que de los autores estudiosos de temas como la socialización, de los revisados aún no hay alguno que considere a la madre tierra como parte fundamental de la socialización, me parece de suma importancia comentar que desde la cultura tseltal entendemos la socialización como el **“k’optik ta pisiltik” (hablamos entre todos)** que significa estar en comunicación, conversar, platicar, decir lo que sentimos, lo que pensamos y queremos, ello a partir de agradecer a las identidades anímicas (Dios) y a la “chu’l balumilal” (madre tierra, santa tierra o mundo) quien nos provee de alimentos para nuestra supervivencia.

Al hacer referencia a la palabra “hablamos entre todos” me refiero a que desde la cosmovisión tseltal, socializar con su nombre occidental, hacemos no solo uso de ella como herramienta de comunicación, sino damos importancia a nuestra **“K’op” “nuestra palabra, nuestra voz o nuestro hablar”**, pues para nosotros el “k’op” no solo se utiliza con las personas para convivir, también se le habla la madre tierra y los animales, ya que tienen vida para nosotros. El “k’op” es importante porque mediante ello nos expresamos ante los demás, y le hablamos a la chu’l balumilal como a “kajualtik” (Dios), a ellos se les ora y se les pide por la milpa para que ésta crezca bien, ya que de ello dependerá si será buena o mala cosecha, pues lo cosechado, es lo que se utilice como alimento durante el año siguiente.

Hemos mencionado antes que socializar según Zambrana es la adquisición de conocimientos, un proceso que se da durante la vida cotidiana de los niños y las niñas en la comunidad, los niños y niñas internalizan los conocimientos de la cultura tseltal y establecen relaciones sólidas entre las personas mediante el habla, y como parte del conocimiento adquirido se aprende a respetar a la “chu’l balumilal” y a la comunidad, un aprendizaje gradual guiado por la madre y el padre, una enseñanza que mantiene el equilibrio en la comunidad al forjarse un vínculo recíproco entre nosotros y la “chu’l balumilal”.

También entiendo como socialización desde cómo se vive en la comunidad, es un proceso por el cual se aprende a ser miembros de la comunidad a la que pertenecemos, al haber internalizado los patrones sociales y culturales, dicho de otra manera conforme un niño o niña se relaciona con la familia y su comunidad, y se involucra los trabajos diarios de campo y en las prácticas culturales adquiere conocimientos y comportamientos que le serán de gran utilidad para que en un futuro dependa de él (o ella) mismo(a), demostrando a sus padres y ante la comunidad que ha aprendido bien, y que puede formar y mantener a su propia familia, haciéndose responsable de todo trabajo y cargo que le encomiende la comunidad.

El internalizar los patrones sociales y culturales también es ir “[...] adquiriendo habilidades específicas que les sirven tanto para vivir en sociedad como para satisfacer sus necesidades básicas, estas habilidades son también una forma de relacionarse con las cosas, las herramientas y las tareas, [así también para relacionarse con la madre tierra” (Argueta, Gómez; Navia, 2012: 144).

Pero todo ello no sería significativo si nosotros no viviéramos en comunidad, es decir unidos, velando por el bienestar del prójimo. Entendiendo como comunidad a “un grupo de personas que eligen vivir una forma común de vida inspirada en valores culturales y espirituales compartidos. Los miembros de tales comunidades encuentran satisfacción en lo que hacen y también en que lo hacen juntos” (Heller, 1996: 121).

1.2 Identidad y territorio

El ser parte de una comunidad implica responsabilidad del “yo” para con el otro, es decir, con las personas en primera instancia para luego adquirir la responsabilidad con el entorno natural, es la necesidad de sentirse perteneciente a un lugar, de reconocer **“banti lik'emontik tale!” (de donde nos levantamos)**, es decir, nuestro origen, de donde somos refiriéndonos a nuestro “k'inal” (territorio o día) que forma parte de nuestras raíces ancestrales, porque ahí es donde yacen nuestros antepasados, es el lugar donde vivimos, donde sembramos y

hacemos milpa para poder vivir, “es donde los tseltales hacen su casa, donde durante su vida la cosechan y le otorgan significado, puesto que el “k’inal no solo es territorio, ya que el ch’ul chan (la santa serpiente, que se traduce como cielo) también forma parte del k’inal; es toda la vida que fluye por tierra y aire” (Paoli, 2003:43).

Toda persona de la comunidad que hace su milpa y su casa en su parte del “k’inal” sabe que le pertenece a un solo dueño y familia, y ninguna otra persona puede aprovechar el sufrimiento y trabajo ajeno que le costó hacer la milpa o construir su “jna” “casa”, aunque el k’inal le pertenece a todos, se respeta lo que le corresponde a cada uno.

El reconocer “banti lik’emontik talel” es también saber “banti lik’emik talel te metatile letik ” (de donde vinieron nuestros primeros madre-padre), de saber “jich yax atejotik te bitil la sbijtesotik te metatike” (así trabajamos como nos enseñaron nuestro madre-padres), y el hablar el “bats’il k’op” es mantener una identidad cultural, a partir de una memoria colectiva heredada de generación en generación, es en esencia lo que define a los pueblos y comunidades indígenas, y para este trabajo, es lo que nos define como tseltales pues no solo son historias de nuestros antepasados, sino experiencia y un cúmulo de conocimientos que se nos han transmitido y que han permitido que en la actualidad mi comunidad siga viviendo bajo nuestra propia visión del mundo, es decir, bajo nuestra cosmovisión.

Si bien para nosotros los tseltales nuestro mundo es la forma en que mantenemos un equilibrio de bienestar con la madre tierra y el cosmos, es también un valor que se enseña a partir de la socialización del infante en conjunto con la familia y comunidad, es por tanto una parte esencial del “ser” de nosotros como tseltales pues es lo que nos da identidad colectiva, entendida en las comunidades indígenas, como “el conocimiento tácito que se obtiene a través del hacer de una colectividad, y está presente en los comportamientos comunitarios y los comportamientos individuales; que forman parte de la identidad en medida en que ser de esa comunidad y vivir allí se expresa como saber y hacer algo que todos los integrantes de esa colectividad saben y hacen. Estos conocimientos y

capacidades se transmiten como parte de la socialización o son apropiados como parte de los aprendizajes característicos de esa comunidad, cultura y forma de vida (Argueta et. Al., 2012: 229).

Tal como plantea Argueta el conocimiento de una cultura no es individual sino de una colectividad, que vivencia la comunidad en su cotidianidad, en su trabajo, en sus prácticas rituales, y las relaciones con su entorno natural, que dan como resultado una identidad cultural, definida de la siguiente manera; como lo que “hace existir a una colectividad en la medida en que constituye su memoria, contribuye a cohesionar sus actores y permite legitimar sus acciones. Lo que equivale a decir que la cultura es a la vez socialmente determinada y determinante, a la vez estructurada y estructurante” (M. Bassand, 1981: 7-11. Citado en Giménez, 1999: 32-33).

1.3 Ciudadanía

Al referirme al concepto ciudadanía no doy por hecho que las personas pertenezcan al ámbito urbano, ni que vivan en ella, simplemente que el término se refiere y se acerca a lo que muchos conocemos como el nombre del sujeto integrante de una sociedad, quien tiene derechos y obligaciones. Partir de este término ayudará a entender cómo se adquiere reconocimiento dentro de la comunidad.

Según Gómez M. (2006) “la ciudadanía no debe ser entendida simplemente como status legal definido por un conjunto de derechos y responsabilidades. Es también una identidad, la expresión de la pertenencia a una comunidad, pueblo o nacionalidad. El contenido de la ciudadanía no se limita al derecho a votar en las elecciones o gozar de la libertad de expresión, la igualdad ante la ley y/u otros derechos frente al Estado” (P.242-243).

Como bien dice Gómez M. (2006) la ciudadanía es una identidad y una expresión de pertenencia que desde la comunidad sería un concepto que se basa en la disposición, la responsabilidad de un ser humano ante y con su pueblo, es

referirnos a un individuo parte de un grupo cultural, como sujeto dispuesto a ser un solo corazón con los demás tseltales, es decir, llegar a un acuerdo con la otra persona, pensar y decidir en lo bueno y beneficiable para la comunidad, esto como parte de lo que representa ser un ciudadano en la comunidad

Claramente dentro de la comunidad de Chalam el término ciudadano no existe, teniendo un equivalente a lo que nombramos como “son parte de la comunidad” cuando es de referirse a hombres y mujeres.

Aunque la labor política es ejercida solo por los hombres, llamados “cooperantes” está acuñada al hecho de que el hombre es quien se encarga de cooperar monetariamente cuando se le solicite o haya alguna necesidad del pueblo, al igual que coopera con su fuerza (trabajo físico o mano de obra).

Una de las maneras en que la ciudadanía de los hombres es reconocida, es a través de lo que nosotros los tseltales llamamos “ts’obej” (reunión), donde se practica dicha ciudadanía mediante los trabajos colectivos, o tequio para muchas otras comunidades, siendo este un trabajo voluntario y a la vez obligatorio para todo “cooperante” o ciudadano(a) de la misma.

Retomando la Constitución política de los Estados Unidos Mexicanos, en su Artículo 2do, menciona que el uso de la autoridad tradicional sólo son para comunidades indígenas, por tanto:

Son comunidades integrantes de un pueblo indígena, aquellas que formen una unidad social, económica y cultural, asentada en un territorio y que reconocen autoridades propias de acuerdo con sus usos y costumbres.

Y en su apartado A punto III, de “elegir de acuerdo con sus normas, procedimientos y prácticas tradicionales, a las autoridades o representantes para el ejercicio de sus formas propias de gobierno interno, garantizando que las mujeres y los hombres indígenas disfrutaran y ejercerán su derecho de votar y ser votados en condiciones de igualdad; [...] en ningún caso las practicas comunitarias podrán limitar los derechos político-electorales de los y las ciudadanas en la elección de sus autoridades municipales” (UNAM, 2016).

En términos legales, es aceptable cumplir con lo que dicte la asamblea comunitaria, reunión, o tequio, pero como menciona Hernández (2016: 13) “Las comunidades y municipios indígenas sobreviven gracias a esta institución [...] Pero, en sentido estricto, el tequio es ilegal, está prohibido por la Constitución, pues puede ser considerado una forma de trabajo obligatorio”. Al igual que se estaría violentando el derecho político-electoral, al no dejar participar a las mujeres en todo acto político de la comunidad, es decir al no ser tomadas en cuenta para ocupar cargos de autoridad tradicional. No con ello se menosprecia a la mujer simplemente que la vida en comunidad se rige bajo los usos y costumbres, este aspecto hace que las mujeres no adquieran una ciudadanía reconocida por la comunidad, donde puedan ejercerse como mujeres capaces de liderar y se manifiesten como cooperantes, solo adquieren el reconocimiento de esposa y/o de pertenencia a la comunidad, limitándose sólo a participar en la preparación de alimentos en los eventos donde asiste toda la comunidad y autoridades municipales.

Por otra parte la labor de los hombres como “cooperantes” ante la comunidad vista desde afuera puede ser considerada obligatoria, pero para la misma gente y principalmente para los “principales de la comunidad” es un trabajo que beneficia no solo a uno, sino a todos y todas, es una forma de organizarse aprendida de los padres, nuestro antecesores, y gracias a ella la comunidad prevalece unida.

Es así que no solo es un trabajo obligatorio, para el cooperante sino también es voluntario, como “el tequio que consiste en la realización de faenas gratuitas que los integrantes de una comunidad están obligados a realizar como un servicio a los suyos. [Es] la obligación de cumplir con esta responsabilidad” (Hernández, 2016: 13). Por tanto más que una obligación podríamos llamarla responsabilidad del hombre ante la comunidad, al contraer matrimonio o juntarse, es la decisión del hombre desde que deja de estudiar, ya que el juntarse con una mujer, es adquirir la responsabilidad no solo para mantener a su esposa, sino también como nuevo integrante, “cooperante”, o ciudadano, dicha responsabilidad no se absorbe

por vivir fuera de la comunidad, mientras se tengan terrenos dentro del límite persiste la obligación de cumplir como ciudadano ante ésta.

1.4 Implicación personal de por qué elegí este tema

La comunidad de Chalam, municipio de Tenejapa es el lugar que me vió nacer, sin embargo, no tuve la oportunidad de crecer en ella, debido a que mi padre nos llevó a mí y mis hermanas a la ciudad de San Cristóbal de las Casas Chiapas para que tuviéramos oportunidad de estudiar, por ello perdí gran parte de mi cultura, al estar ajeno a mi comunidad; no aprendí la lengua tseltal y mi incorporación a una edad un poco tardía al trabajo de la milpa dio como resultado que se me complicara realizar por mí mismo los trabajos que dicho espacio requiere, puesto que mi experiencia era escasa tendía a sentirme no apto para trabajar con eficacia y seguridad a diferencia de los jóvenes quienes desde niño en su vida cotidiana se dedicaron al campo y a aprender todo lo que implica trabajar en la milpa.

Hasta ese momento tenía la idea de que ir a la comunidad era aburrido y que el trabajar por largas jornadas en el campo no generaría beneficios monetarios, una idea vaga que en ese entonces tenía, por lo cual pensaba era mejor seguir estudiando y conseguir un trabajo para ya no ir a la comunidad, olvidándome de mi cultura y lengua las cuales no tenían significado para mí.

Pero no fue hasta entrar a la universidad y estudiar en la Licenciatura de Educación Indígena que me permitió dar el primer paso a quitarme las vendas de los ojos, que no me dejaban ver con claridad que mi cultura era y es tan hermosa y valiosa como cualquier otra y, que el hecho de pensar que era mejor que se erradicara es un acto de etnocidio, de no reconocer mis raíces y mi identidad como miembro de la cultura tseltal.

Fue gracias a la licenciatura y los maestros de dicha licenciatura que me enseñaron la importancia de reconocer mi cultura, de investigar sobre hechos históricos desde la misma gente, de indagar acerca de las prácticas culturales que se realizaban en mi comunidad, al escuchar a los compañeros narrar sus historias,

cuentos y experiencias me sentía identificado con ellos, pues hasta ese entonces no conocía a otras culturas indígenas, fue entonces que me nació el interés por saber más acerca de mi pueblo y sobre todo de la práctica de la milpa la cual conocía y practicaba.

Pero delimitar el tema era un problema para mí, al querer abarcar diferentes temas como: cuentos e historias del maíz, etnomatemáticas, y en especial la sistematización de los saberes comunitarios como contenidos escolares en el nivel básico primaria, parecía intentaba abordar todo sin considerar al tiempo. Este último parecía mi tema a seguir, pensando que podía recopilar algunos saberes comunitarios e incorporarlos como contenidos escolares para niños de primaria, inquietante era darme cuenta de que no me sentía a gusto con ello, por lo que tras replantearme una y otra vez el tema a elegir me di cuenta de que la práctica que conocía y había practicado desde mi niñez era el sembrar maíz y frijol. Una interrogante que me surgió fue saber la importancia que tenía el pueblo respecto al maíz.

Otra de las cuestiones que me llevó a elegir el tema fue al analizar detenidamente cómo fue que aprendí lo poco sobre “hacer la milpa”¹, lo que dio paso a tener como sujeto de estudio a los infantes y padres quienes son los que crían a los hijos e hijas, pues mi interés empezó a ser, cómo los niños y las niñas aprendían. Tras leer a autores entendí que mi tema debería tratar sobre la socialización, ésta no sólo como el hecho de una comunicación entre personas, viéndolo desde la cultura tseltal daría paso a abarcar la enseñanza-aprendizaje de niños tseltales en relación con la producción de maíz; de la relación que se tiene con el pueblo y con la madre tierra.

El tiempo era determinante, el semestre a punto de concluir y parecía no tener el tema de mi investigación, pero en una ocasión preguntándole a mis padres sobre

¹ El sentido en que se usa este término “hacer milpa” se refiere desde la lógica de los tseltales a lo que crece en la parcela. En lengua tseltal se nombra “ya jpas k’altik” (hacer milpa), porque nosotros no solo sembramos maíz, hacemos milpa, esto implica sembrar el maíz, el frijol, la calabaza, el jicero (calabaza estirada, que al madurar toma la forma como la sandía, variando su tamaño) y las verduras. El pueblo siembra y cosecha, pero también la come porque de la milpa vivimos.

porqué sembramos maíz, me dijeron en continuas veces sembramos el “k’altik” (la milpa), la idea que tenía en ese momento era que la milpa era el nombre con que se referían a la mata del maíz, pero ellos me explicaron que milpa era todo lo que se sembraba en la parcela. Entonces me nació la curiosidad de investigar cuál era la importancia de la milpa para las personas de la comunidad donde nació. Ya antes había leído a algunos autores que hablan de práctica cultural, socialización y aprendizaje de los infantes, por lo que me incliné a esos rubros, que dando mi tema como la milpa como espacio de socialización de niños tseltales, cuyo tema es la forma en que puedo describir la importancia que llevo a generar en mí la cultura y pese la mayor parte de mi vida la viví en la ciudad siento que no debería abandonar mis raíces y valorar todo lo que el pueblo sabe y conoce.

1.5 Metodología

El realizar una investigación en un ámbito rural en la época actual requiere necesariamente trabajo de campo, y ello nos remite acercarnos a una metodología pertinente, que te permita adentrarte al mundo de la investigación, de la indagación y la obtención de información, así como de las técnicas, las herramientas, y el método o métodos para acercarme y adentrarme al tema.

Una metodología cualitativa era la mejor encaminada a una investigación que “produce datos descriptivos: las propias palabras de las personas, habladas o escritas, y la conducta observable” (Taylor y Bogdan, 1987: 20). Utilizar un método cualitativo es parte de la investigación cuando se pretende describir, pues mediante los “métodos cualitativos se pueden obtener detalles complejos de alguno fenómenos, tales como sentimientos, procesos de pensamientos y emociones” (Strauss, 2002:13).

Dicha metodología permite que la investigación se desarrolle profundamente, detectando los espacios donde las personas se relacionan entre sí y con su entorno, logrando obtener los aspectos importante y significativos de la comunidad, por lo que es importante considerar que “si estudiamos a las personas cualitativamente, llegamos a conocerlas en lo personal y a experimentar lo que

ellas sienten en sus luchas cotidianas en la sociedad. Aprendemos sobre conceptos tales como belleza, dolor, fe, sufrimiento, frustración y amor, cuya esencia se pierde en otros enfoques investigativos. Aprendemos sobre "la vida interior de la persona, sus luchas morales, sus éxitos y fracasos en el esfuerzo por asegurar su destino en un mundo demasiado frecuentemente en discordia con sus esperanzas e ideales" (Burgess, citado por Shaw, 1966, pág. 4. En Taylor, 1984:21).

La anterior cita la retomé ya que hace una aportación viable para definir la metodología cualitativa en mi trabajo, aunque por otra parte no estoy de acuerdo con el autor al mencionar que estudiamos a las personas, pues entiendo con ello a que la información obtenida debiese ser comprobada científicamente, a obtener información superficial, por la naturaleza del tema éste requiere que se profundice en cada aspecto detectado al investigar, por tanto en este caso cambiaría dicha palabra por descubrir mediante la investigación, no tomándome a pecho el papel de investigador, más bien tomando el papel ser humano, de iguales ante la comunidad, puesto que se pretende ir descubriendo lo que las personas conocen, y lo que para ellos consideran es de gran importancia y significación.

Los paradigmas que me condujeron a analizar los datos que se presentan en el presente trabajo, mediante entrevistas, observaciones, documentación, diario de campo etc. Fueron los paradigmas interpretativo, ecológico y de redes sociales.

El paradigma interpretativo nos lleva a plantear que la cultura no se crea a partir de la nada, más bien es un hecho histórico social, donde los tseltales mediante la tradición oral han llegado a heredar sus sentimientos, conocimientos, y su lengua, pero para que todo lo anterior suceda se gesta un proceso de socialización, éste juega un papel importante ya que es a partir de ella como las generaciones jóvenes aprenden las prácticas culturales, y valores que son significativas para mi comunidad tales como el respeto, y la importancia del "K'op", aspectos que rigen la convivencia entre las personas.

Para nosotros los tseltales la cosmovisión es por la cual nuestro mundo se rige, por la cual obtenemos un equilibrio entre seres humanos y las identidades

anímicas. La cultura tseltal pese a sus diferencias religiosas mantiene una colectividad al realizar prácticas culturales como lo son el cultivo de la milpa, el pedimento por la lluvia y el agua celebrado el tres de mayo de cada año, también en el “ts’obej” (reunión o junta) es que se manifiesta y genera sentido de pertenencia y comunalidad. Así pues menciona Pérez Serrano (1994. En Ricoy, 2006: 17) que las características más importantes de dicho paradigma son: “el hacer énfasis en la comprensión de los procesos desde las propias creencias, valores y reflexiones [...] Intentar comprender la realidad, considerar que el conocimiento no es neutral. Es relativo a los significados de los sujetos en interacción mutua y tiene pleno sentido en la cultura y en las peculiaridades de la cotidianidad [...]”. Puesto que éste maneja un proceso social en el cual las relaciones entre las personas es interactuar y convivir mediante el “k’op”, mediante el cual como personas expresamos nuestro pensar.

El paradigma ecológico, da pauta a analizar los procesos de socialización dentro del ámbito familiar, comunal, en el cual el sujeto desarrolla su aprendizaje, así pues también da paso a analizar el trabajo como un ámbito donde el sujeto se desempeña, además de una relación donde el sujeto interactúa con su entorno. Para mi cultura tseltal es importante mantener un vínculo con la madre tierra, pues mediante ella es que obtenemos beneficios al hacer la milpa, la consideramos como “santa tierra” porque de ella emana la vida natural de todo lo sembramos. Es un paradigma que permite adentrarse a un mundo diferente, a una visión que rompe los estereotipos occidentales, pues ellos consideran que la naturaleza la deben explotar, beneficiándose de ella, así pues acabando con la vida natural, mientras que para nosotros los tseltales a la naturaleza le debemos respeto y cuidado ya que es la madre tierra quien da vida a nuestro entorno natural, por ello partimos de la idea de que no debemos aprovecharnos de ella, sino de obtener sólo lo necesario para poder vivir.

El paradigma de redes sociales, según Lozares (1996) “Las Redes Sociales pueden definirse como un conjunto bien delimitado de actores individuos, grupos,

organizaciones, comunidades, sociedades globales, etc. vinculados unos a otros a través de una relación o un conjunto de relaciones sociales” (108).

Abordar la red social permite el análisis no solo de la relación de un individuo con los otros, sino de los vínculo y relaciones existente entre todos los sujetos de la comunidad, al a ver pautas de relaciones establecidas por la cultural tseltal, donde el sujeto está permeado por la educación inculcada, en ese sentido he de referirme a redes sociales porque este paradigma da para el análisis de los comportamientos de las personas frente a una práctica sociocultural, permitiéndonos ver los tipos de relaciones entrelazadas de los sujetos al vivir en un determinado territorio, así pues nos permite percibir no sólo las manera en que actúan al trabajar en su práctica cultural comunitaria, sino, que es y cuál es la importancia que los une para que sigan ciertas pautas de relaciones y socialicen al llevar a cabo una práctica sociocultural, es decir, nos permite ver un conjunto de individuos y los lazos o vínculos que hay entre ellos frente a la práctica de cultivo de la milpa, siendo ésta el motor de la comunidad.

Porque “la idea central del análisis de redes reside en el supuesto de que lo que la gente siente, piensa y hace tiene su origen y se manifiesta en las pautas de las relaciones situacionales que se dan entre actores oponiéndose así a la idea de que los atributos o las características de los actores individuales están a la base o son causa de las pautas de comportamientos y, por tanto, de la estructura social. Por consiguiente, la explicación de los comportamientos requiere un análisis de cómo los actores están conectados unos a otros en las diversas situaciones en las que son observados” (Lozares, 1996: 110).

El permanecer como un colectivo no solo es formar parte de una sociedad, sino implica que a partir de socializar podamos resolver conflictos que se presenten en la comunidad, implica una vinculo del “yo humano” con el “pueblo”, es decir contraer responsabilidades para el beneficios de todos, y el cumplimiento es reconocido por la comunidad, lo cual forja el ser respetado por los demás humanos-pueblo, y se es considerado como un miembro responsable en el que

pueden confiar, he ahí que en la comunidad de Chalam el vínculo “humano-pueblo” sea importante, al igual que la relación “humano-humano”.

Por consiguiente tras definir los paradigmas de investigación me resultó viable plantearme una investigación tipo cualitativa en la cual tuve que hacerme a la idea de que al irrumpir en la comunidad no me posicionaría como un etnógrafo, sino como persona más de la comunidad, quien describiría los procesos mediante los cuales la comunidad socializa, recuperando las palabras del pueblo tseltal, puesto que esta investigación sería posible por su aportación de conocimientos. Desde el inicio la idea era intercambiar palabras con cada persona de la comunidad, no de que ellos trabajaran para mí contestando rigurosamente cada pregunta, sino como el hecho de una simple visita cotidiana donde la gente comparte sus conocimientos, sentimientos y su palabra respecto al tema de interés.

Para poder acercarme a la información en esta investigación, una vez planteado mi proyecto, ello se hizo posible al adentrarme al trabajo de campo, detectando en primera instancia los espacios donde infantes y adultos de la comunidad conviven (como en las casas, las parcelas, y las canchas de la escuela), la forma en que los adultos enseñan a sus sucesores los conocimientos, y sobre todo la importancia que las personas le otorgan a la práctica del cultivo de la milpa.

El proceso de recopilación de información consistió en varios momentos, empezando por los catorce días de trabajo de campo llevado a cabo del 28 de septiembre al 11 de octubre del año 2015, que fue el primer acercamiento al tema de mi interés mediante entrevistas semiestructuradas. En un segundo momento fue obtener información mediante la observación, siguiendo la investigación durante los meses de vacaciones de diciembre 2015 a enero de 2016, en un tercer momento mi investigación se inclinó por la etnografía visual que se llevó a cabo durante el mes de marzo y abril de 2016.

Durante el tiempo dedicado fui apoyándome con el método etnográfico, mismo que abrió paso para adentrarme al tema de mi interés. En la disciplina antropológica, “la palabra etnografía se refiere tanto a una forma de proceder en la investigación de campo como al producto final de la investigación: clásicamente,

una monografía descriptiva [...] en donde el etnógrafo escribe un determinado tipo de texto; el producto del trabajo analítico es ante todo una descripción. [...] para conservar la riqueza de las relaciones particulares de la localidad en que se hizo el estudio. Esta descripción [...] orienta la búsqueda de respuestas a las preguntas más generales hacia el análisis de las formas particulares y variadas de la vida humana” (Rockwell, 2009:21,22).

Por lo que indagar sobre la importancia de la milpa durante el trabajo de campo me permitió en primera instancia el acercamiento hacia mi padre, buscando su apoyo para entrar a la comunidad y acercarme a las autoridades de la misma, y explicarles el porqué de mi visita, y en qué consistían las entrevistas que iba a realizar, mi padre fungió el papel de portero. Según Hammersley & Atkinson (1994), los lugares “en los que los límites están muy marcados, no son fácilmente penetrables y suelen estar vigiladas por “porteros” [...] en las negociaciones iniciales para el acceso pueden centrarse en el permiso formal que será garantizado legítimamente por un tipo de persona que se puede ser considerada clave. [...] Buscar el permiso de porteros o de apoyo de padrinos es a menudo un primer paso inevitable para obtener el acceso a la información” (80,89).

Lo dicho por Hammersley & Atkinson (1994), fue una técnica de investigación que opté para indagar en la comunidad, debido a que al no vivir ahí y no hablar bien la lengua tseltal limitaba mi acercamiento a las personas, orillado a pedir ayuda a mi padre.

El trabajo de campo bajo el método etnográfico es un proceso en que se documentó lo no documentado, mediante el diálogo. “en las conversaciones que emergen en el campo, el compartir conocimientos y posiciones con los interlocutores nos permiten dialogar con ellos. Esto se logra por el tipo de preguntas que se hacen [...], aunque ya se tenga cierta información sobre un tema, es importante escuchar a varias personas narrar o explicar los mismos sucesos, a fin de comprenderlos” (Rockwell, 2009: 57). Por ende, durante la primera semana me dediqué a realizar entrevistas a las personas de la comunidad, en cuestiones que tenían que ver con la milpa y cómo les enseñaban

a trabajar a sus hijos, como resultado obtuve 19 personas entrevistadas, de las cuales 11 fueron a hombre y 9 fueron a mujeres. En todo momento mi padre me acompañó a visitar a las personas de casa en casa. Las visitas que realizaba eran por las tardes debido a que durante la mañana las personas no se encontraban en casa pues salían a trabajar a su milpa y llegaban entre las cuatro y seis de la tarde, y los únicos que estaban en casa eran niños, niñas y algunas señoras, en tales casos no entrábamos a sus casas, puesto que mi padre dijo que la gente vería mal que dos hombres entren a la casa cuando solo está la mujer, que deberíamos esperar a que llegase el esposo.

En cuanto encontrábamos a los señores preguntaban qué queríamos y mi padre les explicaba si querían y podían responder unas preguntas a su hijo, que le serviría para la escuela, la mayoría de los señores preguntaban dónde estaba estudiando, y decían que no sabrían responder y no aceptaban ser entrevistados y se disculpaban. Los que aceptaron ser entrevistados nos invitaban a pasar a su casa y nos ofrecían sillas para que no estuviéramos parados, la señora de la casa nos ofrecía un vaso de café y de comer, les empezaba a preguntar después de un tiempo considerado, pues divagábamos en la plática inicial, como anteriormente mencioné, la intención no era que respondieran las preguntas obligadamente, sino era intercambiar palabras, y sobretodo convivir un momento con las personas de la comunidad.

Uno de los problemas con que nos topamos fue que los jóvenes se negaban a participar, diciendo que no sabían cómo responder, que les preguntáramos a los principales pues ellos conocían más, hecho que me desconcertó al escuchar las respuesta; - que han venido otros estudiantes a preguntar y solo les preguntan a los ancianos, así pues no podíamos exigirles a responder y nos despedíamos.

Los días en que realicé entrevistas conocí a las personas más de cerca, y la situación en la que viven, y pese a que en varias ocasiones no aceptaron ser entrevistados, respondían amablemente y nunca nos cerraban la puerta en la cara, sin embargo, el no saber hablar fluidamente el tseltal me complicó entenderles a las personas, quedándome de experiencia las palabras de los

ancianos, diciéndome que aprendiera a hablar el “bats’il ko’op” que era muy bonito aprender a hablarlo, así podría comunicarme mejor con ellos.

Por último antes de retirarnos y despedirnos de las personas entrevistadas les ofrecíamos refrescos y galletas, esto en forma de agradecimiento por su tiempo, y además es costumbre que cuando alguien llega a visitar lleva algo para dejarle a la familia. Aunque cuando se los entregábamos se negaban a agarrarlos, por lo cual mi padre insistía hasta que lo aceptaban, dirigiéndose a nosotros nos decían: *“gracias por regalarnos tu refresco, a ver si le sirve lo que le dije”*.

El que no quieran recibir al instante el regalo no es porque no lo acepten, y no significa que no se deba dar, pues el dar algo por llegar a visitar refleja la humildad de cada persona, además de que la comunidad te reconoce como buena persona cuando es uno amable y respetuoso.

En un segundo momento el acercamiento fue mediante la observación como parte del método etnográfico, ya que el tema requería observar las conductas de las personas, por lo que la investigación fue de carácter tipo descriptivo, que consto de tres momentos: a) observar en el entorno escolar (durante la hora de descanso) para percatarme de la socialización entre los infantes. B) observe en el espacio familiar (en el patio de las casas) la relación entre los hijos e hijas con la madre y el padre. C) Una última observación fue especialmente en el espacio de trabajo agrícola (la milpa) que permitió ver las actividades que cada sujeto realizaba.

La observación, es una técnica muy importante en el mundo de la etnografía ya que de ello depende de que se obtengan datos valiosos, para ello opté por la observación participante y directa, que consta de observar las cosas tal y cual suceden, aunque mi intromisión al inicio causara que la actitud de las personas estuviesen al margen, pero al demostrar mi compromiso con las personas de la comunidad, ellos dejaban ver su verdadero ser, pudiendo observar el transcurrir de la vida cotidiana de las personas, en el labor que cada niño, niña, joven y adulto desempeñaba al ir a trabajar al campo, detectando los momentos de socialización.

Así pues entrando en juego la descripción densa, misma que Geertz (1973) la menciona como una forma de poder describir un objeto de estudio minuciosamente, es decir, recorre todo un camino de investigación prestando atención a todo lo que observa, sin dejar de describir hasta lo más mínimo, y observa cuidadosamente todo el contexto. Menciona que una descripción densa es reflejada en la investigación antropológica, basada en la actividad de observar minuciosamente, y no como una actividad de interpretaciones que la realidad muestra, sino en un análisis que consiste en desentrañar una estructura de significación, es decir explicar códigos establecidos o bien describir lo que encierra un acto del sujeto de investigación.

En un tercer momento la investigación realizada fue para obtener de niños, niñas y de hombres y mujeres jóvenes, y adultos información de cómo ellos perciben su mundo, su milpa como un lugar importante de donde obtienen sus alimentos para la vida, lo cual me llevó a utilizar la etnografía visual, puesto que este método se inclina por utilizar la imagen, la fotografía y el dibujo, este último la utilicé como parte de mi indagación, puesto que “los dibujos que ellos mismos realizan y de los cuales son los creadores, así como las fotografías, se comparten y comentan, y la necesidad de presentar lo propio, lo creado, se revitaliza y se potencia con cada acto afectivo de comunicación. De esta forma, se logra un real acercamiento a sus miradas, sus expectativas, sus experiencias, sus sueños, anhelos y expectativas de futuro” (Amaro, 2016:3).

Una metodología evocativa e interactiva da pauta para hallar y analizar mediante los dibujos la relevancia del tema, para ello tuve que acercarme a la comunidad y a las personas, quienes nuevamente me abrieron las puertas de su casa para intercambiar palabras.

Mi acercamiento a niños, niñas, jóvenes, mujeres, hombres y “principales” (abuelos) de la comunidad, son personas que previamente seleccioné, decisión que tome respecto a mi primer experiencia con las personas de la comunidad, quienes sabía me recibirían amablemente y estarían dispuestos a abrir las puertas de su casa, en esta ocasión prioricé hablar primero con uno de los principales,

para que abogara por mí, convenciendo a algunos jóvenes para que me escucharan y apoyaran, una vez sabiendo a quienes acudir, los visité junto con mi padre para que me ayudara a hablarles, así pues les pedí de favor me pudiesen hacer un dibujo donde reflejara su k'altik,(milpa) a lo que me respondieron igual que los adultos: -pero no sé dibujar, no sé cómo hacer mi k'altik, por lo que tuve que decirle que no importaba si solo hacia garabatos, así pues se dispusieron a dibujar.

A diferencia de los niños y niñas, éstos en cuanto les mencioné si podían hacerme un dibujo de su milpa, sonrieron y afirmaron con la cabeza que sí. Para dicha tarea que pedí hicieran, necesite de hojas blancas, lápiz, lápices de colores y borrador, material que puse a disposición en mesa de cada persona, a diferencia de los niños y las niñas quienes al encontrarse juntos se peleaban por los colores y mostrando inquietud, pedían al niño o niña que se encontraba a su lado ver su dibujo, diciendo: *“muéstrame como lo estás haciendo”*.

Satisfactoriamente puedo decir que más que intercambiar solo palabras, adquirí nuevos conocimientos por parte de los infantes y jóvenes, que en un primer acercamiento se negaban a compartir sus palabras, pero en esta ocasión más que palabras, dieron a conocer su capacidad y habilidad para representar mediante el dibujo la importancia de hacer su milpa, y la belleza de los diferentes colores de los que hicieron uso al pintar cada parte de los trazos hechos sobre un hoja de papel blanco.

Si bien la belleza del arte creado por los niños, niñas, jóvenes, hombres, mujeres y ancianos tseltales expresa el mundo según sus ojos, del modo en que concibe su realidad, de las formas y colores de la vida que los rodean en su cotidianidad. Según Amaro: “La imagen constituye un medio de expresión para el hombre. Un medio por el cual recibe innumerables comunicaciones y a través del cual puede expresarse con eficacia. [...] Por ello son los mismos niños, niñas y adolescentes quienes crearon sus propios dibujos. [...] Los dibujos por su parte permiten mirar desde su propia mirada lo que es significativo y los representa culturalmente” (Amaro, 2016:10).

De dicha actividad resulto la obtención de ocho dibujos por persona de los cuales dos fueron de niños y una de niña, dos de muchachos y tres adultos varones acompañados de sus esposas quienes aunque no dibujaron se mantenían al lado del esposo dando instrucciones (te falta ponerle una hojas, dibuja otra planta de maíz, pinta de color verde...).

En el trabajo de investigación me ayudé de herramientas tecnológicas como lo son; la grabadora de un dispositivo móvil que permitió grabar las entrevistas, y un diario de campo donde se vació toda información obtenida de las observaciones y las respuesta de las entrevistas. El resultado final después de transcribir la información en el diario fue la obtención de categorías que clasifique por colores, ya que subrayé los párrafos del diario según correspondían a cada categoría, para identificarlos fácilmente y utilizarlos para justificar parte de este trabajo según lo requería. Además parte de la sistematización de la información llevó a la creación de un material audiovisual como parte de un trabajo del semestre, resultando un video animado o “animatic” (véase en anexo 4).

A manera de reflexión hago saber que el método etnográfico es una forma de investigación social, que me permitió notablemente conocer lo que le da sentido al mundo de los tseltales en su vida diaria, y eso se vuelve importante para la comunidad.

Me ha permitido diferir de la ideología occidental donde el niño, su deber es solo estudiar para poder lograr un título, debido a que al no vivir en la comunidad pesaban que trabajar en el campo no era de utilidad para lograr una buena vida, pero ahora he comprendido que trabajar el campo es la vida de cada sujeto de la comunidad, pues en ella encierra valores, significados y sentimientos que solo se pueden valorar tras trabajar cotidianamente como uno de ellos.

CAPITULO II. CONTEXTUALIZACIÓN

2.1 Los tseltales

“Los tseltales somos”² un pueblo indígena de los altos de Chiapas, a diferencia de otras culturas nosotros principalmente nos autodenominamos “winik atel/ansetik atel” (hombres y mujeres trabajadores) ya que para el auto sustento nos damos a la tarea de trabajar la tierra, siempre guardando respeto así a la “chul balumilal” (madre tierra).

Nosotros denominamos a nuestra lengua “Bats’ il k’op” cuyo significado literal es “lengua verdadera o palabra verdadera”, el nombrarle tseltal, fue una palabra acuñada por los occidentales, dicha palabra ya es utilizada por nosotros para aludir a nuestra cultura, pero al referirnos a nuestra identidad hacemos mención de que hablamos el “bats’il k’op” y la comunidad a la que pertenecemos.

Para la comunidad el hablar la lengua tseltal no sólo es para comunicarse, sino que expresa lo que el corazón quiere decir, los tseltales tenemos una tradición, una cultura y un habla maravillosa, por la cual compartimos conocimientos, es decir, mediante la tradición oral se hereda el cúmulo de conocimientos de nuestra cultura, es por ello que la lengua se practica y se mantiene para no olvidarnos quienes somos, por ende, la madre y el padre enseñan como primera lengua, a hablar el “bats’il k’op”, heredar la lengua materna es heredar los conocimientos de la cultura, es mantener viva la memoria de nuestros antepasados, es por ello que en la comunidad todos se expresan en “bats’il k’op”, a pesar de que las instituciones escolarizadas han enseñado una segunda lengua como el español, en las casas, en el campo y en la escuela sólo se escucha hablar en “bats’il k’op”.

² En el trascurso de este escrito he de hablar refiriéndome a un nosotros, posicionándome como parte de los tseltales, porque no he sido yo quien de la nada construyo los conocimientos, más bien los conocí por la comunidad, por lo que no pienso excluir la palabra de los otros, ni de plasmar en éste escrito como si fuera un investigador ajeno a la cultura y comunidad, porque en realidad he nacido y he aprendido de ella como un miembro más, siendo reconocido por los otros como hijo de uno de los cooperantes.

Es necesario precisar que parte de la población es hablante de dos lenguas, tenemos el caso de las personas adultas como lo son señores y señoras mayores de cuarenta años y principalmente los abuelitos, abuelitas quienes desconocen completamente el español, pero para los jóvenes y niños que tienen que estudiar el saber hablar otra lengua como el español, es tener más oportunidades para salir de la comunidad, ya sea para seguir estudiando o trabajando en las ciudades como San Cristóbal de las Casas, pero no es definitiva pues los jóvenes que migran momentáneamente y regresan a la comunidad.

Esto se debe a que su identidad está bien definida, a que tiene bien arraigada su cultura y sobre todo porque se reconoce como humano-pueblo, y al apropiarse de ese sentimiento es difícil olvidar al lugar de donde se levantó (nació).

En la cultura tseltal podemos definir a las personas como “Bats’il ansetik-winiketik”, es decir, hombres y mujeres verdaderos(as), porque se cree que nuestros ancestros fueron creados por el maíz sagrado, por el agua y la tierra, y por ende somos descendientes de la creación de los dioses, y como parte de esa descendencia “se considera que nacemos con esos tres elementos en nuestro cuerpo”, por ello debemos cuidar de maíz, la tierra y el agua.

Nuestra educación se da en el núcleo de la familia, en el cual nos han enseñado el respeto hacia la madre tierra, al maíz y al agua porque los jme’tatik (ancestros) nos enseñaron que tienen vida, por ende, debemos guardarles respeto, de lo contrario nos castigarían los dioses. Como tseltales se nos ha enseñado a trabajar en colectivo, a ver por el bienestar de la comunidad, a trabajar recíprocamente, es decir, en ayuda mutua, pues vivir en comunidad implica colaborar, obedecer y sobre todo no alzarse; no ser presumido, ni creído, sino mantener buena relación con todos los de la comunidad.

2.2 Ubicación

La comunidad de Chalam municipio de Tenejapa se encuentra al noreste de la ciudad de san Cristóbal de las casas, colindando al norte con la comunidad de Chijub, al sur con Chempil, al poniente con el ejido de Matzam, al oriente con la comunidad de Botonil, así pues colindando al norponiente con la comunidad de Guadalupe, y al sur poniente con el ejido Adolfo López Mateo.

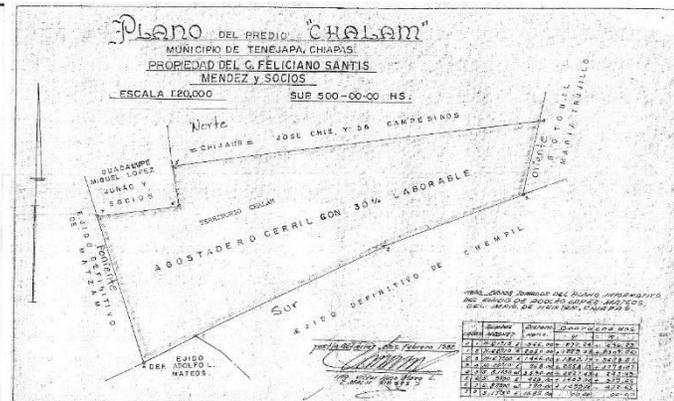


Imagen 1. Documento oficial: plano de Chalam, 2016.

2.3 Proceso histórico

2.3.1 El origen de la vida humana desde la cosmogonía tseltal

La cosmogonía de la cultura tseltal explica la existencia y el origen de la vida humana a partir de la mezcla de tres elementos: el maíz, (alimento sagrado), el agua y el barro (lodo de la tierra), por ende, como tseltales tenemos un vínculo con la madre tierra desde el momento en que se viene al mundo, el cual va forjándose a medida en que los padres de familia enseñan a respetar y convivir con la “chulbalumilal” (madre tierra).

La comunidad tiene un vínculo fuerte con la “Chulbalumilal”, con el maíz y con el agua, así también con lo divino, es decir, la cultura tseltal gira entorno a lo religioso, por ello las historias, los relatos cosmogónicos encierran personajes de la religión católica, tales como los Santos, la Virgen, Dios y el Antincristo. La cosmovisión tseltal explica la existencia y el origen de la vida humana a partir del maíz, una cosmogonía que devela nuestras raíces ancestrales mezcladas con la

ideología religiosa, por ende, los “mamaetikes” (ancianos) se refieren a sí mismos como “hombres”³ creados del maíz y de Fe cristiana.

La existencia de nuestros primeros madre-padre se atribuyen a un relato en el que los elementos agua, tierra y maíz son fundamentales en la creación del primer humano, con una mezcla de personajes divinos de la religión católica que pasan a formar parte del origen de la vida de los tseltales, según el relato de Manuel:

Los primeros humanos en la tierra:

Nuestros ancestros decían que la gente no vivía mucho tiempo ya que morían por el diluvio que desataba el antoncristo⁴, cuando el antoncristo desató el diluvio todas las personas murieron, pero una persona quedó viva, porque subió al cerro más alto, al ver que el agua subía y subía, estuvo ahí por mucho tiempo hasta que el agua empezó a bajar, y la persona que sobrevivió pudo bajar para hacer una chocita y de mientras estar viviendo ahí, pero como tenía hambre necesitaba coser su alimento y la persona hizo fuego, se veía como salía el humo de aquel lugar, y el antoncristo dijo porque se ve humo si murieron todas la personas, por lo que fue a ese lugar y se sorprendió al ver a aquella persona, el antoncristo preguntó cómo pudiste sobrevivir, este le respondió que subiendo en la punta de aquel cerro, el anticristo enojado dijo -de ésta no te salvas, y lo convirtió en mono, desde entonces a ese cerro se le conoce como “cerro del mono”, y desde entonces existen los monos.

Fue así que los dioses (kajwualtikes) volvieron a crear al hombre, los hicieron de maíz, tierra y agua, porque el maíz es nuestro alimento, la tierra porque volvemos

³ En este apartado la palabra hombres utilizada en la narración del origen de la vida no es una palabra que determina solo la existencia del género del humano como “varón”, aunque pareciese excluida a la mujer, la palabra involucra tanto a varones como a mujeres, como menciona en su libro la autora Moreno (2008): El concepto “hombres” es un lenguaje usado androcéntrico, un modelo para representar a unos seres humanos como si fueran superiores a otras y otros, y legitimar, así, un sistema de varones anti-humanos (p.20).

⁴ El Antoncristo es el nombre usado por tseltales para denominar a un personaje malo (un Dios), que le gustaba destruir la vida existente en el mundo. Esta historia contiene partes y personajes bíblicos católicos por lo que el Antoncristo es la adaptación al relato de nuestro origen como tseltales, siendo éste personaje al que llaman “Anticristo” en la religión católica.

a ella al morir y es la que le da vida a toda la naturaleza, y el agua es necesaria ya que todo nuestro cuerpo está lleno de agua ("chichel" sangre), así pues los kajwualtikes y la virgen María (ch'ul me) se reunieron y planearon qué hacer para que la gente, que eran como sus hijos no murieran otra vez. Ya que el antoncristo era quien tenía las llaves del agua y él enviaba el diluvio.

Los "kajwualtikes" y la "ch'ul me'" planearon tapar en el camino al antoncristo con el fin de salvar a la gente para que no murieran, ya que no volverían a crear gente con dos pies y dos manos como lo somos actualmente sino serían gente con un solo pie y no podrían comer, pues no podrían trabajar y ya no adorarían a los dioses con ofrendas, velas, inciensitos y flores.

Fue así como los kajwualtikes realizaron un plan, que fue hacer una fiesta para tapar a medio camino al antoncristo, ya que ellos sabían cuál era el camino por el que transitaba el antoncristo, durante la fiesta los kajwualtikes tocaban guitarra, arpa, mientras la ch'ul me' bailaba cuando de pronto apareció el antoncristo con su capa larga y muy brillante, tenía llaves colgando sobre su cintura, entonces el antoncristo preguntó qué hacían los kajwualtikes y la ch'ul me', ellos contestaron que estaban de fiesta y tomando vino, así pues invitaron al antoncristo pero no quería aceptar, pero de tanto que le decían que se quedara, terminó aceptando y comenzó a probar del vino que se le ofreció, la virgen comenzó a bailar feliz.

En eso se despide el antoncristo y agradeció por el vino, dijo tener compromisos que atender y se retiró, estando ya lejos le dio sed y regresó a donde estaban los kajwualtikes y la ch'ul me', entonces el antoncristo dijo que si le regalaban un poco más de vino y se la dieron gustosamente, fue así como continuó tomando hasta emborracharse y perdió la conciencia, entonces los kajwualtikes le quitaron al antoncristo los materiales que tenía para desatar el diluvio.

Los kajwualtikes escondieron las llaves y también la capa del anticristo que era poderosa, después lo llevaron y lo amarraron en el pilar de la tierra, de esa forma pudieron detener al antoncristo, fue así como ya no moría la gente por un diluvio, fue así como los kajwualtikes ayudaron a los humanos de los castigos del antoncristo.

El antoncristo al querer desatarse se mueve mucho, y el pilar donde fue amarrado se mueve y hace que el suelo tiemble (relato del señor López Sánchez Manuel, Chalam Tenejapa, 2015).

El agua, la tierra y el maíz conforman al humano en su totalidad, estos elementos son la base por el cual gira la vida de “humano-pueblo,” tanto en sus prácticas y tradiciones culturales, en sus ceremonias y en la cotidianidad, son donde se da el uso del agua y de la tierra, aplicando el conocimiento que se ha transmitido mediante la memoria colectiva.

La existencia del humano se dio para que los “kajwualtikes” “Dioses” estuvieran contentos por todas las ofrendas que se les hace, pues se habían acostumbrado a la devoción con que entregaban las ofrendas los humanos, el otorgar una ofrenda a los kajwualtikes no solo era para ponerlos felices, sino para retribuir a los humanos el beneficio de hacer florecer las siembras mediante las lluvias, al no dejar secar los manantiales donde obtenían agua para el uso diario.

El agua es considerada un elemento del cual estamos formados, por lo que nosotros los tseltales consideramos que el agua en nuestro cuerpo es la sangre que fluye por el cuerpo del hombre y la mujer. El agua es un líquido que se necesita diariamente al trabajar en el campo, es vital para que podamos vivir, tanto el hombre como la naturaleza necesitamos del agua, por ello se cuida y se le pide a los entes que llueva mediante la realización de una fiesta al agua, llevada a cabo cada tres de mayo, el no festejar esta fecha tendría como consecuencia la escasez del agua y dejaría de llover como castigo por no respetar su fiesta, por eso se lleva a cabo una ceremonia que implica el pedimento de la lluvia y la abundancia en el ojo de agua.

También se considera a la tierra como la matriz de la vida, donde proviene la vida de la naturaleza y del humano-pueblo, ya que a ella volvemos, es decir, nuestro ciclo de vida empieza en la matriz de nuestra madre y acaba con la muerte del cuerpo al enterarnos en la matriz de la madre tierra. La matriz nos hace referencia a nuestra madre tierra y a la mujer, ya que ambas comparten la fertilidad; dan vida a nuevos sujetos.

Un ejemplo del retorno a la tierra, es en el embarazo cuando la madre da a luz y queda la placenta y el ombligo, las cuales se entierran y tiende a ser el hilo por el cual el humano vuelve a la comunidad, según la señora María la placenta es su mera madre pues ahí es donde surgió su vida.

La placenta se le llama “su mera madre”, y se le tiene que hacer su oración, antes de enterrarla: se le lleva al lugar donde va ser enterrada puede ser atrás de la casa o en otro terreno, la placenta se le da tres vueltas, como cuando molestamos al niño dándole vueltas, también le hacemos lo mismo a la placenta, y se le alza lo más que se pueda, luego la enterramos, así se hace para que el niño no tenga miedo durante su vida.

El ombligo no lo enterramos porque es malo, solo lo mandamos a colgar en la rama de un árbol alto, para que el niño no le tenga miedo treparse en las ramas de los árboles, para que suba a cortar frutas, para que baje la colmena de abejas, por eso no enterramos el ombligo, sería acabar con la vida del niño pequeño, no lo dejaríamos crecer y la tierra llevaría la vida del niño y moriría, porque es como enterarlo (Gómez Feliciano María, Chalam Tenejapa, 2015).

En la cultura tseltal, nuestros ancestros siempre han tenido un respeto especial hacia al “ch’ul balumilal”, porque de ello depende el florecimiento de la milpa, pues ella es la dadora de vida de nuestras siembras.

La madre tierra y el ser humano siempre deben de estar en armonía, por ello cada miembro de la comunidad se dedica a cuidarla durante su existencia, por ello se le pide a la madre tierra incluyendo a Dios (en oración), para pedir una buena cosecha, lluvias moderadas y que los animales no arruinen lo que se siembra, denominado a este pedimento como un vínculo hombre-naturaleza-cosmos.

Para los “neel jme’tatik” la herencia de las tradiciones, prácticas culturales, historias, y mitos cosmogónicos son un culto que los tseltales consideran valioso y sagrado, además de ser parte de nuestra identidad y por ello para la comunidad es indispensable enseñarla para que no se pierda y se siga heredando de generación en generación y se mantenga vivo el sentimiento de pertenencia del nosotros como comunidad tseltal.

2.3.2 Origen de la comunidad de Chalam: fundación y la aparición de nuevas religiones



Imagen 2. Comunidad de Chalam, Tenejapa Chiapas. Foto tomada por Romeo López Gómez, 2015.

El origen nos remonta a un pasado en donde nuestras tierras eran ocupadas solo por animales; aves de todo tipo, ratones, ardillas y tusas quienes habitaban el lugar donde después nuestros abuelos ocuparían el lugar que mirarían como su hogar. Un territorio de 500 hectáreas yacía en manos de Gustavo Díaz Flores dueño y terrateniente de estas tierras.

Cuentan los ancianos de mi comunidad que sus padres fueron quienes tuvieron la necesidad de buscar nuevos terrenos debido a que en la comunidad en que sus padres vivían no contaban con varios terrenos para heredarles a sus hijos, además los pocos terrenos donde hacían milpa no alcanzaba para alimentar a las familias de sus hijos, por tal motivo tuvieron que salir a buscar terrenos, pero fue gracias al escuchar que el difunto Manuel Balte andaba juntando gente para comprarle terrenos a Don Gustavo pues estaba vendiendo toda una fracción, por lo que para poder adquirirla necesitaban de varias familias, por tal motivo la comunidad quedó conformada de familias provenientes de diferentes comunidades de Oxchuc: de Media Luna, de Naviltapa, de Buena vista y tuxajilja’.

Según nos relata el señor Manuel López Sánchez “principal” en la comunidad, cuando él aún era niño su madre y padre trabajaron las tierras durante dos a tres años, tiempo en el que caminaron a pie de sus casas a sus milpas porque no había transporte. Narra que la comunidad fue ocupada hasta el año 1965, cuando escucharon que un grupo de mestizos querían invadir las tierras que habían comprado por lo que Manuel Balte dijo que era necesario y urgente que fueran a ocupar las tierras y construyeran sus casas para vivir ahí y no las invadieran,

motivo por el cual aproximadamente entre veinticinco y treinta familias se asentaron en los nuevos terrenos, principalmente ocuparon donde hay agua, aunque todavía el territorio no estaba fraccionado por hectáreas, cada familia decidió donde construir su propia casa, aunque por un tiempo vivieron con miedo pues los mestizos amenazaban con invadirlos. Hace unos 45 años se fundó la comunidad al conformarse las autoridades que encabezarían a la comunidad, que por nombre llevaría “Chalam”.

Miguel López Santiz principal de la comunidad, afirma que el nombre que se le da a la comunidad es por tener una parte donde se encuentra una grieta, formada por abundantes rocas sobre la tierra, nombrándole a ese lugar como “doble capa” en su traducción literal al español, por lo que en lengua tseltal se dice: “Cha-lam”, “cha” que quiere decir “doble o hay dos” y “lam” “suelo”. Así dando origen y nombre a la comunidad y pasando a formar parte del municipio de Oxchuc.

Tras años de formar parte del municipio de Oxchuc, por problemas políticos y de territorio con el municipios de Tenejapa, la comunidad de Chalam sufrió un cambio de municipio, por lo cual todo apoyo por parte del gobierno era directamente tratado en la cabecera municipal de Tenejapa, así como el registro de las actas de nacimiento los niños y niñas, pero no fue motivo para olvidar sus orígenes, de tal modo que aún se sigue viajando cada sábado o en las fiestas patronales al municipio de Oxchuc.

La vida para nosotros los tseltales está basada en nuestras creencias religiosas, seamos católicos, presbiterianos o cristianos la vida se rige por la cosmovisión tradicional.

La religión católica según nuestra historia nacional fue la primera religión que apareció en Mesoamérica, tras la llegada de los españoles la imposición de una religión ajena a la de nuestros antepasados indígenas, dio como resultado la mezcla del catolicismo y la cosmovisión tradicional, la cual hasta nuestros días la mayor parte de la población tseltal la tiene fuertemente apropiada, es por ello que los abuelos y abuelas de la comunidad desde su niñez practicaban la religión católica para aunar a ella sus pedimentos y sus fiestas, pero la cosmovisión no

quedaba de lado pues en palabras de quienes oran hacen mención de la “chulbalumilal”, de los vientos y de las montañas. Y como fieles a las enseñanzas de nuestros “neel jme’tatik ” cuidamos con gran celo las costumbres y tradiciones, pues en dado caso que se le falte al respeto a Dios, al santo patrono y a la “chulbalumilal” puede ocasionar castigos, debido a ello la mayor parte de nosotros los tseltales católicos realizamos la fiestas en honor a Dios y a la “chulbalumilal” para el pedimento de las lluvias y de nuestras milpas, los pedimentos se realizan con oraciones, música, danza, velas, bebidas e incienso.

Desde antes de la fundación de la comunidad de Chalam ya existían personas creyentes de la religión presbiteriana como de la católica, pero la primer iglesia (templo) construido fue el de la presbiteriana, tras dos años de la fundación esta se estableció en la entrada de la comunidad, dicho tiempo se mantuvo con una construcción rústica por cinco años, y más tarde fue construida de material y cambiada de lugar.

Aunque la mayoría de las familias pertenecían a la religión católica, no tenían una ermita o templo donde celebrar la misa cada domingo, por lo que la celebraban en la comunidad de Chempil, según el testimonio de Manuel:

Antes teníamos que ir a recibir misa hasta Chempil, porque no había ermita en Chalam, fue en el año 1970 que Manuel Jonas fundó la ermita de material rústico en Chalam, y mandó catequista a darnos cursos, ya fue después que uno de mis hermanos se metió a recibir cursos para ser ministro, y así empezó a dar misa en Chalam, pero antes no había ermita, ya fue después la construyeron con tablas y láminas, y aún está así (López Sánchez Manuel, Chalam Tenejapa, 2016).

La religión católica anteriormente contaba con la mayor parte de las familias, pero hoy en día se redujo a solo familiares, ya que la presencia de otras religiones hizo que las familias cambiaran de religión, optando por una creencia diferente a la católica, no tiene más de cuatro o cinco años antes de este 2016 que apareció la religión: evangélica y cristiana por el cual la comunidad se dividió en varias religiones, pero pese a ello aún siguen compartiendo las mismas prácticas

culturales de nuestros ancestros, así manteniendo las costumbres y tradiciones que nos definen como tseltales.

2.4 Organización comunitaria y la participación del “yo” para con el “otro”, para ser reconocidos: la adquisición del humano-pueblo y ciudadanía.

Algunos de los principios que guían los trabajos en la comunidad son el diálogo, el reconocimiento de la palabra del otro, el respeto a las normas comunitarias, la participación de la gente en actividades colectivas. La organización de la comunidad se rige por usos y costumbre, en la cual participan solo hombres, dividiéndose los cargos siguientes: Comisariado o agente, Agente auxiliar, Comité rural, Comité de obras, Comité de educación, Secretario, tesorero, y principales. Chalam siempre se ha regido bajo el trabajo comunitario, es decir, todos cooperan, son un colectivo, buscan el beneficio de todos y “no beneficios individuales”⁵ a costa de otros. La organización interna de la comunidad no se mezcla con los partidos políticos existentes en la cabecera municipal, permaneciendo ajenos a ella.

Dichos cargos anteriores son el puente para llegar a ser reconocidos como cooperantes. También con el trabajo y la dedicación con que se ejerzan los cargos se adquiere el sentido de humano-pueblo.

El ser ciudadano y humano-pueblo es pensarse como un miembro activo de la misma, ya que el ejercicio de lo político se lleva a cabo mediante los usos y costumbres, por lo cual cada integrante barón de la comunidad tiene que pasar por los cargos anteriormente mencionados.

La ciudadanía y el sentido de humano-pueblo se adquieren en con el aprendizaje de lo cotidiano, es decir, mediante la crianza de los niños y las niñas en el núcleo de la familia. Los padres son los encargados de heredar la memoria colectiva

⁵ El ser individualista es aprovecharse de la ayuda de otros, al no participar ayudando y apoyando a las demás personas. Por lo que la idea aquí no es de no ver por sí mismo, ni que solo piensen en el otro, puesto que como personas debemos ver por nuestras necesidades individuales, nuestro bienestar y de la familia propia como prioridad, pero demostramos no ser individualistas al practicar la “ayuda mutua” que implica recibir y dar de nuestro tiempo y apoyo a quien lo pida, generando una convivencia aún mejor.

histórica de nuestros antepasados, las prácticas culturales y la lengua a las nuevas generaciones, puesto que la historia nos da la identidad, y por ello la recordamos, la aprendemos, y la practicamos en la cotidianidad. Lo que los hijos aprendan será su legado para la vida.

Cuando aún se es niño (varón) no se es reconocido cooperante por el pueblo o comunidad, pero es reconocido como hijo de uno de ellos, por lo cual tiende a prepararse para ser aceptado por el pueblo, a diferencia de las niñas solo son reconocidas como hijas, y en el caso de las mujeres como esposas de los cooperantes, ambas como parte e integrantes de la comunidad, pero no juegan un papel en el que tengan que participar durante toda su vida para ser reconocidas, su simple existencia a lado del hombre le da reconocimiento, pues ella permite la descendencia de nuevos humanos-pueblos.

Para que una persona empiece a adquirir el sentido de humano-pueblo sea hombre o mujer debe ser respetuoso y no debe ser creído, debe ayudar a sus hermanos y hermanas, demostrar su compromiso con el pueblo y en beneficio para el pueblo, así pues dando a comunicar a la gente que se tiene buen corazón.

A diferencia de la cultura mestiza la ciudadanía no se adquiere solo por la plena pertenencia a una comunidad, tampoco solo es un status que garantiza a los individuos iguales derechos, deberes, libertades, restricciones y responsabilidades, sino es el equilibrio que existe entre el individuo y su entorno natural. Hacerse humano-pueblo es aprender todo sobre la cultura, aprender a amar y a respetar a la madre tierra, éstos vínculos servirán para el equilibrio entre lo individual, social y natural.

Los vínculos sirven para demostrar a la comunidad que uno es digno de pertenecer a la comunidad y ser reconocido como uno de ellos, el pleno ejercicio de sus derechos está aunado al respeto mutuo, al igual que sus obligaciones es con el pueblo y con la naturaleza.

La ciudadanía en cuestión de los hombres se empieza a presenciar a la edad de los 18 años o cuando deja de estudiar, una persona (hombre o mujer) tiene

derechos y obligaciones cuando contrae matrimonio, aunque no haya cumplido los 18 años, ya sea que se junte a la edad de 13 a 15 años, ya que en toda actividad comunitaria, tener pareja es muy importante y necesario para el ejercicio de los derechos y obligaciones, por lo cual pasan a formar parte de la ciudadanía. Siendo el hombre quien demuestre con cumplimiento en las actividades comunitarias, tales como la limpia de mojones y caminos, en las asambleas, en los festejos relacionados con la escuela, en el pedimento del agua entre otros, y aceptando los cargos de autoridad.

Cabe mencionar que se puede perder la ciudadanía si se deja de cumplir con las obligaciones del pueblo, pues es considerado una persona no trabajadora y no cumplida, la pierde cuando deja de cooperar, deja de asistir a las asambleas o si con su pareja salen definitivamente de la comunidad.

Aquellos humano-pueblos que formen parte de las autoridades en la comunidad, tienen una responsabilidad mayor con el pueblo, por tanto deben ayudar a resolver los problemas de la comunidad, ellos tienen que velar por el bien común y no ejerce sobre otros mandatos, pues desde nuestra ideología nadie está bajo la sombra de nadie, por lo que la función de las autoridades es escuchar al pueblo y entre todos los ciudadanos encontrar una solución.

El sentido de humano pueblo se completa cuando ha pasado por todos los cargos, y demostrado ante el pueblo su cumplimiento en los trabajos colectivos, así como su respeto ante los demás humanos pueblos. El sentido del humano pueblo por tanto se solidifica cuando adquiere el cargo de “principal”, este les es otorgado a los ancianos de la comunidad, a aquellos quienes son sabios. El sabio, es aquel “mam” (abuelo o anciano) que tiene sabiduría en sus palabras, es decir, habla con la verdad, todos son considerados sabios y son elegidos como principales pues se encargan de velar por la comunidad y el bien de todos, el “mam” se le considera sabio porque tiene la capacidad de aconsejar, de darle solución a problemas de la vida diaria, debido a que lo han vivido, y sus experiencias les dan conocimiento para aconsejar, así pues reflejado en las palabra de los mamaletikes la verdad.

2.5 Fuentes de trabajo: Actividades económicas para el sustento de vida comunitaria de los tseltales en Chalam

En la comunidad las personas se dedican en su gran mayoría a hacer la milpa de la cual comen durante el año, pero no es su principal ingreso monetario pues no se dedican plena y totalmente a vender lo que siembran, puesto que sus cosechas apenas les alcanza para el día con día.

Una de las principales fuentes de ingreso se debe a apoyos monetarios que ofrece el gobierno mediante programas tales como: “apoyo a madres solteras”, “70 y más”, “PROCAMPO”, “progresas u oportunidades”, “amanecer” y actualmente sin hambre cuyos programas y proyectos están supuestamente encaminados a mejorar la vida de las comunidades indígenas, dicho apoyo monetario es adquirido por parte de las personas en la cabecera municipal, donde tienden a realizar sus compras de despensa para llevarla a la comunidad, en el caso del programa sin hambre el apoyo no es monetario sino una pequeña despensa.

Entre las actividades económicas peculiares de la comunidad se encuentra la sierra de árboles de ocote, la venta de carbón. Otras actividades que solo por familia se realizan son la carpintería, el transporte, la venta de hongos, y el tener una pequeña tiendita. Un empleo que ha dado paso a mejorar las condiciones económicas de algunas familias y la obtención de benéficos materiales tales como: tener un carro, es emplearse como docente a nivel preescolar o primaria.

2.6 Situación actual del cultivo de la milpa: la siembra de maíz transgénico como desplazamiento de nuestras tradiciones culturales ancestrales.

En la actualidad los saberes comunitarios sobre el cultivo de la milpa están siendo desplazados por la intromisión de empresas extranjeras y del gobierno quienes dan a la comunidad mediante proyectos agrícolas de mejoramiento del cultivo de maíz mediante el nuevo uso de agroquímicos, fertilizantes, la producción y consumo de alimentos transgénicos dan como resultado la pérdida de la cultura del maíz.

El maíz es una parte integral de nuestra cultura, dependemos de esta semilla para alimentarnos sanamente, pero con la llegada de las grandes empresas transnacionales, empezó un cambio, primeramente regalaban fertilizante y granos de maíz transgénicos, vendiendo la idea de que si se sembraba y se le ponía fertilizante las mazorcas crecerían grandes y daría abasto para que no faltara maíz durante todo el año.

El problema es que tales proyectos solo buscaban que nuestras tierras se fueran erosionando, y cada vez se necesitara de agroquímicos para que el cultivo diera maíz, una vez que las personas se acostumbraron se deja de regalar el producto y las personas la compran por la misma necesidad, ya que sus tierras no producen, para cultivar maíz transgénico requieren paquetes tecnológicos, herbicidas, pesticidas, fungicidas, para que el maíz crezcan de lo contrario no hay producción.

Otro de los problemas es que al no producir maíz natural, las personas de la comunidad tienden a comprar el maíz transgénico para darse abasto en su alimentación, ya que el maíz es el alimento básico.

La “chul balumilal” es importante para la comunidad, ya que de ella crece el maíz y el frijol, pero ahora algunos ya no la cuidan como nuestros ancestros, ellos tenían un respeto hacia al “chul balumilal” porque de ella depende la vida del mismo hombre, por ello dedicaban toda su vida en tener una relación armónica entre la madre-tierra y el hombre, ya que desde nuestra cosmogonía el hombre y la mujer surgieron a partir del grano de maíz, en combinación con la tierra y el agua.

La madre tierra es sagrada y muy importante para las personas de la comunidad pero con la influencia de las nuevas formas de producción agrícola del mundo occidental, venimos dañando a nuestra madre tierra, esto lo firma el testimonio de Elías:

La madre tierra es importante porque Dios hizo la tierra para que la humanidad lo trabaje, y lo cultive y lo cuide, pero como seres humanos a veces no la sabemos cuidar, en vez de cuidarla la destruimos, porque le metemos fertilizantes y tantos químicos, mata zacate, que nos quejamos ¡hay señor pero porque estoy sufriendo, porque me pasa esto! Y entonces nos olvidamos de que nosotros mismos estamos

dañando la tierra, lo estamos acabando (Méndez Sánchez Elías, Chalam Tenejapa, 2015).

Para las pocas personas que siguen utilizando los agroquímicos en la comunidad pareciese han perdido el respeto a la madre tierra, porque la dejan cuidarla, y optan muchas veces por utilizar agroquímicos que dañan el cuerpo sagrado de nuestra madre.

Los seres humanos que utilizan químicos están rompiendo el equilibrio de un planeta que tardó millones de años en construirse. Los agroquímicos juegan un papel fundamental ya que en la lógica de la globalización, la modernización y el nuevo modelo de agricultura se encamina hacia parcelas sin maíz, sin vida para los pueblos, sin una madre que nos provea de alimentos, y sobre todo la exterminación de la vida natural.

2.7 Las prácticas socioculturales como patrimonio cultural

En este apartado pretendo destacar la importancia de reconocer las prácticas socio culturales del pueblo tseltal de Chalam como patrimonio cultural, ya que en México el concepto patrimonio acuña un significado superficial, es decir, solo reconoce como patrimonio cultural a aquellos lugares con vestigios de las grandes culturas mesoamericanas por su historicidad, pero muchas veces no toman en cuenta que en la actualidad existen culturas que merecen ser protegidas para que sus prácticas culturales, conocimientos y saberes no sean desplazadas por una cultura dominante como lo es la occidental.

Merece la pena reivindicar el significado de lo que llamamos patrimonio cultural, porque por patrimonio entiendo lo que es posible heredar a las generaciones futuras, siendo de esa manera que quien deja heredado está pensando en dejar beneficios a sus sucesores, piensa en el futuro de ellos, es decir, vela por el bienestar, por cómo van a vivir las generaciones nuevas, esto me lleva a plantearme que un patrimonio cultural es no solo heredar cosas materiales o vestigios, sino conocimientos y experiencias que le serán útiles a las nuevas generaciones para poder vivir según la cultura.

El patrimonio tal como menciona Tovar Gómez (2010), García y Rivas (2007), y Sánchez Luque (2005), nos remite a pensar en una herencia, a un legado de cierto grupo de personas, de pueblos o comunidades que dejan para sus generaciones futuras bienes materiales y manifestaciones inmateriales, a lo que llaman herencia tangible e intangible las cuales encierran una historia, un pasado que los identifica, además de contener significados que son valorados solo por la cultura que hereda.

Para nosotros los tseltales nuestras tradiciones, conocimientos, costumbres, cosmovisión y la lengua que hablamos (lenguaje) son patrimonio cultural, son ofrendas de nuestros ancestros y los portadores de la tradición, de los conocimientos y de la cosmovisión son los ancianos, quienes heredan a los más jóvenes mediante la tradición oral todo conocimiento sobre la cultura, sobre lo que es bueno y lo que es malo para la tener una comunidad unida, y buena relación con la madre tierra. Otra de las maneras en que los jóvenes se apropian del legado los ancestros es mediante la práctica, al participar en las festividades religiosas, en los pedimentos y en cada práctica cultural de la cotidianidad.

Cfr.: Tovar Gómez Marcela (2010:4-7) Patrimonio cultural: es una herencia resultado de acciones y realizaciones de generaciones pasadas (ancestros), que dan testimonio de sus tradiciones, conocimientos y su cosmovisión las cuales determinan un sentido de pertenencia y una identidad que fueron construidos colectivamente y entregados a una nueva generación quienes se harán cargo de transmitir a las generaciones futuras para la prevalencia las prácticas culturales, de los conocimientos, de las costumbres y de una identidad.

La manera en que el patrimonio de la cultura tseltales a la que pertenezco, y que hasta el momento siga prevaleciendo, es gracias a la socialización, pues a través de socializar es como se entrega a las nuevas generaciones la cultura y la lengua, es también por la cual los niños y las niñas se les enseña y aprenden el cúmulo de conocimientos y experiencias de nuestros antepasados para que la practiquen.

La importancia de socializar el patrimonio cultural, es para compartir la cultura pese a que con el paso del tiempo algunas costumbres se vayan olvidando o

modificando, pero consistiría en transmitir nuevamente la cultura, para que prevalezca en las memorias de las generaciones de porvenir, donde la cultura florezca a pesar de los cambios que ocurran, así no permitiendo se pierda todo conocimiento de la memoria de nuestros abuelos tras su partida de este mundo (su muerte).

El cambio en el patrimonio cultural a través del tiempo según Cfr.: García y Rivas (2007:9) se debe a que va adquiriendo nuevos significados y usos, a su vez perdiendo o adquiriendo valor, pues se modifica a través del tiempo, y todo lo que en el presente cambia, será para las nuevas generaciones el patrimonio que los vincule con su pasado.

Los relatos, las historias, las leyendas que cuentan nuestros padres sobre el origen de la vida humana, la llegada del patrono, el sol y la luna, el perro que se le volteó la cabeza, el sombrero, entre otras, son para dejar una enseñanza a los infantes, y los jóvenes para que no haga cosas indebidas, para que respeten a la madre tierra y a los entes, así también para tener cuidado con los malos espíritus, y mantener un equilibrio entre humanos, naturaleza y cosmos, lo anterior no solo es una tradición oral, sino es un patrimonio intangible.

Por ello la importancia del término patrimonio es para que se tome en cuenta lo que para la comunidad representaría un patrimonio cultural; lo que nos da identidad, es decir, lo que consideramos valioso y significativo para vivir en armonía. Si bien lo menciona Cfr.: Sánchez Luque (2005:42-44) en su tesis de doctorado “el patrimonio cultural está compuesto por un trinomio; patrimonio, cultura e identidad puesto que sin identidad no hay cultura y mediante la identidad la cultura adquiere plena significación, por ende a través de la evaluación de valores culturales como identitarios (mayor o menor relevancia), determinan el valor patrimonial del conjunto de bienes expresivos y representativos de la identidad cultural”.

En este sentido es la importancia de darle a las prácticas cotidianas mayor relevancia como patrimonio cultural intangible, pues como antes se mencionó la

cultura tseltal hereda mediante la tradición oral. Los patrimonios intangibles que se pueden apreciar en la comunidad de Chalam son:

Los cargo de autoridades de la comunidad y el “ts’oblej” (reunión): que son relevantes, pues mediante la organización que encabezan las autoridades se establece equilibrio en la comunidad, con el fin de que el pueblo tenga un orden, y puedan vivir en reciprocidad, para que la misma gente pueda recurrir a ellos cuando tienen problemas, encargándose de resolver los problemas en el “ts’oblej”.

El pedimento del agua y la lluvia: se realiza cada tres de mayo para que no haga falta el líquido vital en nuestros hogares ya que nuestro cuerpo necesita hidratarse, y nuestras milpas lluvia para que crezcan y no las mate el calor.

La celebración del día de muertos, la muerte como otra forma de existencia en el cielo, el ritual que se realiza cada dos de noviembre expresa las formas en que nosotros los vivos preparamos la venida de nuestros familiares difuntos para convivir con ellos.

Las prácticas de nuestra vida cotidiana: como, cargar leña, preparar los alimentos, cuidar a los animales y a la madre tierra, la petición de la novia o boda y la siembra de maíz y frijol, cuyo fin es el de sustento familiar, ya que para nosotros trabajar la tierra es el único sustento alimenticio que tenemos, y es una forma de entrar en contacto con la madre tierra, además el sembrar implica ritos para pedir permiso a los entes sagrados.

En este trabajo pretendo abordar la práctica sociocultural del cultivo de la milpa como conocimiento y práctica cotidiana donde los niños aprenden valores individuales y colectivos, que son base para la convivencia con las personas y los entes, manifestándose mediante la socialización, cuyo tema abordaré detenidamente en los capítulos tres y cuatro.

CAPITULO III. EL MUNDO DE LOS HACEDORES DE LA MILPA

3.1 La milpa nuestro alimento diario

Para nosotros los tseltales la milpa es fundamental ya que de ella obtenemos los alimentos sagrados tales como el maíz, que en todo momento está presente en la mesa de las familias, en la preparación del atole, en tamalitos de frijol, en pozol, en masa con chile, y principalmente en tortilla. La milpa afirma con su palabra la señora Matilde Santiz Gómez, campesina, esposa y mujer de la comunidad de Chalam:

La milpa es importante porque de eso vivimos, de la milpa sale el maíz y el frijol que comemos, no hay otro alimento más importante que el maíz y el frijol, sino tenemos maíz no hay tortilla para comer, no hay pozol, no hay grano de maíz para volver a sembrar, y si no hay no va ver elote, jilote para comer, no va ver tamalitos y elote, sino tenemos que comer nos vamos a morir de hambre.

Según el señor Manuel Sántiz Gómez, comité, carpintero y trabajador de sus parcelas en la comunidad, de Chalam Tenejapa menciona que:

Es importante hablar de milpa porque de ahí comemos, de eso vivimos, sino sembramos el maíz, el frijol, la calabaza, verduras no comemos y morimos de hambre.

La obtención de alimentos a través de hacer la milpa no seda de un día para otro, requiere tiempo y dedicación por parte del hombre y la mujer tseltal, mediante el “a’tel” (trabajo) se adquiere identidad y experiencia.

La milpa tiene importancia porque ahí trabajamos, de ahí comemos, porque ahí vivimos, la trabajamos, la quemamos, le sembramos maíz, frijol de eso estamos viviendo, cuando crece la milpa la limpiamos, sino la limpiamos no da su fruto, no da nada, vivimos trabajando la milpa, para que primero cortemos elote y frijol así vivimos, sino trabajamos no hay comida (Gómez Giménez Tomas, Chalam Tenejapa, 2015).

La milpa es un espacio donde el niño y la niña aprenden un saber-hacer, es decir aprenden a cultivar la tierra, a sembrar en la tierra y cosechar lo que la tierra ofrece, por ende, el ser tseltal, es auto denominarse “winik a’tel” (hombres de trabajo) y “ansetik a’tel” (mujeres de trabajo) puesto que en la vida trabajar la tierra es trabajar el vínculo que mantiene a la persona unida al territorio, fortaleciendo las relaciones personales y con la madre tierra, para reconocerse y ser reconocido como parte de la comunidad.

El trabajar las tierras donde vivimos es una necesidad básica, una necesidad de alimentar al cuerpo para que siga viviendo. La alimentación de la comunidad está determinada por el conocimiento tradicional, pues además del maíz, el frijol, y la calabaza, existen “vok ita” (verduras silvestres) que crecen junto con la maleza en la milpa, entre las que se consumen diariamente son: Culishvok (mostaza⁶), Culish pimil (Chicoria), *Sakilvok (verdura blanca o nabo)*, Muyem (yerba mora), Chi’x ita (siempre viva), lanex (rábano)⁷ y a veces raíz de frijol.

En el testimonio siguiente se refleja la vida que llevamos como campesinos indígenas al trabajar nuestras tierras.

La vida de un campesino es llevar su anforita de pozol y de ahí arranca su verdurita y ahí come su verdurita con su pozol, eso es el alimento de los campesinos (Méndez Sánchez Elías, Chalam Tenejapa, 2015).

No todas las verduras que crecen en la milpa son comidas hervidas, algunas de ellas como lo son el “lanex” y el “sakilvok” son comidas en la milpa, bien lo menciona el señor Elías Méndez, un campesino dedicado a trabajar las tierras de sol a sol, tiene que descansar cuando el sol esta es su punto más alto, hay que nutrir al cuerpo y descansar para que podamos trabajar.

⁶ La mostaza como la conocen los pueblos occidentales es un producto procesado, donde solo las semillas de la mostaza son utilizadas, en cambio para los tseltales la mostaza es una **verdura**, una planta que al crecer le brotan flores amarillas, en sus ramas envueltas por una piel verde sus semillas, que al secar se esparcen con el viento en **toda** la milpa.

⁷ El rábano, **es** una verdura que crece en la milpa, pero a diferencia del rábano sembrado en hortalizas **a ésta** no le crece el bulbo, por lo que solo se **comen** las hojas cuando son tiernas.

El maíz es un alimento sagrado que obtiene su valor a partir de nuestra cosmogonía en el que el origen del humano y su creación se resaltan por tres elementos: el maíz, la tierra y el agua.

A través de los años las generaciones nuevas en su gran mayoría hemos ido olvidando nuestra historia y solo permanece en pocas memorias de nuestros abuelos, pese a ello, aún en la comunidad le atribuimos al maíz como algo sagrado, y esté no debe ser tirado, ni desperdiciado, pues desde nuestra cosmovisión el dejar el maíz tirado es falta de respeto, es tomarla como un objeto sin valor.

El desperdiciar el maíz y cualquier alimento que se elabore con ella es hacer sufrir al maíz por que esté llora y su llanto es como el de un “unil alal” (bebe tierno), según nos relata la señora María Gómez Feliciano:

El maíz, el pozol, la tortilla lloran cuando las dejas tiradas, no solo el maíz llora, sino su alma, su espíritu sufren, porque es nuestro alimento, sufren porque desde nuestros ancestros el maíz está con nosotros, y desperdiciarlo es como ya no quererlo. Es un hecho porque mi papá lo escuchó llorar, como un “unil alal”, fue en tiempos de limpia que mi papá escuchó llorar al pozol, nos contó que cuando él trabajaba, fue a tomar su pozol abajo de los árboles, cuando terminó que agarró su envoltura de su pozol y lo puso debajo de las ramas en el suelo, que al segundo día que fue a trabajar la limpia escuchaba llorar al “unil alal” y tanto que lo escuchaba llorar fue a ver dónde estaba llorando pero no encontró ningún “unil alal”, vio y escuchó que lloraba la envoltura de su pozol, lo levantó y lo desenvolvió, encontró un poquito de masa de pozol, cuando lo levantó dijo que calmo de llorar, lo agarro, lo metió en su morral y lo llevo a la casa, por eso no debemos olvidar, ni tirar el pozol y la tortilla, nada que hagamos con maíz (Gómez Feliciano María, Chalam Tenejapa, 2015).

El desperdiciar los alimentos que se hacen con el maíz y la comida que se hace para el día de la siembra tiene como consecuencia que nuestra milpa al brotar de la tierra, sea comida por los animales, por lo que desde niños se nos enseña a no desperdiciar, ni tirar los alimentos.

Los alimentos que la mujer prepara para darle de comer a su familiar son reiterativos en el plato del día a día, pero hay comidas especiales en el que la mujer luce sus mejores platillos y sabores, las cuales las preparan con ingredientes que se encuentran en la comunidad y otros que son comprados, pero que han pasado a formar ya parte de los alimentos tradicionales en la comunidad, tal es el caso de la comida tradicional que se servía en los días de siembra, paso de masa con chile y huevos hervidos, tortillas y atole agrio a un cocido de res ahumado, tortillas y refrescos, “donde el presente y el pasado se mezclan para atender la necesidad del momento, proporcionar la alegría del instante, adecuarse a la circunstancia. Con su alto grado de ritualización y su poderosa inversión afectiva” (Giard 1999: 154).

“Las costumbres gastronómicas de un pueblo no cambian de un día para otro, pero van transformándose, e incluso algunas llegan a desaparecer [...]” (N. Iturriaga, 2013:18). Con el tiempo nuestros alimentos han ido cambiando de sabores, han ido adquiriendo e incorporando nuevos ingredientes, pero el valor que se le otorga al maíz sigue prevaleciendo, según el autor Delgado mediante la cuidadosa mezcla de sabores, olores, colores, texturas, sonidos y pensamientos que se encuentran en los diversos universos de la comida, cada grupo humano construye fuertes relaciones sociales y simbólicas: en cada bocado de comida vivimos a diario nuestra doble condición de seres culturales y biológicos. Cada sociedad ha codificado el mundo de los sentidos desde su propia mirada y su propia racionalidad, y en el comer están presentes las particularidades de un grupo humano (Delgado, 2001: 83).

Es importante recalcar que para la comunidad de Chalam el “a’tel” y “k’optik ta kajwualtik o chulbalumilal” (hablarle a dios o la madre tierra) es el medio por el que ofrecemos nuestro agradecimiento, tras haber dado nuestro tiempo y dedicación al trabajar nuestras parcelas para obtener de la madre tierra el beneficio de adquirir sus frutos, pues gracias a ella estamos viviendo.

3.2 La milpa no solo es maíz; es todo lo que la Ch'ul balumilal nos ofrece

¿Cómo pensar en convertir a la gente que hace milpa, en simples sembradores de maíz? Cuando su forma de sembrar, consumir y ritualizar no es solo con el maíz, sino con el frijol, la calabaza, el chilacayote y las verduras. Hacer milpa significa trabajar según nos enseñaron nuestros ancestros, no podemos estar jugando con la milpa. El problema es que las empresas con el apoyo del gobierno promocionan e introducen a la comunidad el maíz transgénico, un maíz que no es natural, nos dicen que solo sembremos en nuestras parcelas ese maíz porque crece mejor que el nuestro.

La cuestión es que no podemos dejar de hacer milpa, hemos crecido y sido educados por nuestra madre y padre, y a través de la socialización con el pueblo hemos adquirido el pleno conocimiento de que hay que hacer lo que está bien, lo que nos beneficie en el sentido de no faltarle al respeto a la “ch'ul balumilal”, pues ella es quien hace crecer todo lo que le sembramos.

Nadie puede quitarnos nuestra tradición, porque es lo que nos identifica como tseltales, nos remite a pensarnos como cuidadores de nuestra identidad, la milpa es parte de nuestra cultura, y la cultura es identidad, ahí se mantienen presente la voluntad de nuestros “neel jme'tatik”.

Nosotros hacemos milpa no solo sembramos maíz, ya que en la milpa se encuentra el tesoro que nuestros antepasados nos heredaron, pero para descubrirlo hay que trabajar la tierra, así pues menciona María Gómez Feliciano, esposa, mujer y trabajadora junto con su esposo en sus parcelas en la comunidad de Chalam.

En la milpa vas ir a trabajar, porque, hay un porque, no solo así nomás lo estás trayendo, no sólo vas a ir a trabajar, sino por necesidad se trabaja porque uno mismo lo necesita. Es sagrado para nosotros porque ahí sale el maíz, sale el frijol, sale todo tipo de verdura, calabacita ahí en la milpa no podemos separar, porque no es igual como hay en otro lado que aparte lo hacen su frijol y su maíz, no es así cuando haces tú milpa todo sale ahí de un jalón, sale frijol, sale calabacita, sale

chilacayote, sale verduras, todo verduras sale ahí, por eso necesitamos la milpa. Lo hablamos de milpa porque no solo sembramos una cosa, no decimos mi frijolada porque ahí sale todo junto (Gómez Feliciano María, Chalam Tenejapa, 2015).

He ahí la importancia de trabajar la milpa para obtener los alimentos que nuestra madre tierra nos da, pues garantizamos un plato nutritivo de comida todos los días, manteniendo un balance alimenticio, ya que al ser considerado el maíz como un cereal, de este obtenemos:

Proteínas, lípidos y poca agua, es rico en hidratos de carbono, en vitaminas A, B1, B2, B3, B6, B9, E y C, en fibra y en sales minerales como potasio, magnesio, hierro, calcio, zinc, sodio y fósforo. El germen del grano de maíz contiene un aceite que no contiene colesterol. Contiene bajo contenido de calcio y elevado de fósforo, como la mayor parte de los cereales. Los alimentos vegetales contienen naturalmente mayor cantidad de potasio que de sodio. El magnesio está en cantidades importantes en el grano entero de maíz, al igual que en semillas, nueces y otros cereales integrales. También tiene cantidades sumamente variables de hierro, el zinc es esencial para la actividad de más de 70 enzimas y forma parte de proteínas que actúan como receptores hormonales e intervienen en el crecimiento (SALUD, 2015).

Así como el maíz contiene nutrientes que ayudan al cuerpo, también todos los demás vegetales que crecen en la milpa la contienen, de esta manera nutrirse con lo que nuestra madre tierra nos proporciona, es un valor y en función de éste y de otros valores asociados tiene sentido el trabajo de sembrar, cuidar y cosechar. El trabajo mismo se convierte en un valor al que se asocian otros muchos. Cuando un campesino, y “en particular un campesino indígena, contempla un huerto familiar o una milpa bien desarrollada, admirará el trabajo, el conocimiento agrícola, la pericia, la fertilidad del suelo, el buen temporal, la cooperación social” (Paoli, 2003:18). Es por tanto esencial mantener armonía con la "ch'ul balumilal", dado que “solamente la naturaleza hace crecer. A ella hay que pedirle de manera precisa lo que se necesita para vivir. Al cosechar, hay que agradecer los dones

que se recibieron [a través de una oración en nuestra lengua para que nos escuche]” (Tovar & Chavajay, 2000: 79).

De la misma manera en que una persona adulta conoce lo que se siembra en la milpa, así mismo los niños y las niñas saben que la milpa no solo es maíz, y esto se nota en sus representaciones de milpa, aunque los niños y niñas no digan mucho, sus dibujos hablan por ellos, de tal forma que sus representaciones muestran concretamente todo lo que siembran sus familias en la milpa, conocen bien lo que crece y el motivo de cultivarlos, como se aprecia en las siguientes dibujos⁸.

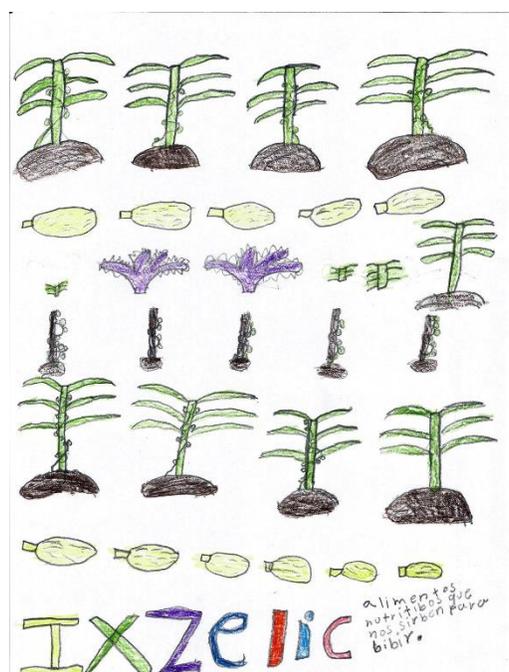


Imagen 3. Dibujo de la milpa realizado por la niña Ixzelic, 2016.

Si bien la representación de la Ixzelic una niña de ocho años de edad, da a conocer que la milpa no solo la conforma el maíz, ella dice:

“Este es mi maíz, este mi chilacayote, este es verdura que pica, no me gusta tiene espinas, este es verdura no tiene espinas, este es mi frijol, son alimentos nutritivos que nos sirven para vivir, son los alimentos que hay en la milpa”.

⁸ Apréciense los demás dibujos realizados por la comunidad en anexo 3.



Imagen 4. Dibujo de la milpa realizado por el niño José, 2016.

Al igual que Ixzelic, el niño José representa que en su milpa sus padres siembran diferentes plantas, en sus palabras explica:

“este es mi cultivo de maíz y frijol, y de chilacayote, este es mi cultivo de árboles, este es una flor”.

Cabe mencionar que el conocimiento que los niños tienen, lo van adquiriendo en su diario vivir, cuando estos los llevan a la milpa, no solo empiezan a conocer lo que se siembra, empiezan a socializar con la naturaleza.

La milpa, es la bendición de la madre tierra y de Dios por eso la hacen crecer y florece “La milpa es una comunidad. Ahí conviven muchas plantas que se complementan. Algunas de las plantas que acompañan y cuidan al maíz en la milpa son: mume (frijol), xutsi (calabaza), wawe (amaranto), tu'utu (flores) [...] Son inmensos los beneficios que nos da la milpa bien trabajada. Nos da pastura para los animales, hoja para el tetsu o tamal y para fumar el tabaco macuche. Los animales del campo y la casa conviven con la milpa. Al reconocer la presencia de todas estas plantas compañeras del maíz, no sólo en la milpa, también en las ceremonias, es importante considerar la recuperación de la milpa para la conservación y la defensa del maíz, la costumbre y nuestra propia visión de la naturaleza (Alquiciras & Godoy, 2006: 50).

Trabajar la tierra como es la costumbre, es mantener nuestros alimentos silvestres, porque el utiliza fertilizantes y agroquímicos, destruiría la vida silvestre, y no habría quien acompañaría al maíz, por eso tenemos que trabajar la tierra con nuestras manos: limpiar la milpa como lo hacían nuestros "neel jme'tatik", quitando la maleza sin dañar las demás plantas comestibles. No debemos intentar ser modernos porque eso acabaría con la vida natural y la "ch'ul balumilal" se pondría triste, a consecuencia de eso ya no florecerían nuestras milpas.

3.3 La milpa-nuestra vida

En nuestra cosmovisión tseltal la creación del hombre mediante el maíz, el agua y la tierra, rige la vida y la manera de pensar de quienes creemos y vivimos inmersos en ella, para nosotros los tseltales el maíz y la madre tierra constituyen el centro de nuestra la cosmovisión y la estructura comunitaria, bajo sus normas intentamos vivir la vida manteniendo equilibrio y respeto mutuo.

Para nosotros el respeto a la vida se da en torno a preservar la milpa y la madre tierra, puesto que desde el momento en que nacemos ya tenemos un vínculo con la madre tierra y con el maíz, de los cuales dependeremos para vivir hasta que nuestro cuerpo regrese a la tierra, elemento del cual fuimos creados. Por tanto “la vida se entiende como el don sagrado por excelencia; se refiere a todo lo creado, aunque tiene alguna preeminencia la vida humana. Abarca tanto la existencia en sí misma como las condiciones y necesidades que permiten y hacen posible la vida: ambos aspectos son parte fundamental e integral del orden sagrado creado desde el principio de los tiempos por los Progenitores” (Tovar & Chavajay, 2000: 75).

Por tanto el trabajar la milpa siempre va estar asociado a mantenernos vivos, pues gracias a ello mantenemos nuestra existencia, pero la vida no solo está presente en el ser humano, sino en todo nuestro mundo; en los árboles, en las plantas, en los animales y sobre todo en nuestra madre tierra.

En la comunidad, la milpa le atribuimos como un lugar sagrado, donde las personas agradecemos a la madre tierra por darnos no solo el sustento alimenticio, sino la vida. El trabajo que nosotros hacemos para poder obtener nuestros alimentos, está aunado a vida de nuestros antepasados quienes antes que nosotros ya practicaban el hacer milpa, por ende, trabajar la milpa es importante, porque de ella vivimos. Tal y como dice Dionicio López Gómez, anciano y “principal” en la comunidad de Chalam.

“Tiene mucha importancia hacer milpa, porque de eso vivimos, porque del maíz y frijol vivimos, si hacemos milpa no compramos comida, sino tenemos milpa morimos de hambre. ¿Sino trabajas que vas a comer?, sino hay terreno donde hacer milpa no hay comida, no hay frijol, no hay que comer. Todos los días comemos de lo que se cosecha, de eso vivimos cada día. La importancia de la milpa es que de eso vivimos, de eso comemos, no hay otro lado donde encontramos nuestra comida, por eso no se debe perder el saber trabajar la milpa, porque de eso vivimos” (López Gómez Dionicio, Chalam Tenejapa, 2015).

La vida de nosotros los tseltales desde que nacemos es seguir practicando la costumbre, es ir adquiriendo una madures biológica y del “ch’ulel” como humano, en el sentido de ir aprendiendo, de ir adquiriendo experiencias y conocimientos al socializar con el pueblo, esto quiere decir que nuestra mente y cuerpo se hagan consientes y eficientes para trabajar, pero con la mente y el cuerpo no podemos comunicarnos y convivir plenamente con la “ch’ul balumilal y con Dios”, para ellos es necesario el “ch’ulel”, pues conforme vamos socializando éste se alimenta de sabiduría y madura junto con la cuerpo, así forjando un relación sagrada como humano madre tierra, la cual llega a madurar en la vejes tras aprender y enseñar a vivir.

Es así que la vida “comienzan desde el nacimiento del humano pueblo y terminan con su cambio-transformación, es decir, un humano-pueblo nunca deja de aprender y nunca deja de enseñar, en otras palabras, todo humano-pueblo siempre tiene algo que aprender y que enseñar en toda su vida-existencia (Nop Vargas, 2012: 82).

Es como tras la existencia de la vida que las palabras de nuestros abuelos y abuelas se convierten en consejos, como una guía para convivir armónicamente con el pueblo, la madre tierra y los entes, por ende las palabras de los ancestros y mayores son palabras sabias, pues las verdaderas palabras la tienen los “principales”, como el señor Tomás que a sus ochenta años mencionó:

“Vivimos trabajando la milpa para aprender bien a sembrar, pero no sirve sembrar si no pides permiso, debemos orar con el corazón para que DIOS nos escuche, para que tengamos buena cosecha para comer y vivir”
(Gómez Giménez Tomás, Chalam Tenejapa, 2015).

Retomando las palabras de Tomás, el orar con el corazón, es como comúnmente se escucha hablar a la gente del pueblo; “no lo hagas con dos corazones”, una metáfora de la vida que se gesta desde nuestro habla, la razón de ellos es que el hacer y pedir las cosas con dos corazones es hacerlo con malagana, con apatía, con desinterés, por ello el hablar con el corazón, es ofrendar, es hablar con respeto a Dios y a la madre tierra.

Como seres terrenales que estamos de paso por este mundo, el hablar con el corazón a un Dios es también un pedimento por nuestra vida, es orar para que nos provea de bienestar, de salud y vida terrenal.

3.4 El pedimento para las buenas cosechas

Generación tras generación como pueblo tseltal hemos venido practicando las tradiciones de nuestros “neel jme’tatik”, pues es el deber del humano-pueblo mantener una buenas relaciones con la madre tierra y con Dios, ya que ellos son los dueños del mundo en el que vivimos y en el que hacemos nuestra milpa, y a ellos les atribuimos nuestras peticiones.

Antes de seguir quiero recalcar que en el primer capítulo de este trabajo menciono que la comunidad tiene sus orígenes en el pueblo de Oxchuc a pesar de pertenecer al municipio de Tenejapa, aclaro lo dicho, pues en este apartado

hablaré de una de las festividades importantes para Oxchuc, para no generar confusión en cuanto a nuestra identidad.

Por tanto retomando a Krause Yornet (1996: 235) quien hace mención de que “existen manifestaciones religiosas cuyo elemento fundante es el Santo o la Virgen, patrona de una localidad. La expresión religiosa, en este caso, adquiere la característica de una fiesta. En estas celebraciones también se advierten dos grandes tendencias según el ámbito: el templo oficial o el culto familiar”.

Por tanto el pedimento por la cosecha es un acto de celebración religiosa que nosotros los tseltales la nombramos como “mukul k'in” (fiesta grande) ya que la compartimos con nuestros hermanos de Oxchuc, al igual que cada comunidad del mismo municipio, es un sentimiento recíproco, donde se hace presente la participación de los “ch'uy k'aales”, quienes se encuentran en la cabecera municipal, encargados de realizar la “mukul k'in”.

He de mencionar que el cargo de “ch'uy k'aales”, nombrado desde la lengua tseltal, no tiene en sí una traducción literal, sin embargo podríamos interpretarla como “los que ayunan”, es por tanto reconocer que dicho nombramiento sólo es otorgado a personas mayores, es decir, a creyentes católicos específicamente a señores que hayan tenido una larga trayectoria cumpliendo los mandatos de la iglesia, esencialmente quienes ocupan ese cargo son los “mamtikes” (ancianos), pues se les considera como cuidadores de la iglesia y guardianes del “mukul k'in”. Durante tres años se presta este servicio, el cual no es remunerado.

Pese a ello los “ch'uy k'aales” con gran ánimo y devoción hacen el pedimento por la milpa para todos los tseltales del municipio de Oxchuc, pues la lógica de nuestra cultura es ver por el bien de nuestros hermanos tseltales, en ese sentido los “ch'uy k'aales” se preparan espiritualmente antes del “mukul k'in” para que sus palabras sean escuchadas por el patrono Santo Tomás, la responsabilidad de su cargo implica que se preparen durante ocho días para purificar el alma, la cual se realiza mediante el ayuno, de ahí que se les nombre como los que ayunan, porque lo hacen por el bien de todos los tseltales, como veremos en el relato del señor

Miguel “principal” en la comunidad quien menciona la existencia de una fiesta previa al “mukul k’in” que es la fiesta de los “ch’uy k’aales”:

“Anteriormente los ch’uy k’aaletik se organizaban ocho días antes para celebrar al patrono Santo Tomás, en ese día hacen oración pidiendo para que el mero día de la fiesta no este lloviendo, que ese día este todo bien, que el día se bonito y alegre para celebrar el “mukul k’in”, cuando terminan de hacer oración se juntan y tienden sus servilletas dentro de una canasta (la canasta debe ser pachita⁹ y amplia para que quepan todas sus cosas) sirve para cubrir sus materiales: sus pañuelos de color rojo, las trece velas blancas, el ch’ik pom (incienso), su cuenta de rezo (rosario) y el “lo’balil may” (pilico)¹⁰.

Durante ocho días los c’huy k’aales se preparan espiritualmente, ayunando hasta medio día, para que pasado estos días los ch’uy k’aales inicien la ceremonia por la mañana, colocando las velas en una sola fila, las queman y se arrodillan haciendo oración, pidiendo que no les de alguna enfermedad grave, que no les hagan maldad, que tengan bienestar, salud, que no les falte alimento, que su trabajo y milpa dé cosecha. Una vez terminado esperan a que se consuman las velas, y uno por uno pasan a saludarse, al término del saludo un ch’uy k’aal saca el pilico y todos comen un poco.

Los ch’uy k’aales están organizados y cada uno tiene diferente tarea, unos traen el trago, otros están en cargados de quemar cohetes, otros traen sus instrumentos musicales; la guitarra y el arpa, y entre todos empiezan a cantar, los ch’uy k’aales mas viejitos son los que se ponen a bailar, una vez que terminan se retiran y dan por concluida la ceremonia y se van cada uno por su lado. El trabajo del ch’uy k’aal queda terminado. Esta ceremonia se celebra solo un día y antes del mukul k’in porque es fiesta de los ch’uy k’aales y su gente, ya después es la fiesta de Santo

⁹ El termino pachita, por el cual el señor Miguel se refirió a la canasta, se refiere a una canasta con forma chata, es decir, que es una canasta plana, en cierto modo pareciese estar aplastada, siendo de menor altura a diferencia de las canastas normalmente utilizadas para juntar los granos de maíz y frijol.

¹⁰ El pilico o “lo’balil mall” (tabaco molido mezclado con cal), es usada como elemento protector por las mismas personas de la comunidad de Chalam, es una costumbre que siempre lleven consigo en un pequeño tocomate guardado en su morral. El pilico se come ya sea en el trabajo, en reuniones o en cualquier momento, pero en especial cuando se reza para pedir bendiciones a Dios. Es también un medicamento que cura el espanto y aleja los malos espíritus de las personas enfermas: ya sean niños, adultos o ancianitos.

Tomás que de igual manera se celebra, pero ya incluyen a todo el pueblo y los visitantes de las comunidades, entran a la iglesia a hacer oración mientras que hay grupo tocando, y en la noche se queman cohetes, la fiesta dura tres días. (López Santiz Miguel, Chalam Tenejapa, 26 marzo 2015).

La ceremonia antes del “mukul k’in” es un pedimento que se atribuye al sol ya que es ch’ul tat (padre), a quien nuestros ancestros le oraban, y que hoy en día es representado por Dios, y por el patrono Santo Tomás para los católicos.

Haciendo énfasis en el culto familiar dentro de la comunidad, da hincapié a que bajo la diferencia religiosa, cada familia pide y le agradece a Dios por su milpa, como el señor Martín de setenta y ocho años, quien desde su niñez aprendió a pedir a Dios por su milpa.

“Mis abuelos antes me decían que iban a pedir a Santo Tomás patrono de Oxchuc por la milpa, también que quemaban vela en las cuevas, así me dijeron mis abuelos. La verdad es que nunca lo vi, la verdad como de muchacho entre a creer en Dios, así no participé en la quema de velas en cuevas. Solo les digo a mis nietos y antes a mis hijos que le pidan a Dios para que crezca el grano de maíz y frijol que vamos a sembrar” (Méndez Aguilar Martín, Chalam Tenejapa, 2015).

El pedir que la milpa crezca, que de buenos frutos, que no le entre animales a comer las semillas, que llueva para nutrir a las plantas de maíz, frijol y calabaza, es para algunos tseltales que no comparten la ideología religiosa católica, es hablar directamente con Dios para que intervenga, según nos dice el señor Tomás:

“Cuando sembramos solo le hablo a Dios, porque así lo hacían mi madre y padre cuándo aun vivían, le hablaban a Dios al sembrar porque Dios da la bendición, así le hago ahorita, así me lo dejaron enseñado mi madre-padre. En la religión que estoy le hablo a Dios para que dé la lluvia y crezca el grano de maíz y que regrese el maíz para que lo coma, sino le hablamos a Dios pidiendo lluvia no va crecer la milpa y se va secar, se va morir la milpa, por eso me arrodillo y pido por mi milpa para que no la tire los vientos, así les digo a mis hijos que hagan y hasta ahorita no le ha pasado nada malo a mi milpa, todo lo que siembro crece bonito (Gómez Giménez Tomás, Chalam Tenejapa, 2015).

Hoy en día mucho de nosotros los jóvenes, señores, señoras, abuelos y abuelas, ya no realizamos el pedimento por la milpa como nuestros “neel jmetatik”, la costumbre ha cambiado, ahora se le pide a Dios para que cuide nuestras milpas, se aboga con él para que la madre tierra le de vida a nuestras semillas y aleje a los animales que las comen.

Las tradiciones y costumbres de los abuelos [...] cuentan que se hacía una rogativa antes de la siembra del maíz, pidiendo la protección del aire y del granizo. Una parte de estas ceremonias se hacían en el hogar y otras en un cerro [...] También, anteriormente se celebraban la rogatoria de la lluvia, con una ceremonia que se hacía [...] en un cerro. Se pedía también que el granizo y el viento no afectaran la milpa. Actualmente se hace, pero ya en la iglesia católica [y en el templo de cada religión]” (Tovar & Chavajay, 2000: 79).

El abuelo Miguel menciona que respecto a las costumbres de nuestros antepasados:

Anteriormente iban hacer oración dentro de la milpa, quemaban vela y pedían a la madre tierra que creciera la milpa, a los vientos para que no tirara de ventarrones la milpa, a los animales para que no comieran lo que crece. Se llevaba la comida a la parcela para darle de beber y de comer a la tierra, como a los sembradores, anteriormente solo era huevo con masa de chile y atole agrio. Actualmente ya todos le oran a Dios, le piden cada uno que proteja su sembradío y dan gracias cuándo ya ha crecido su milpa. La comida se sirve en casa, ya se olvidó la costumbre de llevar la comida al terreno, ya no se le da de comer a la tierra (López Santiz Miguel, Chalam Tenejapa, 2015).

Con el paso del tiempo y con el venir de las nuevas generaciones han ido cambiando nuestras costumbres, pasamos de hablar a las deidades anímicas de la naturaleza: al bosque, a los animales, a los vientos, a la lluvia, a hablar con una solo entidad anímica: Dios. Pero manteniendo en esencia la práctica ritual de nuestros ancestros. Nosotros como comunidad con religiosidad diferente, mantenemos el hablar con respeto al creador y ofrecemos alimentos en el tiempo de siembra. La milpa no solo es un espacio de trabajo, sino de convivencia, es un lugar sagrado donde emana frutos sagrados.

Con lo dicho anteriormente se ratifica que el respeto se aplica a los lugares sagrados cuando se realizan los rituales de pedimentos y agradecimientos al otorgar:

Ofrendas y rogatoria al Creador y Formador: sembrar comida en el centro o las esquinas de la milpa, ofrecer una ceremonia con copa, velas y resinas, flores u ofrendas. A cambio, se pide bienestar personal, familiar o comunitario, buen camino y beneficios para la comunidad, buenos resultados en la cosecha o protección contra accidentes o sucesos desagradables inesperados. Asimismo, cuando los dones materiales que se han solicitado pertenecen al Dueño o están bajo la custodia de un espíritu protector, la ceremonia tiene la intención de pedir la vida de un árbol o de un animal (Tovar & Chavajay, 2000: 71).

3.5 Somos “Ts’un bajeletik” (sembradores) de nuestro pueblo

Somos sembradores, sembrando nuestra cultura; mujeres y hombres de la comunidad depositamos en la tierra la semilla de nuestra identidad, bajo el cuidado de la dadora de vida, nuestra madre tierra. Bajo nuestros pies yacen las raíces de nuestro pueblo, de nuestra gente difunta, y sobre ella nuestra vida siendo pasajera en este mundo, venimos y nos vamos tras el “lekil kuxlejal” (buen vivir), los “me’mamaletik” (ancianos) van dejando a su paso la huella de su existencia como humano-pueblo y humano-madre tierra de vuestra cultura tseltal, siendo recordados por nosotros las nuevas generaciones, cultivando la cultura y guardando en nuestra memoria los conocimientos tradicionales.

Sembramos la herencia encomendada por los “neel jme’tatik”, para que sea cosechada por nuevos humanos-pueblos que han de nacer, permaneciendo en ellos nuestra identidad como tseltales, como hijos e hijas del maíz y de la tierra, y como parte de la creación de Dios. Quienes practicamos las tradiciones y costumbres del cultivo de la milpa, guardamos en nuestros corazones la historia de nuestros “neel jme’tatik”.

Nos consideramos “Ts’un bajeletik” (sembradores y sembradoras) de la milpa, porque todos participamos con nuestra mano en el trabajo que requiere la milpa,

así pues seamos niños, niñas, jóvenes, jovencitas, hombres, mujeres, ancianos y ancianas sembramos la tierra y cosechamos del alimento sagrado que la madre tierra nos ofrece.

3.5.1 “Ts’un bajelik ixim” <sembrador de maíz> la labor del hombre en la familia

Nuestra vida es la siembra, ya que somos campesinos vivimos de la tierra, sembrar no es simplemente una actividad o una tarea que realiza el hombre, es nuestra historia, es la manera de relacionarnos con el mundo según nuestra cosmovisión. Ser “ts’un bajelik ixim”, ha sido, es y será nuestra propia identidad, pues de la milpa el hombre cuida de la familia, es quien se encarga de la labor más pesada que con lleva el hacer milpa.

Para el auto-sustento nos damos a la tarea de trabajar la tierra, respetando a la madre tierra, ya que entre nosotros los tseltales hay una reciprocidad tanto hacia las personas como a la tierra, de convivencia en armonía, donde a la tierra le pedimos permiso para sembrar en ella, retribuyéndonos con vida en nuestras parcelas.

Para no perder nuestra cultura debemos sembrar el maíz de nuestro pueblo, el maíz nativo otorgado por Dios para los hombres, ya que sembrar un maíz transgénico de poco e poco acabaría con nuestra cultura, nuestra identidad, nuestra vida. “Por todo esto, el único lugar donde el maíz puede estar seguro y se puede defender, es en cada una de sus casas sagradas, en los lugares donde crece y vive junto a sus familias que lo conocen para poder platicarle y que nos muestren su situación. Es en los propios pueblos donde está su historia, que nos ayuda a recordar de dónde es y de dónde vino” (Alquiciras & Godoy, 2006: 34). Por tanto mantener la costumbre es parte fundamental para mantener viva nuestras raíces culturales.

El ser “Ts’un bajelik ixim”, es todo un proceso por el cual el niño varón adquiere la costumbre, dicho de otra manera aprende a sembrar conforme socializa con su padre, quien es un guía para él niño. Una actividad realizada por los hombres, en

el que nuestra costumbre la mujer no siembra el maíz, ya que es un trabajo duro de hacer, en el que la mujer no puede, según las palabras del señor Martin de ochenta años, “principal” en la comunidad de Chalam:

“En la siembra y la corta no entran las mujeres, se quedan en casa haciendo la comida. Hasta que se quema la rozadura ya van a empezar a participar las mujeres, porque quemando se va ir a sembrar maicito, y ya puede participar, va ir a poner frijolito, así como cuando ponemos frijol chiquito en el mismo hoyo, otra gente pone el frijol cuando ya pasamos primero a poner el maicito” (Méndez Aguilar Martin, Chalam Tenejapa, 2015).

En el mundo tseltal la mujer no participa, pese a que mencionen los señores que es necesario la ayuda de otras personas, la mujer no es llevada a sembrar el maíz, como menciona el señor Martin solo van las mujeres a poner frijol, pero solo cuando el terreno a sembrar es de aproximadamente media hectárea, cuando cuyo terreno es más grande solo van a sembrar los hombres, dándose lo que llamamos “prestar la mano” el cual se realiza en los momentos de trabajo en el hombre de la casa necesita ayuda, el tiempo prestado es pagado con la ayuda devuelta, mejor dicho una ayuda mutua o recíproca.

Sembrar maíz, es una actividad empezada por nuestros “neel jmetatik”, ellos enseñaron que para lograr llevar a cabo la siembra en los tiempos establecidos (marzo - abril), las nuevas generaciones debían aprender a ayudarse en familia, por lo que la participación de los infantes consistía en ayudar a la madre (la mujer) a escoger las mazorcas y desgranar el maíz antes del tiempo de siembra, dicho conocimiento la adquieren en el tiempo de la cosecha, cuando escogen las mazorcas que serán para el consumo y las que serán para la siembra (Las mazorcas se separan según el tamaño de los granos, las más grandes, las que no estén picadas por los gusanos o aves del campo están destinadas a ser sembradas, hacer lo contrario provocaría que el grano de maíz no crezca, las mazorcas picadas y muy pequeñas son para el consumo), la participación de la mujer no es insignificante puesto que el hombre depende de su ayuda, ya que para conseguir la cantidad de granos necesarios se tiene que desgranar las

mazorcas a mano, es decir una por una, una actividad que requiere de mucho tiempo, por ello la ayuda de la mujer y de los infantes es importante.

Cuando el humano pueblo pasa de ser “chín kerem” (niño pequeño hasta los 12 años) a “kerem” (niño de 13 años), se le es considerado que puede sembrar maíz, pues tiene la edad suficiente y la fuerza necesaria para caminar junto con los mayores o expertos que tienen más experiencia (son hábiles al sembrar), en ese sentido es muy importante que el adolescente varón emprenda el camino de sus antecesores para convertirse en un verdadero sembrador, por lo que a la edad de doce años a catorce años acompaña a su padre en la primera siembra, como dice la señora Matilde:

Cuando tienen los doce años se les enseña a sembrar, su papa los lleva a la parcela y él les enseña cómo se siembra (Gómez Santiz Matilde, Chalam Tenejapa, 2015).

En las palabras del joven Gilberto:

Aprendí a sembrar ya grandecito tal vez tenía doce o catorce años, a esa edad uno empieza a sembrar porque ya es tiempo de que empecemos a ayudar como gente grande, aquí las mujeres no trabajan, la siembra es solo trabajo del hombre porque es trabajo duro, la mujer se queda haciendo la comida (Santiz López Gilberto, Chalam Tenejapa, 2015).

En palabras de Matilde y Gilberto se refleja que la madurez del sexo masculino en nuestra cultura tseltal se empieza a edades tempranas, en la etapa del “kerem” (niño) que comprende de los 10 a 15 años, a diferencia de la cultura occidental donde el joven se hace grade tras cumplir los dieciocho años.

El “kerem” tras adquirir dicho reconocimiento por los adultos, ha de empezar a apropiarse de lo que implica entrar en el mundo de los “ts’un baletik ixim”, empezando a socializar intersubjetivamente con Dios y con la madre tierra, estableciendo un vínculo armónico, respetando al maíz.

El dueño de la parcela es quien habla con Dios mediante una oración. Tal como el señor Manuel quien poniendo el maíz en una canasta, agua en su boca y a la

mano un olote de las mismas mazorcas desgranadas, miró al cielo por un momento, bajando la mirada rocío las semillas, y en lengua tseltal pronunció la siguiente oración:

K'utan zan k'utan k'ut wejetan meta yan jawil ch'ian metel ta waxuke k'aal ta jo'lajuneb k'aal, suta mebatel te bay yax jilat taj puylum ta lobtél ta baj ch'en ch'ian metel (López Sánchez Manuel, principal de Chalam Tenejapa, 2013).

La oración se dice tres veces, al mismo tiempo que se empieza a mover con el olote el maíz. Interpretando las palabras del señor Manuel, se *pide a Dios padre todo poderoso que bendiga los granos de maíz, que crezcan a los quince días, si queda el grano de maíz sobre las piedras o en los caminos de la tuza regresen a la tierra para crecer.*

Un ritual que se realiza para darle fertilidad al maíz haciendo que crezca sin ningún problema.

En nuestra cosmovisión el mover el maíz con el olote, es para que cuando salga la siguiente cosecha el maíz sea suave al desgranarse, cuando no se realiza cuesta desgranar el maíz, por ello mientras más veces se mueva el maíz y con más fuerza será mejor, así el maíz podrá desgranarse con facilidad y no lastimar las manos de la mujer, quienes se encargan mayormente de desgranar el maíz para el nixtamal.

Al maíz se le da fertilidad, fuerza para que crezca al depositarlo en la tierra, así como el niño necesita cuidados, también la milpa las requiere, cuidar de la milpa es cuidarnos a nosotros mismo, demostramos cuanto valoramos lo que la “ch'ul balumilal” nos da, al igual que demostramos cuanto respeto le tenemos.

Según Tovar & Chavajay “La naturaleza tiene sus propias leyes, y conocerlas requiere una observación cuidadosa. Esta observación permite conocer los secretos de la naturaleza, y aplicarlos para el mejoramiento de la vida humana. Pero también permite darse cuenta de las cosas que no se deben hacer, porque, al transgredir las normas de relación con lo sagrado, las consecuencias para el transgresor, su comunidad o su familia son directas. Asimismo, el conocimiento y

aplicación de estos secretos permite a las personas tener incidencia sobre lo sagrado. La mayor parte de los conocimientos se refieren al ciclo de siembra, cosecha y uso del maíz; se refieren a rituales o secretos relacionados con la abundancia y la protección contra los elementos que dañan el maíz. La finalidad de todos ellos es lograr una buena y abundante cosecha (2000: 91).

Por tanto al entrar al mundo de los “Ts’un bajelik ixim” es comprender que para seguir coexistiendo con la madre tierra, es necesario conocer y respetar los secretos de la naturaleza, en ese sentido hay que saber pedir permiso antes de sembrar, de conocer la distancia entre uno y otro hoyo, un tanteo que aproximadamente tendría entre un metro a un metro y medio de distancia, también de saber contar cuántos granos hay que poner en los agujeros, de tal forma que obtengamos buenas cosechas.

3.5.2 Sembrador de frijol: el labor del “ch’in kerem – achix” (niño y niña pequeños)

El labor de cada miembro de la familia es percibido por el padre como importante, incluso el de los niños y las niñas, sin uno de ellos la carga laboral se multiplicaría, es por ello que a los niños y las niñas al hacer la milpa se les lleva, al igual que a la mujer aunque la mayoría de la veces se le encomienda otra actividad.

El primer acercamiento de los niños y niñas al trabajo de sembrar en la milpa, es guiada por su madre y su padre, el llevarlos a la milpa es para que empiecen a valorar el trabajo, estimulando en el “ch’in kerem-achix” (niño-niña pequeños) los valores sociales que rigen a la comunidad y conocimientos para convivir con las madre tierra y el pueblo.

Para la cultura tseltal el labor del niño y la niña empiezan en el momento que deja de ser considerado “unin alal –we’eletik, be’eletik” (bebé tierno –consumidor y caminador), desde ese momento el “ch’in kerem-achix” empezaran con simples tareas que van de pasar leña, agua hasta llevarlos a la milpa a sembrar frijol, en esta etapa de la vida del “ch’in kerem-achix”, “los paseos son importantes en la

primera instrucción” (Sodi, 2006:29), pues son días en que los llevan a conocer el camino hacia la milpa, donde ellos pronto entraran a trabajarla.

En la mayoría de las familias occidental la socialización del niño y la niña no consiste en enseñarles a trabajar, sino en el simple hecho de cuidarlos estableciendo una relación entre hijo, hija-madre, padre, para algunas personas occidentales una ideología en el que hacer trabajar al niño es transgredir sus derechos, a diferencia de nosotros los tseltales, nuestra ideología está basada en darle al “ch’in kerem-achix” tareas y actividades para que conforme vayan creciendo adquieran el valor de responsabilidad y de ser trabajadores, en palabras de las madres de la comunidad de Chalam: “sino trabajan, se van a volver flojos”, por ende, a los “ch’in kerem-achix” se le motiva a seguir los pasos de su madre-padre a la edad de tres a cinco años, cuando aún son pequeños se les encomienda tareas sin gran complicación, ya a los cinco años en adelante se le es llevado a la milpa, para que empiecen a adquirir conocimientos respecto a cómo trabajar la tierra de nuestros ancestros, como dice María:

A los cinco años empiezan a ir a la milpa a trabajar, a cargar leña, les daba de cargar leña así pues de poquito en poquito les daba de cargar leña, porque cuando son chiquitos no pueden, y si no los llevamos ya grandes no quieren y no pueden. Porque cada vez vámonos, vámonos a hacer estos, vamos ir a cargar leña, a trabajar, más bien dicho vamos ir a limpiar rastrojales, a si van aprendiendo lo que hacen sus padres, si uno no entiende, no obedece tiene que jalar uno pues, para que aprenda uno lo que hace sus padres (Gómez Feliciano María, Chalam Tenejapa, 2015).

Así pues el labor del “ch’in kerem-achix” a temprana edad es ir aprendiendo a ser sembradores de frijol, a través de una participación guiada y explícita, pues el tiempo de estar solo jugando a pasado, ya no es “unin alal” ya no solo debe dedicarse a comer y jugar, “después de esos cuatro años en el que el niño ha disfrutado de completa libertad, se inicia otra etapa para él, caracterizada por el cumplimiento de varias disciplinas. El niño comienza a adquirir responsabilidades. Los paseos ahora están orientados hacia a la apreciación total de los deberes del ser humano (Sodi M., 1991: 33).

Ante lo descrito se puede destacar la participación del “chin kerem axix” en la vida cotidiana, donde la práctica se va convirtiendo en el saber trabajar, cumpliendo con las responsabilidades encomendadas por nuestra madre y padre, acostumbrándonos a participar con ellos en el trabajo, donde la madre es quien ve que podemos hacer, dando tareas según nos corresponda, tal como menciona el señor Feliciano “principal” de la comunidad:

Acostumbrado estaba a trabajar, porque la costumbre desde chiquitos nos llevan a la milpa, de niño voy detrás de mí papá y mamá, aunque no trabajaba iba a jugar, ya cuando crecí un poco me daba de cargar moral con ánforas de pozol, mientras mi mamá cargaba leña, y así me dieron que agarrara azadón para limpiar la milpa, y poco a poco aprendí a trabajar (Sántiz Méndez Feliciano, Chalam Tenejapa, 2015).

He aquí que el trabajo se va aprendiendo poco a poco, y conforme se hace cotidiano, va formando en cada uno de nosotros los tseltales parte del conocimiento cultural, según Wenger (1998:26) “aprender es una parte integral de nuestra vida cotidiana. Forma parte de nuestra participación en nuestras comunidades”.

Por tanto la participación del “ch’in kerem-achix” tienen que ver con aprender el hacer su labores según su sexo, es así que en la siembra de frijol mayormente son los varones quienes se les encomienda dicha actividad, una tarea donde el padre se hace responsable de enseñar a sembrar frijol a su hijo, y más cuando el padre va a sembrar maíz junto con otros adultos, puesto que la mujer se queda en el hogar.

Por tanto el aprendizaje del trabajo se da en la milpa como menciona el señor Manuel:

“Más que los niños aprenden a trabajar al acompañar a su papá, no más que no pueden tan bien, aunque sea solo ir a medio jugar, rascando la cabeza ahí, pero ya trabaja. Sembrar, sembrar no, pero va ir a poner frijol chiquito sea niño o niña, va detrás del adulto que va abriendo hoyo en la tierra, porque es duro abrir el hoyo cuando hay piedras. Lleva dos surcos cuándo ya es grandecito, porque no los

abre, solo va ir poniendo el frijolito. Los niños solo siembran verduras, calabaza y frijol (López Sánchez Manuel, Chalam Tenejapa, 2015).

Es así que el labor de “ch’in kerem-achix” en la milpa no solo consiste en ir a poner el frijol, sino de ir a sembrar verdura, calabaza, chilagayote, dicha actividad la realizan en conjunto con su madre al día siguiente, en esta ocasión la madre enseña a su hijo e hija como sembrar las semillas de chilagayote, calabaza y verdura. Por tanto “en cuanto los hijos de un hombre alcanzan edad suficiente, ayudan a su padre en todo. Para cuando un hijo llega a los ocho o diez años, su participación es de una utilidad considerable para el padre” (Gaskins, 2009: 41).

Consideramos entonces que a medida en que el “ch’in kerem-achix” adquieren el conocimiento de sembrar, se desarrolla

El aprendizaje como participación social. Aquí, la participación no sólo se refiere a los eventos locales de compromiso con ciertas actividades y con determinadas personas, sino también a un proceso de mayor alcance consistente en participar de una manera activa en las prácticas de las comunidades sociales y construir identidades en relación con estas comunidades. [...] El interés en la participación tiene unas profundas repercusiones para lo que significa comprender y apoyar el aprendizaje: para los individuos, significa que el aprendizaje consiste en participar y contribuir a las prácticas de sus comunidades; para las comunidades, significa que el aprendizaje consiste en refinar su práctica y garantizar nuevas generaciones de miembros. (Wenger, 1998: 22,24).

En ese sentido la participación consiste en que el niño se encamine a aprender el trabajo de los hombre adultos, y la niña a aprender el labor de la mujer, para que ellos sean quienes enseñen a sus hijos a trabajar, manteniendo la costumbre de nuestros padres, donde el “ch’in kerem-achix” aprendan un saber hacer a medida en que van creciendo, es decir, gradualmente trabajarán la tierra con más dedicación, encaminados a ser hombres trabajadores y mujeres trabajadoras.

Es así que desde la perspectiva epistémica indígena, los saberes y las prácticas humanas se organizan replicando el orden inherente al cosmos; son conocimientos contextualizados que establecen la unidad entre hacer y saber hacer. El proceso de construcción de esos saberes, aunque tienen aportes

individuales al acervo común, sigue siendo tarea colectiva. De esta manera, el aprendizaje [de los niños y las niñas] tiene como eje privilegiado la experiencia, y como base de ella el hacer y el demostrar con hechos [un saber hacer de lo aprendido en su cotidianidad] (Argueta, Gómez, & Navia, 2012:118).

3.6 La labor de la mujer en la milpa y hogar

Desde la comunidad la mujer es parte esencial para la familia, los espacios en los cuales labora son espacios tradicionalmente dados por las primeras mujeres tseltales, pasando a formar parte de su vida cotidiana, siendo esta la vida misma de cada una de las mujeres pertenecientes a la comunidad. En la cotidianidad la participación de la “ansetik” (mujer), las revela no solo como encargadas de la casa, sino como cuidadoras y protectoras de la vida de nosotros los humanos.

Cada miembro de la familia tenemos distintas actividades, tareas, trabajos o labores, seamos hombres o mujeres vivimos según nos enseñaron nuestros padres; trabajando la tierra. Como cultura tseltal tenemos raíces mayas, de la cual emerge en nuestro pensamiento la comprensión de que cada “Winik sok ansetik”¹¹ (hombre y mujer) que respeta las costumbres y las tradiciones está destinado y destinada a adquirir conocimientos y experiencias que son específicas para cada género, es así que el sentido de la labor de la mujer tseltal se manifiesta en la ideología maya.

En el mundo maya existieron límites precisos entre lo femenino y lo masculino cuyo fin principal era el cumplimiento del destino asignado por los dioses. No podemos afirmar que la mujer maya se viera a sí misma en una situación de inferioridad, ni que aspirara a igualarse con el hombre; más bien asumía el papel designado pensado en el correcto funcionamiento social. [...] de esta manera, la mujer ideal maya era aquella que cumplía con su rol en el mundo, que había asumido sus circunstancias, aceptando los patrones de conducta válidos en el grupo que debían guiar su vida” (López, 2012: 230-232).

¹¹En la comunidad se es considerado “winik” (hombre) y “ansetik” (mujer), una vez que estén casados o juntados, puesto que ya que no son solteros sino un apareja, ambos adquieren responsabilidades uno con el otro, y con la familia.

Es entonces que en nuestra cotidianidad la labor de la “ansetik” no es impuesta bajo una ideología machista, ni de hacer que la mujer sea el sexo débil, es mantener a la comunidad y a la familia en complementariedad, donde la base para vivir es el respeto, y como dice López “el asumir el papel designado”, para poder convivir y llevarse bien como familia, por tanto la mujer pese a que pueda realizar las actividades encomendadas solo para el hombre, como el sembrar, ella no mete la mano, como ejemplo las palabras de la señora Ana, madre y mujer campesina.

No todo el tiempo trabajo en la milpa, solo cuándo es tiempo de frijol, tiempo de maíz, elote, cuándo hay que cosechar es cuándo trabajo un poco, porque hay tiempo en que solo el hombre trabaja, y yo me quedo en casa, voy a cargar leña, cuido a los animalitos y a mis hijos (López Gómez Ana, Chalam Tenejapa, 2015).

El labor de la “ansetik” en la milpa solo consiste en determinados tiempos cuando la costumbre lo permite, pero como es sabido la cultura no permanece intacta, ni siempre ajena a la modernidad y a los cambios sociales, con el tiempo la misma costumbre adquiere nuevas maneras de regulación para la convivencia en la comunidad, por ende, en la actualidad algunas mujeres realizan el labor del hombre, aunque esto es más frecuente en la mujer que no tiene marido o no esta juntada, es decir, la mujer soltera viéndose en la necesidad de conseguir sus alimentos, rompe con la costumbre para poder sobrevivir, pues el hacer milpa es el única manera para obtener la comida.

Recuperando la palabra del “principal” Tomás, sobre los roles que el “Winik sok ansetik” debiesen realizar nos dice:

“Nosotros nos vamos a temprano a trabajar en la rozadura, después la mujer llega con el pozo y trabaja un poco, aunque la costumbre no debería trabajar la mujer en la rozadura y la siembra sino hasta la limpia y cosecha. Pero ahorita ya las mujeres agarran machete y azadón, y trabajan junto con sus esposo en la rozadura, solo las mujeres que pueden, porque su tiempo es en la limpia, cuándo el monte crece en la milpa hay que arrancarlo ahí trabajan las mujeres, también cuándo hay elote, frijol, calabaza las mujeres cortan y las llevan a cocer a la casa para que coma la familia” (Gómez Giménez Tomás, Chalam Tenejapa, 2015).

El tiempo de la mujer es ocupado totalmente, colaboraba con su esposo en las labores agrícolas, está dependiente del cuidado de la casa y de sus hijos, aparte realiza actividades como el vender frijol, calabaza y una que otra gallina. “Es así que la división de tareas entre varones y mujeres no se basa realmente en las competencias, [sino en] una diferencia real de saber-hacer” (Noëlle, 1992: 22). Es ese sentido el saber hacer de las mujeres una amplia gama de conocimientos, ya que adquieren desde “ch’in achix” (niñas pequeñas) los mismos conocimientos que el “kerem” (niño), y conforme crecen las niñas aprenden a cuidar de ellas mismas y de los demás. Como mujer su labor es mayor que el del “winik”, ya que cuando él culmina su labor, el resto de su tiempo descansa, mientras su esposa sigue trabando.

El pensar sobre el trabajo femenino, es pensar los espacios donde ella labora, es decir, las tareas y actividades que día con día tiende a realizar. La primera tarea es levantarse antes que el esposo para prender el fuego y preparar el desayuno; hervir café con pan para el marido y los hijos, luego del desayuno realizan algunas tareas de limpieza y los primeros preparativos de la comida ya en la tarde-noche, que consisten en hervir y calentar el frijol, la verdura y el café.

“Como mujeres no nos sentimos mal cuando hacemos nuestro trabajo, como de por si es nuestro trabajo estar en la cocina, si nos quedamos en la casa no solo vamos a estar sentadas, vamos a lavar la ropa, hay que barrer la casa, hay que hervir el frijol, hervir el maíz. Si descanso un rato entro a bañar, solo así descansamos un rato, ya cuando se va el tiempo nos ponemos a preparar la comida para cuando lleguen de trabajar los hombres” (Gómez Santiz Matilde, Chalam Tenejapa, 2016).

Retomando la palabra de Matilde afirmamos que para ellas está dado el lugar que “supuestamente les pertenece” porque para una sociedad occidental o más urbanizada el lugar correspondiente de la mujer no sería la cocina, sino cualquier ámbito donde se pueda desenvolver (por habilidad o profesionalmente). Aunque una interrogante en la vida indígena sería si “la cocina es el lugar de las mujeres” o simplemente algo impuesto.

A lo que podemos responder es que entre los tseltales para la mujer es un condicionante “saber cocinar” y hacer las labores del hogar si pretende juntarse con un hombre. De tal manera que no cumplir con dicha expectativa, se le es vista como una mujer que no podrá mantener a su familia y que no podrá casarse o juntarse con un hombre.

Dicha condición hace que ninguna mujer perteneciente a una comunidad indígena se escape de cocinar, de moler el nixtamal, de saber hacer las tortillas, de levantarse temprano para prender la lumbre y hacer el café y de servir la mesa.

Al respecto considerar la palabra de las mujeres, no quiere decir que podamos conocer su corazón (el sentir) de las mujeres al estar todo el día en la cocina, simplemente nos muestran el mundo que les tocó vivir. Aunque para ellas ese mundo es el correcto, donde estar en la cocina es el “trabajo” que les corresponde, pues es lo que aprendieron desde niñas, es la labor que heredan de labios de su madre.

Entonces podemos concluir que la cocina es un espacio meramente femenino para los tseltales, donde el “winik” (hombre) no participa, debido a que la comunidad “ve mal” que un varón esté metiendo la mano para hacer la comida o para hacer las tortillas, a diferencia de la cultura occidental en el que el hombre se inmiscuye en la labor de la mujer, por ende, surgió la interrogante porque solo las mujeres entran en la concina, y los hombres no.

Y en palabras de Matilde encontré la respuesta, ella diciendo:

“El hombre no entra a hacer la comida porque no sabe, no mete la mano por que no hace café, no hierva frijol, no hierva maíz, esperan a que esté hecha la comida para que venga a comer mi esposo y los niños. Solo si les digo que hagan su comida cuando no estamos, hacen un poco de su comida, pero si estamos no meten su mano, solo si les digo a mis hijos que me ayuden, lo hacen, pero que nazca en su corazón hacer las cosas, no. (Gómez Santiz Matilde, Chalam Tenejapa, 2016).

La idea principal de Matilde es que el varón no debe entrar a la cocina, y eso se debe a que la costumbre de las madres es educar diciendo a sus hijos que no

metan las la mano para hacer tortillas, porque no son mujeres, ya que “el papel que asume la madre es de ordenadora y responsable de los hijos y del esposo, cuando está en casa, sin embargo en su ausencia la hija mayor ocupa el lugar de ella para darle cumplimiento a las responsabilidades hogareñas, así mismo, el padre y los hijos hombres desempeñan el rol de sujetos dependientes a quién hay que atender y cuidar” (Gallego, 2012: 338).

En ese sentido el varón solo se dedica a observar, pero en ningún momento ayuda a la madre o hermana, porque al hombre se le ha educado para otras tareas que no consisten la cocina. Aun que como dijo Matilde se puede presenciar la ayuda del hijo en la cocina solo cuando se le pide hacer algo por que la madre está ocupada haciendo otros deberes, es así que en la comunidad de Chalam no se puede apreciar la presencia del género masculino en la cocina, solo en los momento que la presencia de mujer es nula, es decir, que la mujer no esté en casa y el hombre se haya quedado solo. Mientras a las niñas las exigen a ayudar en el hogar en todo momento.

A todo lo anterior podemos considerar que el espacio de trabajo y labor de cada sujeto están dados y determinados por la costumbre y condicionamiento de la cultura, de esa manera se aprenden los espacios donde hombres y mujeres pueden estar. Según Auge (2000: 87) El término "espacio" en sí mismo es más abstracto que el de "lugar", y al usarlo nos referimos al menos a un acontecimiento (que ha tenido lugar), a un mito (lugar dicho) o a una historia (elevado lugar). Considerar como espacio a la cocina, es porque en ella se encierra parte de la cultura, como lo son los alimentos y su preparación, un conocimiento heredado generacionalmente en voz de cada mujer.

Sobre la cocina: más que decir que es el lugar de las mujeres porque se comprueba que los hombres están "a menudo ausentes" [...] prefiero partir de un análisis que mostraría que, por medio de un procedimiento interno en la dialéctica de la división sexual de los papeles familiares, los hombres están excluidos; se encuentra allí una relación que inscribe lo negativo (y no la ausencia) como parte que percibe su funcionamiento, y que permite articular, hasta su desaparición, al

hombre y a la mujer como compañeros sexuales (Certeau, Giard y Mayol, 1999: 23).

Pese a que la cocina es espacio femenino donde el hombre está ausente la mayor parte del tiempo, no limita a que sea un lugar de socialización entre el hombre y la mujer y los hijos(as), he ahí donde la convivencia se refleja al estar sentados en la mesa y consumir los alimentos que la milpa ofrece. Por último es sin duda el principal lugar donde se gesta la enseñanza aprendizaje de la labor femenina.

3.7 Las encargadas de cuidar al “unin alal” (bebé tierno)

Con el parto el “unin alal” es expulsado de la matriz de la mujer para empezar a vivir en el mundo y en una familiar, al nacer el “unin alal” queda desprotegido, por ello es que tras su nacimiento se presentan cambios importantes, ya que a partir de ese momento el “unin alal” tiene que realizar funciones como comer, respirar y hacer sus necesidades fisiológicas, por ende, la existencia de “las encargadas” de cuidar al “unin alal”, ya que la labor de cuidar es para que él bebe tierno crezca sano y fuerte.

Por eso es tan importante que el “unin alal” (bebé tierno) y el “chin kerem achix” (niño niña pequeños) reciban los cuidados necesarios por parte de sus cuidadores, en ese sentido es que desde la lógica comunitaria en Chalam, Tenejapa, se aprecian dos personajes femeninos importantes en el cuidado del “unin alal”, dichos personajes se reflejan en la madre quien da a luz a los “unin alal” y en la hija (hermana mayor) quienes adoptan el papel de cuidadoras mientras exista en la familia niños y niñas pequeños.

3.7.1 La madre como cuidadora de su primer hijo o hija

La madre primeriza es quien se encarga de cuidar a sus primeros hijos e hijas. En la vida femenina, las mujeres pasan a ser madres y esta se caracteriza por el nacimiento de un nuevo ser, por la llegada del “unin alal” (bebé tierno) al mundo, por tanto los cuidados en un recién nacido conllevan a ocupar todo el tiempo de la madre. La madre da vida a un “unin alal” quien dependerá de ella para guiarlo en

su vida, desde el momento en que el “unin alal” ve la luz del mundo tiende a ser tratado con delicadeza por la madre, ya que el recién nacido aun no puede defenderse y sobrevivir por sí sólo, por lo que los padres dedicaran mucho tiempo para cuidarlo, pero en especial la madre es quien ve por el niño en todo momento.

La labor de la madre como cuidadora consiste en alimentar, bañar, educar, y sobre todo de darle al “unin alal” cariño, pues de ello depende que un niño o una niña se forjen para el bien, es decir, adquiera el sentimiento de pertenencia, para con ello quiera contribuir en las labores del hogar.

Es así que en la etapa del “unin alal”, se le tiene que proteger con amuletos, según las madres de familia “su alma aún es muy débil y tiende a ser blanco fácil de cualquier mal y si no se le protege este puede llegar a enfermarse y morir”, debido a que no es una enfermedad estacionaria sino enfermedad que afecta al bebe, puesto que se molesta sus espíritus, desde nuestra cosmovisión si se tratara de una enfermedad estacionaria la madre o las abuelitas están acostumbrados a curarlos con remedios caseros, conocimiento adquirido mediante la trasmisión oral, es decir, un herencia de la madre-padre para contrarrestar los males que afectan el cuerpo, en caso de que la enfermedad la cause el espanto, la cuidadora la lleva con un curador espiritual, una persona que se dedica a regresar el alma de las personas a sus cuerpo.

Es así que la madre cuidadora al ser inexperta en el cuidado del “unin alal”, tiende a recibir ayuda de otras personas como lo menciona la señora Matilde:

“cuando tuve a mis hijos, me ayudó a cuidarlos mi cuñada, cuando no podía porque tuve gemelos, mi esposo no los cuidaba, es sólo trabajo de las mujeres cuidar a los hijos” (Gómez Santiz Matilde, Chalam Tenejapa, 2016).

En la vida cotidiana “la mujer cargará a sus hijos y las niñas a sus hermanitos. Es muy importante que el bebé sienta calor humano y protección. Al interior de la casa la madre es quien ordena y organiza la comida, la ropa, la limpieza, y el cuidado de los hijos (Paoli, 2003: 89).

Es así que la vida de la mujer como madre y cuidadora, principalmente en al tener su primer hijo o hija, su labor consiste únicamente en el cuidado de los “unin alal”, hasta que tengan que incorporarse cada uno a sus roles, en tal caso que su embarazo resulte con el nacimiento de un varón el encargado de enseñarle sus rol correspondiente sería su padre, pero si es una niña, la labor de la madre consistiría en encaminar a su hija al rol que le corresponde, por ello es que la educación dada por la madre corresponde a enseñarle a la niña la labor del cuidado del “unin alal”, de esa manera cuando la madre “dé a luz” a un segundo hijo, la niña (hermana mayor) es quien tomaría el papel de cuidadora.

3.7.2 La labor de la niña como cuidadora de sus hermanitos y hermanitas

En el mundo tseltal, la vida femenina en la comunidad se basa en realizar diferentes tareas para ayudar se mutuamente en familia; “las niñas permanecen dentro de la casa haciendo [lo que en nuestra cultura tseltal se considera] las labores características de su condición femenina: preparar el maíz, molerlo, elaborar tortillas y otros guisos, hilar el algodón, tejer, cuidar y alimentar animales domésticos [...] y ayudar al hombre en el campo cuando fuera necesario” (López, 2012: 229), y sobre todo cuidar de los bebés tiernos, es así que desde tiempos de nuestros ancestros las mujeres-madres de familia enseñaban a sus hijas a ayudarlas en el cuidado de sus hermanitos y hermanitas, como la labor de la niña empezaba a muy temprana edad tenían menos tiempo para jugar, nos contaban las ancianas y mujeres de la comunidad.

Entre las “achixetik” (niñas) se habla de ayuda más que de trabajo, aunque la labor de la “achix” se vea como trabajo femenino, en la comunidad es una ayuda, una colaboración, una contribución, un apoyo de la hija hacia su madre, es la participación como niña dentro de la familia.

Es habitual que la participación de la “achix” en el núcleo familiar se convierta en la labor de una madre, es decir pasa hacer o jugar el rol de cuidadora y de una segunda madre para el “unin alal”, ya que la mayor parte de su tiempo pasa viendo y cuidando a sus hermanitos y/o hermanitas.

Cuando me refiero a que se convierte en segunda madre del bebé, es porque tras observar el comportamiento de las niñas, pareciera cuidaran de su propio hijo.

Me percate de la labor de la “achix cuando:

“En una casa sobre la lomita, se hallaban niños y niñas en el patio. La madre yacía inclinada sobre un lavadero lavando la ropa, los niños corrían de un lado a otro, dando vueltas y vueltas a la casa, mientras una niña cargaba a su hermanito en su espalda con un chal, cuando de repente se puso a llorar el “unin alal”, la niña intentando calmarlo dándole de palmadas en las nalguitas del bebé, sin éxito la madre interviene diciendo que lo cambie, acertando con la cabeza la niña se dispuso a hacer lo que le dijeron, bastó que la madre escuchara el llanto de su hijo para saber lo que quería, y unas palabras para enseñar a su hija a calmar a su hermanito”.

La madre quien desde lejos escuchó a su hijo llorar, guió a la niña a calmar el llanto del bebé tierno, pues al no tener experiencia cuidando a su hermanito no sabía que podía tener, pero al a ver una persona quién le enseñe, la niña va ir aprendiendo y conforme crezca no necesitara que su madre le diga que hacer, ya por iniciativa propia realizara las actividades que tenga que hacer.

Una cuidadora que sabe lo que le pasa al bebé y responde inmediatamente a su llanto es una cuidadora sensible, es decir “se define la respuesta sensible del cuidador como aquella conducta que éste realiza para responder a las demandas del bebé, incluyendo la capacidad de notar sus señales, poder interpretarlas adecuadamente y responder afectiva y conductualmente de manera apropiada y rápida (Bowlby, 1980, 1988, 1997, 2003 citado en Besoain & Santelices, 2009: 114).

Considerando que la labor de la mujer es el estar en la cocina, también es un espacio “donde puede ser el lugar bendito de una dulce intimidad, charlas deshilvanadas, seguidas a medias palabras con la madre que da vueltas de la mesa al fregadero, con los dedos ocupados, pero con el ánimo dispuesto y la palabra atenta para explicar, discutir, reconfortar” (Certeau, Giard y Mayol

1999:1997), así pues un lugar donde la madre aconseja y enseña a su hija como cuidar a sus hermanos y hermanas pequeños.

El ser cuidadoras desde muy pequeñas, es resultado de una necesidad de la madre y el padre, al no tener tiempo para dedicarse plenamente a su cuidado la madre encomienda esa labor a sus hijas ya grandecitas, es decir, a las niñas de entre seis y ocho años en adelante, esto mismo sucede cuando toda la familia va a trabajar a la milpa, la madre lleva a sus hijos y la encargada de cuidar se su hermanitos más pequeños es la niña, aunque hubiera un niño mayor que ella se dedicaría a trabajar junto con sus padres.

El rol de la niña no la realiza un varón, pero no con ello quiera decir que no pueda cuidarlo, simplemente como “la adquisición del rol y la identidad sexual [van en] función de la familia, es que la división de roles se da a partir del género, indicando que el rol sexual hace alusión a los comportamientos, sentimientos y actitudes que se consideran propios del hombre o de la mujer [...] Tiene en este sentido una base más cultural” (López, 1984: 68. Citado en Gallego, 2012: 337).

Cuidar de los niños y niñas pequeños es una labor de todos los días mientras crecen, se le da de cuidar a los pequeños a la niña, cuando la madre está ocupada, como dice Manuel:

“Las niñas son las que cargan al bebé, para que pueda hacer algo, para que pueda moler y tortear por eso le dan de cargar a su hermanito” (López Saches Manuel, Chalam Tenejapa, 2015).

En el caso de que el mayor sea el varón y tenga una hermanita pequeña a éste no se le encomienda dicha tarea, sino la madre es quien se ocupa de cuidar de sus hermanitos(as), salvo por momentos en que la madre este demasiada ocupada, el hijo es quién cuida a su hermanito(a), aunque no es común ver al varón cargando a los bebés.

El ser cuidadora implica que la madre o hija si están ocupadas haciendo otras actividades o trabajos tiendan a atender al niño o niña pequeño sólo cuando lo

necesitan. Porque el cuidado no sólo es ver que no se lastime, sino atender sus necesidades básicas como el darle de comer, cambiarlo, vestirlo y bañarlo.

Es así que “en el día en que el sol en lo más alto del cielo, al estar el calor fuerte sobre la comunidad, los hombres suelen pasarla descansando bajo la sombra de los árboles, bajo el techo de su casa, las mujeres y niñas sin temor al sol se ponen a lavar, una cuantas niñas juegan con sus hermanos y hermanas, otras cuidan de sus hermanitos, estas últimas tienen doble tarea; ven que sus hermanitos estén bien mientras lavan la ropa, a la vez que obedecen su madre cuando les pide que hagan alguna tarea extra como cuando le piden a una niña que bañe a su hermanito por el calor que hace, sin replicar la niña obedece y deja por un rato lo que antes hacía, aunque la madre estuviese ocupada hacendó las tortillas se percató de que su hijo andaba rojo de tanto jugar en el calor, por lo que pedía que su hija se encargara de ello”.

Por tanto la labor de la niña como cuidadora se adquiere mediante las propias experiencias un conocimiento para cuidar y establecer el apego con él bebe tierno y posteriormente a sus hijos e hijas.

CAPÍTULO IV. “LEKIL KUXLEJAL TA LUMALTIK” (EL BUEN VIVIR EN EL PUEBLO)

4.1 Lekil kuxlejal (buen vivir)

El mundo en el que vivimos los tseltales tal como ya se explicó en los capítulos anteriores está determinado por la cultura, ella permea en nosotros el “lekil kuxlejal” que significa “buen vivir”, ya que <lekil> es el bien o lo bueno, y <kuxlejal> la vida, permitiéndonos entender que la vida en comunidad es buscar lo que es bueno para nuestra vida, lo que es “lo correcto”, ser íntegro como persona, actuar de buena manera, de no comportarse mal; ser respetuosos tanto con los otros sujetos como con la madre tierra. Según (Huanacuni, 2010: 34) “vivir bien es vivir en comunidad, en hermandad y especialmente en complementariedad. Es una vida comunal, armónica y autosuficiente. Vivir bien significa complementarnos y compartir sin competir, vivir en armonía entre las personas y con la naturaleza. Es la base para la defensa de la naturaleza, de la vida misma y de la humanidad toda”.

Adentrarse a la búsqueda del “lekil kuxlejal” pareciese ser una utopía si se mirase con ojos e ideas occidentales, ya que ésta en dicho contexto se tiene como meta el “vivir mejor”, lo cual significa la búsqueda del estado de bienestar, pero se transforma en una condicionante; en mejorar la condición de vida, la cual implica la asistencia de un contrato de salud (seguro médico), de acceso a la red de trabajo y obtener ganancias monetarias, todo ello permeado por un modelo de vida al que las sociedades en su mayoría pretende aspirar, una sociedad sujeta al ritmo en que el país va modernizándose, alentada por el interés propio de cada persona (un bien patrimonial) para alcanzar un nivel digno de satisfacción de necesidades básicas.

Como se puede leer, esta idea contrasta definitivamente con la mirada de los tseltales, y desde la mirada de la propia comunidad el buen vivir no resulta una utopía, porque lo que se espera de la persona es su crecimiento espiritual y de

consciencia hasta alcanzar una madurez que al final se busca se convierta en sabiduría, entendida como el cúmulo de conocimientos y experiencias adquiridas a lo largo de la vida, es decir, el “capital cultural” como le nombra Bourdieu & Passeron (1996) porque ello no es algo que se encuentre de un momento a otro, es el proceso de adquisición de los conocimientos, de los valores sociales en una cultura; el respeto, la ayuda mutua, el trabajo, el cuidado a todo, y la noción del nosotros, mediante la práctica de estos valores la vida en la comunidad se va convirtiendo en vivencia, en experiencia y en la madurez física y espiritual.

Se piensa que el inicio del “kuxlejal” (la vida) es un momento clave del proceso vital de los seres humanos. Por eso hay que darle un excelente trato a su cuerpo: alimentarlo, hacerlo sentir constantemente el calor del cariño de los suyos. Por ejemplo desde que un bebé nace en la cultura tseltal se le recibe con mucho amor, cariño e incluso se le ora para que crezca armoniosamente, pues como afirma Paoli: (2003: 107) “también hay que vincular al pequeño con el mundo de la trascendencia, de tal modo que pueda tener lekil kuxlejal (vida y espíritu buenos)”. No podemos considerar que tenemos un “lekil kuxlejal” si preferimos consumir alimentos procesados, si se prefiere sembrar un maíz transgénico, si explotamos a la “ch’ul balumilal”, si no hablamos con respeto a los entes, si creemos ser mejores que los otros tseltales y si se opta por ser avaricioso.

Desde una mirada externa, se nos puede considerar conformistas, pero desde nuestra lógica la concepción de vida es mucho más profunda que solo acumular bienes materiales, ello implica tener presente la valoración de nuestra cultura, de reconocernos como parte de la comunidad, de anteponer nuestras ideologías y cosmovisión antes de beneficiarnos a costa de otros, es vivir respetando la palabra de los “principales” (abuelos) y de las autoridades quienes con el don de la palabra dan consejos que ayudan a mantener la tranquilidad en la comunidad, a mediar si hay algún conflicto, ya sea dentro de la familia y/o comunidad, como dice Paoli:

El lekil kuxlejal está en cada arreglo de la familia o de la Comunidad [...] El acuerdo dirá que [nadie] moleste, que no se haga algo de tal o cual modo y así nos

dicen en las asambleas y será ese acuerdo de asamblea lo que habrá que obedecerse. La palabra de cada asamblea será la única manera de buscar la vida nuestra. Palabras que dan vida, palabras que le dan armonía a nuestros corazones. Palabras con las que la vida toca el corazón de tu compañero y el corazón de todo tu pueblo [...] No las palabras que descomponen la vida, que hieren el sentir de todos y cada uno, que no agradan. No aprendamos las palabras que nos acaban y acaban a nuestra comunidad (Paoli, 2003: 85).

Vivimos bajo la palabra buena, aquella que permita la convivencia respetuosa, la que no transgreda a otros, es así que el buen vivir, es un concepto de bienestar colectivo cuyo valor fundamental es el respeto por la vida, la naturaleza y el cosmos, a diferencia del vivir mejor que es:

No trabajar, mentir, robar, someter, explotar al prójimo atentar contra la naturaleza posiblemente nos permita vivir mejor, pero eso no es vivir bien, no es una vida armónica entre el hombre y la naturaleza. En nuestras comunidades no queremos que nadie viva mejor, ya que eso es aceptar que unos estén mejor a cambio de que los otros, las mayorías, vivamos mal [Cabe mencionar que como personas buscamos también un beneficio individual o familiar, pero siempre respetando los principios comunitarios, porque] Todos y todo somos parte de la Madre Tierra y de la vida, de la realidad, todos dependemos de todos, todos nos complementamos. Cada piedra, cada animal, cada flor, cada estrella, cada árbol y su fruto, cada ser humano, somos un solo cuerpo, estamos unidos a todas las otras partes o expresiones de la realidad” (Huanacuni, 2010: 35).

Por tanto vivir para nosotros los tseltales, es obtener un buen vivir colectivo y en comunidad, ya que necesitamos de todos, y de todo lo que nos rodea, nos complementamos para coexistir en este mundo. Convivir en armonía con la madre tierra y las deidades es para que cuando pasemos al mundo de los muertos no tengamos penas, y podamos regresar a la tierra de donde nacimos, siendo nuestro cuerpo aceptado por la madre tierra y nuestra alma por Dios.

4.2 Ch'ul balumilal (la madre tierra) la dadora de vida: Cuidarla para obtener buenas cosechas

La “ch'ul balumilal” es “un espacio cultural, el lugar de mitos e historia. Es el hábitat de vida penetrada de tradiciones y valores. Es el lugar donde reposan [nuestros] antepasados. Es la madre tierra con quien [convivimos y mantenemos] una relación mística y religiosa” (Manchiola, 2004). Es el origen de nuestras costumbres y tradiciones ligadas a la agricultura, en el hacer la milpa, por ello en nuestra vida nos dedicamos a cuidar de la “ch'ul balumilal” pues ella es quien da vida a las plantas, a los árboles, a las flores, al maíz, al frijol, y a todo lo que sembramos.

El cuidado representa la interacción que tenemos con la madre tierra, pues le hablamos mediante la oración, estamos en contacto directo con ella: la naturaleza.

Socializar es adquirir el conocimiento de los “neel jme'takik” (primeros madre-padre), para estar en equilibrio con nuestra madre, adquirir significa ir aprendiendo paulatinamente, significa la educación que va formando parte de la vida de los niños y niñas, es decir que ya no solo socializan con las personas, sino que aprende a socializar con la madre tierra, a respetarla y cuidarla.

La vida del “ser” (como persona) tseltal está inmerso en procurar el cuidado hacía la madre tierra, pues de ella vivimos, por tanto el vínculo que nos une a ella es físico y espiritual, es poder sentir los sentimientos de la “chu'l balumilal”, incluso podemos percibir el daño que le estamos haciendo.

De la madre tierra formamos parte, y sobre la tierra nuestros “jneel me'tatik” (ancestros), caminaron, al igual que caminamos las nuevas generaciones, paseándonos por los bosques, adentrándonos al centro de nuestro del “kinal” (territorio) conviviendo en cada paso con la naturaleza; animales y plantas, aunque al estar abriendo paso entre las ramas de los árboles las cortamos con el machete, intentando no lastimar de más a la naturaleza, solo por donde hemos de pasar, donde hemos de construir nuestras casas, nuestras milpas, como menciona el señor Feliciano:

La madre tierra es muy importante porque de ella sacamos nuestra comida, aunque debemos cuidarla a veces tenemos que molestarla, para poder construir nuestra pequeña casa, sino dónde vamos a vivir. Si hacemos milpa debemos pedir permiso a la madre tierra porque la vamos a desnudar, y para que nos dé permiso le hablamos, así no se enoja. A la madre tierra la cuidamos, por eso le digo a mis hijos que no maltraten la tierra tirando árboles si no la van a usar, que no le pongan fertilizante porque ahí vivimos, sino al siguiente año no va a querer dar la milpa. Porque la verdad ahí trabajamos, ahí comemos, nuestra madre nos mantiene vivos (Santiz Méndez Feliciano, Chalam Tenejapa, 2015).

La madre tierra nos cuida y nos provee de alimentos para poder vivir, por eso se le considera importante, pero considerarla de tal manera implica que como tseltales le mostremos respeto, anteponiendo nuestra palabra, nuestra habla pidiendo permiso, haciendo oración ante ella, para que no se ponga triste cuando la desnudemos (cortar las plantas y árboles), así nuestras cosechas sean buenas, nuestras casas el lugar de descanso, los caminos y veredas guías hacia nuestros terrenos para no perdernos.

Por tanto se trata de cuidar a la madre tierra, no cortando la naturaleza más de lo necesario cuando se pretende trabajar la tierra, evitando poner fertilizantes químicos al hacer milpa, como mencionan los señores Pedro y Tomás:

La “Ch’ul balumilal” es muy importante porque la verdad ahí trabajamos, ahí comemos, ahí crece todo y es lo que nos mantiene vivos. Por eso les digo a mis hijos que la “Ch’ul balumilal” debe cuidarse, no deben cortar en vano las plantas, no se debe maltratar con fertilizante (López Santiz Pedro, Chalam Tenejapa, 2015).

Le damos consejo a los niños para que cuando trabaje no corte las plantas y árboles sino las va a utilizar, y que siempre hable a Dios para pedir permiso y agradecer por lo que va utilizar, como la leña y cuando hacemos milpa nueva (Santiz Gómez Tomás, Chalam Tenejapa, 2015).

Consejos que representan la enseñanza hacia los hijos e hijas para respetar a la madre tierra, ya que como tseltales necesitamos de la “ch’ul balumilal” para vivir, ya que “sostener la vida humana requiere la solicitud de dones que hacen posible

la existencia. El derecho a la vida tiene como expresión concreta el derecho a satisfacer las necesidades que hacen posible la vida, tanto en lo material como espiritualmente. La normatividad establecida por la comunidad tiene como principio que se debe pedir con respeto lo que se necesita. La divinidad comprende y da a la persona, resuelve sus aflicciones, y lo toma en cuenta. [Pero para] establecer el equilibrio entre la necesidad y la posibilidad de tomar lo que existe en la Naturaleza [es necesario peticiones, rogativas y ofrendas.]” (Tovar & Chavajay, 2000: 75).

Mantener el equilibrio es una forma de respetar y cuidar a la “ch’ul balumilal”, pues al no respetarla es una trasgresión a la naturaleza, como cuando se utilizan agroquímicos, y como resultado la madre tierra no retribuye con buenas cosechas, y luego pasa lo que dice el señor Elías:

La madre tierra es importante porque Dios hizo la tierra para que la humanidad lo trabaje y lo cultive y lo cuide, pero como seres humanos a veces no la sabemos cuidar, en vez de cuidarla la destruimos porque le metemos líquidos y tantos líquidos, que nos quejamos: ¡hay señor pero por qué estoy sufriendo!, ¡por qué me pasa esto!, y entonces nos olvidamos de que nosotros mismos deterioramos la tierra, la estamos acabando (Méendez Sánchez Elías, Chalam Tenejapa, 2015).

La gente sabe tras la experiencia de usar los agroquímicos que estos dañan los suelos, por eso muchos no los utilizan, y los que lo hacen están dañando a la madre tierra, y como dijo el señor Elías: “luego se andan quejando porque los terrenos no florecen, las milpas no dan buenas cosechas”, porque matan con los agroquímicos, entonces tiende a erosionarse con facilidad, teniendo como consecuencia tierras ya no fértiles para la milpa.

De tal manera que se rompe no sólo con nuestra cosmovisión, sino con el equilibrio que permite nuestra relación como humanos con la madre tierra en la vida diaria, donde somos parte de ella, como hijos de ella al igual que las plantas y animales, todos le pertenecemos, pues al morir regresamos a la tierra.

Nuestra “chu’l balumilal” come, respira y descansa al igual que los seres humanos y animales, es una madre llena de vida, generosa con nosotros hombres y

mujeres, pero para recibir su bendición debemos cuidarla, para recibir sus alimentos debemos alimentarla, es decir darle y ofrecerle abono a la tierra, además de hacerle oración.

La intervención de los “me’mamaletikes” (abuelos-abuelas) es de suma importancia, pues ellos mencionan y aconsejan qué hay que ponerle a la tierra para que florezca bonito la milpa, y nos mantengamos en equilibrio con ella, como me dijo el señor Tomás principal en la comunidad de chalam:

Le digo que a la “Ch’ul balumilal” la deben cuidar dándole abono, hojas secas, quemando las hojas secas para nutrir la tierra, para que crezca la calabacita y el maíz, echándole popó de pollo para que crezca las verduritas, la mujer junta la popó y lo pone en la milpa (Gómez Giménez Tomás, Chalam Tenejapa, 2015).

Es así que cuidar a nuestra madre implica no solo ponerle abono natural, sino pedirle permiso, respetando las leyes de la naturaleza, pues nosotros no somos dueños de las parcelas trabajadas, simplemente las tenemos prestadas para vivir momentáneamente en este mundo, pues tras nuestras vidas volveremos a la tierra que nos creció. Retomado a Huanacuni (2010) “Nosotros no somos dueños de la tierra, nosotros pertenecemos a ella. Entonces, más que reclamar un derecho de propiedad, lo que pedimos es el derecho de relación con la madre tierra. [...] Planteando una forma de vida en equilibrio y armonía; una relación de equilibrio con toda forma de existencia y de armonía con los ciclos de la Madre tierra” (74).

Porque es nuestra madre tierra y pertenecemos a ella, le debemos respeto, para vivir junto con ella en armonía, para que nuestro trabajo sea retribuido con buenas cosechas pudiendo tomar de ella solo lo necesario para vivir bien, es por tanto que para mantener a nuestra madre contenta debemos retribuirle con cumplimiento ante sus leyes, sabiendo las cosas que no se deben hacer, porque al transgredir las normas de relación con lo sagrado, las consecuencias serían para la comunidad, o la familia, resultando en sequías, poca cosecha, vientos malos que afectan las milpa de las familias y escases de lluvias o exceso de ellas.

Es así que es importante cuidar a la “ch’ul balumilal”, teniendo en cuenta que “la concepción de la ley para mantener el equilibrio y la armonía, emerge de las leyes

naturales, en complementariedad y reciprocidad dinámicas y permanentes. La concepción de comunidad involucra a todos los miembros de la comunidad: montañas, ríos, insectos, árboles, el aire, el agua, las piedras, los animales, los seres humanos y toda forma de existencia; todo está conectado, todos los seres son interdependientes y el cuidado de uno es el cuidado de todos, el deterioro de cualquier forma de existencia es el deterioro de todo. Ésta es la estructura básica y más importante de la forma de vida y razón de ser de [nosotros como] pueblos originarios (Huanacuni, 2010: 72).

4.3 Jo'otik (nosotros) como integración social

El "jo'otik" "nosotros", es un sentimiento de pertenencia que compartimos todos en una comunidad, este sentimiento es el vínculo que nos une a todos los miembros de la comunidad como una sola, es un sentimiento de amor y respeto mutuo entre humanos, naturaleza, y todo ser viviente, es una integración comunitaria.

El "jo'otik", es una palabra con raíz en el <jo'o> de <jo'on> "yo" y para hacer mención de los demás utilizamos el <tik> ellos o los otros, incluyéndonos en una sola palabra, por tanto el <tik> es el pluralizador, es decir se complementan para dar sentido al "jo'otik", significando la vida diaria, donde se practica la relación humano-humano y humano-pueblo, una relación que implica el "yo" como persona conviviendo con los otros, manteniendo una relación armónica.

La relación humano–humano se empieza a vivir desde el nacimiento, cuando el "unin alal" (bebe tierno) empieza a ser integrado a la familia, este empieza a socializar en primer instancia con la madre.

Según Lenkersdorf (2002: 71) "Desde el nacimiento de una persona la educación significa vivenciar el nosotros. En cuclillas, la madre da luz a su niña o niño, rodeada por los adultos casados de la familia extensa. Una persona con experiencia y de cierta edad, mujer u hombre, hace el papel de partera. La criatura, una vez lavada, pasa a los brazos de cada uno de los familiares presentes. Así se realiza la aceptación en el círculo del nosotros familiar o se inicia la educación sociocéntrica, mejor dicho nosotrocéntrica, si se nos permite el neologismo. A partir de ese momento queda el recién nacido en constante

contacto directo con la madre u otra persona de referencia, es decir, del ámbito de la familia extensa, hasta el momento del nacimiento del hermanito o la hermanita. Los primeros meses está siempre en el rebozo, o bien en la espalda de la madre o bien sostenido contra el pecho. De esta manera crece desde el nacimiento en el ámbito permanente del nosotros madre-hijo [hija]”.

Una primera integración dada en el núcleo familiar, en el que los principales sujetos sostenidos por el nosotros es entre la madre y el “unin alal”, dan paso a forjar el nosotros como humanos-pueblo, que consiste en hacer miembros a los niños y niñas a la comunidad, implica la participación de todos, puesto que la relación humano-pueblo, es la convivencia entre niños, niñas, jóvenes, hombre, mujeres, abuelos y abuelas, es el compartir con el otro palabras, intentando mantener comunicación y armonía. Adquirir el sentido del “jo’otik” es importante, pues con ello el niño inicia a integrarse a la labor de los hombres, y las niñas a la labor de las mujeres, siendo tomados como miembros que contribuyen a fortalecer a la familia, con su ayuda.

Por otra parte el nosotros hombres-pueblo, es la incorporación del “mukul kerem” (niño grande) a formar parte de los cooperantes cuando se junta con su pareja, es así que la persona tiende a estar obligado a cumplir con los mandatos de la comunidad, a partir del momento que es integrado como cooperante estará en constante relación con las personas mayores, aprendiendo las formas de vida comunitaria específicamente de los hombres.

Mientras que las niñas grandes adquirirán el sentido del “jo’otik” apoyando a su pareja, y a su vez a la comunidad en la preparación de alimentos cuando su esposo esté ocupando cargo, además de tomar decisiones junto con el hombre, pues el esposo considera la palabra de la mujer en las reuniones cuando hay que tomar decisiones comunales, es así que mencionan – “nosotros creemos, pensamos...”, incluyendo en su palabra, la palabra de su esposa, pues en ese “nosotros” se integra la opinión femenina.

El nosotros por tanto desde nuestra realidad, es intersubjetiva, que no piensa en sí mismo, sino en los otros, no es egoísta, ni individualista, más bien se piensa en

colectivo donde las ideas de otros son tomadas en cuenta, donde todos somos iguales y participamos de la misma manera, contribuimos para un bien común, encaminada a la satisfacción de todos, “no excluyendo al individuo, ni despreciándolo, tampoco aniquilándolos, sino que lo reta y espera de cada persona individual la aportación mejor reflexionada. La solución lograda por el conjunto de todos señala de nuevo que el todo del *nosotros* es más que la suma de los individuos, porque es el consenso sintetizado de un todo orgánico” (Lenkersdorf, 2002: 69).

Un sentimiento otorgado por nuestros ancestros, que por medio de las tradiciones orales ha ido trascendiendo este sentimiento, cuyo fin es el de fortalecer el sentido de pertenencia y el bien común a nivel familiar o comunal. Concibiéndose desde la educación familiar, donde se inicia a comprender el nosotros como una forma de vida, misma que se forja en una totalidad en el diario vivir, en la participación que con lleva pertenecer a una comunidad.

En palabras de (Maldonado, 2002: 73) “a través de la comunalidad los indios expresan su voluntad de ser parte de la comunidad, y hacerlo no es sólo una obligación, es una sensación de pertenencia: cumplir es pertenecer a lo propio, de manera que formar parte real y simbólica de una comunidad implica ser parte de lo comunal, de la comunalidad como expresión y reconocimiento de la pertenencia a lo colectivo”.

4.4 Ichel ta muk (respeto) como valor primordial en la socialización del niño

El respeto es un valor social que implica el querernos a “nosotros”, en valorar y sentir el cariño del pueblo, que se manifiesta en el acto bueno de la persona no solo con el pueblo, sino con la madre tierra, en mantener una relación, una convivencia de armonía con los humanos, ya que nuestra vida se basa en la ayuda mutua necesitando de los otros, al igual que necesitamos de la madre tierra para vivir.

Ponerse en el lugar del otro y comprender qué siente y cómo siente, es sentirse parte de la comunidad, es la convivencia con todo, y con ello me refiero a las personas, animales y naturaleza, aunque somos diferentes, también somos iguales por que todos somos parte de la madre tierra, es por ello que valoramos todo lo que nos rodea y la cuidamos, todo lo anterior con forman el respeto.

Para hablar del “ichel ta muk” hacia las personas, es necesario interpretar la palabra, que significaría “recibir al grande”, puesto que al desglosarla encontramos que <lchel> es recibir o tomar en cuenta, <ta> es “al”, y <muk> de grande, en ese sentido la palabra “ichel ta muk” se entendería como “recibir a la persona mayor, de darse cuenta de que la persona que está frente a nosotros es más grande que nosotros, es decir es de mayor edad, y por tanto, al reconocer al otro como aquella persona sabia refiriéndome a los ancianos, es respetar, es darle el lugar que se merece en la comunidad. También implica saber escuchar, aprender a escuchar la voz de la experiencia, del saber, de los mayores, o tal como le llamamos en la comunidad de Chalam, saber escuchar a los principales.

Los “keremes y achixes” (niños y niñas) socializan bajo el régimen del buen comportamiento en la comunidad, misma que se encarga de inculcarles el ser respetuosos, es decir, ser amables y no creídos con sus mayores, el decirles que se comporten al estar frente a los “me’mamaletik” (abuela y abuelo), de otra forma sería faltarle el respeto, además de ser visto al niño o la niña como grosero(a), repercutiendo en el estatus de la familia, siendo ésta considerada como una familia irresponsable, que no sabe inculcarle a sus hijos el respeto, dejándolos hacer lo que quieren sin llamarles la atención.

Por tanto la responsabilidad recae en la madre y el padre, quienes son la autoridad en el núcleo familiar, son ellos quienes inculcan a los hijos e hijas la buena enseñanza, como menciona la señora Rosa:

A los hijos les decimos que respeten a las personas mayores que digan – kaxan mam, [pasa abuelo] - kaxan yame [pasa abuela] y que siempre se hagan a un lado para dar paso a sus mayores (Santiz López Rosa, Chalam Tenejapa, 2015).

Nuestro pensamiento, actitud y comportamiento, son parte de obedecer las normas sociales comunitarias, retomando las palabras de la señora Rosa, el dar paso a los mayores, es un valor en cual refleja el buen comportamiento de las personas, ya sea de un niño o niña ante un señor, señora, y los “me’mamaletikes”, y de las señoras y señores ante los “me’mamaletikes”. Retomando a Izquierdo (1983 en López, 2012) “Los ancianos eran los maestros por excelencia de la comunidad. Eran las personas a quienes la sociedad les otorgaba el valor moral de preceptores, aquellos cuya vida era el modelo [a seguir]” (228).

El respeto aunado al cuidado de la tierra, es el reconocer a la “ch’ul balumilal” como una persona, pues ella es mayor que nosotros, y jerárquicamente está por encima de nosotros, es decir es más grande que cualquier humano, es nuestra madre tierra y se le reconoce su grandeza, su poder para dar vida, para hacer crecer a la naturaleza, de tal manera que la familia (madre y padre) también inculcan en los niños y niñas el cuidado del alimento como dice el Señor tomas:

Le enseñamos a los hijos a respetar lo que comemos porque lleva mucho trabajo, le decimos que no tiren el caldo de la comida que se sirve en la siembra, que no tiren la tortilla porque, sino no crece lo que se siembra. Le mostramos como se trabaja en la milpa para que no desperdicie la comida y vea que es muy duro trabajar (Santiz Gómez Tomás, Chalam Tenejapa, 2015).

Valorar nuestro trabajo, es amar lo que hacemos porque hemos dedicado tiempo, porque sabemos que de la tierra emanan nuestros alimentos sagrados, y despreciarlos o tirarlos es faltarle al respeto a la “ch’ul balumilal”, por eso se le enseña a los niños y niñas desde pequeños a trabajar para conseguir su comida, y no lo concebimos como un castigo, pues el que ellos ayuden y participen en las labores familiares significa inculcarles el valor del respeto mediante la práctica. Se les enseña a respetar la vida de los animales indefensos, sean éstos ratones, lagartijas, nidos de pájaros, ardillas o tusas, no se les debe molestar, aunque a veces se les debe asustar o cazar con trampas especialmente a las tusas (comen la raíz del maíz y de la calabaza) no se debe matar por matar, se debe consumir.

Así como en nuestra cultura tseltal el respeto es amor por todo lo vivo, también para otras culturas significa lo mismo, ejemplo: para los niños allamaras, para ellos “el concepto mismo de respeto es el cariño puesto de manifiesto a todo lo existente, no se limita sólo a las personas. En la escuela el respeto está dirigido a la conducta, a los buenos modales. Pero los niños aymaras respetan aquello que les va a dar vida, les va a dar alimento, les va a dar alegría, es la razón de vivir cotidianamente (Centro de Comunicación Capacitación y Cultura ARUNAKASA, 2004: 41).

En el diario vivir de los niños y niñas, la enseñanza de los valores está presente, primeramente se les enseña a obedecer las palabras de sus padres, y de sus mayores, a cuidar y respetar de todo lo que nos rodea, no obstante existe el desvalor, mejor dicho lo que no es bueno hacer, como el insultar, el pegar o golpear y el robar.

En una conversación con el señor Manuel y la señora María mencionaron cuestiones sobre a lo que ellos consideran como robar, dijeron:

_No se debe agarrar las cosas que no son tuyas, porque te culpan de robo, por eso hay veces no se puede tocar lo que está en el camino, si uno aunque sea no lo lleva mucho, si alguien te mira que tú lo cortaste uno, no solo uno lo vas a dar. - ¡Él estaba robando! van a decir, si se han perdido más cosas, te culpan de llevar todo eso que se ha perdido ahí, aunque no lo agarraste pero por antojarse, como lo han robado antes tú te llevas la carga de todo eso, es así que no se puede tocar las cosas, no se debe agarrar las cosas mientras no es tuyo, aunque una cosa solo agarres es robar (Gómez Feliciano María, Chalam Tenejapa, 2015).

_Ahora si el dueño está y lo preguntas, bueno agárralo ya contento, porque lo está autorizando su dueño, ahora si no se puede, aunque antojas pero si no da, que más vas a hacer no puedes tocar las cosas, si no vas a dar tu “chabajel” [multa] (López Sánchez Manuel, Chalam Tenejapa, 2015).

De esta manera vemos que el robar, es tomar las cosas ajenas sin pedir permiso, que no se puede andar caminado y cortar los frutos de los árboles y de la milpa que se encuentran en el camino, no solo por estar en medio del bosque y sin

nadie quien vigile se deba tomar lo que no es nuestro. Al acto de robar se le considera falta de respeto, al no demostrar un acto bueno, al demostrar poco cariño al otro, es hacer el mal, comportarse inadecuadamente, trasgredir las normas sociales del pueblo, es no tener presente la noción de “nosotros”, de modo que se toma el trabajo de otros. Cuando a una persona la cachan robando tienden a tener repercusiones ante la comunidad, y las autoridades de la misma obligan al culpable a dar su “Chabajel”, es decir ofrecer a todos los miembros de la comunidad refrescos o comida, para que no repita sus actos malos.

El “chabajel” es una forma de ofrecer disculpas ante la comunidad, es dar más de lo que se toma sin permiso, si interpretamos la palabra significaría “silenciar”; en ese sentido, nos referimos a dar para que las personas no hablen mal de él o ella, para que pasen de la bulla a guardar silencio, del conflicto a la paz y mantener la armonía entre familias y frente a la comunidad.

El adulto responsable de la educación familiar, es quien da la cara por los actos malos de sus hijos o hijas, casi siempre es el padre quien debe dar el “chabajel” cuando sus hijos toman lo que no es suyo. El adulto tiene la responsabilidad con la comunidad o a quien le causó daño de responder por la falta de respeto, como dice la señora Anita:

A veces cuando los niños entran a sacar elote escondido en otro terreno, los señores llegan con más elote a la casa del dueño.- Es que mi hijo entro a su terreno perdón. Igualmente no se puede agarrar manzana, durazno sino es tuyo, porque es robar (López Santiz Anita, Chalam Tenejapa, 2015).

Es parte de la crianza enseñar al niño o niña mediante el ejemplo, a ofrecer disculpas, demostrando que se debe hacer el bien, siendo humildes y no tomando lo que no es suyo, para que cuando crezcan sean hombre y mujeres de trabajo y respetuosos(as) con los bienes de las demás personas.

Ante todo lo expuesto “el respeto es a todo cuanto se considera sagrado. Es el saludo a los mayores, es hacer fiesta y rituales a [la madre tierra], al agua, a los animales. El respeto es no pisotear los surcos, es conversar con cariño con todo lo existente, es el saber reconocer el saber del otro, es no imponer una forma de

vida. Esto no se aprende desde los libros o desde reglas de urbanidad, es la vivencia diaria lo que nos está formando y enseñando siempre. Los niños y niñas [...] saben que tienen que saludar a sus mayores, pero también a sus propias deidades porque son sus protectores. El respeto no solamente se limita a los humanos, es a todo, y es lo que difiere del concepto de respeto en la cultura occidental, donde entre humanos elaboran sus propias normas de comportamiento y la naturaleza es considerada recurso en beneficio de los humanos (Centro de Comunicación Capacitación y Cultura ARUNAKASA, 2004: 40).

4.5 “Ya jkoltaybatik” la ayuda como un valor social de la comunidad

Cuando nos referimos a un valor, lo asociamos a una forma o manera de ser y/o comportarse, pero sin duda un valor como lo es el “ya jkoltaybatik” (nos ayudamos), es una forma de comportamiento en el que se expresa la gratitud, (dar las gracias sin palabras) a la persona o personas que en determinado momento ayudaron a otro, este se asemeja a lo cómo se piensa en términos occidentales, a una acción voluntaria y de corazón, en el expresa “ayudar sin recibir nada a cambio” una frase que no aplica en nosotros los tseltales, puesto que como comunidad uno de los principios de la vida es el ayudarnos, o mejor dicho la ayuda mutua, y el ser recíprocos.

La reciprocidad, es la práctica constante de la ayuda, es decir ayudar a otros es ayudarse a uno mismo a un futuro cercano, es recibir devuelta la ayuda dada, es “la obligación moral de corresponder a la ayuda recibida, lo cual se hace generalmente con gusto y generosidad. Esta reciprocidad [...] ha permitido hacer frente a los distintos momentos de carencias, así como mantener un principio de cohesión selectiva pero amplia. La red local que conforman estas relaciones colectivas es parte fundamental de la estructura social que caracteriza a la comunidad india como comunidad [sic] (Maldonado, 2002: 82).

Las relaciones colectivas se da con “ya jkoltaybatik” (la ayuda), en dos niveles; la familiar y en el comunitario:

En el ámbito familiar, conformado por espacios donde la “ya jkoltaybatik” (ayuda) suele estar determinada “generalmente” por la solidaridad de género: la “ants” (mujer) y la ayuda que recibe el “winik” (hombre), los espacios donde se le ayuda a la “ants” suelen ser en cargar la leña de la parcela a la casa, y en la casa donde se realiza la preparación de los alimentos y el mantenimiento del hogar, esta es ayuda es especialmente por parte de la hijas, y por parte de los hijos y del esposo. Al “winik” se le apoya en la milpa y campo, en la corta de árboles para una nueva milpa, en la siembra del maíz, en la limpia y cosecha, por parte de los hijos varones, familiares y otras personas varones, y en algunas labores la esposa e hijas ayudan. Pese a que hay roles específicos todos contribuyen para que la ayuda sea mutua.

El segundo es el que responde al ámbito comunitario, el “ya jkoltaybatik”, donde el labor consiste en trabajos donde intervengan todos los cooperantes (hombres reconocidos como ciudadanos), ya sea en la limpia de mojones y de la carretera, en la toma de acuerdos y su respectiva participación en eventos escolares o días festivos como el día de santa cruz, y en las reuniones como espacio de participación, de opinión y de resolución de conflictos, con intervención de las mujeres en reuniones generales, que es donde se reúne toda la comunidad: desde los niños y las niñas hasta los principales.

La ayuda es un valor que se enseña mediante el ejemplo, en ella “los padres de familia en todo momento advierten a sus hijos que las prácticas de reciprocidad parten desde la casa, se extienden a la familia nuclear y abarcan a la familia extensa y el espacio mayor de la comunidad en su conjunto [...] su uso es algo espontáneo pero todos conocen en qué casos se pone en práctica y en qué circunstancias (Asociación Paqalqu Puno, 2004: 58).

Es así que el “ya jkoltaybatik” es una de práctica sociocultural donde se manifiesta la socialización, donde se convive a nivel familiar y comunitaria, en la cual los niños y las niñas empiezan a aprender el valor de compartir el trabajo, encaminado a la satisfacción colectiva e individual según las necesidades de cada persona, por tanto cooperar con alguien cuando lo necesita, es hacer un esfuerzo

para tratar de ser parte de la ayuda que una persona necesita para lograr lo que quiere hacer.

4.6 Kuxul kotan (corazón vivo o el amor) el afecto como integración del niño y la niña en la familia

El “kuxul kotan” (corazón vivo o amor), es una de las formas en que se da la socialización de los pequeños desde que nacen y durante su crecimiento, mediante la demostración de afecto por parte de la madre y padre hacia sus hijos, la integración familiar favorecerá con el tiempo a forjar vínculos con la comunidad y la madre tierra, teniendo como eje prioritario cultivar a hombres y mujeres respetuosos y amorosos con las demás personas.

Desde nuestra lógica la palabra “kuxul kotan se refiere al corazón, como la parte esencial de nuestro ser, que expresa el sentimiento vivo y verdadero. Es por ello que al referirse al sentimiento que los padres tienen a sus hijos e hijas, sienten el corazón vivo, lleno de felicidad, un estado de tranquilidad y de estar en paz; para las madres ese sentimiento regresa a ellas cuando el hijo (a) es bueno, y no causa vergüenza a la familia, teniendo buen comportamiento y no cometiendo delitos, y siendo *respetuoso*. *En palabras de la señora Albina:*

Quiero a mis hijos si trabajan conmigo en la milpa, si se portan bien, sino busca delito, si ayuda en el trabajo, si van a cargar leña, porque un hijo educado bien, debe ayudar a su madre y padre (Giménez Gómez Albina, Chalam Tenejapa, 2015).

Un amor que no se expresa mucho con afectos físicos, como generalmente si sucede en las sociedades occidentales, donde el afecto es demostrado mediante apapachos, besos y palabras aunadas al cuidado que se les brinda.

Desde la lógica comunitaria, prioritariamente el estar cuidando del niño o la niña desde el nacimiento es quererlo e implica el amor que se le tiene; es un indicador del bienestar entre hijos, hijas y madre-padre (familia) y ello es la muestra más

tácita de cómo demostramos el afecto entre los tzeltales. De hecho, la afirmación común entre las mujeres-madres es:

_Les demostramos amor comprándole ropa cuando su ropita se acaba, dándoles de comer antes de que vayan a la escuela y en la tarde y café en la noche (Santiz López Albina, Chalam Tenejapa, 2015).

_Le demuestro mi cariño dándole de comer, comprándoles lo que les gusta si tenemos dinero, le compramos su ropa, su zapato, lo que quieran. Si no les diera de comer, ni los cuidara no los amara (Gómez Santiz Zoila, Chalam Tenejapa, 2015).

Estas consideraciones, corresponden a la forma de expresar los sentimientos buenos, y en todo caso que llevan implícitos el cariño y el amor, que si bien desde una perspectiva distinta a la comunitaria no resulta mirarse “tan expresiva” o tan “afectuosa” como ya se mencionó, si implica la preocupación de los padres por “crecer” niños trabajadores y responsables. “La relación con la madre es caracterizada por el cariño, así como con el padre, aunque esta última es un poco más distante y menos emotiva. En este sentido, se reafirma que la relación del padre con los hijos pequeños es más distante también porque el “siempre está afuera trabajando”. Esta relación de afecto está más caracterizada por las indicaciones de comportamiento y la transmisión del saber” (Amodio, 2005: 234).

En nuestra cultura la madre es quien demuestra más el afecto, a diferencia del padre quien se muestra más serio y formal, esto se puede explicar a que se considera al hombre- esposo como líder y autoridad de su casa, al que se le debe respeto y obediencia, por tal motivo los hijos tienden a acatar las instrucciones del padre, pues él es el encargado de enseñarle a su hijo varón sobre todo a trabajar, por lo que desde su perspectiva no “pueden” perder esa figura de “autoridad”.

En el proceso educativo comunitario tseltal cambia la forma de tratarse a los hijos dependiendo de la etapa de crecimiento en la que se encuentran, como se muestra en el siguiente cuadro:

Etapas del crecimiento en los tseltales	
Unin alal (bebé tierno)	De 0 a 3 meses.
La comprenden: we'eletik, y be'eletik, (consumidor y caminador)	De 6 meses a 2 años aprox.
Ch'in Kerem (niño pequeño)	De los 3 años a los 6 años aprox.
Ch'in ach'ix (niña pequeña)	
Kerem (niño)	De los 6 años a los 11 años aprox. Nota: la niña en esta etapa deja de jugar menos, dedicándose a ayudar más en casa.
Ach'ix (niña)	
Muk'ul kerem (niño grande)	De los 13 años hasta los 20 años aprox.
Muk'ul ach'ix (niña grande)	
Winik (Hombre casado o soltero)	De los 25 años a los 50, años. En los caso cuando se casan a los 15 años, se les considera "tatic" (padres) >"joven casado".
Ansetik (Mujer casada o soltera)	
Meel-mamaletik (abuelas y abuelos)	De los 50 en adelante. Respetados por su sabiduría (en los hombres reconocidos como "principales").

En la etapa de "unin alal" (bebé tierno) se les mantiene todo el tiempo cargados (as) y cuando llora se le amanta dándole pecho (leche materna), se le cambia el pañal y se les arrulla; a los seis meses se le deja en el suelo para que empiece a gatear (siempre a la vista de la madre); al año o antes se le deja de dar pecho para darle comida y empiece a dar sus primeros pasos, o sea que se convierta en caminador (be'eletik) tal como se le denomina en la comunidad; pero también consumidor (we'eletik,), y en todo momento la madre está atenta a los hijos por si les sucede algo.

Al ser “ch’in Kerem / ch’in ach’ix” (niño y niña pequeños) , y ya haber desarrollado la habilidad de caminar se les deja explorar a sus alrededores sin compañía ni vigilancia de la madre, por lo que también se les lleva a la milpa para que empiecen a conocer su entorno natural (a la madre tierra), se les empiezan a inculcar pautas del comportamiento dándoles pequeñas tareas tales como pasar las herramientas de trabajo con las que no puedan lastimarse físicamente, por ejemplo: pasar la tasa, una cubeta, el azadón o los zapatos del padre, esto lo realizan ambos sexos, y conforme crecen se les separa para enseñarles labores que corresponden a su género, mientras al niño aun lo dejan jugar a una edad más avanzada (aproximadamente a los 11 años), a la niña desde los seis años se le empieza a mantener en la cocina, en esta etapa aún la madre les prepara los alimentos y los baña, pero ya no está siempre detrás de ellos.

Al ser “Kerem/ach’ix” (niño y niña) la madre es quien les da sus alimentos y los cuida, empiezan a mostrar el respetar a los mayores y a sus hermanos, (se les dice la manera de comportarse y se les llama la atención por sus travesuras), los padres se encargan de no mimar a los niños y las niñas para que no se vuelvan flojos, por ello desde los ocho años empiezan respetar a la madre tierra y aprovecharla razonablemente porque se les empieza a inculcar lo que es trabajar en la milpa, en especial al “kerem”, mientras la “ach’ix” aprende a cocinar los alimentos. Cuando son “muk’ul kerem” y “muk’ul ach’ix” (Niño y niña grande) están al cuidado de los padres, obedecen lo que se les pide, la niña grande ayuda constantemente a la madre y lo mismo sucede con el hijo varón respecto con su padre, ambos conocen cuáles son sus deberes en la comunidad y familia, por lo que pueden o no buscar pareja para hacer su propia vida, a la edad de 12-15 años aproximadamente pasan a ayudar a la familia como parte de los adultos (ya no se les enseña, sino practican), para luego pasar a ser considerado winik y ansetik (hombre y mujer).

Como se puede observar, las relaciones entre padres e hijos están determinadas por la edad o etapa de crecimiento del menor, pues tal como lo afirma Amodio (2005):

Las relaciones de los niños [...] dentro de la familia dependen de su edad, ya que durante los primeros años se demuestran muy afectuosas, mientras que se vuelven cada vez más formales con el crecimiento. Esta formalidad se expresa particularmente entre hermanos y hermanas y, también, entre madres e hijos y padres e hijas. En este sentido, las relaciones de mayor apego y complicidad se dan según el género, sobre todo a partir de los tres años, cuando los niños se acercan más al padre dejando progresivamente el apego a la madre. Para indicar una buena relación con los niños, los padres se refieren a éstos con términos como «les tienen cariño» y «los tratan bien», particularmente en lo que respecta a los hijos adultos (Amodio, 2005: 162).

4.7 “Tulan sk’oplal ta batsil k’op” (la importancia de hablar la palabra verdadera) para convivir entre todos.

Las palabras tienen significados, pero algunas palabras producen además una “sensación”. La palabra comunidad es una de ellas. En una comunidad todos nos entendemos bien, y podemos confiar en lo que oímos, estamos seguros la mayor parte del tiempo y rarísima vez sufrimos perplejidades o sobre saltos. Nunca somos extraños los unos para los otros. Podemos discutir, pero son discusiones amables; se trata simplemente de que todos intentemos mejorar todavía más y hacer nuestra convivencia aún más agradable de lo que lo había sido hasta ahora.

(Bauman Zygmunt, 2009)

El lenguaje, es la palabra que sin duda en cualquier parte del mundo un medio por el cual los hombres y mujeres se comunican, conversan e interactúan, en ello no difiere la importancia de nuestra lengua “batsil kóp”, en castellano “tseltal”.

He venido explicando a lo largo de este trabajo los espacios en que socializan los niños y las niñas en la comunidad, y que dicha socialización es determinante para la transmisión de los conocimientos, pero como bien expliqué en el primer capítulo entendemos la socialización como el “k’optik ta pisiltik” (hablamos entre todos) refiriéndome a estar en comunicación, en conversar, en platicar, en decir lo que sentimos.

En ese sentido la palabra para nosotros es importante, por ello al decir “Tulan sk’oplal ta batsil k’op” (es importante hablar la palabra o lengua verdadera), influye en el actuar y decir las cosas de buena manera, pero detengámonos en dicha la expresión:

<Tulan> es duro, fuerte, e importante según a lo que nos refiramos, <sk’oplal> se refiere a nuestra palabra, es decir al habla, <batsil> a lo verdadero y <k’op> a la palabra, significando que nuestra lengua llamada tseltal, y para nosotros “lengua o palabra verdadera” es para dar a conocer, para compartir, para convivir con las personas, con la madre tierra, con los entes, es mediante nuestra palabra que expresamos nuestro sentir. La importancia de hablar es compartir ideas, pensamientos y conocimientos del “yo” con los “otros” (todo lo que nos rodea) compartir las experiencias que se dan en el diario vivir de las personas, tanto entre ellas, como con la madre tierra y Dios, y dialogar es también la manera en la cual expresamos u objetivamos la noción del “nosotros”.

Cuando se escucha decir su palabra “tiene poder”, desde la mirada occidental se refieren a un líder que puede convencer a las personas, en hacerles creer en algo o alguien, en mover a las masas por un ideal o meta específica, una supuesta unión para el beneficio de todos. Desde la mirada de la comunidad como pueblo indígena “el poder de la palabra” la asociamos con “tulan te sk’oplal” (es fuerte su palabra) y la tienen aquellos que han adquirido en su vida sabiduría, y los que ejercen los cargos de autoridad comunitaria, quienes en parte pretenden convencer al otro, no a manera de imponerles nuevas ideas, sino de hacer cumplir las normas de la comunidad, aquellas que se basan en la armonía y buena convivencia, es hacer comprender a quien actúa u obra mal y transgrede el respeto a comportarse bien.

Por ello en la relación humano – humano la palabra de aquellos quienes son considerados “jme’mameletik” (abuelas y abuelos), en opinión de la comunidad “tiene fuerza”, porque su voz, su palabra tienen sabiduría, lo que dicen alienta y aconseja a las demás personas, al tiempo que intervienen y median como sujetos pues llevan consigo la palabra para la tranquilidad, para calmar los problemas

existentes entre las familias y la comunidad. Cuando comprendemos la palabra de los “jme’mamaletik” y de las autoridades comunitarias, decimos que entendemos lo que su corazón quiere, porque buscan que la vida sea un “lekil kuxlejal” (buen vivir).

En la relación humano- Madre tierra, la palabra de los señores y señoras tiene “fuerza” cuando hablan con sinceridad, o cuando mediante la oración piden de corazón permiso para sembrar, nuestra madre tierra escucha vuestra petición siempre que la cuidemos y la tratemos con delicadeza, pues así aconsejan los abuelos y abuelas.

Entonces al comprender la relación humano - humano expresamos que somos un solo corazón, porque entendemos la palabra buena, de quienes piden a los entes y la madre tierra que no nos desviemos del “lekil kuxlejal”, es así que a la palabra se le considera sagrada, según Tovar & Chavajay (2000) “La palabra es considerada sagrada cuando a través de ella se transmite la sabiduría de padres a hijos, los conocimientos acerca de cómo cuidar a la Madre Tierra. La palabra también es el medio por el que la autoridad deja en consigna cómo tratar los problemas de la comunidad y se establecen las obligaciones de las nuevas autoridades” (182).

La relación entre humano-pueblo es la responsabilidad del sujeto con la comunidad, de respetar la asamblea y los acuerdos que emanen de ella, entender la palabra o las palabras de todos no solo es para la misma comunidad, también busca entender el corazón y corazones de las personas de las diferentes comunidades, por ende al relacionarse y convivir con una persona externa a la comunidad nos permitimos conocer su cultura, su pensamiento, sus ideas, su corazón, mediante la palabra la el sujeto comprende a la comunidad vecina.

Los principios de respeto deben forjarse con la palabra, al comprender a los otros que hablan una lengua diferente a la nuestra, a los que visten diferente y que no comparten los mismos conocimientos de nuestra cultura, debemos amar a nuestro prójimo y tratarlos bien cómo hacemos con nuestra gente.

Por ello los abuelos nos dicen (aconsejan) que debemos dirigirnos a los demás con respeto, que no debemos alzarnos ni ser creídos por vestir mejor, o por hablar la lengua de los mestizos, sino que debemos llevarnos bien y hablar en nuestra lengua materna para comprendernos mejor, pues hablar no solo es comunicarnos, es el “respeto” que se le tiene a la palabra del otro, es aprender del otro, como una vez me menciono el señor Martin, principal de la comunidad:

“puede que sepas algo, como puede que no sepas algo, pero yo también se algo o puede que no sepa algo, por eso es mejor que hablemos y compartamos nuestra palabra, así tu aprendes y yo aprendo” (Méndez Aguilar Martin, Chalam Tenejapa: 2015).

A fin de cuenta, “la palabra que decimos no sólo nos enlazan con los demás de maneras muy diferentes, sino que revelan nuestro corazón” (Lenkersdorf, 1996.52). Cada palabra a través de las voces (el habla) de los “jme’mamaletik”, de los “me’tatik” (madre-padre), de los “keremetik sok achixetik (niños y niñas) expresan un pensamiento, una idea o un consejo, que nos vincula fuertemente con el otro, puesto que podemos compartir y entender lo que sentimos en nuestros corazones ya sea bueno o malo pero respetamos la palabra, para una convivencia armónica entre nosotros como personas y con las demás comunidades.

4.8 El juego: el puente hacia la socialización de niños y niñas, y hacia la adquisición de conocimientos culturales.

El juego, un pasatiempo, un momento y un espacio de convivencia entre los niños tseltales, a demás ser una actividad (el trabajo como juego) que llevaría al niño y la niña a tener la obligación de comportarse como gente grande.

Por otra parte, la vida en comunidad implica responsabilidad, obligaciones con el pueblo, con la madre tierra y con los entes, que se simplifican en el respeto y la reciprocidad, cuyos términos he manejado para dar cuenta de lógica con la que se vive cotidianamente, no obstante me permito recalcar que el juego es el puente

que une a los niños y las niñas en nuestra cultura tseltal, donde al socializar aprenden a convivir, y a trabajar en equipo (colectivo).

Sin el juego la parte feliz de la infancia no existiría, al no convivir y relacionarse con otros niños o niñas de la misma comunidad.

El juego en parte es como menciona Huizinga (1972: 26. En Amaro, 2006: 34) “una acción libre ejecutada “como si” y sentida como situada fuera de la vida corriente, pero que, a pesar de todo, puede absorber por completo al jugador, sin que haya un interés material ni se obtenga en ella provecho alguno, que se ejecuta dentro de un determinado tiempo y un determinado espacio, que se desarrolla en un orden sometido a reglas y da origen a asociaciones que propenden a rodearse de misterio o a distraerse del mundo habitual”.

En el caso de los niños y niñas pequeños pasan la mayor parte del tiempo jugando, demostrando la capacidad de inventar espacios y juegos para distraerse, pero cuando éstos se encuentran en clases se limitan a jugar por las mañanas y por las tardes, pese a que tengan tareas escolares. Los niños que asisten al preescolar pasan la mayor parte del tiempo jugando cerca de su casa y uno que otro paseándose por la comunidad.

En las observaciones realizadas note que el espacio donde los niños conviven más tiempo es en la escuela, como se verá a continuación:

Durante los cinco días de la semana en el que había clases, en cuanto amanecía y daban las ocho, los niños empezaban a salir de sus casas con morral al hombro y otros con mochila rumbo a la escuela, pese a que faltaba una hora o hay veces hasta más para entrar a clases, los niños llegaban frente al salón y se ponían a jugar mientras el maestro aún no hacía acto de presencia. Los niños de camino a la escuela se pasaban a traer, gritando a fuera de la casa: - ¿vas ir a la escuela?, algunos respondían desde adentro entre gritando – ¡más al rato aún estoy tomando café! Mientras otro salían corriendo, juntándose para ir a la escuela, mientras caminaban uno que otro niño pateaba una piedrita, de momentos jugaban en medio de la calle, dándose de empujones de forma afectuosa, tomando palos que se encontraban tirados, jugaban a las espadas, a estar peleando, así demorando su llegada a la escuela, mientras otros ya se encontraban en la

escuela jugado en las canchas corriendo de un lado a otro. Las niñas llegaban después que los niños, pero con tiempo de sobra para jugar un rato al “agarrado”, juego en que se unían niños y niñas, a excepción de los más pequeños, quienes iban en preescolar, pero en pequeños grupos de niños jugaban al trompo en compañía de uno que otro niño de primaria. Las niñas de preescolar solo, platicaban sentadas.

Tras la llegada del maestro los niños le pide las llaves del salón para sacar los balones de básquetbol y jugar en la cancha por un momento niños y niñas jugaban revueltos, pero la intervención del maestro hace que exista una separación entre niños y niñas, al forma dos equipos, uno de mujeres y otro de hombres.

Al término de la clase todas las niñas y parte de los niños se van a casa y unos pocos se quedan jugando, el lugar del juego después de un día escolar es entre los árboles que se encuentran en la parte de atrás de los salones, donde los niños se trepan hasta la punta de los árboles, balanceándose de un lado a otro, pegando brincos para caer en las ramas del árbol próximo, como si fueran monos trepados entre los árboles sin miedo a lastimarse o caer, para ellos el tiempo pasa volando cuando están divirtiéndose. Regresan a casa cuando al escuchar a una mamá a gritar: -¡ven a comer, ya es tarde! En cuanto escuchan, los niños bajan de los árboles y cada uno se dirige a su casa.

Podemos constatar que el juego en este caso es para distraerse, al mismo tiempo en que se relacionan niños y niñas por igual, el mundo en el que piensan tiene que ver más con la parte de divertirse, de pasarla bien, no piensan en la diferencia de si son hombres o mujeres, aunque la separación que hace el maestro se debe a la costumbre de la cultura, pues en todo espacio hombres y mujeres están separados, se les inculca una normativa desde pequeños, que implica que la mujer no puede compararse con el hombre, que no puede estar juntándose con todos los hombres, se le inculca una forma de comportamiento social, que se hace rigurosa conforme crecen, ya que una mujer que esté juntándose con un hombre que no sea familia, se vería ante la comunidad como pareja, pero el estar juntándose con muchos hombres es una visto como algo mal, se le tomaría a la mujer joven como que se estuviera metiendo con todos, pero cuando aún son niñas chiquitas no se les llama la atención, se les deja que jueguen con los niños.

Amodio, (2005:161) dice que “es importante resaltar que en general muchos juegos involucran tanto a los niños como a las niñas, incluyendo el fútbol [en los tseltales, el basquetbol], aunque desde los seis/siete años los grupos tienden a tener mayor homogeneidad de género. Son grupos mixtos principalmente formados por niños y niñas emparentados, aunque hay que resaltar que existen algunas limitaciones cuando llegan a los ocho años, en relación a la estructura del parentesco y a la regla de los matrimonios preferenciales o prohibiciones” que la mujer y hombre deben cumplir.

Tomando en cuenta la normativa de comportamiento de hombre y mujeres en el juego, implica que no solo es un juego; no es perder el tiempo y no aprender nada, su importancia radica en la convivencia, en el aprendizaje del trabajo, es el inicio del desarrollo de habilidades que el niño y la niña deberá adquirir. Es “el juego como imitación de y/o preparación a la vida adulta se refiere básicamente a que [...] la actividad lúdica de los niños es importante porque da la oportunidad de aprender, prepararse y practicar los roles y actividades de los adultos” (Julian Steward, Spencer, Margaret Mead y Bronislaw Malinowski. En Amaro, 2006: 32).

El juego consiste en aprender labores y prácticas culturales que realizan sus padres, así pues los infantes utilizan algunas herramientas de trabajo como juguete e inconscientemente van aprendiendo a utilizarlas, el infante al jugar alrededor de sus padres (cuando éstos están trabajando) toma como juego la labor del trabajo y las realiza sin que tenga presente que ya está aprendiendo.

Ejemplo: cuando llevan al niño pequeño a limpiar el terreno.

El niño de apenas ocho años puede verse motivado al empezar con su azadón a trabajar la tierra, golpeando la punta de su azadón contra el suelo intentando quitar la maleza. Trabaja sus manos tan rápido como puede, intentando alcanzar a sus madre y padre, (iniciaron iguales, pero la mamá y el papá avanzan más rápido) quienes lo han dejado atrás, el niño apenas puede moverse al ritmo de los mayores, pero hace el esfuerzo de quebrar la tierra, parece una competencia, el niño intenta ganarle a su madre, avanzando de frente, mientras la madre y el padre trabajan en dos sentidos; de lado a lado y para el frente, abarcando más

espacio de limpia. Tras un tiempo de estar trabajando el niño se queda sentado sobre el suelo por un rato, jugado con su mano la tierra, como si buscara algo que se le cayó, aun sin escuchar que le llamen la atención, me percató que sin dejar de trabajar, la madre voltea a donde el niño y con la cabeza diciendo “no” confirma que el niño empezó a jugar, luego de un tiempcito la madre le dice: -agarra tu azadón, no seas flojo. Y emprende su trabajo nuevamente intentado alcanzar a su madre, así durante todo el día de trabajo el niño se la pasó entre jugando y trabajando, aunque su labor no sea tan buena como la de su hermana mayor, ya ayuda, y aunque la madre tenga que pasar nuevamente por donde el trabajo del niño para dejar bien hecho la limpia, afirma el padre – “jich ya snop ta atel” (así va ir aprendiendo a trabajar).

A la edad de los 5 a 10 años aún es un juego ir a la milpa, aún no se le impone un trabajo duro al niño, pero cuando su edad se acerca a los 10 a 12 años la madre y el padre le llaman la atención, ya no le dejan estar jugando porque debe ser responsable, tiene la obligación de ayudar a su familia. Según Paoli (2003:122) “lo que es un juego a los 6 ó 7, ya es una obligación a los 11 ó 12. Pero el juego a los 6 y 7 hace posible el asumir la obligación más tarde, no sólo porque se aprende jugando y con las consideraciones y tolerancias, sino porque el niño comprende que se le da un nuevo lugar, una nueva consideración de gente responsable, porque puede medir su poder, su capacidad de producir, descubrir y entender muchas cosas, de acercarse a su papá, de controlar mejor el medio ambiente, de prepararse para "ser hombre".

El juego como imitación de las labores de los adultos, es una constante entre los niños y niñas, estas se ven reflejadas cuando las niñas pequeñas juegan a ocupar el papel de madre o hermana mayor, llevando a su espalda envuelto en un chal una muñeca o pedazo de madera en vuelto en trapos, simulando tener a un bebé, juego que representa la labor de la mujer en relación al cuidado de los hermanitos, o bien cuando la niña imita a la madre al hacer las tortillas y se pone a tortear:

“la niña desde chiquita, ya está en la cocina conmigo, le doy de ver cómo hago tortilla, para que aprenda también, si no, no va saber, por eso le digo que me ayude, así agarro la masa aunque no sepa, medio jugando con la

masa, así poco a poco aprendió como se hacen las tortillas” (Gómez Santiz Zoila, Chalam Tenejapa, 2016).

Los niños (varones) imitan muchas veces el trabajo de su padre, como cuando toman el mache y se dispone a jugar, sin saber utilizarla empieza a cortar las planta, las flores, y hasta a veces algunas plantas de maíz, aunque es regañado por estar jugando se le enseña que debe cuidar la naturaleza.

Otro juego muy común entre los niños es la fabricación de carretas de madera para cargarse entre ellos, este representa la labor de los adultos cuando tienden a ir por agua en ánforas y las cargan con su carretilla, cuando acarrear arena o tierra. Para los niños resulta todo ser un juego, y son quienes se la pasan jugando más que las niñas, pues ellas desde antes que los niños se les inculca las actividades que realizan las mujeres. “Es la niña, en este sentido, la que se involucra en las actividades laborales antes que el niño, ya que para ellas no existe transición neta entre la época de los juegos y la del trabajo, sobreponiéndose las dos fases entre los 3 y los 5 años. Para ambos, pero más para los niños, el tiempo del juego es, al mismo tiempo, el del aprendizaje, tanto por imitación como por inducción directa de los adultos (Amodio, 2005: 116).

Es así que cuando he de referirme al juego como puente hacia la socialización de niños y niñas, y hacia la adquisición de conocimientos, me refiero a que los juegos practicados por niños y niñas resultan ser juegos de imitación y sobre todo simbólico, que Gaskins la define:

“se refiere al juego simbólico, cuando emplean como utilería objetos domésticos que no son para jugar. “De manera que para los niños de entre dos a cinco años de edad, el juego simbólico consiste en casos momentáneos de relaciones simbólicas que un niño o niña expresan espontáneamente, o bien en comportamientos específicos generados por niños mayores que son representaciones realistas de las actividades cotidianas de los adultos, la cuales se repiten de una sesión de juego a otra” (Gaskins, 2010: 61). Dando como resultado el aprendizaje gradual de los conocimientos, las normas y prácticas culturales.

4.9 El regaño y chicote como aprendizaje del buen comportamiento

“El regaño y el chicote” desde el punto de vista de los derechos de los niños es vista como una conducta reprobable, porque el tocar al niño o niña es pegarle o maltratarlos, no importa el tipo de golpe, la violencia física y psicológica contra un niño o una niña está prohibido y sancionado por la ley. Por lo que supuestamente se pretende educar a los hijos e hijas sin tocarlos.

Una forma muy distinta de cómo se percibe la educación en la comunidad, es que las madres y padres utilizan el regaño y el chicote como una manera de corregir el camino de los niños y niñas tseltales, como se aprecia en la palabra de la señora Zoila, que como madre dice:

“Le doy de hacer lo que es bueno, le digo que haga bien, que no insulte, “sino obedece lo pego”, para que aprenda y no lo vuelva a hacer cosas malas” (Gómez Sántiz Zoila, Chalam Tenejapa, 2015).

Entonces el “pegar, dar chicote o regañar” no es maltratar al niño o la niña, es llamarle la atención, una manera de enseñar el buen comportamiento, de hacer de la actitud terca y desobediente, una actitud vista desde la comunidad como buena.

Educar a un hijo de la manera o forma correcta no es un trabajo de la noche a la mañana, es una labor realizada por las madres y padres de familia, quienes se dedican a enseñar mediante el ejemplo, la palabra y los chicotes, a lo que en comunidad llamamos buenos modales, o valores (el trabajo, el respeto y la obediencia).

“Un golpe es suficiente para llamar la atención del niño o niña, como sucedió en mi observación durante las celebraciones de la misa o culto religiosos los días domingo por mañana, en la ermita o templo mientras el diácono o pastor daba la palabra de Dios, algunos niños empezaban a jugar en el suelo, otros iban de una banca a la otra, ya que los padres se encontraban separados, puesto que el modo en que se sientan tiene un orden, es decir existe una separación entre hombres y mujeres al momento de reunirse (por el lado izquierdo se encontraban los hombres y por el derecho las mujeres) por el cual los niños iban con su madre por un rato y

luego con su padre. Al cabo de unos minutos el padre de familia le da un coscorrón a su hijo quien andaba jugando dentro de la ermita y templo, motivo por el cual el niño cesaba sus movimientos, sin decir nada y sin llorar se aquietaba, mostrando compostura hasta el final de la celebración religiosa”.

El buen comportamiento de los niños y las niñas se da desde el momento en que la madre y el padre inculcan en el niño la palabra buena, es decir, lo que es bueno hacer y lo que no, o lo que no deben hacer para faltar al respeto a una persona y a la madre tierra, aunque corregir al niño mediante el chicote y el regaño es más para regular el carácter de los hijos ante la sociedad. Como menciona (Amodio, 2005:105) “Las expectativas que los padres tienen de sus hijos atañen a su buena integración en el mundo de los adultos, por lo que éstos tienen la responsabilidad final del proceso”.

Cuando se trata de educar lo primero que se inculca es lo bueno, y corregir al niño o la niña cuando estos no hacen caso de las palabras de los padres, o también sucede que muchas de las veces los padres al ver a sus hijos desobedeciendo no dicen ni una sola palabra y van directos a pegarles (un coscorrón por ejemplo), puesto que ya le han enseñado lo bueno desde antes, la segunda parte para hacer entrar en razón a los hijos e hijas es mediante el chicote cuando el niño o niña no entiende ni con un coscorrón, sírvase de ejemplo la siguiente observación:

“Encontrándome frente a una casa llegó una camioneta cargada de leña que se estacionó frente a la puerta de la cocina, mientras los señores se preparaban para descargar, se percataron de la presencia de un niño en cuyo lugar arrojarían la leña, la madre al ver a su hijo cerca donde el carro iba tirar la leña le grita que se aleje de allí y, que entre a la cocina y a lave sus manos para que coma, el niño responde -¡No quiero! ¡No me molestes! La madre disgustada le pega al niño y éste llora y grita diciendo -¡eres mala! y sale corriendo ocultándose entre la milpa que se encontraba detrás de su casa. Guardando silencio la madre regresa a la cocina mientras el niño seguía llorando, éste regresa hasta dejar de llorar, la madre dándose cuenta del regreso del niño, le dice - lava tu mano, esta vez el niño accede con facilidad y entra a la cocina”.

Corregir físicamente no es maltrato desde la perspectiva tseltal, es una forma de inculcar el comportamiento, generando un pequeño miedo en los niños y niñas para que no cometan delitos o se comporten mal, para que no sean berrinchudos, un temor permanente por parte de los hijos e hijas, quienes saben que el portarse mal y el no obedecer amerita un castigo proporcionado por el adulto.

Aunque sea un método de enseñanza penalizada por la ley, para las comunidades indígenas es simplemente un modo de enseñar en la vida cotidiana a ser hombres y mujeres buenas y obedientes de la palabra de sus mayores, donde la educación consta de tomar en cuenta la palabra de los principales y autoridades.

Por otra parte el juego de niños y niñas, es a su tiempo tolerado por parte de la madre, quien sabe que a edades después de los 8 años se les debe inculcar la obediencia, para que se incorpore al ámbito de la labor adulta, también se le tolera jugar al niño cuando no hay qué hacer, pero cuando al infante se le dice que realice algunas cosas y no obedece se les pega, no obstante no podemos considerar a la madre como impaciente o mala, o que no sabe educar a sus hijos de buena manera. Simplemente podemos percatarnos de que la forma en que la madre dice está mal lo que hace el hijo o la hija, lo hace con el contacto físico, el cual depende de la gravedad del asunto, no se ve que peguen las madres con objetos solo por enojo, sino que lo hacen para hacer entender al niño o niña, ejemplo:

“Tras caer la tarde en una casa vecina se encontraban un niño y tres niñas corriendo alrededor de la casa, cuando de repente se tropieza una de las niñas, cayendo empezó a llorar a lo que la madre le disgustó y fue hasta donde sus hijos, y con la palma de su mano les pegó en sus nalgas para que dejaran de jugar. Todos recibieron nalgadas y empezaron a llorar sin gritar, sólo lágrimas derramaban sobre sus mejillas, sin decir nada, entraron en la casa y se quedaron en silencio dejando de jugar”.

Se puede percatar que la educación en casa o familiar comprende desde que los padres enseñan mediante la palabra lo que es bueno hacer y lo que no, se les dice y aconseja en que hacer cosas malas, como el no obedecer, hacer ruido

molestando a los adultos, o estar jugando demasiado y no ayudando en pequeñas labores. En el ejemplo anterior se les pega al instante a los niños con ello los padres hacen saber que el motivo de la nalgada es porque interrumpen el labor de los padres.

Es así que “el juego no es apoyado culturalmente como una actividad: en el mejor de los casos se le tolera, y con frecuencia se lo objeta. Por definición, se contrasta el juego con la actividad primaria del trabajo adulto. En ocasiones se le tolera cuando evita que los niños estorben el trabajo de los adultos. Éste es una actitud que expresan a menudo las madres, quienes pasan todo el día en casa con los niños. Pero se le objeta cuando entra en conflicto con el trabajo (por ejemplo, cuando los niños hacen mucho ruido al jugar) o cuando impide a los niños participar, incluso a un grado marginal en el trabajo que se está realizando” (Gaskins, 2010: 62).

REFLEXIONES FINALES

A lo largo del proceso de investigación en torno a la milpa como espacio de socialización, el escrito se centró en conceptos expresados y vistos desde las relaciones en la lengua tseltal, por personas que han dedicado su vida a aprender de la cultura tseltal. Para interpretar dicha cultura, la expresión “k’optik ta pisiltik” (hablamos entre todos) abre paso a entender un mundo diferente de la occidental, donde lo importante, lo bueno, el amor o cariño y el respeto, no son impuestos solo como valores sociales, sino que éstos dan sentido a la vida del hombre y la mujer en el mundo tseltal.

Un aspecto importante que sistemáticamente apareció en la investigación es el que nos dice que la vida comunitaria se basa en el concepto de “trabajar” ya que es la forma en que convivimos, del cual conseguimos lo necesario, un espacio donde aprender el conocimiento tradicional es apropiarse de las experiencias del otro, una manera de compartir las raíces ancestrales con las nuevas generaciones.

Ese compartir el conocimiento es la memoria que ha permitido que la vida de los hombres y mujeres indígenas a través de los años se haya regido por una manera de ver el mundo (la cosmovisión), como parte del cúmulo de conocimientos heredados, permitiendo la plena convivencia en la cultura, siendo evidente una relación entre el humano y la “ch’ul balumilal” (madre-tierra).

Nuestra cultura tseltal se caracterizan principalmente por las relaciones que establece el humano con la “ch’ul balumilal” ésta abarca la naturaleza, los animales y el cosmos. Esta relación social, espiritual y natural es indispensable para vivir en armonía con todos los seres vivos que nos rodean, al tiempo que es una presencia vivencial de forma sagrada, por la cual el hombre y la mujer no se apoderan de la realidad (de lo existente), ni la manipula, sino la realidad sirve del hombre y de la mujer para su presencia en la vida cotidiana, pues somos parte de la madre tierra, y no ella de nosotros, por ello somos quienes debemos cuidarla. Y

el pasado es la experiencia que se acumula para poder tener un mejor presente, y tener una convivencia más armónica, pese a que a veces todo parezca en contra.

En el mundo de los hacedores de milpa, la mayor importancia recae en el maíz de cuyo elemento se ha inspirado la cosmogonía: origen de la humanidad y de nuestra cultura, aunque no siendo solo el único grano sembrado, a éste se le atribuye mayor importancia, pero no con ello se descarta la importancia de otros frutos y granos que se siembran en la milpa, ya que toda cosecha implica la misma dedicación para obtener los alimentos necesarios. Hacer milpa y una bien trabajada donde se siembran en la tierra las más preciosas semillas dejadas por nuestros “jneel jme’tatik” (primeros madre-padre), es cuando nos convertimos en “ts’un bajeletik”, (sembradores).

Todo tseltal que vive de la milpa es sembrador de la tierra y de una cultura capaz de no dejar en el olvido su identidad y sus orígenes, a ellos se les encamina a convertirse en sembradores desde la infancia, hasta que en la edad adulta obtienen madurez para el pedimento, lo que implica la práctica de rituales para la siembra, en el que pedir permiso antes de la siembra, el pedir lluvias y buenas cosechas, son para que la “ch’ul balumilal” fecunde los granos de maíz, de frijol, de calabaza .y demás granos.

También descubrí que pertenecer a una cultura en la que convergen diferentes pensamientos religiosos, no es obstáculo para un mismo propósito, en el que el pedimento como costumbre que arraiga la manera de expresarnos con los entes de forma respetuosa, no es un límite para cada familia y/o comunidad ofrezca de corazón su ofrenda, su petición o su agradecimiento (en una fiesta, en la milpa con veladora e oraciones) para ser retribuidos con abundantes lluvias que hacen florecer el cuerpo desnudo de la madre tierra.

La siembra del granos en nuestra llamada milpa es una práctica socio cultural que enfatiza una agricultura comunitaria, por personas que la trabajan para obtener sus alimentos y una pequeña subsistencia económica al vender los frutos de su trabajo (maíz, frijol, calabaza, etc) pero el miedo incumbe a las nuevas generaciones, con la constante imposición del maíz transgénico y los

agroquímicos pretendiendo desplazar el saber comunitario ancestral del cultivo de la milpa, por las nuevas tecnologías para la agricultura, así queriéndonos despojar de nuestro vínculo con la “ch’ul balumilal” (madre tierra).

Pero para la comunidad indígena tseltal de Chalam, el conocimiento que se obtiene de la vida mediante el trabajo no es algo que se pueda desplazar tan fácilmente, por ello se educa y se socializa para aprender, para que el humano se interrelacione con los demás humanos, con el fin de compartir memorias, experiencia y saberes a las generaciones jóvenes de la comunidad, logrando que las memorias sean heredadas por los descendientes, dando resultado que las prácticas, las tradiciones culturales, los saberes comunitarios y las creencias del mismo sigan prevaleciendo en la comunidad a pesar de los constantes cambios que hay en su exterior (la modernización).

Algo que aprendí es que cuando las personas dicen “la milpa es nuestra vida”, es porque en ese espacio socializaron y socializan con la naturaleza y es el lugar donde las personas aprendieron que trabajar es vivir en comunidad, un espacio donde la mente, el cuerpo y el “ch’ulel” (alma) maduran, un proceso en el que el niño y la niña se convierten en hombres y mujeres autónomos, y la labor de cada individuo difiere; el hombre se encarga de los trabajos como cortar la leña, sembrar y lo correspondiente al campo, la labor de mujer no siendo menos pesado, aunque no siembren el maíz, siembran otras semillas además de ser la encargada de cuidar y de alimentar a los hijos e hijas, mostrando con ello el cariño así a su familia, con algunas y contadas excepciones cuando por alguna circunstancia la mujer está sola con los hijos y entonces ella también siembra. Cabe mencionar que en el caso de las niñas emprenden el camino del cuidado, desde que son “ch’in achix”, siendo una preparación para no depender de otros al cuidar de sus primeros hijos.

Cuando hablamos de socialización también nos referimos a una educación comunitaria, donde los niños y niñas en la cotidianidad tienen que trabajar para ir aprendiendo a cómo poder vivir en el futuro, cuando éstos sean mayores y no

dependan de la madre y el padre, y habrán no sólo de mejorar su trabajo en el campo y en la casa; sino ser los únicos responsables.

Otro aspecto que se derivó de ésta tesis, es la afirmación de que el trabajo infantil no es violar los derechos de los niños y niñas como explotación laboral, según lo manejan los derechos humanos de los infantes, sino de incorporarlos al trabajo colectivo a manera de socializar con la madre tierra, la familia y el pueblo, además de ser una educación que busca que los infantes al ser adultos sean independientes, trabajadores y respetuosos. Es decir, donde su “alma” (chulel) llegue a ser “madura”.

El trabajo durante la infancia, no solo es trabajar la tierra, sino la vida, pues en ese rumbo se aprenden valores, significados y sentimientos que solo se pueden apreciar tras trabajar cotidianamente como una persona de la comunidad.

Vivir en comunidad no es vivir a aislados de la “supuesta” civilización, ni no tener contacto con personas de la ciudad, al contrario de ello, las personas viajan a los pueblos y ciudades cercanas, no obstante el pensamiento de nosotros los tseltales es de coexistir con todo lo que nos rodea y quienes nos rodean, por ende se presencia una vida comunitaria es decir, una plena convivencia con todos, donde la base para superar conflictos viene de trabajar en colectivo, que quizás haya uno que otro individuo malintencionado que difiera de la ideología tseltal y no apoye en trabajos colectivos, pero no influye en que los demás pierdan la noción de “nosotros” tratándolo diferente o excluyéndole, se preserva el querer ayudarse mutuamente, porque se intenta llevar un “lekil kuxlejal” (buen vivir).

En ese sentido, manifiesto la relación humano- humano y humano – pueblo, como característico de la comunidad porque funge como integración y reconocimiento del otro como parte de la misma cultura. Manejé en este escrito la relación humano-humano, humano-pueblo, y humano-madre tierra, porque mi investigación me da a conocer que la existencia de estas relaciones se llevan a cabo para vivir en armonía y equilibrio, gestando la ayuda y convivencia reciproca

También se presencia que la “k’op” (habla o palabra) permite estas relaciones, ya que la palabra es respetada por todos, en esencia, al hablar un principal, quien lo escucha guarda silencio y oye, y tratándose de las autoridades y “jme’tatik” (ancianos y ancianas) se les obedece. A diferencia de cuando se le habla a la madre tierra y a los entes, la palabra que sale de la boca del hombre o la mujer tiene que emanar con un sentimiento de agradecimiento y de pedimento, siendo ésta sincera, es decir de corazón.

Por otra parte, la importancia del presente escrito y la utilidad para con la comunidad es de dejar plasmado en estas páginas fragmentos del conocimiento verdadero de la cultura tseltal por parte de nuestros abuelos y abuelas que han de perecer, pero dejando viva sus palabras a lo largo de éste trabajo.

Al escribir desde la mirada de nosotros como pueblos indígenas, definiendo la milpa como práctica sociocultural de nuestros antepasados, pues pretendo que éste escrito permita revalorar la forma en que se enseña a trabajar la milpa, para que no quede en solo en la memoria de pocos, y se olviden de nuestros orígenes, ya que mediante dicha práctica se reafirman las relaciones de unión con la madre tierra y los entes, pues no solo son terrenos de producción, sino un lugar físico en donde yacen las raíces de nuestra cultura, de nuestra comunidad. Es además un elemento de la lengua que nos da identidad, y sobre todo representa un espacio de socialización determinante para los niños y niñas en su crecimiento y apropiación de la cultura.

Cabe mencionar que la socialización es un tema muy amplio y hay muchas categorías que en este trabajo no fueron tratadas, no porque no eran relevantes para el tema, sino por el tiempo, y al tratarse de una tesis de licenciatura solo abarqué categorías que no requerían más investigación de trabajo de campo, pero sería muy favorable y deleitable analizar a profundidad y contrastar ampliamente la educación comunitaria que a los abuelos y abuelas se les impartía a diferencia de las que actualmente reciben los niños y niñas en la comunidad. Así como abordar analíticamente y profundamente sobre la pedagogía propia de nuestras

comunidades indígenas, abordándola conceptualmente desde la lengua tseltal, también ampliar la concepción de lo que nombramos valores sociales.

He de precisar que en algunas categorías antes descritas puede que no haya abarcado completamente la esencia de lo que significa, entre ellas creo que la categoría referente al juego como puente hacia la socialización de niños y niñas, y los referentes a las labores de cada persona, pues siento han quedado cortos, y pudiese dedicársele un capítulo completo.

Como punto final hago espacio en este apartado para dedicarle al tema de la práctica sociocultural del cultivo de la milpa una posible propuesta, para que no solo quedase tan variado conocimiento escrito en tinta negra sobre hojas de papel.

Es así que podemos mencionar que las características de tan significativa y bella práctica cultural son:

- Se da en el trabajo colectivo familiar, en el cual todos los miembros participan, cada uno realiza un rol diferente pero sin dejar de lado la participación grupal, ya que trabajar en conjunto es un beneficio mutuo.
- Se conserva el valor del respeto, y la valoración del trabajo, que son esenciales en la comunidad, ya que de ello depende la convivencia entre las personas y la madre tierra.
- Se manifiesta el “k’op” (habla o palabra) hacia los entes y a la “ch’ul balumilal” en la lengua tseltal antes de empezar a trabajarla, como parte del pedimento de buenas cosechas.
- El juego es esencial para que los infantes forjen vínculos con su entorno, lo cual les permitirá un “lekil kuxlejal”.

Siendo estas sólo algunas características parte de la esencia con que se enseña en una educación basada en aspectos de la cosmovisión y vida comunitaria que se ha de aprender con la edad y con las experiencias, forjando para la vida, aprendiendo mediante comunicación (socialización) y la enseña en lengua tseltal la tradición y cultura de nuestros ancestros.

Importantísimo mencionar que en las comunidades indígenas prolifera la educación comunitaria donde se enseña la forma de pensar y ver el mundo, y las relaciones que existen con la naturaleza, tal como el mundo tseltal, desde la propia lógica educar no es para el momento sino que nos educan para el futuro, ya que de ello dependerá la sobre vivencia de las generaciones jóvenes.

Es por ello que este apartado propongo la importancia de recuperar los conocimientos y las nociones de enseñanza comunitaria como parte de los contenidos escolares dentro de las instituciones educativas, así al enseñarles se fortalecerán las prácticas y conocimientos ancestrales y con ello valorizar o revalorizar aquellos saberes que han sido desplazados por la intromisión de conocimientos ajenos por las escuelas, que en un momento educaba con la idea de nacionalizar y aculturalizar.

Es necesario que hoy en día la educación esté bajo la premisa de educar para la vida, mediante contenidos que recuperen la esencia de los pueblos y comunidades, posibilitando que el proceso de enseñanza-aprendizaje no difiera entre la escuela y la vida diaria.

BIBLIOGRAFÍA

- Alquiciras, Y., & Godoy, B. P. (2006). *Maíz y territorio*. México: ajagi, es Fund, Grain.
- Amaro, G. A. (2006). *El juego: una acción social en Juego e interacción social en un barrio de Amecameca, Estado de México*. México: Tesis de Maestría. CIESAS.
- Amodio, E. (2005). *Pautas de crianza de los pueblos indígenas de Venezuela: Jivi, Piaroa, Ye'kuana, Añú, Wayuu y Warao*. Venezuela: UNICEF, Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia.
- Argueta, V. A., Gómez Salazar, M., & Navia Antezana, J. (2012). *Conocimiento tradicional, innovación y reapropiación social*. México: Siglo XXI.
- Asociación Paqalqu Puno. (2004). Aprendizaje de niños aymaras en edad, escolar en la Provincia de Yunguyo. En P. A. Campesinas, *Una escuela amable con el saber local* (págs. 50-62). Lima-Peru: PRATEC.
- Auge, M. (1992). *Los no lugares, espacios del anonimato. Una antropología de la Sobremodernidad*. España: Gedisa.
- Ballester, H. D. (2007). *Educacion en Valores y Mejora de la Convivencia: Una propuesta integrada*. Obtenido de Centro de Profesores Aula de Teleformación:
<http://teleformacion.carm.es/moodle/file.php/3/EducacionValoresMejoraConvivencia.pdf>
- Bauman, Z. (2009). *Comunidad: en busca de seguridad en un mundo hostil*. España: Siglo XXI.
- Besoain, C., & Santelices, M. (Marzo de 2009). Transmisión Intergeneracional del Apego. *Terapia psicológica*, 27(1), 113-118. Obtenido de <http://www.scielo.cl/pdf/terpsicol/v27n1/art11.pdf>

- Bourdieu, P., & Passeron, J. (1996). *La Reproducción: elementos para una teoría del sistema de enseñanza*. México: FONTAMARA.
- Centro de Comunicación Capacitación y Cultura ARUNAKASA. (2004). Aprendiendo de la vida para la vida. En P. A. Campesinas, *Una escuela amable con el saber local* (págs. 37-50). Lima-Peru: PRATEC.
- Delgado, S. R. (Enero - abril de 2001). Comida y cultura: identidad y significado en el mundo Contemporáneo. *Estudios de Asia y África*, XXXVI(1), 83-108. Obtenido de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=58636104>
- Di Pietro, S. (noviembre-diciembre 2004). El concepto de socialización y la antinomia individuo/sociedad en Durkheim. *Revista Argentina de Sociología*, 2(3), 95-117. Obtenido de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=26920306>
- Gallego, H. A. (Febrero-Mayo de 2012). Recuperación crítica de los conceptos de familia, dinámica familiar y sus características. *Revista Virtual Universidad Católica del Norte*(35), 326-345. Obtenido de <http://revistavirtual.ucn.edu.co/index.php/RevistaUCN/article/view/364/679>
- García, G. D., & Rivas Badillo, N.-H. (2007). Capítulo 2. Patrimonio y cultura. En D. A. García García, & N.-H. Rivas Badillo, *Usos turísticos del patrimonio industrial ferroviario en la ciudad de Puebla* (págs. 8-29). Tesis Licenciatura. Administración de Hoteles y Restaurantes. Departamento de Turismo, Escuela de Negocios y Economía, Universidad de las Américas Puebla. Obtenido de http://caterina.udlap.mx/u_dl_a/tales/documentos/lhr/garcia_g_da/capitulo_2.html
- Gaskins, S. (2009). La vida cotidiana de los niños en un pueblo maya: un estudio monográfico de los roles y actividades construidos culturalmente. En L. d. pasquel, *Socialización, lenguajes y culturas infantiles: estudios interdisciplinarios* (págs. 37-76). México: CIESAS.
- Geertz, C. (1973). *La Interpretación de las culturas, Descripción densa: hacia una teoría interpretativa de la cultura*. España: GEDISA.

- Giard, L. (1996). Capítulo X. Artes de alimentarse. En M. De Certeau, L. Giard, & P. Mayol, *La Invención de lo cotidiano. 2. Habitar, cocinar* (págs. 151-174). México: Universidad Iberoamericana.
- Giménez, G. (junio de 1999). Territorio, cultura e identidades, la region socio-cultural. *Estudios sobre las culturas contemporáneas, Epoca II, V(9)*, 25-57. Obtenido de http://www.culturascontemporaneas.com/contenidos/region_socio_cultural.pdf
- Gómez, L. A., & Suárez, R. C. (Noviembre 2007 - Febrero 2008). Proceso de Educación Comunitaria: Zonas de contacto Interaccionales de Potencialidades Comunitaria y Orientación Educativa. *REMO, V(13)*, 30-36. Obtenido de <http://www.remo.ws/REVISTAS/remo-13.pdf>
- Gómez, M. (2006). Una reflexión sobre la ciudadanía en naciones pluriculturales: el caso Mexicano. En P. Yanes, M. Virginia, & Ó. González, *El triple desafío: derechos, instituciones y políticas para la ciudad pluricultural* (págs. 229-267). México: Gobierno del Distrito Federal, Secretaría de Desarrollo Social, Dirección General de Equidad y Desarrollo Social.
- Hammersley, M., & Atkinson, P. (1994). *Etnografía, Métodos de investigación*. España: Paidós básica.
- Heller, A. (1996). *Una revisión de la teoría de las necesidades*. Barcelona: Paidós.
- Hernández, N. L. (Marzo-Abril de 2016). San Andrés: 20 años después. *El cotidiano(196)*, 7-23.
- Huanacuni, Mamani, F. (2010). *Buen Vivir / Vivir Bien. Filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales andinas*. Lima-Peru: Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas CAOI.
- Krause, Y. M. (1996). La devoción de las ánimas. En I. Geist, *Procesos de escenificación y contextos rituales* (págs. 233-254). México: Plaza y Valdés.
- Lenkersdorf, C. (1996). La intersubjetividad en el contexto lingüístico. En *Los hombres verdaderos: voces y testimonios tojolabales: lengua y sociedad*,

naturaleza y cultura, artes y comunidad cósmica (págs. 27-53). México: Siglo XXI.

Lenkersdorf, C. (Mayo de 2002). Aspectos de educación desde la perspectiva maya-tojolabal. *Reencuentro*(33), 66-74.

López, H. M. (2012). *Mujer divina, mujer terrena: Modelos femeninos en el mundo mexicana y maya*. México: Libros de la Araucaria.

Lozares, Colina, C. (1996). La teoría de redes sociales. *Papers: revista de sociologia*(48), 103-126. Obtenido de <http://ddd.uab.cat/pub/papers/02102862n48/02102862n48p103.pdf>

Maldonado, Alvarado, B. (2002). *Autonomía y comunalidad india. Enfoques y propuestas desde Oaxaca*. Oaxaca: CONACULTA-INAH.

Manchiola, J. I. (23 de 12 de 2004). *Pueblos Originarios, una Naturaleza sin Dueños*. Obtenido de Ecoportal.net: http://www.ecoportal.net/TemasEspeciales/PueblosIndigenas/Pueblos_Originarios_una_Naturaleza_sin_Duenos

Moreno, Sardá, A. (2008). *De qué hablamos y no hablamos cuando hablamos del hombre: treinta años de crítica y alternativas al pensamiento androcéntrico*. España: Icaria.

N. Iturriaga, J. (2013). *La cultura del antojito. De tacos, tamales y tortas*. México: Culturas Populares de México.

Noëlle, C. M. (1992). Los saber-hacer técnicos y su apropiación: el caso de los nahuas de México. En *Trabajo, técnicas y aprendizaje en el México indígena* (págs. 15-72). México: CIESAS, CEMCA.

Nop Vargas, X. (Enero-abril de 2012). Wejën Kajën: una aproximación teórica para la enseñanza-aprendizaje desde la cultura Ayuujk. *Innovación Educativa*, 12(58), 77-89. Obtenido de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=179424061005>

- Paoli, A. (2003). *Educación, Autonomía y Lekil kuxlejal: aproximaciones sociolingüísticas a la sabiduría de los tseltales*. México: Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco.
- Ricoy, L. C. (2006). Contribución sobre los paradigmas de investigación Educação. *Revista do Centro de Educação, Vol. 31(1)*, 11-22. Obtenido de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=117117257002>
- Rockwell, E. (2009). *La experiencia etnográfica: historia y cultura en los procesos educativos*. Argentina: Paidós .
- SALUD. (2015). *Propiedades nutritivas del maíz (choclo)*. Obtenido de <http://maby.snarvaez.com.ar/salud/2012/09/13/propiedades-nutritivas-del-maiz-choclo/>
- Sánchez, L. M. (2005). *La gestión municipal del patrimonio cultural urbano en España*. Tesis doctoral. Departamento de historia del arte facultad de filosofía y letras universidad de Málaga. Obtenido de http://digital.csic.es/bitstream/10261/37618/1/Sanchez_Luque_Maria_Tesis.pdf
- Sodi M., D. (1991). *Los Mayas, vida, cultura y arte a través de un personaje de su tiempo*. México: Panorama.
- Strauss, N., & Corbin, J. (2002). *Bases de la investigación cualitativa. Técnicas y procedimientos para desarrollar la teoría fundamentada*. Colombia: Universidad de Antioquia.
- Taylor, S. J., & Bogdan, R. (1987). *Introducción a los métodos cualitativos de investigación: la búsqueda de significados*. España: Paidós.
- Tovar, G. M. (2010). *Educación en valores patrimoniales*. México: UNESCO.
- Tovar, M., Chavajay, M., & Proyecto Investigaciones en Derecho , C. (2000). *Más allá de la costumbre: cosmos, orden y equilibrio el derecho del pueblo Maya de Guatemala: resultados de la investigación realizada en las regiones Achi', Chuj, K'iche', Mam, Multiétnica Ixcán, Multiétnica Petén, Q'eqchi' y*

Tz'utujil. Guatemala: Coordinación de Organizaciones del Pueblo Maya de Guatemala SAQB'ICHIL-COPMAGUA.

UNAM. (29 de julio de 2016). *Costitución Política de los Estados Unidos Mexicanos*. Obtenido de Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM: <http://info4.juridicas.unam.mx/ijure/fed/9/3.htm?s=>

Vargas, V. X., Vargás Hernández, P., Vásquez García, R., & Pérez Díaz, I. H. (2008). *"Wëjën käjën. Las dimensiones del pensamiento y generación del conocimiento comunal. Primer acercamiento*. Oaxaca, México: H. Ayuntamiento de Tlahuitoltepec; Mixe, Oaxaca.

Wenger, E. (1998). Introducción: una teoría social del aprendizaje. En *En Comunidades de práctica. Aprendizaje, significado e identidad* (págs. 19-39). Barcelona: Paidós.

Zambrana, B. A. (2008). *Papawan khuska wiñaspa. Socialización de los niños quechuas entorno a la producción de papa. Estudio de caso realizado en la comunidad de San Isidro-Piusilla*. Tesis Magíster en Educación Intercultural Bilingüe. Universidad de Mayor de San Simón. Facultad de humanidades y ciencias de la educación.

ANEXOS

Este apartado constituye parte de los resultados obtenidos en el transcurso de trabajo de campo. Los resultados obtenidos de la investigación cualitativa, etnográfica, son una ayuda para el investigador, es decir, de la información obtenida y de su debida sistematización y análisis se logra obtener un escrito, en mi caso un escrito que refleja la vida cotidiana de una comunidad tseltal.

El hecho de poner un anexo es también para dar un pequeño ejemplo a quien lea éste trabajo que la información obtenida puede ser a través de dibujos y no solo de entrevistas, y que las palabras de las personas con quienes se compartió conocimientos deben ser recuperadas fielmente, dándoles crédito e importancia a cada una de sus voces.

Anexo 1. Personas a quienes se entrevistó. Habitantes de la comunidad de Chalam, Municipio de Tenejapa Chiapas

- **Gómez Feliciano María:** 51 años de edad, originaria de aurora buena Vista Ocosingo, Campesina.
- **Gómez Giménez Tomás:** 80 años de edad. Originario de Media Luna, Oxchuc. Cargo de “Principal” en la comunidad de Chalam.
- **Gómez Santiz Zoila:** 39 años. Originaria de Chalam, Tenejapa. Campesina.
- **Giménez Gómez Albina:** 24 años de edad. Originaria de Chalam, Tenejapa. Campesina.
- **López Gómez Ana:** 47 años de edad. Originaria de Oxchuc. Campesina
- **López Gómez Dionicio:** 66 años de edad. Originario de Media Luna, Oxchuc. Cargo de “Principal” en la comunidad de Chalam.
- **López Sánchez Manuel:** 67 años. Originario de Buena Vista, Oxchuc. Cargo de “Principal” en la comunidad de Chalam y jubilado en educación indígena.
- **López Santiz Anita:** 38 años de edad. Originaria de Buena Vista, Oxchuc. Campesina.

- **López Santiz Miguel:** 79 años. Originario de Media Luna, Oxchuc. Cargo de “Principal” en la comunidad de Chalam.
- **López Santiz pedro:** 51 años. Originario de Media Luna, Oxchuc. Campesino.
- **Méndez Aguilar Martin:** 78 años de edad. Originario del retiro, Naranja Seca. Cargo de “Principal” en la comunidad de Chalam.
- **Méndez Sánchez Elías:** 47 años de edad. Originario de Buena Vista, Oxchuc. Campesino y Transportista.
- **Sántiz Gómez Manuel:** 48 años de edad. Originario de Media Luna, Oxchuc. Comité de educación y carpintero.
- **Santiz Gómez Matilde:** 45 años. Originaria de Media Luna, Oxchuc. Campesina.
- **Santiz López Albina:** 72 años. Originaria de Media Luna, Oxchuc. Campesina.
- **Santiz López Gilberto:** 26 años de edad. Lugar de origen Chalam, Tenejapa. Campesino y cortador de madera (talador).
- **Santiz López Rosa:** 77 años de edad. Originaria de Media Luna, Oxchuc. Campesina.
- **Sántiz Méndez Feliciano:** 67 años. Originario de Media Luna, Oxchuc. campesino y principal de la comunidad de Chalam.

Anexo 2. Guía de entrevista semiestructurada

En este apartado pretendo mostrar parte de las entrevistas realizadas durante el trabajo de campo, como herramienta bajo el método etnográfico cualitativo, de donde obtuve información valiosa para realizar la presente.

En principio lo que permitió indagar sobre el tema fueron los siguientes guiones de entrevista semiestructurada, los cuales dieron la posibilidad de acercamiento hacia las personas, quienes fueron parte vital para la recabación de información, compartiendo su palabra, su voz, y su sentir en el transcurso de la investigación.

Entrevista semiestructurada para los padres –madres de familia de la comunidad de Chalam, Municipio de Tenejapa.

Preguntas para el padre de familia.

- ¿Qué importancia tiene cultivar la milpa para usted?
- ¿Por qué es importante la madre naturaleza en el proceso del cultivo?
- ¿Cómo aprendió a cultivar la milpa?
- ¿Quién les enseñó todo lo que sabe sobre el cultivo de la milpa?
- ¿Cómo les ha enseñado a sus hijos el trabajo de la milpa y por qué les enseña?
- ¿Por qué desde muy temprana edad empieza a educar a sus hijos en la realización de la milpa?
- ¿Usted como padre de familia educa solo a sus hijos varones o también a sus hijas?
- ¿Cómo usted le demuestra afecto a sus hijos e hijas?

Preguntas para la madre de familia

- ¿Para usted como madre de familia qué importancia le da al cultivo de la milpa?
- ¿En qué momentos de la siembra de la milpa participa?
- ¿Quién le ayudo a criar a sus hijos y como supo y sabe cómo debe educar a los sus hijos e hijas?
- ¿Por qué sus hijos e hijas los llevan a trabajar y por qué mayormente solo participan en la cosecha?
- ¿Usted siendo madre de familia como educa a sus hijos varones y como a sus hijas, les da las mismas tareas?
- ¿A qué edad de sus hijos (as) empiezan a encaminarlo para que realicen actividades que correspondan a su sexo, que tareas realizan los hombres y cuales las mujeres?

¿Cómo usted le demuestra afecto a sus hijos e hijas?

Guion de entrevista semi-estructurada para los anciano (a) de la comunidad, para conocer sobre su experiencia en torno a la milpa como sujeto perteneciente de la comunidad

¿Qué es para usted la milpa?

¿Qué significado tiene el cultivar la milpa?

¿Cómo llego a aprender el conocimiento del cultivo de la milpa?

¿Por qué es importante mantener el conocimiento del cultivo de la milpa y de transmitirlo a las nuevas generaciones?

¿Cuáles son los rituales que se realiza para el cultivo de la milpa y en qué momentos?

¿Cómo se le enseña a los niños a respetar los rituales y el trabajo que con lleva el cultivo de la milpa?

¿Cómo se le enseña el respeto asía la madre naturaleza, a las perdonas y los conocimientos del cultivo de la milpa a sus nietos?

¿Por qué hombres y mujeres no pueden participar al mismo tiempo en el cultivo de la milpa y cuando si pueden?

El resultado de la investigación consistió en la redacción de un diario de campo, donde se describió las observaciones realizadas y se plasmaron las respuestas de los hombres y mujeres que compartieron su conocimiento respecto al tema tratado.

Es así que del diario de campo se lograron obtener categorías que fueron los temas y subtemas a tratar la presente tesis. Por con siguiente las categorías encontradas al inicio de la investigación fueron las que se muestran en la imagen, de las cuales la mayor parte fueron tratadas y moldeadas según requería el trabajo.

Categorías

Categorías

- Actividades Económicas
- ¿Milpa? - La milpa no solo es maíz.
- El cultivo relacionado al trabajo
- La importancia de hablar (Tulan sk'op'al)
- La Ch'ul balumilal (Madre-Tierra) - ^{esagrada} - ^{textil k'ulejal} Dadora de vida
- ▲ E-A del trabajo (viendo y practicando). - Momentos - Edad
- Actividades realizadas por niños(as) - Tareas diarias. - ^{Momentos de} Trabajo
- La importancia de enseñar a trabajar
- Los encargados de cuidar a los hijos
- El regaño y chicote como aprendizaje
- El respeto (Ichel tamuk), valor primordial. [Madre Tierra y Comunidad]
- ▲ El labor de la mujer en la familia → Mujer soltera / Casada
- La niña como cuidadora
- Kuxul kotan (Amor-Cariño) El niño obediente
- ▲ El pedimento por la milpa (Religioso). ^{- Origen de la vida humana para los tseltales.}
↳ Pedir lluvia
- El Nosotros
- Sembrador de Maíz ■ Sembrador de frijol
- Nuestro alimento diario ▲ La milpa nuestra vida
- ▲ Prestar la Mano [Majantik a Kab]
- ▲ El Juego: socialización de niños y niñas
- * Lugares donde Juegan los niños y niñas
- ⊗ El "cater" de los niños y niñas
- ▲ Intervención de la Comunidad para guiar, Educar al niño(a) para el bien. [No robar, Respeto].

Entrevistas semi-estructuradas

6

Nombre: Tomas Santiz Gomez 29/09/15
Sexo: Hombre Edad: 73 años
Cargo: Principal
Lugar de origen: Media Zona Oxcuc chiapas

¿ por qué es importante la milpa para usted?

Sembramos la milpa para comer, para alimentarnos para poder vivir.

¿ como aprendió a trabajar la milpa?

Bueno aprendí a trabajar porque mi madre-padre me enseñaron como agarrar el azudón, los acompañaba cuando había que ir a la milpa.

Mi madre-padre me daban de trabajar para que aprendiera, cuando no sabía veía como hacían mi madre padre y así hacían lo mismo, no se se estaba bien mi trabajo pero tenía que terminar el pedazo que me tocaba.

¿ por qué es importante no perder el conocimiento del cultivo de la milpa?

Es importante porque ahí crecemos con mi mujer, se no sabemos sembrar no tenemos que comer, por eso hacemos la milpa.

Le enseñamos a nuestros hijos como hacer la milpa para que puedan mantenerse cuando sean grandes y tengan familia.

Tiene que van a aprender mis hijos, así van a poder hacer su milpa se van a aprender a sembrar, se van a hacer su milpa quien le va dar de comer.

Así como uno de mis hijos le enseñe, así hace su milpa y come de ahí con su mujer.

¿ Qué rituales realiza para cuidar la milpa?

Le pedimos a Dios, al repartir el maíz; 2 tazas de maíz a cada persona se pide que crezca lo

lo que siembran, si termina el trabajo comemos en la casa, donde la mujer queda preparando la comida para todos los sembradores.

¿Cómo te enseñan a los niños a respetar el trabajo que conlleva el cultivo de la milpa?

Le enseñamos a los niños a respetar lo que comemos por que lleva mucho trabajo, le decimos que no tiren el caldo de la comida, que se sirve en la siembra, que no tiren la tortilla, porque sino no crece lo que se siembra.

Cada sábado le mostramos como se trabaja en la milpa para que no desperdicie la comida y vea que es muy duro trabajar.

¿Que consejos da para que respeten a la madre-tierra?

Le damos consejos de cuando trabajar no corte las plantas sino las va utilizar, y que siempre hable a Dios para pedir permiso y agradecer por lo que va utilizar; como la tierra y cuando hacemos milpa nueva.

¿Cuándo los hombres y mujeres pueden participar al mismo tiempo en el trabajo de la milpa y cuándo no pueden?

Nos ayudan en la cosecha cuando hay elote, frijol, verdura, calabaza, las mujeres van a cortarlas y las llevan a casa para que lo cocinemos.

En la limpieza de la milpa nos ayudan para terminar pronto el trabajo, sino la milpa no crece bien.

En la siembra no participan las mujeres, se quedan en casa haciendo la comida para los que trabajamos sembrando el maíz y frijol. Llegamos a comer al terminar de trabajar.

Nombre: Albana Santiz López 29/09/15

Sexo: Mujer Edad: 72 años

Lugar de origen: Media Luna, Orchoe

Aquí se dedica: campesina (Trabaja el campo)

¿Qué importancia tiene la milpa para usted?

La importancia es pequeña todas las días comemos de lo que se cosecha, porque del maíz hago mi tortilla que como, hiero mi frijol para comer si está acido es sabroso para terminarlo. El hombre va hacer la milpa, cuando ya hay que cosechar es lo que comemos, de eso vivimos cada día.

Hijos no propios

¿Quién le ayudo a criar a sus hijas pequeñas?

No tengo hijas pequeñas, ya son grandes, pero he adoptado, tengo una niña y una jovenita, pero a las dos la crie solita nadie de mi familia me ayudo, ni cuando tenía a mis propias hijas.

¿Educa solo a sus hijas o también a sus hijos?

Si son niñas o niños desde pequeñas se les enseña lo mismo, les enseño a las dos para que me ayuden en la cocina, así a cargar leña, a trabajar en la milpa, sino como van a comer, tenemos que darles de ver como es el trabajo para que sepan trabajar después.

¿A qué edad les lleva a trabajar?

A los 7-8 años ya pueden ir a cargar leña, agarrar cazador.

Estudian pero después de clases tienen que ayudar en la casa, o ir un rato a trabajar, cuando no tienen clases les llevamos a trabajar desde que amaneca para que se acostumbren.

Nuestras hijas demuestran que no quieren ir a la escuela cuando llega los 2 o los 3 van ir a alcanzarnos en la milpa si no hemos llegado a casa.

¿Cómo le demuestra afecto a sus hijos?

Le demostramos amor comprándole ropa cuando su capitase acaba, haciéndole de comer antes de que vayan a la escuela, en la tarde y cafecita la noche, así les demostramos que lo amamos.

Nombre: Rosa Santiz López 30/09/15

Sexo: MUJER Edad: 77 años

Oficio: Campesina

Lugar de origen: Media Luna, Orchoa.

¿Por qué es importante la milpa para usted?

Es importante porque vivimos de lo que cosechamos, sino que vamos a comer.

¿Sino trabajas! ¿dónde vas a comer?

sino hay terreno donde hacer la milpa, no hay comida, no hay frijol, no hay que comer, se vendemos el frijol en dinero y

compramos otras cosas, pero hay que trabajar para comerlo que hay.

¿Quién le ayudo a criar a sus hijos?

Solita con mi esposo, criamos a los niños, cuando se enfermaban había que curarlos, darle de comer, bañarlos.

Se educan igual a los niños y las niñas, sino no aprenden a trabajar por eso hay que llevarlos a trabajar.

¿A qué edad los empiezan a llevar a trabajar?, ¿por qué?

A los 6-8 años los empezamos a llevar a trabajar, ya tienen más fuerza para trabajar, porque cuando están más pequeños aún no pueden trabajar.

Tenemos que acostumbrarlos a trabajar, sino llevan a tener miedo al trabajo duro, pero si eso está acostumbrado no sentimos mal, no hay miedo a trabajar, así lo siento yo.

Cuando salimos a trabajar en las fincas demostramos que podemos trabajar duro, que no le tenemos miedo, porque sucede que cuando la gente sale de la comunidad, ya no puede trabajar, se vuelve flojo.

¿Cómo le demuestra afecto a sus hijos e hijas?



Le damos de ver que queremos al niño corrigiéndolo, diciéndole que no se porte mal, que no juegue cosas.

Le decimos que respete a las personas; que diga

-Kaxan mam, - Kaxan yame y que siempre se haya un lado para dar puño a los mayores.

Nombre: Gilberto Santiz López 30/09/15

Sexo: Hombre Edad: 26 años

oficio: campesino y cortador de madera (árbol)

Lugar de origen: Chalam, Tenosiqua, Chiapas.

¿Por qué es importante la milpa para ti?

Es importante porque si trabajamos la tierra para hacer la milpa ya no compramos frijol, maíz, verdura, y eso que sembramos es lo que comemos.

¿Es importante la madre tierra?

Es importante la palabra madre tierra, (chul bakmilal) porque ahí vivimos, ahí comemos, la madre tierra nos da lo necesario para estar vivos.

¿Cómo aprendiste a cultivar la milpa?

Lo aprendí de mi bisabuelo, cuando lo acompañaba a trabajar, también de mis padres que me llevaran a la parcela a limpiar y preparar el terreno para la siembra de maíz y frijol, aprendí trabajando con el azadón a preparar la tierra, aprendí a sembrar ya grande-esto, tal vez tenía 12-14 años, a esa edad uno empieza a sembrar porque ya es tiempo de que empiecen a ayudar como la gente grande.

¿Cómo le enseñas a los hijos a trabajar?

No tengo hijos, ni mujer.

¿Por qué crees que es importante aprender desde muy temprana edad el trabajo de la milpa?

Es importante aprender desde cuando uno es niño porque sino no se aprende a trabajar, no se acostumbra el cuerpo al trabajo del campesino, y se debe enseñar a los niños desde chicos para que no se vuelvan flojos, sino no van a saber sembrar a milpa y no van a tener que comer sino logran terminar su estudio y sino consiguen trabajo.

Nombre: Tomaz Gómez Gómez 30/09/15
 sexo: Hombre Edad: 30 años
 cargo: Principal
 lugar de origen: Media Luna, Osobuc.

¿por qué es importante la milpa para usted?

Tiene importancia porque ahí trabajamos, de ahí comemos, porque ahí vivimos, la trabajamos, la quemamos, la sembramos maíz y frijol de eso estamos viviendo, cuando crece la milpa la limpiamos, sino la limpiamos no da su fruto, no da nada, vivimos trabajando la milpa para que primero tenemos elote, frijol, así vivimos sino trabajar no hay comida.

¿Quién le enseñó a trabajar para cultivar la milpa, cuando era niño?

Cuando niño fue mi padre quien me enseñó a trabajar como antes no había escuela solo me dedicaba a ir al campo.

Anteriormente solo había en convento donde estubo un tiempo pero me sacó mi papá y me llevo con él, me fui lejos con mi papá, así deje de estudiar, y me fui a trabajar a la finca, anteriormente mi papá era mesero, tenía muchas deudas con el señor, por eso empeco a trabajar duro, trabajaba de carpintero y pudo asta que encontro enfermedad y se murio uno de sus hijos.

Después de que me sacó de la escuela fui a la finca a trabajar, así vivia luego regrese a casa y empeco a trabajar en la milpa con el azadón, luché con eso limpiaba el terreno.

¿Porque no se debe poder el conocimiento del cultivo de la milpa?

No se puede dejar de hacer la milpa sino como voy a comer, si trabajo consigo mi comida, pero así sale lo poco que como, sino trabajaba uno como come, no hay dinero para comprar comida.

si trabajo tengo milpa y no paso hambre, pero si no trabajo y solo estoy en la casa llego el momento que quiero pa'el, porque aun como, y no voy a tener nada.

Escuela

¿Qué ritos realiza para el cultivo de la milpa?

— ¿A quién le habla para cuidar su milpa?

Cuando sembramos solo le hablo a Dios, porque casi
lo hacen mi madre-padre cuando aun vivian, le habban
a Dios al sembrar porque Dios da la bendición, así le
hago ahorita, así me lo dejaron enseñando mi madre-padre.

En la religión que estoy le hablo a Dios para que de la
lluvia y crezca el grano de maíz y que regrese el maíz
para que comca, así le habbamo a Dios pidiendo
lluvia no va crecer la milpa y se va xcar, se va morir
la milpa, por eso me arrojo y pido por mis milpa,
para que no la tire los vientos. Así les digo a mis hijos
que bajen y asta borita no te a pasado nada malo a mi milpa,
toda lo que siembra crece borita.

¿Cómo le enseña a sus hijos nietos a respetar los ritales?

A mis hijos y nietos les digo que respeten, si lo hacen
o no lo hacen ellos van a ver las consecuencias, por eso les
digo que pidan bendición para que no estresen al acornar
la milpa, para que no la tire los vientos y que pidan que llueva.

¿Qué consejo les da a sus hijos y nietos para cuidar la
madre tierra?

Les digo que la madre tierra la deben cuidar dándole abo-
no, hueras, ceras, popo de pollo para que de verduras, repollo, papa,
la mujer junta la popo y lo pone en la milpa.

¿Cuándo hombres y mujeres trabajan juntos y cuándo no?

Nosotros nos vamos temprano a trabajar en la rocedera, despues
la mujer llega con el popo y trabajan poco, aunque la costumbre
no debiera trabajar la mujer en la rocedera y la siembra es no
aste la limpia y coxcha. pero ahorita ya las mujeres
agunan machete y azadón y trabajan junta con su esposo
en la rocedera, solo las mujeres que pueden.

Porque su tiempo es en la limpia cuando el monte crece en
la milpa; hay que arrojalo ahí trabajan las mujeres, tambien
cuando hay elote, frijol, calabaza las mujeres cortan y las
llevan a cocer a la casa para que comen la familia.

Chul balmical

Nombre: Jaime Gómez López

01/10/15

Sexo: Hombre Edad: 30 años

Ocupación: campesino

Lugar de origen: Nabaltepec, Oaxaca

¿Por qué es importante la milpa para usted?

Es importante porque de la milpa sacamos nuestra comida de todos los días.

¿Por qué es importante la madre tierra?

Es importante la madre tierra porque ahí sembramos lo que queremos, como el frijol y maíz, sino sembramos no hay que comer.

¿Cómo aprendió a cultivar la milpa?

Cuando niño iba temprano a clases, saliendo de clases iba a la milpa a acompañar a mi padre-padre, había un ruto y luego me daban de cargar leña para la casa. Cuando no había clases me llevaban a trabajar para que me acostumbrara y no fuera plajo.

¿Cómo le enseñó a tus hijos a trabajar la milpa?

A mis hijos les digo que si tienen clases aparte que me van a acompañar a trabajar, los llevo para que aprendan a agarrar el azadón, sino no van a saber trabajar y no van a poder conseguir su comida, por eso los obligamos a ir con nosotros, sino le enseñamos como nosotros padres no enseñaron no van a poder vivir.

por eso desde pequeños hay que llevarlos a trabajar para que no sean plajos, aunque solo vayan a cargar ya regresan cargando leña o los morales así les empezamos a dar trabajo, sea niño o niña, ambos deben acompañarnos, aunque a veces se quedan con su mamá en la cocina.

Escuela



Nombre: Anita Lopez Santa el/la/lis
 Sexo: Mujer Edad: 38 años
 Oficio: Campesina
 Lugar de origen: Buena vista oxchuc.

¿Por qué es importante la milpa para usted?

Es nuestra comida por eso es importante, de ahí obtenemos nuestro frijol, maíz, es todo lo que necesitamos.

¿En que momentos de la siembra de la milpa participa?

solo trabajo en la siembra y es la cosecha cuando ya hay elote, y frijol voy a la milpa a cortar con mis hijos frijol para que coman.

¿Quién le ayuda a criar a sus hijos?

madre solita los cria.

¿A que edad les da trabajo a sus hijos e hijas?

¿por qué?

Como a los 8 años les doy a los niños su machete y azada para que aprendan a quebrar la tierra. a las niñas las llevo a cargar leña, a trabajar la tierra, y a que me ayuden a hacer tortilla y la comida.

A los niños les damos de cargar leña, de trabajar en la milpa con su papá.

A las niñas que ayudan a hacer la comida, que estenen la cocina, que cuiden de sus hermanitos.

¿Cómo le demuestra cariño a sus hijos e hijas?

Me se como demuestran mi cariño, solo me sientan bien si me obedecen, si cumplen lo que les doy de hacer, porque si no cumplen reciben chicote para que aprendan a trabajar, a masar groseras y a que no sean muy viciados.

Nombre: Albina Gimenez Gomez . 02/10/15

Sexo: Mujer Edad: 24

Oblato: campesina

Lugar de origen: Chulam, Tenapa chiapas.

- Como esta señora (metik)

- Lame (venga)

¿Porqué es importante la milpa para usted?

La milpa es importante porque tenemos maíz, frijol que comemos, de eso vivimos.

¿Tiene hijos y hijas? ¿Cuántos tiene?

Si, tengo 3, dos son niños y una niña.

¿Qué tareas les da de hacer a los varones y que a las niñas?

A mis hijos les doy las mismo tareas, tienen que trabajar niños y niñas, si no le enseñamos van a sufrir para hacer la milpa.

¿A que edad le empieza a dar tareas o lo lleva a trabajar?

Les enseño a trabajar cuando ya tienen los 5 años a esa edad le damos azada para que quiebre la tierra, si lo hacemos no importa porque poco a poco van haciendo mejor su trabajo.

¿Cómo le demuestra cariño a sus hijos?

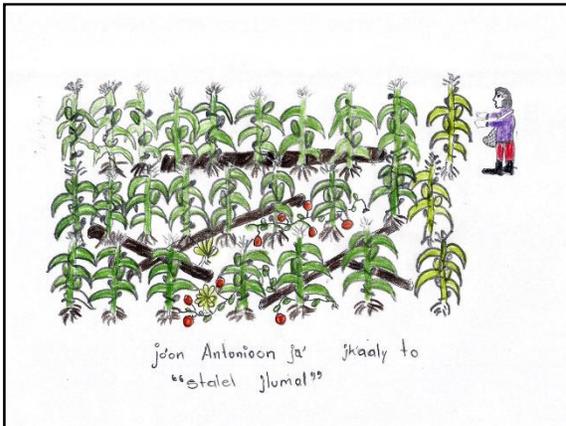
Quiero a mis hijos si trabajan con mígo en la milpa, si van a cargar leña, porque un hijo cuando bien debe ayudar a su madre y padre.

Si es desobediente recibe golpe en la nalga con chicate o palo.

Anexo 3. El dibujo

Los dibujos expuestos en el desarrollo de este trabajo, no tienen más valor e importancia que las expuestas en el anexo, simplemente tomé en consideración que era apropiado poner junto con el texto, no intentando sobresaturarlos con dibujos, pero en mi interés de no perder la belleza de los colores, los trazos y el esmero de las personas que dedicaron su tiempo para plasmar el mundo de la milpa en una hoja de papel, hizo que dedicara parte de este anexo a mostrar sus dibujos.

Los infantes, jóvenes y adultos no enuncian oraciones largas para explicar sus dibujos, palabras cortas y simples dan a conocer todo lo que implica para ellos su vida entorno a la milpa.



Título: ja' jk'aaly to. "Stalel jlumal"
Por el joven Antonio Gimenez



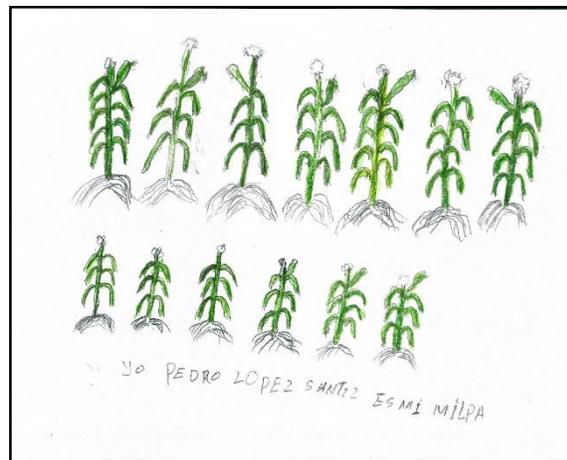
Título: Este es mi cultivo de maíz y chilacayote.
Por el niño Eduardo Méndez



JA KAL INTO JA' BI'IL
MIGUEL LOPEZ SANTIZ

Título: Ja kal into.

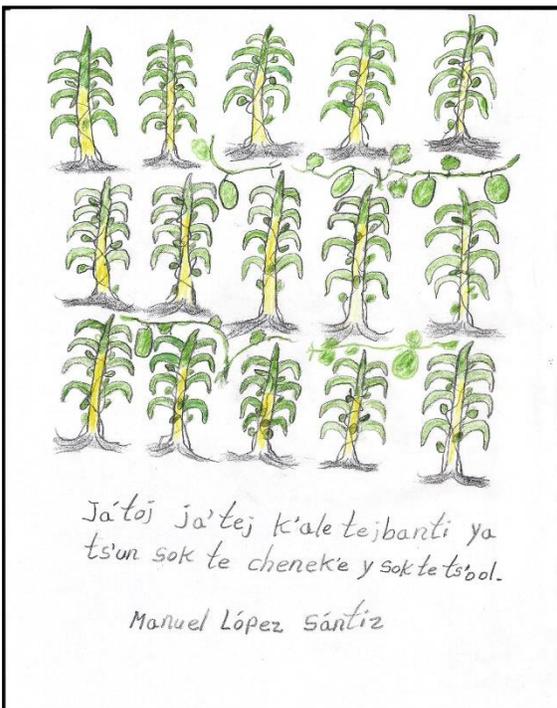
Por el señor "Miguel López Santiz"



NO PEDRO LOPEZ SANTIZ ES MI MILPA

Título: Es mi milpa.

Por el señor Pedro López Santiz

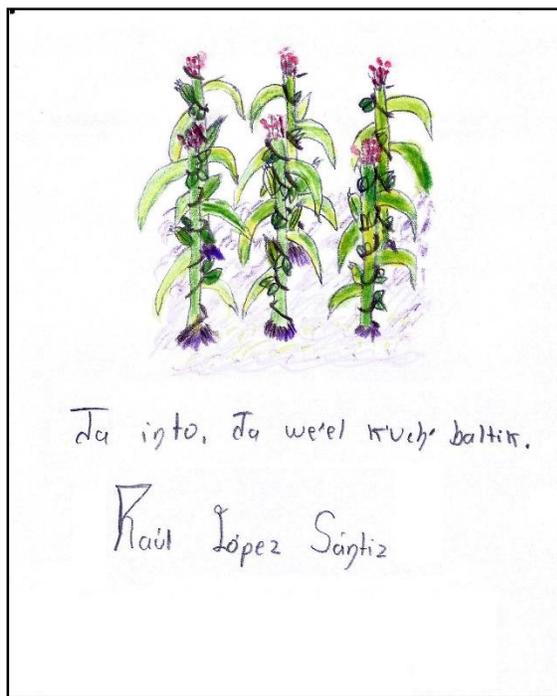


Ja'toj ja'tej k'ale tejbanti ya
ts'un sok te chenek'e y sok te ts'ool.

Manuel López Santiz

Título: Ja'toj ja'tej k'ale tejbanti ya ts'un
sok te chenek'e y sok te ts'ool.

Por el señor Manuel López Santiz



Ja into, ja we'el k'uch' baltik.

Raúl López Santiz

Título: Ja into ja we'el k'uch' baltik.

Por el joven Raúl López Santiz.

Anexo 4. Material audio visual

El presente material audiovisual (animación o animatic) presentado en CD-ROM, se realizó en la materia “producción de materiales educativos en contexto de diversidad cultural” a cargo de la maestra Alba Liliana Amaro García. Dicho material fue el resultado de la sistematización de la información obtenida durante la investigación el trabajo de campo.

La realización de este material animado da cuenta de cómo los sujetos desde muy temprana edad se involucran en los procesos de socialización, en el cual se refleja que es un valor en el pueblo indígena de Chalam, Tenejapa para que niños y niñas se vayan integrando paulatinamente a su sociedad, por lo cual se da el aprendizaje de la práctica sociocultural del cultivo de la milpa.