



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA CHAPINGO

DEPARTAMENTO DE SOCIOLOGÍA RURAL

MAESTRÍA EN CIENCIAS EN SOCIOLOGÍA RURAL

MIGRACIÓN LABORAL GUATEMALA – MÉXICO - RELACIONES CULTURALES ENTRE EL PUEBLO ORIGINARIO DE LOS MAMES EN EL SUR DE CHIAPAS. UNA LUCHA POR LA SUPERVIVENCIA CULTURAL.

TESIS

Que como requisito parcial para obtener el grado de:

MAESTRO EN CIENCIAS EN SOCIOLOGÍA RURAL

PRESENTA:

JOSÉ DANIEL RODRÍGUEZ DE LEÓN

Bajo la supervisión de:

DRA. MARÍA EUGENÍA CHAVEZ ARELLANO



DIRECCIÓN GENERAL ACADÉMICA
DEPTO. DE SERVICIOS ESCOLARES
OFICINA DE EXAMENES Y TÍTULOS



Chapingo, Estado de México, 19 de diciembre de 2019.

**MIGRACIÓN LABORAL GUATEMALA- MÉXICO-RELACIONES CULTURALES
ENTRE EL PUEBLO ORIGINARIO DE LOS MAMES EN EL SUR DE CHIAPAS.
UNA LUCHA POR LA SUPERVIVENCIA CULTURAL.**

Tesis realizada por José Daniel Rodríguez de León bajo la supervisión del Comité
Asesor indicado, aprobada por el mismo y aceptada como requisito parcial para
obtener el grado de:

MAESTRO EN CIENCIAS EN SOCIOLOGÍA RURAL

DIRECTOR:


DR. (A). MARIA EUGENIA CHAVEZ ARELLANO

ASESOR:


DR. ARTURO VILCHIS CEDILLO

ASESOR:


DR. JOSE ALFREDO CASTELLANOS

DEDICATORIA

Con fortísimo afecto:

Al pueblo mame, por su resistencia cultural.

A mi familia, Rodríguez de León

A Hesed y Xaire por manifestar el don del amor en la vida mía.

A mi esposa, por acompañarme en este momento de formación y con gran amor sacrificar tiempo-espacio para ver este logro realizado.

A todas mis amistades que incesantemente estuvieron presente en esta formación académica.

Chj'ontia' a Okxs jun Dios y ktatu

AGRADECIMIENTOS

Al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACyT) por el apoyo económico otorgado, para llevar a buen fin el presente trabajo de investigación.

A la Universidad Autónoma Chapingo (UACH), y en especial, al Departamento de Sociología Rural, por su apoyo incesante de quienes lo integran.

A mis directores de tesis en la primera y segunda etapa de elaboración de dicha investigación: Dra. María Eugenia Chávez Arellano, Dr. Guillermo Torres Carral, Dr. José Alfredo Castellanos Suarez, Dr. Miguel Ángel Sámano Rentería, por la orientación puntual, pertinente y sabia en la construcción de nuevas formas de conocimientos para la consolidación de la tesis.

Al Dr. Arturo Vilchis Cedillo, MCSR Renata Báez, MCSR Adrián Zuleta Cisneros por la amistad manifestada en cada momento hacia mi persona y familia.

A todas las personas mames que sin escatimar esfuerzos contribuyeron para realizar el trabajo de campo en la zona sierra de Tapachula. Su gran apertura para conocer la vida suya y partir el proceso de reflexión.

Al Pbro. Lic. Arturo Mejía López y Lic. Margarito Méndez Zamorano por su gran cercanía y apoyo en la comunidad de Pavencul, Chiapas.

A mis compañeros de grado que evocaron el ánimo de buscar nuevas formas de conocimientos a través de la crítica.

DATOS BIOGRÁFICOS



Datos personales

Nombre	José Daniel Rodríguez de León
Fecha de nacimiento	17 de diciembre de 1991
Lugar de nacimiento	Frontera Hidalgo, Chiapas, México.
No. Cartilla militar	C-9835738
CURP	ROLD911217HCSDNN04
Profesión	Licenciado en filosofía
Cédula profesional	10956255

Desarrollo académico

Bachillerato	Colegio Miguel Hidalgo en la ciudad de Tapachula de Córdoba y Ordoñez, Chiapas.
Licenciatura	Licenciatura en Filosofía en el Instituto de Estudios Superiores Tomás de Aquino en la ciudad de Tuxtla Gutiérrez, Chiapas (2010 – 2013).

RESUMEN GENERAL

MIGRACIÓN LABORAL GUATEMALA – MÉXICO - RELACIONES CULTURALES ENTRE EL PUEBLO ORIGINARIO DE LOS MAMES EN EL SUR DE CHIAPAS. UNA LUCHA POR LA SUPERVIVENCIA CULTURAL.¹

El presente trabajo es una investigación que pretende hacer una puesta histórica, social, política, económica y cultural del flujo migratorio de carácter internacional, rural-urbano, yendo propiamente al análisis de la movilidad humana desde el pueblo mame efectuado por años desde Guatemala hacia la frontera sur de México en Chiapas, como fuerza de trabajo. No obstante, lo que enmarca el estudio presente es el proceso histórico de dichas migraciones y cómo ellas se relacionan no sólo como fuerza de trabajo, sino desde la propia cultura. Así mismo, se presenta sucintamente una propuesta desde la filosofía de los pueblos originarios que nada tiene que ver con una filosofía latinoamericana, ya que la segunda se ha encargado de hacer fidedigna ante occidente el estatus epistemológico de los sabios de América Latina. Por ello, se toma como apuesta teórica lo llamado acá ontología mame, que al mismo tiempo tiende a ser elemento causal y fundamental de la lucha por la supervivencia. Por último, el trabajo es un instrumento de investigación netamente académico que intenta evocar la emergencia de fortalecer la cultura de los pueblos originarios en los estudiantes, investigadores, y especialmente de los herederos culturales de los mame.

PALABRAS CLAVES: Migración laboral, relaciones culturales, ontología mame, lucha.

¹ Tesis de Maestría en Ciencias en Sociología Rural. Autor: José Daniel Rodríguez de León. Director: María Eugenia Chávez Arellano.

GENERAL ABSTRACT

LABOR MIGRATION GUATEMALA – MEXICO -- CULTURAL RELATIONSHIPS BETWEEN THE ORIGINARY PEOPLE OF LOS MAMES IN THE SOUTH OF CHIAPAS. A STRUGGLE FOR CULTURAL SURVIVAL.

The present work is an investigation that tries to make a historical, social, political, economic and cultural setting of the migratory flow of international, rural-urban character as a work force, going properly to the analysis of human mobility from the Mame people carried out for years from Guatemala to the southern border of Mexico in Chiapas. However, what frames the present study is the historical process of those migrations and how they relate each other not only as a work force, but also from the culture itself. Likewise, a proposal is presented succinctly from the philosophy of the original peoples that has no relationship with a Latin American philosophy, since the second has been responsible for making the epistemological status of the wise men of Latin America reliable to the West. Therefore, the so-called Mame ontology is taken as a theoretical term, which at the same time tends to be a causal and fundamental element of the struggle for survival. Finally, the work is a purely academic research instrument that attempts to evoke the emergence of strengthening the culture of the native peoples in students, researchers, and especially for the cultural heirs of the Mame.

KEY WORDS: labor migration, cultural relationship, Mame ontology, struggle.

ÍNDICE

DEDICATORIA.....	iii
AGRADECIMIENTOS.....	iv
DATOS BIOGRÁFICOS.....	v
RESUMEN GENERAL.....	vi
LISTA DE TABLAS.....	x
LISTA DE FIGURAS.....	x
INTRODUCCIÓN.....	1
CAPITULO 1. La huella migratoria en el medio rural y perspectivas actuales: Guatemala-México.....	4
1.1 Migración.....	6
1.1.1 ¿Huir o migrar?.....	10
1.1.1.1 Desplazamiento interno: la violencia en Guatemala..	15
1.1.1.2 Personas Guatemaltecas en situación de refugio en la frontera sur de México.....	19
1.2 Migrantes: vulnerabilidad estructural y cultural en el medio rural.....	25
1.3 Migración laboral: implicaciones socioculturales.....	31
1.4 Migración ¿proceso desestabilizador de los mames al sur de Chiapas?.....	39
CAPITULO 2. Hacia una ontología de la cultura mame.....	44
2.1 Descripción sociohistórica: la resistencia mame.....	47
2.2 Organización socioeconómica: de la economía campesina a la indígena.....	55
2.2.1 La génesis de una nueva economía: la indígena ¿en que consiste?.....	58
2.3 Organización política.....	67
2.3.1 Indígenas de la Sierra Madre de Motozintla (ISMAM).....	71
2.4 De la cosmogonía-cosmovisión maya a la cosmopercepción mame, hoy.....	73
2.4.1 La vida doméstica.....	79
2.4.2 Lucha por el territorio en la región mame.....	82
CAPITULO 3. Manifestaciones y relaciones culturales de las personas mames.....	87
3.1 Relaciones culturales de los mames en el escenario laboral, el estudio propiamente.....	89
3.1.1 Relaciones culturales desde el trabajador migrante.....	92

3.2 ¿Confluencias culturales? Una cuestión binacional.....	96
3.2.1 En el cafetal, más allá de labores cotidianas.....	97
3.2.2 La educación bilingüe mame.....	98
3.2.3 La inculturación de la fe como contribución directa al fortalecimiento de la cultura.....	101
3.3 Perspectiva de la lucha cultural de los mames de Guatemala- México.....	103
Conclusiones.....	109
Literatura citada.....	112
Entrevistas.....	121

LISTA DE TABLAS

Tabla 1. Brecha generacional del flujo migratorio entre padres e hijos.....	94
---	----

LISTA DE FIGURAS

Ilustración 1. Mapa con regiones de las culturas del Estado de Chiapas (realización propia con base en datos de los municipios en las que cada cultura hace presencia)	47
--	----

INTRODUCCIÓN

La entrega de esta investigación se da en un momento sumamente importante, puesto que, en los dos últimos años (2018-2019), la frontera sur del país ha recobrado vitalidad en el tema de la movilidad humana. El escenario político-económico está cada vez más susceptible a cambios drásticos en el rejuego capitalista; es decir, el gobierno de Estados Unidos de América representado por Donald Trump insiste en transitar por el cuidado del interés de su país a partir de un racismo, de exclusión y notorio a las personas migrantes; mientras que el gobierno de México está supeditado a cumplir cada decisión que su vecino del norte imponga. Hoy, puede afirmarse que el gobierno de México desea en su limitada visión política y económica ser un *paliativo* para la movilidad humana que proviene de Centroamérica, de pueblos afros y extracontinentales.

El tema de la migración en tanto movimiento de personas está reconfigurando la dinámica social en todos los niveles: local, nacional e internacional. De tal manera que expertos en la materia coinciden que la propia humanidad se encuentra frente a una gravísima *crisis humanitaria* o, mejor dicho, una *crisis de política migratoria*.

En efecto el flujo migratorio ha referenciado las discusiones actuales, ya que existe un cambio de época a escala internacional, el mismo que se percibe a escala nacional y local.

Por esa razón este trabajo se realizó desde la zona sierra sur de Chiapas, México. La idea surge justamente en el análisis de la realidad de cómo se da la posibilidad de fortalecimiento de la propia cultura en este caso, el pueblo mame a partir de los flujos migratorios. Yendo más allá de un estudio netamente monográfico, las reflexiones acá presentes se enmarcan a partir una serie de entrevistas y convivencia con personas del ejido de Pavencul, municipio de Tapachula de Córdova y Ordoñez, y, lugares aledaños (Toquian, Bijahual, Tecoytac, Chanjale, Frontera 20, entre otros). Las entrevistas que se realizaron fueron de manera formal e informal. Las dos modalidades de proceder permitieron enriquecer el constructo

teórico a partir de ciertas narrativas que se presentan en testimonios de las mismas personas. Acceder a la comunidad geográficamente es difícil, pero, acceder a querer conocer lo que piensan, como viven, como se organizan política, económica, social y religiosamente, así como tratar de entender qué sentido y significado le dan a su actuar en comunidad es un proceso arduo de análisis, reflexión y confrontar la vida misma.

Por ello, Migración laboral Guatemala- México-relaciones culturales entre el pueblo originario de los mames en el sur de Chiapas. Una lucha por la supervivencia cultural es una contribución que pretende comprender y analizar las relaciones culturales que tiene su génesis en la migración laboral, esta forjada por parte del pueblo originario de los mames de Guatemala a la zona sierra del Soconusco, en donde se manifiesta una confluencia cultural al interior de la misma cultura mame tanto de Guatemala como de México. Dicho de otro modo, se percata de las creencias, costumbres, tradiciones y usos, que estas personas migrantes que se ubican en el escenario laboral traen consigo mismos, confluyen *per se*. Así las manifestaciones culturales no mueren con el proceso migratorio que tiene diversas causas, sino que junto a este fenómeno acontece una ontología migratoria dentro de los lugares de acogida.

Para efectos de este trabajo la sociología histórica permitió adentrar la vida misma en la cotidianidad de las personas mames y desde ahí analizar e interpretar las nuevas re significaciones de la vida en comunidad. Por eso, es importante tener en cuenta cómo la migración actualmente es un parteaguas tanto para los que llegan como para los que son originarios de los pueblos mame y se ven en la necesidad de migrar al norte del país.

Por observaciones particulares de acercamientos a comunidades Mame en la zona sierra sur de Chiapas se analizó que las personas migrantes de diversas comunidades mames de Guatemala comparten y propician nexos culturales entre los mames de Chiapas, así pues, en el escenario laboral conllevan su lenguaje, sus costumbres, tradiciones, modos de ser, creencias, comportamientos y cosmovisión.

Estas manifestaciones propias de los migrantes Mame guatemaltecos permiten fortalecer la identidad cultural por medio del intercambio cultural de las personas mames de Chiapas, que con ellos se relacionan en el ámbito laboral, teniendo como consecuencia la dinámica de conservación propiciada por los mames de Guatemala.

De ahí que los efectos generados por la migración laboral internacional, nacional e incluso estatal son muchas y a partir de ahí condicionan las posibilidades futuras de las familias y sus comunidades. En consecuencia, la investigación se estructura en tres capítulos: 1) la huella migratoria en el medio rural y perspectivas actuales: Guatemala-México; 2) Hacia una ontología de la cultura mame; y 3) manifestaciones y relaciones culturales de las personas mames.

En el primer capítulo, se realiza un recorrido histórico de las situaciones y experiencias vividas en el medio rural tanto en México como Guatemala en orden al flujo migratorio, conceptos, teorías, causas e implicaciones. Así como las nuevas formas migratorias, la nueva ruralidad manifestada por la población mame.

El segundo capítulo, gira entorno a la construcción teórico-empírico de lo que se denominó ontología mame, comprende la resistencia mame en la historia desde la conquista e invasión hasta la actualidad. La introducción de un concepto empleado en la perspectiva de los estudios sobre los pueblos originarios de los Andes, en Sudamérica, esto es, el de cosmo percepción como categoría de análisis con un fundamento filosófico propio de los pueblos de Abya Yala basado su propia lógica en la totalidad de la vida, en su integral andar en la vida comunitaria.

Por último, en el tercer capítulo se interpreta a la luz del trabajo de campo, la confluencia cultural que se tiene de y en las comunidades mames. La reciprocidad como eje de los pueblos indígenas.

En suma, las reflexiones que suceden son un verificar a partir del trabajo de campo y datos empíricos-teóricos las aproximaciones hechas, considerándolas necesarias para tener un panorama concreto de lo que se pretende defender en palabras puntuales como lucha por la supervivencia cultural - resistencia mame.

CAPÍTULO 1. LA HUELLA MIGRATORIA EN EL MEDIO RURAL Y PERSPECTIVAS ACTUALES: GUATEMALA- MÉXICO.

He visitado a Suchiate (Ciudad Hidalgo) un sinnúmero de veces, muchas ocasiones ciego a la realidad que por comentarios se escuchan en la frontera sur de México. Es ahí el inicio de un recorrer lleno de esperanza, pero con una constante a su vez, la violencia. Desde Suchiate observo al Sur y a su mismo he visto el Norte desde el Sur (Tecún Umán- Cd. Hidalgo).

Inadmisible no abordar el fenómeno de la migración como un tema actual que interpela la vida de quienes conviven en una sociedad marginada. La marginación que viven los pueblos hoy es *verbi gratia* perfecta del porqué de la migración como un caminar hacia una mejor vida. La persona migrante se arriesga en totalidad movido por la voluntad de lograr el objetivo trazado desde el hogar, una utopía. Como afirma el periodista Salvadoreño Óscar Martínez “la odisea global de los trabajadores clandestinos centroamericanos que viven al filo del abismo para alcanzar una utopía: trabajar en los Estados Unidos” (Martínez, 2015, pág. 63). Martínez atañe todo trasfondo en torno a la migración centroamericana como un proceso lleno de riesgo que implican trastocar la vida misma, pues, cada migrante trae consigo una carga emocional que lo conduce siempre a buscar lo mejor para sí y los suyos que quedaron en la patria de origen.

Todos somos de alguna manera personas migrantes, porque la migración responde al dinamismo de la persona. Se ha recorrido en el devenir del tiempo en búsqueda por una mejor calidad de vida, enfrentando pruebas para obtener el mayor beneficio en orden a la familia. Al final del tránsito la vida se vuelve metáfora, ya que volvemos al país o a la familia a través del imaginario social. Así junto con la nueva canción chilena resuenan estas palabras de Illapu:

“Vuelvo a casa, vuelvo compañera
Vuelvo mar, montaña, vuelvo puerto
Vuelvo sur, saludo mi desierto
Vuelvo a renacer amado pueblo

Vuelvo, amor vuelvo
A saciar mi sed de ti
Vuelvo, vida vuelvo
A vivir en ti país”²

(Canción: Vuelvo; Álbum: Vuelvo amor...vuelvo vida; año: 1992)

En el acontecer del flujo migratorio se viven situaciones adversas y en la experiencia del viaje de la persona migrante, desplazada y refugiada se ve confrontado por las causas y sus esperanzas de lograr el objetivo o retornar a los suyos. De ahí que la migración es en muchas de las ocasiones un inesperado viaje. Ya que la migración “implica también la búsqueda de la identidad por parte del migrante, es decir, a pesar de estar lejos del hogar el migrante trata de no romper sus lazos con el terruño” (Rodríguez & Ayvar Campos, 2007, pág. 102). El imaginario social, colectivo e individual se refleja en estos momentos justamente por no desarraigarse de su propia cultura. Esto significa la vida nueva con sus asegundes.

En este mismo sentido la migración que tiene el mismo grado de atención para el estudio y análisis de la realidad, es la que procede desde las comunidades rurales a otras rurales que de suyo constituye el objeto de la presente investigación. Se puede considerar esta movilidad como una vialidad en sube y baja aludiendo en este caso peculiar a la geografía en la que se ubica este tipo de movilidad. Este tipo de movilidad se podría equiparar con el rural-urbano (de los fenómenos más comunes) y urbano-rural que “cada día se hace más común la migración interna de origen urbano y destino rural, la que es potenciada por una serie de problemas sociales asociados a la vida urbana” (Welti, 2016, pág. 128). La búsqueda de una mejor calidad de vivencia y en la proximidad se da el sur-sur (México-Guatemala).

² Illapu es una agrupación musical de origen chilena fuertemente influenciada por la música andina. Grupo que ha destacado por su lucha social cantando entre líneas. De ahí que las circunstancias que llevaron a la creación de la letra es el exilio el 7 de octubre de 1981, que implicó una migración forzada por el Régimen Político- Dictatorial de Augusto Pinochet. Ver más en *El nuevo canto chileno. En la senda de violeta. Abril-mayo 1981. Editorial y revista cultural La bicicleta. Chile.* <https://vos.lavoz.com.ar/musica/entrevista-con-illapu-vivimos-las-alegrias-y-los-dolores-de-nuestro-pueblo>; <https://www.youtube.com/watch?v=UNDdTPsYXvQ>.

Anexo a la experiencia cotidiana de buscar el norte desde la geografía sureña, es decir, el campesino que se mueve desde su comunidad que se ubica en el sur o norte de Guatemala y se dirigen al sur de México.

1.1 Migración.

¿Qué es la migración? ¿Cuál es su naturaleza? ¿Migrantes o simplemente nómadas? ¿Por qué es necesario leer la migración como un fenómeno trascendente en la sociedad que está configurando la realidad social de los países de origen, tránsito y destino? ¿Cómo se desglosa el marco teórico del fenómeno migratorio en tanto explicación de este hecho social? Estas interrogantes desean iniciar la reflexión desde una perspectiva no sólo antropológica, sino que ensanche el pensar desde varias disciplinas como la sociología y la filosofía a fin que, no se acote el estudio a descripción de *facto*, sino que al análisis crítico de este fenómeno en tanto hecho social.

En el inmenso marco teórico del estudio de las migraciones, autores como Jorge Duran y Douglas S. Massey proponen seis análisis teóricos: a) la economía neoclásica; b) la nueva economía de la migración; c) teoría de los mercados segmentados; d) teoría de los sistemas mundiales; e) teoría de la causalidad acumulada; f) teoría migratoria considerada (Durand & S. Massey, 2009)³. Cada de una de ellas apunta causas diversas del fenómeno en cuestión pero que tienen algún punto de inflexión.

Por tanto, concebir una definición general de la migración es compleja. Aunque la definición de un concepto vislumbra siempre elementos que sirven para hacer un análisis del fenómeno que se está abordando. De ahí que la Organización Internacional para las Migraciones (OIM de aquí en adelante) define la migración como “movimiento de población hacia el territorio de otro Estado o dentro del mismo que abarca todo movimiento de personas sea cual fuere su tamaño, su composición

³ Puntualmente se analizará concretamente alguna de estas teorías.

o sus causas; incluye migración de refugiados, personas desplazadas, personas desarraigadas, migrantes económicos”⁴.

Las categorías que se pueden analizar en la enunciación anterior cuando se refiere a la migración es que expresa un *dinamismo* que la persona posee *per se* que se deja entrever en este escenario, dinamismo como movimiento, lo que también se podría equiparar con el movimiento *homo sapiens nomadae*. El movimiento implica cambio de espacio geográfico ya que las condiciones del espacio actual no satisfacen a la vida (*status quo*) en la comunidad.

La *temporalidad* es una categoría usual en el estudio de los movimientos migratorios porque, así, se puede considerar a los trabajadores migrantes laborales. Por eso, en este sentido se refiere a un tiempo determinado en el país que necesita mano de obra. El tiempo determina a su vez la perspectiva social-política y económica de la persona migrante, es decir, se configura a sí mismo y al entorno social. Por eso establecerse en un lugar es en orden a Cronos.

Otra categoría fundamental son *las relaciones de trabajo*. En este sentido la teoría neoclásica funda su análisis, afirmando que “los diferenciales salariales resultantes hacen que los trabajadores de los países con salarios bajos, o con excesos de oferta laboral, se muevan hacia los países con salarios altos o con escasez de oferta laboral” (Durand & S. Massey, 2009, pág. 14). Luego puede considerarse la teoría funcionalista en lo que respecta al aspecto neoclásico dado que esta propuesta teórica afirma que estas relaciones se dan con lo referente a costo-beneficio. Navarro y Ayvar analizan afirmando que el:

Eje de esta teoría centra su explicación en las condiciones laborales y salariales que existe entre los países, con relación a la diferencia de los costos de la migración que evalúa el agente. En esta lógica, la migración y el desarrollo se encuentran vinculados, puesto que la principal causa de migración es económica (ingreso). La migración implica la búsqueda de los individuos por un equilibrio espacial-económico (2010, pág. 19).

⁴ <https://www.oim.int>

Para Durand y Massey dentro de la teoría macroeconómica, el modelo microeconómico explica que es a partir de una decisión personal que se da la movilidad.

En este esquema, los actores, como seres racionales e individuales, deciden migrar debido a un cálculo de costo-beneficio que los lleva a esperar ingresos netos positivos, por lo general monetarios, como resultado de la opción migratoria. La migración internacional es conceptualizada como un modo de inversión en capital humano [(Sjaastad, 1962)] (Durand & S. Massey, 2009, pág. 15).

La migración actual no sólo responde a una crisis económica a nivel mundial y local que posee al parecer un *continuum*, así como la disfunción del orden mundial que impera y el juego geopolítico de los países hegemónicos. No es sólo el aspecto de la sobrepoblación que está demarcando el devenir sino la economía y política hegemónica de corte individualista. Aunado a este aspecto tan importante, se encuentra la constante que está marcando la historia de los países en Centroamérica: la violencia (de ello se abordará más adelante). La crisis que se enfrenta hoy es de tal magnitud que determina la vida actual de los países en desarrollo. En palabras de Leopoldo Santos:

La crisis actual se caracteriza por una recesión o crecimiento negativo del capitalismo, que implica la contracción de los mercados financieros y por supuesto del sistema de producción de bienes. Pero al mismo tiempo, a pesar de toda la polémica que todavía suscita la siguiente afirmación, la crisis potencialmente encierra en sí misma los rasgos de una depresión que está desarrollándose lentamente y que apenas empieza asomarse (2010, pág. 279).

El pronóstico al parecer es correcto (por lo menos temporalmente), porque la depresión económica es sumamente visible después de un lustro del estudio realizado (2007-2012). Baste pensar en la caída de las monedas nacionales de los países de Latinoamérica frente a la hegemonía de los Estados Unidos de América. El incremento de la canasta básica y los intereses cada día suben más que la inflación misma. Aunque la economía es cambiante, también la contracción

económica ha golpeado a los Estados Unidos de América (EUA), en algún momento ha sucumbido, eso significa que en Latinoamérica la repercusión es casi lapidaria dado que “los mercados son imperfectos y existen contracciones estructurales en el desarrollo” (Navarro Chávez & Ayvar Campos, 2010, pág. 23).

Dado que los mercados son imperfectos se funda en este hecho parcialmente otras teorías sobre el fenómeno migratorio. Tal es el caso de la teoría marxista que afirma respecto a la migración que “es un fenómeno que nace del propio sistema capitalista y del desarrollo social” (Navarro Chávez & Ayvar Campos, 2010, pág. 27). En esta misma perspectiva- alude Sandoval que- “la economía capitalista expulsa o atrae a la población productiva en relación con su desarrollo cíclico, la existencia de crisis y auges en el capitalismo indican que la producción presenta periodos de ampliación y de reducción” (Sandoval , 1993, pág. 36). Lo anterior, es el análisis no sólo de la migración internacional sino la nacional, inclusive, porque la migración se mueve al ritmo del capital tal como lo destacan García y Villafuerte:

Una preocupación añadida es que la migración internacional es cambiante, se mueve al ritmo que marca el capital, sigue el capital, pero el capital aplica criterios de exclusión-inclusión, segmenta, desecha, y en este sentido consideramos las necesidades de una vigilancia epistemológica en los análisis (2014, pág. 12).

Existe una postura de la migración que se enmarca en la lógica del sistema capitalista, esta es, la teoría de la modernización. Ella afirma que la migración “es el proceso que la movilidad social ha generado en la transición de una sociedad tradicional a otra moderna. Esta perspectiva de análisis hace hincapié en el tránsito de la sociedad con escaso desarrollo socioeconómico a otra desarrollada” (Sandoval , 1993, pág. 32). En esta teoría según Navarro y Ayvar indica que “se transforma a los campesinos e indígenas en seres modernos, y sólo emigran los individuos que eligen la alternativa de migrar” (2010, pág. 37).

La aseveración anterior suscita interrogantes como ¿qué se entiende por moderno? ¿Acaso son seres tribales los campesinos e indígenas? ¿Por qué la aberración de querer insertar al sistema moderno a campesinos y personas originarias, a saber,

que la forma de vida suya es una alternativa compatible completamente contraria a la forma de las ciudades capitalistas? Dentro de este marco se considera el debate sobre la descampesinización, pero así mismo el de la recampesinización que actualmente persiste. Desafortunadamente la hegemonía del sistema neoliberal sigue con la concepción degradante hacia el hombre que cree que la economía determina la dignidad de la persona, cosificando así al hombre mismo.

El debate no sólo es económico sino ontológico. El campesino e indígena no se transforman como los objetos. Los procesos de producción se van adaptando a las prácticas tradicionales de las comunidades, éstas que son hasta el día de hoy el sustrato fundante de la realidad objetiva de la sociedad y del campo. Por ello, se descarta la teoría de la modernización como viable para nuestro estudio teniendo en cuenta que “en este debate queda claro que no existen verdades absolutas, todas son relativas y cada actor tiene su propia verdad, la cual defiende en un terreno asimétrico” (García Aguilar & Villafuerte Solís, 2014, pág. 14). Que la verdad sea subjetiva y no completamente verdad absoluta remite necesariamente a que en el tema migratorio y sobre todo el migrante poseen la verdad, su propia verdad, que, sin embargo, no son verdades relativas, porque llevan un trasfondo que en todo es semejante.

Villafuerte y García proponen una verdad subjetiva que es esencial “los migrantes poseen la verdad más convincente, por ser sujetos y objetos a la vez, como parte de una práctica social y como receptores de políticas migratorias que asaltan su proyecto migratorio” (2014, pág. 14). Esto es un referente de primer orden de *actual duty* (deber real) en orden al complejo fenómeno de la migración ya que sólo en el migrante comprende el fenómeno de migración y éste fenómeno no sucede sin el migrante.

1.1.1 ¿Huir o Migrar?

El verbo reclama necesariamente al sujeto. Huir y migrar exige al migrante como sujeto social. Las circunstancias particulares: pobreza, inseguridad, salud, derechos humanos y la constante eterna desde la colonia- la violencia en las comunidades

tanto de Centroamérica como de México son elementos que contribuyen a que la persona salga de su país. Ergo, históricamente la violencia ha acompañado el proceso de relaciones sociales en cada sociedad particular en El Salvador-Honduras-Guatemala- México.

En el caso del fenómeno migratorio la violencia no es ajena, por el contrario, es un factor fundamental para comprender la movilidad humana. Así, pues, Martínez asevera “el verbo de muchos de los centroamericanos que viajan ahora mismo a lomo del tren es huir, no migrar” (2015, pág. 9). Migrar es pues una consecuencia de varios factores que el país de origen propicia y otros que no puede solventar como la pobreza, la exclusión y la violencia que ha rebasado a las fuerzas policiacas del Estado. En este marco contextual histórico de gobiernos de dictaduras en el caso centroamericano se alude a la violencia como una clave fundamental para entender la situación migratoria actual.

Baste pensar en las caravanas de personas migrantes que entraron a México por la frontera sur en el 2018. Estas caravanas acuñadas así en primer momento atrajeron la mirada internacional sobre el tema migratorio como algo pendiente y emergente a la agenda pública tanto del país de origen como el de tránsito y sobre todo en el escenario internacional. Se le considera una *crisis humanitaria* ya que en las caravanas venían personas huyendo de su país, con la intención de vivir una nueva vida en los Estados Unidos o en el peor de los casos en México.

Por los medios internacionales se alertaba de la presencia y salida de una caravana de personas desde Honduras con el fin de llegar a los Estados Unidos de América. En su paso por la frontera de Guatemala y Honduras “agua caliente” derribaron los portones, haciendo desmanes. Para el caso de la salida del país guatemalteco en la frontera Tecún Umán-Ciudad Hidalgo, en México el panorama fue otro ya que al ver que pudieron ingresar el puente internacional de Suchiate se aglomeraron en el mismo, ideando emplear la misma estrategia en la frontera pasada, sin ellos esperar que detrás del letrero de “Bienvenidos a México“, les esperaba un contingente de agentes del Instituto Nacional de Migración y de la policía federal donde se les estaba brindando información de cómo podían entrar al país de forma legal.

Accedieron en un primer momento a dejar pasar a mujeres y niños, llevando a estas personas a los albergues próximos en la ciudad de Tapachula. La otra gran parte de las personas esperaban en el puente, otros, por la desesperación brincaban del puente para cruzar con un lazo por el río a territorio mexicano.

Más allá de los prejuicios hacia la caravana de personas migrantes que proviene del país de Honduras, es necesario la reflexión no de manera superficial, puesto que el alcance de este acontecimiento rebasa la realidad. Es una emergencia, es una crisis humanitaria.

Dicha caravana recuerda que se migra por la violencia, la falta de oportunidades, pobreza, la indiferencia de un gobierno que se centra en los intereses propios, más que en las necesidades de los connacionales. Por ello, la necesidad de no realizar prejuicios con dosis de discriminación, racismo, así como el hecho de no criminalizar al conglomerado de personas que están huyendo de la violencia que viven en su país.

La frontera sur de México abrió las puertas al contingente de personas migrantes procedente de El salvador, guatemaltecos que se unieron, nicaragüenses quienes huyen de la nueva dictadura orteguista y en su inmensa mayoría de Honduras, el día 20 de octubre de 2018 inclusive ante las fuertes amenazas de D. Trump lo que implicaba reforzar la militarización de la frontera sur de los Estados Unidos de América.

Las acciones tomadas por parte de las autoridades migratorias y de acuerdo al arduo trabajo en conjunto con otras instituciones federales han logrado dar paso a las personas migrantes con sus papeles en regla y trasladarlos a los albergues de Tapachula, urbe de gran importancia en el proceso migratorio con una tarjeta de ayuda humanitaria. Por otro lado, las personas que no cuentan con sus documentos para poder solicitar asilo o en calidad de refugiados han decidido seguir la travesía a pie hasta la ciudad antes mencionada. Una parte de esta caravana ha llegado con bien a dos puntos de gran referencia: en el parque Bicentenario y Miguel Hidalgo. Evidentemente, las actividades de las personas de la ciudad fronteriza fueron

paralizadas por el flujo de migrantes. La fama generada años antes por las Maras Salva truchas generó y generan un clima de desconfianza para las personas en la ciudad fronteriza.

Cabe hacer mención y es necesario apuntar no por juicios personales sino más bien porque así lo declaró una de las líderes, sobre la situación de cómo se percibían los migrantes a sí mismos en su momento de movilidad

Mire, yo soy una de las líderes, vengo en la combi porque mis paisanos me quisieron golpear, hijue putas, pensaron que los quería pollar, donde van a creer, si es mi gente. Pero se decirles que muchos de ellos vienen fumando marihuana, vienen tirando barrio, entre ellos mismos se robaron ayer los celulares en el puente en Ciudad Hidalgo. Ustedes creen que un mexicano llegará y robará, no, entre ellos mismos, y eso, y eso, los llevará al fracaso. Ojalá que lleguen lejos, pero, no se lo merecen. Lo que más me da lástima es que vienen más de 700 niños, embarazadas. Llevo ocho días sin poder dormir bien, mi gente y yo quedaremos en apartamentos en Tapachula. Vine desde el norte porque yo tengo papeles en regla, soy tan mexicana como el pendejo de migración que me golpeó la espalda, porque toda me duele. En la redada en Ciudad Hidalgo, nos golpearon, nos aventaron gas, en eso el de migración me pegó, y le dije: verga, porque me pegas, tengo mis papeles bien, te los voy a romper me dijo, rómpelo, atrévete a romper los papeles y a ti te va ir peor. Porque yo, tramite mi estancia en este país en Sonora, dentro de un año tengo que regresar a renovar, pero tengo que ir a Honduras porque allá quedaron tres hijos, mirare si puedo hacer el trámite en mi país porque tenemos un cónsul mexicano. [Después de un espacio de silencio justo antes de llegar, se bajaron tres personas guatemaltecas donde antes se ubicaba la caseta de migración de manguito. Uno de ellos iba con papeles, pero los otros dos no. Su rostro mostraba un poco de angustia] (conversación informal con persona migrante de nacionalidad hondureña en el tramo carretero Frontera Hidalgo a Tapachula, 21 de octubre de 2017, en el horario aproximado entre las 8:20 y 9:00 am).

Ella fue muy clara y despejaba en la conversación que es lo que realmente estaban viviendo las personas desde que salieron de su país. Vicisitudes diversas.

De acuerdo a lo anterior habrá que preguntarse qué es realmente la violencia.

La violencia es, por encima de todo, una experiencia, el acto concreto deliberado de un sujeto o grupo que busca producir daño en un sujeto o comunidad, algo que se ejerce y que otro padece, una potencia activa proporcional y recíproca que tiene que describirse y analizarse bajo la óptica de la historia cultural si queremos comprenderla cabalmente para contenerla (Virginia Aspe Armella, Centro de Investigación Social Avanzada, 2018. Recuperado de https://m.facebook.com/story.php?story_fbid=1834698679882982&id=455945707758292).

En este sentido estadísticamente en exactitud no se puede comprobar cuantas personas migrantes están movilizándose por conflictos internos en el país o hasta cierto punto por tener riñas con bandas criminales, salvo aquellos que realizan la solicitud a través de instituciones nacionales e internacionales como el Instituto Nacional de Migración (INM de aquí en adelante), también por medio del Alto Comisionado de Naciones Unidas para los Refugiados (ACNUR) y la Comisión Mexicana de Ayuda a los Refugiados (COMAR). Los datos que ofrece el ACNUR para dar a conocer el número de personas refugiadas son exorbitantes y puntuales para visualizar el fenómeno migratorio.

En la actualidad presenciamos los niveles de desplazamiento más altos jamás registrados... Una cifra sin precedente de 68,5 millones de personas en todo el mundo se ha visto obligadas a huir de sus hogares. Entre ellas hay casi 25,4 millones de personas refugiadas, más de la mitad menores de 18 años... Además, se estima que hay 10 millones de personas apátridas a quienes se les ha negado la nacionalidad y acceso a derechos básicos como educación, salud, empleo y libertad de movimiento (Recuperado de <https://www.acnur.org> consultado el 19 de febrero de 2019).

La cita no se contradice con que estadísticamente⁵ refieran en los países centroamericanos la violencia social y por ende las muertes vayan en aumento. Para las personas no queda otra opción más que salir del país de origen para establecerse en todo caso en lugares aledaños-cercanos a la comunidad o ciudad para una vez terminado el conflicto regresar a la vida cotidiana. Sin embargo, es poco común el caso de la persona que regrese e inserte en la cotidianidad. Normalmente se establecen en otros lugares trabajando o bien optan por ir a los Estados Unidos y estando instaurados la idea del migrante es mandar a traer a los familiares a través de flujo de redes.

Evidentemente es un nivel de migración Centroamérica- Estados Unidos, pero es menester hacer énfasis en que la migración rural es un fenómeno de tipo familiar y comunitario que también implica elementos mencionados como la exclusión y la pobreza. En ciertas ocasiones la familia migra en su totalidad en otras no, dado que no se cuenta con el recurso necesario. Se da por razones diversas, una relación de redes interesantes que merecen la reflexión no de forma sesgada sino puntual. *Verbi gratia* en las fincas de café del Soconusco hay familias guatemaltecas que todo el ciclo agrícola se movilizan para poder tener ingreso y con ello subsistir (Ramírez Ramos, Zapata Martelo, Vázquez García, & Nazar Beutelspacher, 2015).

Considerando la situación histórica que se ha referido anteriormente de los países centroamericanos, sería irreverente e irracional hasta cierto punto cuestionar porqué se huye. Hay que hacer alusión de esto con cautela sin caer en una historia de la violencia, más aún es necesario indagar cómo influye la violencia históricamente en el proceso migratorio particularmente en el escenario rural y por ende en el proceso migratorio.

1.1.1.1 Desplazamiento interno: la violencia en Guatemala.

Para realizar este proceso de análisis se tomará en cuenta por cuestiones metodológicas la violencia en Guatemala dado que la investigación se enmarca con la migración laboral de personas originarias de dicho país y cómo este

⁵ Actualmente se referencia el flujo migratorio también a través de las remesas y la deportación.

acontecimiento de la violencia fue interpelado por el poder político-militar y con antecedentes fundamentales por la Reforma Agraria- Decreto 900 en el Gobierno del presidente constitucional de la República Teniente Coronel Jacobo Árbenz⁶.

El objeto de la Reforma Agraria que se aplicó en 1953 consistía

Artículo 1º.- La reforma Agraria de la Revolución de Octubre tiene como objeto liquidar la propiedad feudal en el campo y las relaciones de producción que la originan, para desarrollar la forma de explotación y métodos capitalista de producción en la agricultura y preparar el camino para la industrialización de Guatemala.

Artículo 2º.- Quedan abolidas todas las formas de servidumbre y esclavitud y por consiguiente prohibidas las prestaciones personales gratuitas de los campesinos, mozos colonos y trabajadores agrícolas, el pago en trabajo del arrendamiento de la tierra y los repartimientos de indígenas, cualquiera que sea la forma en que subsistan (recuperado de <http://biblio3.url.edu.gt/Publi/Libros/Rupturas/02.pdf>).

Estos dos artículos implican por un lado (art. 1º) expropiar a los grandes latifundistas y terratenientes sus tierras tomando en cuenta que la gran mayoría eran extranjeros. Significaba también indemnizar a los antiguos dueños y arrendamiento vitalicio que supone- pagar a los terratenientes de por vida. Por otro lado (art. 2º) implicó “la distribución del 20% del total de tierra cultivable de la nación” (Brockett, 1992, pág. 3). Así mismo, en consecuencia, grandes terratenientes y transnacionales entre ella la United Fruit Company se vieron seriamente afectados por lo que para las

⁶ “La ley de Reforma Agraria es el instrumento por el cual se podrá iniciar el camino de una transformación profunda en la vida económica, política y social de Guatemala, hacia una época de progreso y de mayor bienestar para un número mayor de población. Pero todos sabemos que ningún paso en beneficio del progreso y de la civilización de los pueblos se ha dado sin lucha y sin oposición. Pueblo de Guatemala: la Reforma Agraria es una ley de la República. A los funcionarios, empleados públicos y a todos los ciudadanos nos corresponde aceptar sus mandatos y hacerla cumplir sin sectarismos, teniendo presente en todo momento los superiores intereses de la Nación. La oposición injusta e irracional no tiene ya ninguna razón de ser. La revolución de Octubre, noble por sus aspiraciones, joven porque comienza a realizar sus grandes objetivos, vital porque proviene de las entrañas populares y vigorosa porque la apoyan las grandes mayorías que anhelan la marcha hacia el progreso nacional, la llevará adelante pese a todos los obstáculos hasta coronar victoriosamente la meta que se ha propuesto” (Mensaje al pueblo de Guatemala el 20 de Junio de 1953 dirigido a través de la cadena nacional de radiodifusión) en <http://biblio3.url.edu.gt/Publi/Libros/Rupturas/02.pdf>.

inversionistas y propietarios extranjeros la Reforma Agraria era un “instrumento amenazador de clara penetración comunista”⁷.

El aspecto positivo de la Reforma Agraria

Además de ser distributiva era normativa, ya que planteaba el deber ser, el modelo ideal a desarrollar no solamente sobre el uso y tenencia de la tierra, sino también sobre el sistema productivo del país. Constituyó un proyecto que tenía como finalidad transformar la estructura agraria guatemalteca y generó un movimiento que incorporó a diversos sectores de la sociedad: campesinos, indígenas, obreros, clase media (recuperado de <http://biblio3.url.edu.gt/Publi/Libros/Rupturas/02.pdf>).

En términos generales la Reforma Agraria era un instrumento de reinserción social de los grupos más vulnerables entre ellos los campesinos e indígenas. A pesar de que este proyecto implementado en el contexto político guatemalteco se inmiscuyó de tal manera que, al ser un proyecto categorizado como comunista, la intervención norteamericana se dispuso a intervenir a través de métodos propios para que se rewertiera dicha Reforma Agraria.

El decreto 900 fue en cierta forma interpelado por el decreto 559 porque en tanto política distributiva agraria impulsó el minifundio (CNOC, 2005). El Estatuto Agrario contó con tres variantes: “zonas de desarrollo agrario, micro-parcelamientos y comunidades agrarias” (CNOC, 2005, pág. 38). Además, esta se reforzó cuando se creó el Instituto Nacional de Transformación Agraria (INTA) “cuando se procedió a la colonización de tierras baldías y nacionales ubicadas entre Huehuetenango, Quiché. Alta Verapaz, sur de Petén e Izabal, lo que sería la Franja Transversal del Norte” (CNOC, 2005, pág. 38).

Los beneficiarios de esta política se confirieron a campesinos que no poseían tierra o que no era suficiente. Como se ha dicho precedentemente toda esta aplicación de decretos a favor de los campesinos e indígenas y por ende la expropiación a grandes dueños extranjeros significó una amenaza para el gobierno de los Estados

⁷ Cabe hacer mención que Estados Unidos de Norteamérica empleó el discurso anticomunista en toda Centroamérica para poder justificar su intervención política y militar en la región.

Unidos de Norteamérica que no dudó en apoyar al Estado para así implementar la política del Terror del Estado contra los movimientos insurgentes-revolucionarios. La lucha es por la –tierra y en consecuencia el *estatus quo* de los extranjeros y el poder del Estado. De ahí que en los 36 años de guerra que hubo en Guatemala se vieron los gobiernos emergentes del momento interrumpidos por golpes de estado por parte de los mismos altos mandos del Ejército. La disputa por el poder era de carácter militar.

Ante el movimiento de insurgencia en las zonas rurales y urbanas de Guatemala, el Estado descargó con ayuda norteamericana todas las estrategias y métodos, de modo que los movimientos se vieran coartados y no fuesen una amenaza para derrocar el gobierno en función. El método del Estado más mencionado se le conoce como la “política del terror” que consistía en establecer una guerra frontal y estratégica con la guerrilla y organizaciones campesinas que a su vez eran consideradas como comunistas. La política del terror se visibilizó en todo el país a través de los llamados Escuadrones de la Muerte (CNOO, 2005) por el incremento descomunal de muertos, violaciones a mujeres embarazadas, desaparecidos. En suma, atropellos a los Derechos Humanos de las personas en sus comunidades.

Los años más violentos en el medio rural concretamente fueron entre 1980 y 1984 en los gobiernos de Lucas García y Efraín Ríos Montt (Ball, Kobrak, & Spierer, 1999). La política contrainsurgente contra la guerrilla en Occidente del país fue “Tierra Arrasada” (Ball, Kobrak, & Spierer, 1999, pág. 31).

El terror llegó a su auge en los primeros meses de 1982, cuando los soldados metódicamente masacraron aldeas enteras. Se empezaba a usar la política de tierra arrasada diseñada para despoblar las zonas de actividad guerrillera. Además de asesinar a niños, mujeres y ancianos, el Ejército quemó las casas y las siembras y mató a los animales de pobladores [Americas Wacht 1982] (Ball, Kobrak, & Spierer, 1999, pág. 31).

Con Lucas García se dio el combate rural con la guerrilla de la cual los movimientos insurgentes no visualizaron el poder del Ejército ya que cuando estos atacaron, la guerrilla no supo defender las comunidades de base (Payeras, 1991). En este

sentido las comunidades indígenas fueron las principales zonas afectadas de forma directa.

1.1.1.2 Personas Guatemaltecas en situación de refugio en la frontera Sur de México.

El desplazamiento no se dejó esperar y en varias zonas del norte y occidente de Guatemala este fenómeno se dio. La migración forzada tuvo como destino los estados de Tabasco, Campeche, Yucatán y el Soconusco del estado de Chiapas, México.

En los primeros años de la década de 1980, el éxodo de refugiados se sumó a la migración de trabajadores temporales, como consecuencia de la violencia estatal en el Altiplano y otras regiones guatemaltecas. Ambos flujos no están totalmente desconectados. Algunos datos permiten pensar que, en no pocos casos, el migrante económico, el trabajador productor de plusvalor o miembros de su familia, se transformaron en refugiados. El movimiento de refugio incluyó a muchas personas que no habían sido migrantes económicos, e incluso a quienes no eran fuerza de trabajo activa (ancianos, niños, mujeres). Por su trascendencia, el movimiento de refugiados captó la atención pública local, nacional e internacional, y relegó a un plano inferior el interés por el movimiento de trabajadores estacionales, el cual siempre mantuvo presencia significativa en Chiapas...Percibir los cambios en la trayectoria del proceso migratorio es lo que permite afirmar su carácter histórico (Ordoñez Morales, 1993, págs. 12-13).

A la guerrilla, los movimientos campesinos, el movimiento contrainsurgente por parte del estado, a todos estos fenómenos sociales de la Guatemala de la década de los 80 se le puede agregar que el mercado interno en lo que se refiere al ámbito agroexportador era muy deficiente. En suma, los productos principales de la actividad cafeticultora, bananera, algodonera, se vieron seriamente afectados, así como otros sectores del país.

A partir de la crisis de los ochenta tuvo que alterarse la situación industrial por la reducción de la capacidad de la economía para importar insumos, la fuga de capitales, la consiguiente disminución de las inversiones y la baja de la demanda nacional y centroamericana. Decreció considerablemente la

utilización de la capacidad industrial instalada y casi no hubo nueva inversión (Luján Muñoz, 2012, págs. 398,400).

En síntesis, Guatemala tiene una larga historia llena de vicisitudes. Sin embargo, hacer el recorrido de las décadas de los años 70 hasta fechas actuales tiene significados distintos que particularmente se matizaron momentos determinados de tal manera que den pautas para el estudio. Se pretende analizar dichas incidencias como causas para entender el fenómeno migratorio, examinar concretamente qué ocurrió en la Guerra Civil que este país afrontó abruptamente y lo que está pasando en tiempo de posguerra, es decir, una vez firmado los Acuerdos de Paz en 1996.

Así pues, estudios realizados sobre Guatemala se remiten a partir de la Guerra Fría (Molden , 2015), el conflicto interno que se vivió conocido como la guerra civil, la militarización, los acuerdos de paz y su relación con los países como Honduras, El Salvador, Costa Rica, Nicaragua, Panamá en la década de los años 70, 80 y 90. Este periodo es significativo para el estudio ya que se dio una serie de acontecimientos que configuraron la vida social, política y económica del Istmo Centroamericano y que se ha hecho mención anteriormente. Con todo, la problemática en el devenir de los años aún persiste.

Cabe hacer mención que el proceso o tránsito y quizás la búsqueda de la instauración de la Democracia en el Istmo Centroamericano aún no se concreta por acontecimientos muy específicos que cuartan ese proceso democrático, pero qué democracia no se ve interpelada por sucesos negativos o, mejor dicho, en tiempos actuales ¿qué democracia es perfecta? En este sentido se trae a colación tres momentos históricos que pueden contribuir al estudio: a) el 28 de junio de 2009 un golpe de estado en Honduras contra Manuel Zelaya presidente en ese momento, quien buscaba crear una cuarta urna en la constitución para poder reelegirse presidente en los comicios de que se llevaría a cabo en noviembre de ese mismo año. Quien se benefició en ese momento del golpe de estado y evidentemente presidente que no fue electo a través del voto popular fue Roberto Micheletti (2009-2013). En el proceso democrático al cabo de siete años del golpe de estado antes mencionado está en disputa el puesto por la presidencia del mismo país, en esta

ocasión quien hubiese ganado las elecciones Salvador Nasralla protesta por el fraude cometido por el presidente y candidato Juan Orlando Hernández. En dichos sucesos hubo represiones por parte del estado para la sociedad civil al grado de que personas tuvieron que –huir- para no morir; b) En 2015 en Guatemala se vio interpelada por un cambio de régimen; es decir, a raíz del fuerte escándalo por corrupción de Otto Pérez Molina (presidente de ese momento) fue destituido del cargo y enjuiciado. No obstante, quien ocupa la vacante es Jimmy Morales un cómico y político por parte del Partido del Frente de Convergencia Nacional (FCN) quien llegó a la presidencia con la aceptación de 80% y que al término de su primer año como mandatario la popularidad descendió al 20% a esto habrá que hacer referencia los juicios contra el Estado cometidos en los años de Guerra; c) El último y quizás el acontecer actual y radical es el que se dio en Nicaragua 19 de Abril de 2018 dada la implementación una Reforma al Seguro Social por parte del gobierno de Daniel Ortega (presidente en el cargo por más de once años) en la que se estipula que se incrementa la tasas del 6,25% al 7% de su salario para los empleados, los empleadores pasaran de pagar el 19% al 22,5% de los salarios de sus trabajadores y los jubilados contribuirán con el 5% del monto que recibe como pensión de retiro. Esto provocó que la sociedad se autoconvocara para realizar protestas en contra de la reforma. Empero, el gobierno de Daniel Ortega ha dado respuesta con violencia a través de las fuerzas armadas típico de una dictadura teniendo como consecuencias las muertes de más de 20 personas (estudiantes activos, miembros de la sociedad civil).⁸

De ahí que

Cuando en la década de 1990 se logró formalmente la paz en Centroamérica, después de un largo periodo de guerras civiles, se escribió la esperanza de un cambio democrático que permitiera el desarrollo social, económico y político por el que se había luchado desde distintas trincheras. Sin embargo,

⁸ Véase <https://cnnespanol.cnn.com/2017/12/02/honduras-decreta-toque-de-queda-nasralla-lo-califica-de-golpe-de-estado/>; https://elpais.com/internacional/2017/01/14/america/1484355927_681933.html; <https://cnnespanol.cnn.com/2018/04/22/nicaragua-estados-unidos-y-onu-condenan-violencia-y-excesos-contra-manifestantes/> .Consultado 01 de Junio de 2018.

inmediatamente después de firmados los acuerdos de paz, fue claro que los problemas socioeconómicos que habían estado en la raíz de los movimientos revolucionarios seguían presentes y, en algunos casos, se habían profundizado más (Armijo Canto & Toussaint, 2015, pág. 7).

En el caso particular de Guatemala, la guerra civil tuvo repercusiones en todos los escenarios sociales, desde el político hasta el rural, con ello sobre vino inherentemente la violencia, que tuvo como protagonista al Ejército, además, se vieron insertados el Movimiento Revolucionario 13 de Noviembre (MR-13) estructurado por los insurrectos guatemaltecos, las Fuerzas Armadas Rebeldes (FAR) de quien Marco Antonio Yon Sosa fue fundador, el Ejército Guerrillero de los Pobres⁹ (EGP) que “dirigió su atención al campesinado indígena” (Molden , 2015, pág. 74), este último forjado por la Acción Católica constituidos por grupos católicos y por último, se considera el papel que jugó el Comité de Unidad Campesina (CUC) “pues logró movilizar la mayor cantidad de campesinos indígenas para luchas laborales y sociales” (Molden , 2015, pág. 74). La inserción de estos agentes sociales es una respuesta a las políticas de dominación que se ejercían, así como la intervención militar y económica de los Estados Unidos.

De ahí que Kauffer señale que

La frontera sur de México es espacio territorial de convergencia de diversos flujos migratorios internacionales, destacando los siguientes: i) Los trabajadores agrícolas estacionales que se dirigen principalmente a Chiapas. Los registros más recientes de las autoridades migratorias permiten hablar de entre 50 mil y 75 mil ingresos anuales documentados (que pueden incluir entradas múltiples), a la cual deberán adicionárseles los ingresos no documentados que son difíciles de cuantificar; ii) los refugiados guatemaltecos, quienes a principios de los ochenta llegaron principalmente a

⁹ Habrá que puntualizar que Yvon Le Bot, sociólogo francés “en su estudio sobre el enfrentamiento armado interno –de carácter crítico respecto a la guerrilla-, señala que el descubrimiento de la población maya de aquel grupo supuso un desarrollo ambivalente, la dirección del EGP y de la Organización del Pueblo en Armas (ORPA) estaba en manos de ladinos que combinaron el -mesianismo guevariano- (Le Bot, 1997, pág. 132)(Le Bot, 1997, pág. 132) de la revolución comunista, con la doctrina social de la Teología de la Liberación para aliarse a la población maya” (Molden , 2015, pág. 75).

los estados de Chiapas, Campeche y Quintana Roo (4, núm. 12/2000, pág. 6).

Así, históricamente la violencia ha transitado lentamente en este país. En general en lo que respecta al periodo antes mencionado:

El saldo de la década de los ochenta dejó 400 000 civiles muertos o desaparecidos, un número similar de viudas y huérfanos, aproximadamente 30 000 lisiados y minusválidos, *2 000 000 de desplazados internos y una cifra superior de refugiados externos- emigrantes al norte* (Armijo Canto & Toussaint, 2015, pág. 15).

Las cifras presentadas son datos duros que pueden ayudar a entender la magnitud de la guerra civil en este país centroamericano. Cifras que de alguna forma han persistido aun firmados los acuerdos de paz en 1996. No obstante, afirmar que “la violencia es producto de la exclusión, más que de la pobreza” (Benítez Manaut , 2015, pág. 20) pone entre dicho que la anhelada democratización del Istmo Centroamericano no se está encarnando en la realidad social y que la dictadura ha tomado otra forma. Manaut también apunta que una de las interpretaciones de exclusión es: la migración de población masculina al norte o a las ciudades principales deduciendo que la violencia se sistematizó con el devenir del tiempo, dejando muertos y migrantes¹⁰. Se pasó de un conflicto militar a uno social, causa suficiente, para una crisis humanitaria¹¹: emigración (Benítez Manaut , 2015). Esta

¹⁰ En términos de flujos migratorios en lo que respecta no sólo a Guatemala sino a Centroamérica en general es lo relacionado también a causas naturales. Así pues, se consideran los fenómenos naturales como meteoros el Stan en Chiapas en el 2004 y Smith en Guatemala en 1998. Además, la misma geografía Centroamérica.

¹¹ Crisis humanitaria en término de migración es un tema actual y está en boga, hoy. El flujo migratorio del medio Oriente a Alemania es consecuencia de una guerra en el medio oriente. Por otro lado, en el 2018 Aquarius es una embarcación de migrantes africanos que pidieron asilo en calidad de refugiados en Italia y que fue negada. España y Francia aceptaron apoyar a estos migrantes. Se considera también el caso de los niños separados por la política migratoria de Donald Trump “Tolerancia Cero” en la frontera sur de los Estados Unidos de América y que tuvo efectos geopolíticos por la separación de 2 000 niños de sus padres. Bello señala que “en diversos países, sobre todo en Europa y Norteamérica, la llegada de miles de inmigrantes procedentes de países del “Tercer Mundo” ha sido acompañada de expresiones de xenofobia y racismo, sobre todo por sectores que ven amenazada su estabilidad y calidad de vida por la llegada de “los otros”, los extranjeros, los extraños. La denominada “lucha contra el terrorismo” ha exacerbado estas expresiones. Esto ocurre también en un contexto actual de repunte de las luchas étnicas y religiosas en todo el mundo: el fortalecimiento de los fundamentalismos religiosos donde los inmigrantes son vistos como una potencial amenaza para la estabilidad política y la seguridad” (Bello, 2011, pág. 53).

crisis humanitaria es de carácter geopolítico dado que están inmiscuidos países de Centroamérica, México y Estados Unidos.

La Encuesta Nacional de Condiciones de Vida (de aquí en adelante ENCOVI) en el 2014 manifiesta que la migración en Guatemala ha ido creciendo más en las zonas rurales que en los urbanos y las razones para la migración reciente se debe a que

La incidencia de hogares en los que alguno de sus miembros emigró en los últimos cinco años, es mayor en el área rural que en el área urbana... En el área urbana el 1.8% de los hogares presenta emigración por alguno de sus miembros, mientras que en el área rural la proporción aumenta a 3.6%.

Para la tercera parte de la población que ha migrado recientemente, la familia es la razón principal de la movilidad. Le sigue el trabajo, con el 23.7% de la población, y la vivienda/servicios con el 15.1%... Para una de cada diez personas la razón para migrar fue el matrimonio, y para el 6.8% de los casos, el motivo fue por la *violencia*. Entre otras razones para migrar se incluyen los estudios, la salud y la necesidad de trabajo (2014, págs. 33,37).

Como son evidentes los datos duros actuales indican que la violencia que se vive actualmente no se compara con la de los años ochenta pero que aún es causa de movilidad humana.

La ENCOVI apunta otros elementos para entender el flujo migratorio, como el trabajo. Detrás del trabajo está toda la ineficiencia de las políticas guatemaltecas que no han contribuido con el campo del país y por ende el apoyo al sector campesino; es decir, las condiciones de trabajo siguen siendo paupérrimas para el campesino- indígena. Por esta razón en la zona rural deciden emigrar dada la cercanía a otros lugares como: el soconusco en Chiapas, Tabasco, Yucatán, Campeche y a los Estados Unidos de América.

En síntesis, la hegemonía política-militar se expresa en violencia a quien no se adapta al sistema.

1.2 Migrantes: vulnerabilidad estructural y cultural en el medio rural.

La persona migrante independientemente del país de origen se enfrenta en el tránsito a sin sabores: asalto, violaciones, secuestros o incluso la muerte, por mencionar algunas de las experiencias amargas que le tocan vivir. Dicho de otra forma, acudiendo a las palabras de Martínez “los migrantes que no importan “, ellos quienes eran, son y seguirán siendo los invisibles. El caso de los 72 en San Fernando, Tamaulipas, fosas clandestinas en México, cuántas esperanzas quedó sepultada y cuantas aún se forjan en los hogares.

Por ello, así como lo afirma Hugo Ángeles “los movimientos de paso en la frontera sur de México se dan en un entorno de vulnerabilidad y riesgo” (2004, pág. 316). La vulnerabilidad del migrante es trastocada en el momento que la persona tiene que migrar ya que, en primer momento, aunque nadie es ilegal en el mundo, no tendría la necesidad de salir de su país, pero dada los contextos diversos tienen que buscar la forma de salir adelante.

Luego, a considerar sobre las personas migrantes, la vulnerabilidad tiene eco en el sentido que son personas migrantes trabajadores en zonas rurales o urbanas específicamente en empresas que participan en la complicidad de la violación a los Derechos Humanos del personal de forma directa o indirecta. En el escenario rural *verbi gratia* todas aquellas personas que laboran en zonas bananeras en los ranchos del Soconusco desde Suchiate hasta los de Mazatán, sin olvidar a la región cafeticultora.

Además de esto

La cuestión de la vulnerabilidad de los migrantes tiene que entenderse en términos de su carácter social, sus causas y también sus consecuencias. Existe un consenso creciente en que la vulnerabilidad de los migrantes es el factor asociado más habitualmente a los abusos cometidos contra sus **derechos humanos** [negritas nuestras] (Munguía Salazar, 2014, pág. 37).

Empero, qué se puede entender por trabajador migratorio. El trabajador migratorio es “toda persona que vaya a realizar, realice o haya realizado una actividad

remunerada en un Estado del que no sea nacional” (Munguía Salazar, 2014, pág. 30)¹².

En el segundo párrafo del artículo 2 de la convención de 1990¹³ mismo del que se toma la concepción

Se definen algunas categorías específicas de trabajadores migratorios, como son los *trabajadores fronterizos*, los *trabajadores de temporada* [cursivas propias], los marinos, los trabajadores en estructura marina, los trabajadores itinerantes, los trabajadores vinculados a un proyecto y los trabajadores por cuenta propia, por lo tanto, se refiere exclusivamente a trabajadores migratorios que se encuentran fuera de su país (Munguía Salazar, 2014, pág. 31).

Las especificidades de trabajadores fronterizos y de temporada son particularidades que se retoman en la migración laboral entre Guatemala y México en la zona fronteriza al Sur de Chiapas. Entiéndase también que la migración laboral es el “movimiento de personas del Estado de origen a otro con fin laboral¹⁴

Las personas migrantes de esta zona se consideran trabajadores fronterizos por obvias razones en orden a la geografía física de temporada, dado que son contratados en determinado periodo por parte de los dueños de fincas cafetaleras de la zona montañosa de la Sierra Madre de Chiapas, así como el caso de las zonas bananeras en los municipios de Ciudad Hidalgo y Mazatán.

Así da testimonio un trabajador en un rancho del municipio de Suchiate, Chiapas “todos los días voy a traer y dejar al puente a Elfego después de trabajar. Ahora que inicie el corte de mango, contrataran a personal. Para las mujeres va estar bueno

¹² Cabe hacer mención que para efectos de la presente investigación se emplea la definición de trabajador migratorio.

Véase artículo 2 de la Convención internacional sobre la protección de los derechos de todos los trabajadores migratorios y de sus familias <http://www.sre.gob.mx.derechoshumanos/docs/45.pdf>).

¹³ Dicha convención es sobre las migraciones en condiciones abusivas y la protección de la igualdad de oportunidades y de trato para los trabajadores migrantes.

¹⁴ <https://www.oim.int>

porque ellas lavan y empacan en la bodega” (Juventino Fuentes¹⁵, 61 años, doble nacionalidad guatemalteca y mexicana, 2 hijos).

Los migrantes considerados como trabajadores fronterizos y de temporada son un sector especialmente vulnerable, y que no sólo para efecto de este estudio, los migrantes que trabajan en zonas rurales son también un sector altamente vulnerable por todos los abusos que existen en contra de sus Derechos Humanos ya que carecen de buenos servicios de hospedaje, educación y salud. Se consideran dentro de las personas migrantes trabajadores a hombres, mujeres y a la niñez. En suma, la inmigración en el Sur de Chiapas procedente de Guatemala es familiar. Apuntar que es migración de la familia en su totalidad es decir que en efecto las mujeres y la niñez hacen las distintas labores para apoyarse.

Lucio Morales López

Cuando yo vine creciendo económicamente no había Pavencul. Como superaban sus necesidades, se iban a esa finca que están abajo, estamos hablando quien sabe, de la patria, Covadonga, Alemania, Argovia, Chanjale...chorocam dice, ahí están las fincas abajo. Las gentes cavaban las fincas, en octubre se doblaban las chamarras y vámonos pa' bajo, cerraban sus casas, iban por un tiempo de octubre, noviembre, diciembre, enero, cuatro meses dejaban sus casas. Así se superó la gente, así cubrían las necesidades (Barrio la Cueva, Carpintero, 56 años, el 23 de enero de 2019).

Este tipo de migración es de situación regular que para el caso mexicano en la frontera sur en las fincas cafetaleras y zonas bananeras se requiere de un control muy estricto para la contratación de mano de obra. Aunque “Entre 1997 y 2001, de acuerdo a los registros del Instituto Nacional de Migración (INM), se registraron en

¹⁵ La entrevista se realizó de forma informal en su hogar, Frontera Hidalgo. Todos los días a las 6:00 am sale a trabajar. Posee la doble nacionalidad, es decir, tiene documentos guatemaltecos y mexicanos. También, tuvo la oportunidad de migrar a los Estados Unidos de América y estuvo 7 años junto a su esposa. Él tuvo que regresar al municipio ya que dejó a sus dos hijos, su esposa se quedó en USA.

promedio 62, 000 entradas documentadas de trabajadores agrícolas” (Castillo & Toussaint, 2015, pág. 80).

La migración en situación irregular en la frontera sur tiene como una de las principales causas, la *situación económica* (Sámano Colmenares, 1985) que evidentemente agobia a la inmensa mayoría de los mexicanos y guatemaltecos, sobre todo al sector rural. Por esto

la migración laboral debe verse en relación con la distribución desigual de las inversiones de capital que han generado un desarrollo desequilibrado entre la ciudad y el campo, entre regiones y entre naciones, las cuales atraen o expulsan fuerza de trabajo que le imprimen diversos volúmenes y direcciones a las migraciones internas o internacionales (Arizpe, 1980 en Peña Piña, Salvatierra Izaba, Martínez Velasco, & Zuñiga López, 2000, pág. 154).

La agudización se manifiesta en el medio rural de origen, así como el medio rural al que el migrante se integra a trabajar. Dicho de otra forma, el campo laboral para la persona migrante actual se matiza con el de competencia por la demanda existente de trabajo. Esto es así porque en “Guatemala la producción agrícola es la actividad económica que absorbe de manera informal la mayor cantidad de fuerza de trabajo, ubicándose como uno de los sectores económicos más desprotegidos” (Ramírez Ramos *et al*, 2015, pág. 225). Así, pues,

Debemos pensar que la vulnerabilidad estructural atribuida a los migrantes como sujetos de derechos humanos puede asociarse con el bajo costo de los servicios o del trabajo que proporcionan, lo que a su vez está relacionado con la demanda de trabajadores de esta clase existente en los países receptores y que a su vez se relaciona con el aumento del número de emigrantes observados actualmente” (Munguía Salazar, 2014, pág. 43).

La vulnerabilidad de la persona migrante se entiende en “términos de su carácter social, sus causas y también sus consecuencias” (Munguía Salazar, 2014, pág. 43). ¿Cómo se vislumbra esto? A través del crecimiento de los abusos cometidos contra sus Derechos Humanos, es decir, cuando él o ella es víctima de la violación a sus propios Derechos Humanos. Tales como i) poco acceso a la salud; ii) los hijos no tienen acceso a la educación y si la tienen el proceso es complejo: “los chamacos llegan por temporada, y así no se puede “(Placido, 25 años, docente interino en el

ejido el Edén, municipio de Tapachula); iii) un lugar digno de estancia; iv) denigración de su dignidad humana ya sea por analfabetismo o bien por discriminación.

Se ha dicho y se quiere hacer énfasis que la migración laboral que permea al Soconusco chiapaneco es familiar. Con ello, se tiene en cuenta que el significado tiene otro matiz en el medio rural dado que los hombres trabajan, pero existen familias enteras que migran de acuerdo a la demanda laboral en el Soconusco, adaptándose a condiciones de vida paupérrimas en muchas ocasiones¹⁶.

La vulnerabilidad social a la que se exponen las familias migrantes jornaleras en estos espacios territoriales se encuentra llena de enclaves materiales, sociales, culturales y emocionales que frecuentemente se invisibilizan, pero que sin duda generan impactos trascendentales en su integridad física, social y psicológica. De manera particular, para la niñez, la migración laboral a las fincas cafetaleras de la frontera sur de México significa una condición de alto riesgo pues limita y restringe de forma fundamental sus posibilidades de desarrollo [(Griesbach, 2000; Calvario y Salazar, 2012)] (Ramírez Ramos, Zapata Martelo, Vázquez García, & Nazar Beutelspacher, 2015, pág. 228).

La violación de los Derechos Humanos a las personas migrantes laborales en el Soconusco son de diversas características, algunas de estas son el bajo salario, mismo que depende de la jornada laboral, las condiciones donde radican- las galeras- durante el ciclo agrícola después del jornal no es digno, es decir, son lugares que comprenden espacios de hacinamiento reducido donde la familia vive con otra familia que a veces no conoce, ahí mismo no se cuenta con camas, cocina u otro utensilios para el servicio básico de la persona. Así mismo, no tienen acceso

¹⁶ En este mismo tono se puede considerar que la actividad del Instituto Nacional de Migración (INM) de Tapachula, Chiapas en su mayoría tienden a considerar más el flujo migratorio centroamericano por la zona costera de dicho estado. No se omite hacer mención que existe referencia en cuanto a Derechos Humanos a la problemática de la migración laboral de infantes en la fincas cafetaleras ubicadas en el soconusco de Chiapas por parte del Alto Comisionado para los Derechos Humanos, Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia (UNICEF), el Centro de Estudios Migratorios de la Unidad Política Migratoria, la Dimensión Pastoral de la Movilidad Humana, también se encuentran datos importante en la Encuesta Nacional de Condiciones de Vida (ENCOVI), la Encuesta Nacional del Empleo e Ingresos (ENEI) y Encuesta Nacional de Salud y Nutrición (ENSANUT). En fin, todos estos organismos hacen el análisis de la vulnerabilidad de los migrantes de acuerdo al ámbito de interés.

a la salud por parte de los contratistas derivado que están laborando de manera temporal. Por último, las personas son discriminados por el hecho de no comprender el español, es decir, sólo hablan su propio idioma (K'akchikel, Q'ech'i, Quiche, Kanjobal, Mame). De ahí la expresión coloquial de "Chamula", que significa el que no entiende o no hace caso, que por sí misma es discriminatoria.

La exclusión que se presenta no sólo en orden a la condición social- laboral que viven los trabajadores migrantes (vulnerabilidad estructural) sino que también existe el aspecto cultural; es decir, "se deriva del conjunto de elementos culturales (estereotipos, prejuicios, racismo, xenofobia, ignorancia y discriminación institucional) con significados despectivos que tienden a justificar las diferencias de poder entre los nacionales y los no nacionales o los migrantes" (Munguía Salazar, 2014, pág. 45). Más allá de los significados despectivos que denigran la dignidad humana del migrante y de su trabajo, con el poder- o relaciones de poder entre el nacional (dueño de la finca) y los migrantes laborales se evoca la diferenciación en clases sociales por su carácter de estructura de poder.

De esta forma puede indicarse que la discriminación es un caso concreto de esta estructura de poder ya que "se proyecta a través del estereotipo, el escepticismo, la indiferencia o los estigmas que permiten categorizar o inferiorizar a las personas y a los grupos a partir de sus atributos físicos, sociales o culturales cuyos elementos característicos se perciben como naturales o prototípicos" (Munguía Salazar, 2014, pág. 49). La discriminación se basa en las relaciones de poder y dominación que se traduce en desigualdad para distinguir entre alguien superior económica o culturalmente, haciendo referencia y alguien que es débil en el escenario laboral o social. Al igual que países u órganos internacionales cuando se ven amenazados por casos de violación a Derechos Humanos en referencia a discriminación suelen ampararse inclusive jurídicamente como un tema de soberanía y que tiene que ver con lo interno del país. Lo mismo sucede en el ámbito laboral donde se desenvuelven los trabajadores migrantes de las fincas cafetaleras, se recurre al argumento de que están ahí por "voluntad". Ante esto los trabajadores migrantes

que viven en condiciones no meritorias se reservan a denunciar por miedo a la pérdida de su trabajo como medio de subsistencia.

1.3 Migración- Laboral: implicaciones socio culturales

El proceso de movilidad humana de los trabajadores de temporada en el sur de Chiapas, México tiene alcances sociales y culturales, es decir, la migración configura a la comunidad o sociedad y en consecuencia al escenario laboral. En este sentido Castillo y Toussaint afirman que

para poder caracterizar los flujos migratorios en la frontera entre Chiapas y Guatemala se puede partir de elementos como la direccionalidad (sur-norte o norte-sur), el motivo del cruce (laboral, comercial, familiar, transmigración), la condición migratoria vinculada al periodo de estancia (estacional, temporal o permanente), la unidad que migra (migración individual, familiar, grupal, comunitaria), la condición migratoria (documentada o indocumentada), el espacio geográfico (comunidad de origen, zonas de tránsito y destino) [(Encuesta, 2006, pp. 24-25; Arévalo, Rosada y González, 2002, pp. 12-13; Dardón, 2002, pp. 296-297)] (2015, pág. 75).

Lo antes mencionado dado los mismos rejugos del desarrollo capitalista contemporáneo (Oehmichen Bazán & Salas Quintanal, 2011), por la demanda emergente de la fuerza laboral en las fincas cafetaleras del Soconusco chiapaneco que responden a lo que el mercado internacional, local está viviendo. Esto significa que las fincas cafetaleras en el Soconusco en Chiapas han jugado un papel muy importante en la exportación del café, lo que indica que las relaciones de modo de producción es un alcance internacional. Esto es histórico dado que las fincas cafetaleras pertenecieron a extranjeros. Por ello, a pesar de que directamente estas no pertenecen a extranjeros, pero si a hijos de ellos que son nacionales han sostenido las relaciones de producción que los padres habían establecido. Así es que la relación de producción es mayoritariamente a una escala internacional.

Por tanto, “las migraciones laborales son ante todo y sobre todo un sistema social histórico del capitalismo y para comprenderlo es necesario mirar las realidades contemporáneas que se encuentran inscritas desde y por el modo de producción global” (Tzul Tzul, 2010, pág. 337).

Tanto en las grandes urbes del mundo como en las zonas rurales

un nuevo género de proletariado internacional emerge en las formas de trabajo flexible, que dan origen a un tipo de trabajador precarizado, vulnerable a los vaivenes del mercado, carente de seguridad social y de estabilidad laboral y sujeto a las variables políticas migratorias que tienden a abaratar aún más sus salarios (Oehmichen Bazán & Salas Quintanal, 2011, pág. 9).

La traducción y lectura más cercana de este nuevo proletariado internacional en el espacio rural es equivalente a nuevas formas de servidumbre o un retorno a semiesclavitud. De ahí que

Gran parte de la información que existe sobre la presencia de los guatemaltecos en México gravita en torno a la denuncia por la violación a los derechos humanos, en el marco de la política contrainsurgente del Estado guatemalteco y, la despiadada persecución que provocó el éxodo de las comunidades mayas del Ixcán (Cárdenas Méndez , 2010, pág. 223).

Todas las condiciones existentes del momento se conjugaron de forma que, la vivencia de las familias colapsó. Por la cual la migración fue la única alternativa para sobrevivir. Pero además de esto, en los años anteriores a la guerra la conformación económica del país guatemalteco no era viable (sistema latifundista- terrateniente) y en consecuencia el modo de vida de las familias era de índole bilaboral. Valladares (1957) en su trabajo de campo y notas etnográficas visibiliza esta forma de trabajo

De manera mayoritaria, el campesino posee una cantidad de tierra, cuyos cultivos no cubren el consumo de la familia (...) razón por la cual se ve en la necesidad de ir a trabajar a las fincas de la costa durante los últimos meses del año, que es cuando cesan las labores agrícolas en la región; y con el dinero ganado hacerle frente a la situación durante los primeros meses de la estación lluviosa, hasta que puedan comer los primeros elotes de agosto (pág. 61).

La condición de la doble actividad laboral de los campesinos agrícolas de Guatemala se puede afirmar que es histórica, así como el trabajo en las fincas cafetaleras del Soconusco en Chiapas.

La migración estacional hacia las fincas cafetaleras de la costa y sierra de Chiapas se constituye, desde los primeros decenios del siglo pasado, en torno a una estructura parasitaria de gestión de la fuerza de trabajo – habilitadores y enganchadores- casi siempre ladinos que establecían relaciones de <<protección y avasallamiento>> de sus <<indios>> [(Castillo, 1993)]. La presencia de trabajadores guatemaltecos en las labores del café fue incrementándose, y a partir de los años cincuenta y sesenta las migraciones estacionales toman mayor auge e importancia [(Ángeles, 2002)]. Aunque no es posible determinar su cantidad en la actualidad, se puede establecer que la mayoría de los trabajadores temporales proceden del altiplano occidental guatemalteco [(Castillo, 1993)], que es donde se presentan los más bajos niveles de producción de subsistencia, los menores índices de rendimiento de los cultivos tradicionales, la mayor concentración demográfica, los mayores niveles de presión sobre la tierra, la tierra menos fértil y los mayores condiciones de pobreza entre la población rural del país (Álvarez Díaz, 2010, pág. 349).

El problema se circunscribe no sólo al hemisferio económico del desarrollo capitalista contemporáneo, sino que es menester hacer una lectura cultural de este fenómeno migratorio complejo. Gladys Tzul acierta a preguntar ¿Por qué leer las transformaciones que provocan las migraciones únicamente a la luz de la cultura? (2010, pág. 338). Sin caer en la radicalidad de los liberales multiculturalistas (Zizek, 2005) se considera que es una alternativa central considerar una lectura desde la cultura ya que ella está siendo configurada de forma importante e interesante. Por un lado a) se está adaptando a considerar los flujos migratorios como algo normal, es decir, que las personas salgan porque la vida en la comunidad no es viable; b) los flujos migratorios internacionales como estacionales se incorporaron en los últimos años las mujeres; c) el discurso del flujo migratorio viró a las perspectivas de Género; d) la descomposición de la economía campesina y el emerger de una economía indígena en el marco de la doble actividad laboral de los campesinos; a todas éstas el más complejo fenómeno y necesario de analizar d) el deterioro del tejido comunitario.

Anteriormente se ha hecho referencia que la migración estacional en el sur de Chiapas es de corte familiar, en ese contexto se incluye a la mujer e hijos del trabajador. Sin embargo, al afirmar que al flujo migratorio se incorpora la figura femenina habrá que traer a colación la interrogante de Hernández “¿hasta qué punto es realmente la migración una opción y una oportunidad para las mujeres indígenas?” (2010, pág. 364). Ahora bien, es necesario señalar desde cuándo o en qué momento la migración es viable para las mujeres. El presente fenómeno es sumamente complejo que configura al mismo flujo migratorio masculino.

Al ser el género una construcción social y cultural que atraviesa toda la estructura social, el estudio de las migraciones puede ser abordado seleccionando determinadas problemáticas. La migración se convirtió también en un fenómeno que permite analizar los procesos de cambio y continuidad que inciden en las pautas matrimoniales, en la selección de la pareja, en los vínculos de parentesco y en todos aquellos aspectos ligados a la producción familiar y comunitaria tanto en los lugares de origen como de destino [(Barrera y Oehmichen, 2006:18)] (Hernández Méndez, 2010, pág. 364).

Diversas experiencias son las vividas por las mujeres en el tránsito o en el lugar de establecimiento y son afrontadas con tenacidad, pero no se trata de develarlas como víctimas de la migración (Hernández Méndez, 2010). Antes bien se trata de referenciar el trabajo de las mujeres y su incorporación al medio laboral. Logrando así que

La experiencia migratoria puede reflejarse en la participación de las mujeres en el espacio público social y en el público político. En Colotenango [*verbi gratia*] muchas mujeres- tanto familiares como no familiares de emigrantes- están ubicadas en espacios sociales públicos como organizaciones comunitarias, en grupo de mujeres organizadas por alguna organización no gubernamental, grupos religiosos y de actividades educativas. Sin embargo, están ausentes en espacios públicos políticos, por ejemplo, en espacios de toma de decisiones como el concejo municipal, los consejos comunitarios de desarrollo y los partidos políticos; en algunos de estos espacios aparece una mujer, pero sólo como presente, sin incidencia política al parecer (Hernández Méndez, 2010, pág. 371).

En la cita anterior Hernández da una razón puntual cuando indica que las mujeres están en espacios públicos, pero carece de participación en espacios públicos políticos. En este sentido y quizás por las mismas carencias y condiciones de vida no permiten que la mujer se empodere de tal manera que pueda fungir en estos escenarios. Aunque podría decirse que la misma condición de ser mujer y si con ella le deviene un adjetivo descalificativo por parte de personas externas al proceso migratorio, dígame: indígena, campesina, viuda, con niños, etc., el lastre de estos adjetivos se hace monumental para las féminas que buscan lo mejor para sí y los suyos o por el otro lado se anteponen a ellos y salen adelante.

En este mismo sentido y de forma concreta el análisis puntual y serio que realiza Soledad Álvarez en torno a este fenómeno migratorio se remite por poner un ejemplo relevante a las personas migrantes conocidas como las *domésticas*, que “debido a la cercanía geográfica, sobre todo las migrantes guatemaltecas, permanecen en Tapachula trabajando por unos cuantos meses. Regresan a sus localidades de origen y después de una temporada retornan a México” (Álvarez Velasco, 2016, págs. 214-215). Además de esto hay que mencionar un dato ya que

Este tipo de migración estaría posiblemente relacionada con la historia de los continuos procesos migratorios guatemaltecos, que desde finales del siglo XIX han llegado hasta el Soconusco. De hecho, una primera experiencia en algo así como el servicio doméstico podrían haberla tenido las esposas, hijas o parientes mujeres de jornaleros agrícolas guatemaltecos que acompañaban a sus padres o familiares durante el ciclo de la cosecha del café [(Arriola, 1995:117; De León Orozco, 1996:77-78; Castillo, Toussaint Ribot y Vázquez Olivera, 2006: 160-167)] (Álvarez Velasco, 2016, pág. 214).

El emplearse como domésticas está delimitado por un tiempo, significa que sólo en cosecha por determinados meses van a Tapachula, Chiapas, pero cuando reinicia el ciclo agrícola retornan a sus lugares de origen para la siembra. Específicamente ¿Cómo se da el proceso de contratación y relaciones laborales de las domésticas? ¿En qué consiste ser domésticas? En el estudio etnográfico realizado por Álvarez indica que el proceso de contratación se da a las sombras del parque Miguel

Hidalgo. Este parque se encuentra ubicado en la ciudad de Tapachula y es el primer parque más asistido seguido del parque bicentenario (de recién creación).

Si por algún motivo este parque también se ha convertido en un símbolo de Tapachula es por ser un espacio al que confluyen, por diversos motivos, los migrantes indocumentados que llegan hasta esa ciudad fronteriza. Así, a la sombra, este espacio se ha convertido en un mercado para el empleo informal. Ahí los migrantes trabajan como boleros, globeros o vendedores ambulantes, muchas veces incluso atados a redes de explotación laboral. También el parque se ha convertido en un punto de contratación. Hasta sus mediaciones suelen llegar tapachultecos para emplear a migrantes en ciertas *chambas* [cursivas de texto original del autor] temporales, que en la mayoría de los casos implican condiciones de trabajo sumamente precarias. Directamente ligado al empleo informal, el parque también se ha convertido en un lugar estratégico donde tratantes y traficantes de personas *transan* y enganchan a víctimas, sobre todo a mujeres indocumentadas, ofreciéndoles diversos tipos de trabajo (Álvarez Velasco, 2016, págs. 207-208).

La contratación laboral es de forma verbal, esto indica la informalidad del trabajo, aun así, las domésticas aceptan ya que no hay opción alguna. No existe algún contrato laboral entre el empleador (la o los dueños de la casa) y la trabajadora (la mujer migrante). La remuneración es la más baja y el trabajo es pesado.

Generalmente ganan entre 500 y 1000 pesos por jornadas laborales que casi siempre superan las ocho horas diarias, aun cuando la Ley Federal del Trabajo establezca que el salario mínimo es de 1485 pesos por un máximo de ocho horas laborales al día [(DPLF *et al.*, 2008:20)] (Álvarez Velasco, 2016, pág. 217).¹⁷

Por otro lado, lo que las domésticas realizan de manera concreta es desconocido, pero se sobre entiende por esto aquellas actividades en orden a la casa desde hacer la limpieza de la misma hasta el cuidado de los hijos de los patrones del hogar. Sin embargo, al emplearse como domésticas se insertan en un ambiente desconocido

¹⁷ En el momento de la investigación esto equivale aproximadamente a 78 dólares quincenales. Cabe hacer mención que en el 2019 el dólar se ha establecido entre los 19 y 20 pesos mexicanos moneda nacional.

que no dista de tipos de violencias. Testimonios como el del Vicecónsul de Guatemala en Tapachula deja entrever este fenómeno complejo y excluyente.

Las trabajadoras domésticas, como tantos otros migrantes indocumentados, vienen como fantasmas. No sabemos cómo cruzan la frontera, cómo entran a México, ni cómo llegan hasta Tapachula. Pero después de su llegada, en el parque es como si se nos aparecieran porque ahí se las ve y se las encuentra para contratarlas. Es como si de repente asomaran. Puede ser que se las vea porque muchas conservan sus trajes típicos, sobre todo las indígenas de Guatemala, pero yo creo que es porque se necesita de las *domésticas* [cursivas de texto original del autor] que se las ve. Ahora lo que no se ve o no se quiere ver es todo lo que viene con el trabajo doméstico: contrataciones clandestinas e ilegales, mucho engaño y mucha violación a derechos. Eso también pasa con los *canguritos*, a ellos se los “ve” porque llevan cajas de caramelos y otras cosas para vender. Pero tampoco se ve lo que en realidad viven esos muchachitos (vicecónsul de Guatemala en Tapachula, mayo 2009 en Álvarez Velasco, 2016, pág. 220).

Todo este entramado de relaciones familiares y sociales de los migrantes contribuye sin duda alguna a la vida comunitaria de su lugar de origen. Este último merece ser atendido porque “si bien la migración ha contribuido a amortiguar las carencias económicas de las familias empero ha contribuido a la ruptura del débil tejido social comunitario” (Cárdenas Méndez , 2010, pág. 334). En su afirmación Cárdenas considera que las remesas han contribuido al apoyo de las familias de la comunidad de origen. En otras palabras, las remesas han y seguirán siendo tanto a las familias como al mismo Estado un paliativo económico.

Así en Centroamérica la migración al exterior es uno de los factores principales que ayudan a paliar la pobreza, colaboran al sostenimiento de las familias de menores ingresos, y reducen la desigualdad y los volúmenes de desempleo...de no ser por la elevada inmigración, mostraría un peor desempeño, ya que las remesas de los migrantes ayudan a mitigar la pobreza (Benítez Manaut , 2015, pág. 17).

Cabe hacer mención que también en varios estados de México como por ejemplo Michoacán, Tlaxcala, Oaxaca y Puebla, las remesas fungen como paliativos.

Por otro lado, la composición comunitaria del lugar de origen se ve interpelada no sólo en términos de salida de jóvenes, mujeres y hombres, sino que en caso concreto como actividades al interior de la misma comunidad se ven afectadas.

Un caso concreto en el ejido de Pavencul, Chiapas es la juventud que migra por temporada a Tijuana, Monterrey o Guadalajara y muy poco a la ciudad de México. Y, ciertamente en el caso de las mujeres que migran se emplean en las actividades domésticas.

En una entrevista formal, una jovencita en el ejido de Pavencul expresó su experiencia en Tijuana.

A los 14 años me fui a Tijuana, porque quería conocer, como era allá, y así. Trabajaba en casa, hacía la limpieza y cuidaba a los niños. Me pagaban \$2,000 a la semana y \$1,500 en otra casa. Los patrones eran muy buenos. Vivía en la casa. Toda la semana estaba en la casa. El sábado y el domingo me iba con mis hermanos. El horario de trabajo, era de 7:00 am a 2 de la tarde; después, me encerraba en mi cuarto (Nayeli Morales, 18 años, estudio hasta la secundaria entrevista formal el 27 de febrero de 2019).

Así como ella otro caso se figura a continuación.

Trabajaba en casa, en Monterrey. Hacía la limpieza, cocinaba y cuidaba a los niños. Vivía en la casa, me trataban bien. Primero inicié ganando \$1,300 hasta \$1,800 semanal. Trabajaba de lunes a sábado de las 6:00 am a las 6 o 7 de la tarde (Mari Carmen Morales, 19 años, terminó el Cobach, pretende esta vez cruzar a los Estados Unidos, su padre está allá desde hace 3 años).

Los dos casos que se mencionaron anteriormente se relacionan ya que ambas jovencitas trabajaban en hogares. La percepción económica era para ellas bastante buena. Las dos se retornaron al ejido porque extrañaban a sus familias. Cabe referenciar que ambas, enviaban dinero a sus padres. En las preguntas puntuales que se hicieron fue si entendían el idioma mame. Entienden muy poco. Sus padres aún lo hablan, pero ellas, no pueden hablarlo más que entender algunas palabras.

Esta implicación sociocultural de entender el idioma, pero no hablarlo (aunque pareciera contradictorio) ya que la lógica indica que si lo entiendes puedes hablarlo. Sin embargo, extrañamente, para las personas mame esto no funge así ya que es difícil por su estructura gramatical desde la oralidad, esto significa, que el pronunciar y por ende el escribir es complejo, porque pocos escriben el idioma.

1.4 Migración ¿proceso desestabilizador de los mames al sur de Chiapas?

¿En qué sentido se puede entender a la migración como un proceso desestabilizador? ¿Desde lo económico, político y cultura? ¿Acaso la migración es un fenómeno negativo para la sociedad o comunidad? ¿Cómo se configuran las comunidades mames a la movilidad de algunos de sus miembros? A estas preguntas planteadas se puede aproximar y afirmar que la desestabilización es de carácter económico, político y cultural y con ello de forma unilineal en la triada migratoria: lugar de origen, tránsito y destino.

Algunos acercamientos a considerar de significado de la migración como hecho social en el ámbito económico no sólo es la apelación de la mano de obra barata (fuerza de trabajo) sino en las retribuciones que existe en las remesas, lo político se vincula al orden del Estado, ya que este tiene la obligación por así considerar su interés, establecer y aplicar leyes para la regulación de la migración en sus fronteras y al interior del país. El aspecto cultural no es periférico dado que en un primer momento la comunidad de origen se reestructura a la partida de los miembros, en el lugar de destino se manifiestan otros aspectos negativos para el migrante como el racismo, xenofobia, discriminación, etc. Es necesario hacer hincapié que no se está haciendo una crítica negativa de la migración como un mal necesario para la subsistencia de la familia, ni tampoco la apología del fenómeno, puesto que los entramados sociales de hoy se perfilaron por el sistema hegemónico en el que se vive.

Se ha referido a la migración de guatemaltecos a Chiapas, tangencialmente a los que se han movilizado a otros estados de la República Mexicana como Tabasco,

Campeche, Yucatán. No obstante, habrá que poner atención al flujo migratorio del sur de Chiapas que se une en cierta forma a la migración centroamericana en su tránsito hacia los Estados Unidos de América. En este sentido Castillo y Toussaint (2015) establecen diversas causas para migrar en Chiapas, esto es, “los factores socioeconómicos, la violencia, los factores subjetivos (aspiraciones de tener mejores condiciones de vida) y los factores naturales” (págs. 74-75). Todos estos elementos configuran el flujo migratorio en la frontera sur de México y la caracteriza ya, como internacional menester de investigación.

En este sentido Daniel Villafuerte y García Aguilar afirman que

En el ámbito social, la migración tiene muchos significados, tanto para los lugares de origen como para los de destino. En los primeros implica *la pérdida de población joven, que está llamada a transformar la sociedad*; significa también *la reestructuración de las formas de convivencia social y comunitaria*, la propia familia *se recompone al asumir nuevas funciones frente a la “pérdida” de sus miembros más activos económicamente*. En los lugares de destino el migrante se percibe como una carga fiscal y social por los servicios que demanda, aunque se olvida su contribución al proceso de acumulación de capital; con frecuencia asume trabajos precarios, temporales, pesados, sucios y poco remunerados (2014, pág. 34).

En el aspecto comunitario se ha dicho, el impacto es escabroso.

Hoy las mujeres se ven obligadas a convertirse en cabezas de familia y en muchos casos a abandonar los roles de género tradicionales “socialmente aceptados” en la región [(Zapata, 2002)]. Por su parte, los abuelos al encargarse de los nietos mientras sus hijos se establecen en el “norte”, han vuelto a ser padres; las organizaciones indígenas y campesinas han visto mermada la participación de sus afiliados, quienes en gran número se han ido a Estados Unidos de América. Incluso el paisaje de la región está cambiando: las casas de material y las antenas parabólicas son ahora mucho más abundantes que en el pasado. (Hernández Castillo citado en (Robledo Hernández , 2016, pág. 335).

La realidad del pueblo mame se enmarca justamente en esta perspectiva. El *Phanta rei* de Heráclito se encarna en las comunidades, donde a la salida de esta, se inicia el peregrinar migratorio. En otras palabras, este cambio es circular porque tanto los

que salen como los que quedan tiene que adaptarse a su presente. De ahí que se haga referencia a que

La migración indígena desde esta región fronteriza es parte de un proceso histórico de globalización y neoliberalización que tiene consecuencias contradictorias para mujeres y hombres indígenas. En paralelo al resurgimiento de las identidades étnicas, los procesos de descampesinización, producto de políticas neoliberales hacia el agro, *están poniendo en peligro las bases materiales de la reproducción de sus culturas* [cursivas propias] (Hernández Castillo citado en (Robledo Hernández , 2016, pág. 335).

No se puede generalizar acerca de sí todas las culturas originarias sufren este peligro, pero el caso del pueblo mame se caracteriza quizás en minoría (pero muy alentador para la conservación de los saberes, las tradiciones, costumbres, modo de vivir) por ese resurgimiento de la identidad cultural, la apropiación de la misma, pese a los lastres de la aculturación forzada que el gobierno implementó en gobierno de la década de los años cuarenta.

La migración rompe con la vida comunitaria, aunque, por otro lado, según la visión del transnacionalismo, el migrante reproduce su comunidad en el lugar de destino a través de sus vínculos familiares y comunitarios, del envío de remesas, del consumo cultural que se expresa en la música, la bebida y la comida; se organiza en clubes que alimentan el espíritu comunitario (García Aguilar & Villafuerte Solís, 2014, pág. 275).

Ergo, habrá que hacer mención que si bien es cierto el pueblo está reivindicándose en las zonas urbanas, en todo este contexto se van articulando otros fenómenos que deben ser enunciados ya que desde el estudio sociológico merecen atención, en este sentido un tanto tangencial, pero se considera necesario tenerlos en mente como parte del proceso desestabilizador.

La migración del pueblo mame es precisamente una estrategia de adaptación en este caso a las condiciones del sistema capitalista, puesto que anteriormente los mames recorrían a pie largas distancias, por ejemplo, cuando bajaban desde Porvenir, Bejucal de Ocampo, la Grandeza, Siltepec, Pavencul, Niquivil a Motozintla

(considerado centro ceremonial mame) a la venta de sus productos al mercado¹⁸; así como actualmente el traslado de algunos mames de Guatemala realizan para ir a la zona de trabajo. Actualmente, bajan a Tapachula y se incorporan a actividades diversas para poder obtener un ingreso económico. En esta ciudad que ha sido considerada por años como centro comercial de los municipios que se encuentran al alrededor, se vinculan procesos sociales muy complejos.

Con lo dicho anteriormente se deduce que

Los gobiernos no invierten [o invirtieron] lo suficiente en la agricultura campesina y los productores locales están perdiendo sus tierras debido a la presión de las grandes empresas capitalistas. Como consecuencia, estos campesinos migran hacia las periferias urbanas donde se internan en otros círculos de pobreza (Martins de Carvalho, 2012, pág. 5).

En este tipo de flujo migratorio se corre el riesgo de actividades ilícitas como la trata de personas y prostitución. En el caso de las mujeres que se dedican al oficio doméstico tienen diversas actividades desde la limpieza del hogar hasta trasladar a los hijos de los patrones a la escuela; en el caso de hombre y niños se dedica a la venta informal en el centro de la ciudad de Tapachula, Chiapas como son frutas, ropa, zapatería, y lo más visible los famosos canguros (quienes venden gomas de mascar, paletas e inclusive drogas) y a su vez son boleros de calzado. Todos estos fenómenos se pueden interpelar a las sombras del Parque Miguel Hidalgo (Álvarez Velasco, 2016) como precedentemente se había abordado.

En resumen, al migrar a las zonas sierra y costa del sur de Chiapas y otros lugares se visibiliza un *-vacío cultural-* que constituye parte fundamental del deterioro del tejido comunitario. Entiendo por vacío cultural en el caso de los pueblos originarios la ausencia física pero más allá de ésta, la simbólica de las personas que de alguna

¹⁸ Andrés Medina Hernández en sus notas etnográficas sobre los mames en Chiapas afirma "Motozintla es el mercado más importante; pero desde el punto de vista del antiguo sistema tradicional el centro comercial más importante lo encontramos en La Grandeza...Aquí [la grandeza] es donde se aprecia la existencia de un numeroso grupo de hablante del mame, la lengua de la mayor parte de los asistentes. Vendedores y compradores son los habitantes de la Sierra que conservan lo que queda de la tradición cultural mayense; esto se observa no sólo en el uso de la lengua indígena, sino también en la indumentaria femenina y en ciertas actitudes y pautas de conducta observadas durante las transacciones y las prácticas entre la gente que asiste" (1973, págs. 214-215).

forma son parte constitutiva de la comunidad y que por ende contribuyen a la misma. Por ello, la persona al salir de la comunidad deja un espacio, que no se trata de ocupar sino de tener en cuenta que la comunidad reclama a la persona como parte de ella, logrando así que el mencionado tejido comunitario es un entramado de experiencias y vivencias de personas.

CAPITULO 2. HACIA UNA ONTOLOGÍA DE LA CULTURA MAME.¹⁹

Al sur de la República Mexicana se localiza Chiapas, estado que se anexó en 1824. Por la historia y las investigaciones académicas se sabe que, en dicho estado, se localizan muchos pueblos originarios herederos de la cultura maya. Se ubican actualmente grupos tsotsiles, tseltales, ch'oles, tojolabales, k'anjobales, zoques, Mochos y Mames (véase ilustración 1). De las culturas antes mencionadas se han realizado estudios minuciosos para comprender su cosmovisión desde una perspectiva antropológica, particularmente desde la lingüística y abordada desde la etnografía. Por la multiculturalidad de los pueblos originarios antes mencionados Chiapas se distingue particularmente en toda la república.

En el caso que nos concierne, de la cultura mame se ha escrito poco y lo que se ha hecho es de forma parcial no total (evidentemente al interés del estudioso de los mames). De cierta manera ha sido olvidada quizás por no ubicarse geográficamente en el centro de Chiapas, es así, una cultura arrinconada incluso por las personas originarias de los pueblos mames. Sin embargo, eso no acota el interés por conocer la ontología de este pueblo originario. Por el contrario, es un reto presentar acercamientos no sólo de forma descriptiva sino de contenidos que develen datos significativos para la comunidad misma, para la comunidad académica y toda persona interesada en el tema, recordando y analogando la situación que es necesario escribir y dejar plasmadas las palabras en la historia de los mames partiendo de su propia oralidad, convivencialidad, cosmovisión, literatura, entre otros muchos elementos que puedan configurar este estudio.

Mames lingüísticamente significa “padre genérico o abuelo” (De Reynoso, 1916, pág. 12) y como es de esperar tiene mucha vinculación no sólo lingüísticamente sino también en la cosmopercepción²⁰ con las culturas del centro de Chiapas.

¹⁹ El término Mam-Mame-Mames tiene el mismo significado sólo se diferencia por zonas específicas. Empero, para efecto de la presente investigación cualquiera de estas variedades lingüísticas del término son válidas.

²⁰ El término cosmopercepción es una categoría socio-antropológica con una dimensión fuertemente filosófica que se les atribuye a los pueblos originarios. Por la actualidad de dicha categoría existe

Geográficamente la región mame se encuentran en la zona de la Sierra Madre y Soconusco de Chiapas en los municipios de Acacoyagua, Acapetahua, Amatenango de la Frontera, Bejucal de Ocampo, Bella Vista, Cacahoatán, Escuintla, Frontera Comalapa, Frontera Hidalgo, La Grandeza, Huehuetán, Mazapa de Madero, Mazatán, Metapa, Motozintla, El Porvenir, Villa Comaltitlán, Siltepec, Suchiate, Tapachula (Pavencul), Tuxtla Chico, Tuzantán, Unión Juárez, Maravilla Tenejapa y Las Margaritas²¹ (Quintana Hernández & Luis Rosales, 2006) (Medina Hernández, 1973). Ahora bien, habrá que confrontar la presencia en la actualidad de los Mames en los municipios antes mencionados, es decir, hasta la fecha por lo que se ha observado y escuchado que quedan pocos mame en ciertas zonas de la Sierra y nula en la zona costa de Chiapas²².

Cabe reiterar que es una cultura que comparte territorio con Guatemala y México. Por tanto, es una cultura binacional. Desde la delimitación de los estados nacionales con las fronteras, la cultura mame se vio abrupta porque hay cierta distinción entre mames, los de México y los de Guatemala. Quintana Hernández y Cecilio Rosales describen:

El diferendo entre Guatemala y México sobre dichos territorios se prolongó hasta 1882, cuando ambos gobiernos firmaron los tratados definitivos de los

estudios profundos, aunque pocos hechos al pueblo Aymara en Bolivia y a los tojolabales en Chiapas (Se analizará ampliamente en este capítulo más adelante).

²¹ Según Quintana y Rosales “estos dos últimos municipios se agregaron a la lista en 1970, cuando pobladores mames sin tierra, procedentes de la sierra, emigraron a la región con el respaldo de la Secretaría de la Reforma Agraria” (2006, pág. 6).

²² Cabe hacer mención que el autor de la presente investigación realizó su formación académica en el Seminario Menor “San José” de la Diócesis de Tapachula y Seminario Arquidiocesano “Santa María de Guadalupe” de Tuxtla Gutiérrez. Durante la estadía de su formación académica (2005-2013) realizaba las llamadas “misiones” en sentido religioso, estas misiones equivaldrían al “trabajo de campo” de las ciencias sociales. Una especie de estudios etnográficos. Ahí en las misiones realizadas en los periodos de Semana Santa y todo el mes de Julio tocó estar en la zona sierra de Chiapas o conocida como foranía Sierra de la Diócesis de Tapachula, por la misma oralidad de las personas de Siltepec, el Triunfo municipio de Escuintla, el Porvenir, Bejucal de Ocampo, La Grandeza, Bellavista, Huehuetán, Huixtla, Motozintla, Pavencul en esos lugares la presencia de mames era poca, pero que existían las personas que hablan el idioma de los antiguos. En la zona sur o foranía sur también existía presencia de mames en los municipios de Unión Juárez (chiquihuites) y Cacahoatán (agua caliente), así como en el Edén (sus ejidos) municipio de Tapachula. Sin embargo, en los municipios de Frontera Hidalgo, Metapa, Tuxtla chico, Acapetahua, Villa Comaltitlán, Escuintla como municipio, Frontera Comalapa para los años de 2005 a 2013 no se escuchó sobre presencia de mames.

límites en el que, además de Chiapas y el Soconusco, Guatemala entregó a México la parte conocida como el Distrito Mariscal. México cambió, cedió una parte de Tuxtla Chico en donde se ubicaba una finca llamada –el malacate–, propiedad del entonces presidente guatemalteco Justo Rufino Barrios... Con dicho tratado los mames quedaron divididos en mames mexicanos y mames guatemaltecos (2006, pág. 14).

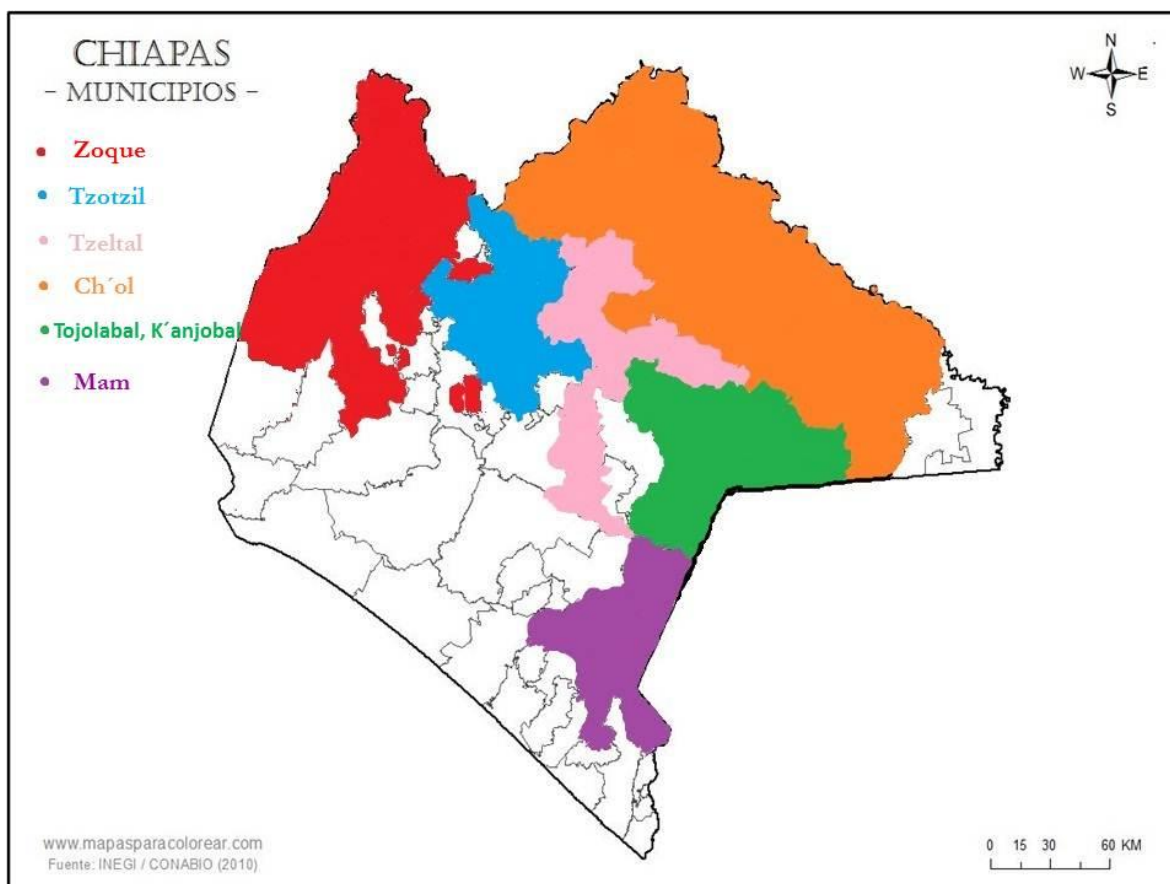
El pueblo originario mame en Guatemala es la cuarta cultura predominante que se ubica en los departamentos de San Marcos, Huehuetenango, Quetzaltenango y Retalhuleu. De ahí que

Al desagregar a la población maya en las cuatro comunidades lingüísticas mayas mayoritarias, se obtiene para el 2014 que la comunidad K'iche' representa el 11.2% del total de la población, la comunidad Q'eqchi' el 9.2 %, la Kaqchikel el 7.0%, y la comunidad Mam, el 6.1%. En total estos cuatro comunidades representan más del 80% de la población maya, y el 33.5% de la población total (ENCOVI, 2014, pág. 20).

Los datos cuantitativos desglosados permiten reafirmar la presencia actual de la población maya y su evidente relación entre ellas.

Ante la situación de división territorial recuerda *ipso facto* el problema de las fronteras. Frontera no sólo en el sentido físico sino simbólico ya que “es un espacio privilegiado para la observación del fenómeno migratorio centroamericano en sus diversas expresiones” (García Aguilar & Villafuerte Solís, 2014, pág. 251). Por lo tanto, los mames por ubicarse en zona fronteriza reclaman ser estudiados.

Ilustración 1. Mapa con regiones de las culturas del Estado de Chiapas (realización propia con base en datos de los municipios en las que cada cultura hace presencia).



Fuente: Elaboración propia con base en datos de INEGI/ CONABIO (2010).

2.1 Descripción socio-histórica: la resistencia Mame.

Se ha referenciado sucintamente el marco geográfico de los mame en México y Guatemala, pero ¿quién es históricamente el pueblo mame? ¿Cómo se ha dado el proceso de resistencia cultural, social, política y económica en el devenir del tiempo? ¿Cuál es la cosmovisión y de que forma la han conservado pese a las políticas que se impusieron y por ende sometieron a dichas culturas? ¿Cuáles son las manifestaciones culturales del pueblo Mam en el flujo migratorio estacional? En fin, lluvias de interrogantes entorno a esta gran cultura se puede hacer con tal de conocer sus propias relaciones sociales, así como el modo de ser y hacer hoy de los mames. Dar respuesta a las preguntas concretas especificadas implica

vislumbrar la historia misma del pueblo maya perpetuado particularmente en el pueblo mam.

En el periodo transcurso del Periodo Arcaico, por el año 4 500 a.C., tuvo lugar la definición del grupo que dio origen a todos los pueblos mayas actuales, el pueblo protomaya. El avance de la agricultura, el desarrollo técnico, pero sobre todo el desarrollo cultural fueron algunas de las razones que permitieron su formación. Con el tiempo y viviendo en mejores condiciones, la población empezó a crecer y, ante la necesidad de buscar nuevas y mejores tierras, para la producción y la supervivencia, se empezaron a desplazar en espacios de territorio cada vez más amplios. Esta extensión dio lugar a que, con el tiempo, entre los años 2 100 y 1 600 a. C., el grupo proto maya se dividiera dando origen a cuatro nuevos grupos llamados huasteco, yucateco, occidental y oriental. Doscientos años más tarde, por el 1 400 a.C., en el periodo anterior al nacimiento de la gran civilización maya, tuvo lugar la división de la rama oriental en dos grupos: el mam y el quiché... Finalmente, el idioma mam (mamenano) inició su separación interna 900 años más tarde dando origen ya en el Periodo Clásico –año 250 después de Cristo (d.C.)- a cuatro de los idiomas que se hablan en la actualidad: mam, ixil, aguakateko y teko (Colectiva, 2012, pág. 10).

La formación histórica del pueblo mame o señoríos mame como se le conocía está llena de vaivenes. Según relatos de “lingüística histórica y estudios de botánica confirman que en la Sierra de los Chuchumatanes fue la cuna de la gran civilización maya” (Quitana Hernández & Luis Rosales, 2006, pág. 10). En la misma zona, la cultura mame tuvo su apogeo y sus propias guerras con los quiches. En las guerras antes mencionadas se perdieron los “actuales departamentos de Totonicapán y Quetzaltenango, el centro de poder Mam se trasladó al noroeste...el lugar con el nombre Zaculeu y que, en realidad, los mames llamaban Xinabajul” (Toriello Elorza, 2005, pág. 13). Empero, el mismo Elorza apunta de forma concreta que “se carece todavía de elementos suficientes para precisar las relaciones entre los mames del señorío de Zaculeu y los Quichés de Uatatlán” (2005, pág. 17) dado que aún investigaciones arqueológicas están en un estado precario.

A la invasión española Cortés tuvo información de los pueblos que habitaban en el sur, por lo que designó a Pedro de Alvarado para su sumisión (Colectiva, 2012) según el registro de Bernal Díaz del Castillo: “Cortés (...) tuvo noticia que en la

provincia de Guatemala había recios pueblos e mucha gente, e que había minas, acordó de enviar a la conquista y poblar a Pedro de Alvarado” (1934, pág. 105). En la búsqueda de sometimiento de estos recios pueblos, los quichés fueron derrotados, los mismos con los que los mame habían entablado batallas.

Sin embargo, la derrota de los quichés no significó la derrota de todos los pueblos que se encontraban bajo su dominio; muchos de estos pueblos continuaron resistiendo antes de ser por las fuerzas invasoras. Tal fue el caso de los pueblos que poblaban la sierra de los Chuchumatanes...Un año después, 1525, se inician y realizan campañas militares buscando establecer el control español sobre los pueblos mam (Malacatán y Zaculeu), Ixil (Nebaj y Chajul) y quiché (Uspantán) en la región de los Chuchumatanes, incursiones que por el mismo motivo realizan en distintos momentos contra los pueblos lacandón e Itzá (Colectiva, 2012, pág. 14).

La cultura mame fue conquistada (aunque resistiendo como otras muchas culturas) por parte de los españoles y según datos históricos Pedro de Alvarado se organizó estratégicamente oponiendo tanto a los quichés como a los mismos Mame, dirigidos por el entonces Caibil Balam. Xinabajul fue saqueada por las fuerzas militares de los españoles.

Los sucesos acaecidos provocaron que el pueblo mame se esparciera por diversos lugares, especialmente en las montañas.

Como se dijo antes, estos abusos dieron lugar a diferentes formas de resistencia de parte de la población indígena, las cuales se manifestaron con el desplazamiento de los pueblos de indios hacia la montaña o hacia amplios territorios en los que la presencia de españoles no se daba, o bien con levantamientos de protesta en lo que se conoció como *motines de indios*²³, los cuales eran sofocados con la aplicación de la fuerza por parte de lo que se llamó las milicias coloniales (Colectiva, 2012, pág. 17).

En ese desplazamiento y despojo de las tierras propias en las que por años se establecieron para el comercio y el autoconsumo los mames se enfrentaron al dilema de posesión de la tierra; es decir, buscaron la forma de subsistir y producir para pagar los tributos en tiempos coloniales. En otros casos la situación que

²³ Cursivas de texto original del autor.

enfrentaron era no tanto conseguir la tierra sino la fuerza de trabajo (Colectiva, 2012).

Cuando se insertó al café como sistema de producción en Guatemala la mano de obra se prolongó en las fincas, además, el incesante saqueo de tierras continuó. Con este hecho la economía reforzó el sistema de terrateniente y latifundismo, este hecho, lejos de esperar a los campesinos los condenaba a eternizarse como fuerza de trabajo. Cabe hacer mención que esta perpetuación de mano de obra se prolonga a las bananeras que se ubican en la zona costera del Soconusco, así se hace referencia a las ubicadas en Suchiate y Mazatán, por ejemplo.

El lastre colonial después el liberal, del sometimiento de los mames a la pobreza extrema y relaciones de poder retoma otra forma en tiempos poscoloniales. De ahí que la antropóloga Rosalva A. Hernández Castillo afirma que los mames enfrentaron duras políticas que procuraban su exterminio como cultura, esto es en el caso de los mames de Chiapas, el proyecto nacional, conocido también como proyecto Estado-Nación o en palabras de los mismos mame la “ley del gobierno” (2001, pág. 41). El proyecto Estado-Nación pretendía homogeneizar a las culturas, con el propósito de integrarlas a la identidad nacional²⁴. Los mames vivieron esa experiencia.

La ley del gobierno, a la que hacen referencia los testimonios mames, no es específicamente una ley, sino una serie de disposiciones promovidas por la administración de Víctorico Grajales, con la finalidad de –civilizar a los indios de Chiapas- e integrarlos a la nueva nación posrevolucionaria (Hernández Castillo R. , 2001, pág. 43).

²⁴ Hernández Castillo hace referencia que “en 1917, Manuel Gamio, quien es considerado el padre del indigenismo mexicano, planteó en su libro Forjando patria, la necesidad de homogeneizar culturalmente al país para poder construir una verdadera nación moderna. Las culturas indígenas eran vistas por Gamio como aberraciones de las culturas prehispánicas, que, si no eran integradas a la cultura nacional mestiza, quedarían condenadas a la marginación y pobreza extrema. [por lo que por ejemplo] los idiomas indígenas hablados por los pobladores fronterizos de Chiapas, como el chuj, kanjobal, jacalteco, cakchiquel y mam, eran considerados de origen guatemalteco y a diferencia del tzotzil, tzeltal o tojolabal, hablados en la región de los Altos y en la Selva, no representaban sólo retraso cultural, sino también anti nacionalismo” (2001, págs. 43, 46). El discurso de Gamio se reencarna de cierta forma con el debate de la campesinización o la descampesinización en tanto cuanto que si el campesino no se hace proletario tenderá a desaparecer.

No se omite mencionar que “la consolidación de una identidad nacional mexicana durante los gobiernos posrevolucionarios tuvo consecuencias directas...de manera muy especial, para los habitantes de la frontera sur mexicana” (Toriello Elorza, 2005, págs. 31-32). En este momento histórico de los años treinta y cuarenta el contraste de políticas en torno a los indígenas mame era entre el coronel Victórico Grajales y el presidente general Lázaro Cárdenas. Castillo devela que los campesinos tuvieron que afrontar en el imaginario colectivo estos dos discursos.

Para Cárdenas, los indígenas eran antes que nada proletarios agrícolas a los que había que integrar al desarrollo productivo de la nación: “el programa de emancipación del indio es en esencia el de la emancipación del proletario de cualquier país, pero sin olvidar las condiciones especiales de su clima, de sus antecedentes y de sus necesidades reales” (Discurso de Pátzcuaro, 1940)...Por su parte, el programa de gobierno de Grajales reproducía, por un lado, el discurso populista posrevolucionario que reivindicaba la lucha contra el fanatismo religioso, la educación socialista y los derechos del proletariado y, por otro, impulsaba políticas agrarias y fiscales que favorecían a la oligarquía local (2001, pág. 45).

Posteriormente a estas controversias no sólo de carácter discursivo sino tanto material como cultural la bonanza regresa a los mames cuando se les reconoce como tal en el gobierno de Efraín Gutiérrez en 1937.

Los cambios más significativos durante esta administración fueron en materia agraria, al realizarse la dotación ejidal más significativa desde el triunfo de la Revolución. El ejido vino a modificar la relación de los campesinos mames con el estado y a reestructurar su espacio comunitario, y marcó así una nueva etapa de historia regional (Hernández Castillo R. , 2001, págs. 57-58).

Mientras que para el campesino mame en México con la dotación ejidal mejoró la relación con el estado, en el caso del campesinado mame en Guatemala la situación era abismal en comparación con el caso mexicano dado que el campesino seguía siendo la eterna y prospera fuerza de trabajo, la remuneración era servil. Por esa razón la migración estacional es una oportunidad de poder tener mejor condición de vida. Sin embargo, la bonanza en los años cincuenta no correspondería a los campesinos mame sino a los dueños de las fincas cafetaleras dado los nuevos

pactos con el gobierno federal. En otras palabras, se dio una contrarreforma agraria en tiempo de Miguel Alemán y Ruíz Cortines.

A juzgar por el trabajo antropológico de Castillo en la memoria histórica de los mames existe dos momentos: “a) la quema de trajes causada por la ley de gobierno y b) el mal morado [de los años 50’s-70’s, tiempos] de la oncocercosis²⁵” (2001, pág. 75) que afectó seriamente a los campesinos mames.

Pese a todos estos acontecimientos los mames buscaron formas de continua preservación cultural y con ello siguen resistiendo desde otra perspectiva. A considerar que la identidad cultural no es estática sino dinámica (Curcó & Ezcurdia , 2009), un grupo de campesinos mame

A mediados de los años setenta (...) decidieron tomar nuevos caminos y abandonar las zonas del mariscal. Cruzando fronteras geográficas e identitarias, unas setenta familias emigraron a la zona suroccidental de la selva Lacandona, a las llamadas cañadas de las margaritas (Hernández Castillo R. , 2001, pág. 115).

Por otro lado, los mames que permanecieron en la comunidad iban encontrando alternativas en el modo de vida cotidiano, lo que Castillo describe como la “utopía mam” (2001, pág. 212). Dentro de esta utopía mam un elemento que ha reivindicado la identidad cultural mame opacada por aquella aculturación forzada, es la que Castillo llama las nuevas identidades culturales y representación del pasado 1970-1994 (2001, pág. 173). En ese mismo sentido Medina Hernández (1973) había observado este fenómeno en sus notas etnográficas, las danzas tradicionales “las

²⁵ En histología se le conoce como activación del proto-oncogén como el “proceso por el cual un proto-oncogén se transforma en un oncogén desencadenando una división incontrolada de la célula. Este cambio tiene lugar mediante mutaciones, muchas provocadas por agentes químicos o por determinados virus” (Vilar Rodríguez, Ignacio Alonso, & Palés Castro, 2000). También conocida como el -mal morado- por los mames que trabajaban en las fincas cafetaleras que provocó la ceguera de miles de campesinos. La definición anterior del diccionario de medicina alude a causas por agentes químicos o un virus determinado, lo cual trayendo a colación que en estos años estaba en su apogeo la -revolución verde- que consistía en las semillas mejoradas e implementación de fertilizantes se entendería que el fertilizante fue ese agente que provocó que se les hinchara la cara y posteriormente perdieran la vista.

más usuales en las fiestas de los pueblos eran la de la granada, la del toro y la de moros y cristianos” (pág. 217). A todo esto, los mames le llamaron rescate cultural.

Con la formación del Consejo Supremo Mame de la zona Alta en 1981, surgió un movimiento de “rescate cultural” denominado danzas mames que tiene como objetivo principal el representar “tradiciones y costumbres mames” que ya no se practican en la vida cotidiana para darlas a conocer a las nuevas generaciones y para tener una representación en las actividades culturales organizadas por el gobierno del estado. Las llamadas danzas mames²⁶ son grupos de teatro campesino que aparte de bailar acompañados de música de marimba, representan escenas de la vida diaria de los antiguos mames y reproducen celebraciones religiosas importantes que en la mayoría de los casos han dejado de realizarse fuera de estas representaciones (Hernández Castillo R. , 2001, pág. 178).

Las danzas mames son parte del material espiritual de la cultura, parte de la reconfiguración de la cosmovisión de la comunidad. Hay un hecho más profundo que corresponde a una especie de historia regresiva; es decir, yendo del presente para reconstruir y a su vez entender la forma de ver de los antiguos. En palabras de Wachtel siguiendo la perspectiva de M. Bloch

A partir de lo que del pasado permanece vivo en el presente tratamos de reconstituir la película del devenir con sus repeticiones, sus latencias, sus lagunas y sus innovaciones. No es que nos propongamos pasar la película al revés, como si fuéramos a ganar en inteligibilidad a medida que nos acerquemos a los orígenes (vana “obsesión” de los historiadores): será por etapas sucesivas, con algunas idas y venidas, como intentaremos analizar los juegos entretejidos de las coyunturas históricas y de las reestructuraciones sociales (2001, pág. 21).

Regresar al pasado es un proceso de entamar la vida misma que parte de la historia oral a hechos concretos del ayer que sirve para visibilizar el hoy.

²⁶ El informante clave para Rosalva A. Hernández fue el promotor Don Eugenio Roblero. Así se describen algunas danzas: “Don Eugenio habló con los ancianos para recordar las principales fiestas religiosas que se celebraban en el pasado y los rituales de cosecha, así se lograron montar las danzas de Las Tres Caídas, La Imagen de San Antonio, San Juan de Dios, el Día de Todos Santos. También se organizaron representaciones de rituales familiares como El bautizo del Niño, La siembra del Niño, La Lavada de Cabeza, La Pedida de la Mano, La Elección del Compadre” (2001, pág. 179)..

Así

En las dramatizaciones realizadas por los grupos de Danzas se pone de manifiesto más que la reproducción fiel las tradiciones mames, la manera en que los mames contemporáneos imaginan su pasado. Se trata de un nuevo espacio ritual en el que la identidad étnica se convierte literalmente en una representación, en donde elementos del pasado y del presente se mezclan para hablarnos de la manera en que los mames contemporáneos conciben su historia (Hernández Castillo R. , 2001, pág. 182).

Sin embargo, más tarde en un informe realizado por Hernández Castillo en el 2008 afirma que “no es posible seguir describiendo las representaciones que los grupos de danzas hacen de sus tradiciones culturales, como si éstas resumieran la realidad vivida cotidianamente” (2008, pág. 139). Castillo llega a esta conclusión porque experimenta desde la etnografía actualizada de sus estudios previos al encontrarse con el fenómeno migratorio de por medio. Ergo, que el flujo migratorio este reconfigurando la identidad propia del pueblo mam deja entrever posibilidades entorno a la propia concepción como pueblo originario.

En suma, el gran hecho de que los mames de Chiapas haya optado por modos de resistencia a lo que se quiere imponer a través de la sociedad de consumo ha contribuido en cierta forma a conservar y fortalecer la identidad cultural propia de la cultura “con el fin de preservar o sencillamente para reflejar de forma consciente y espontanea las costumbres y ritos de su pueblo” (Bonilla Martínez, 2010, pág. 257). Con todo esto habrá que decir que el pueblo mame está retomando sus formas ancestrales de convivencialidad²⁷ y de vivir en una sociedad que les ha negado el ser y que pese a este acto que denigra la dignidad humana y por ende cultural ha resistido fervientemente evidenciado con ello otra alternativa de vivir y modalidades

²⁷ Convivencialidad se retoma en el presente trabajo como una categoría esencial por la importancia y relevancia del trabajo de Iván Illich (1978) y su influencia en los últimos años. Por lo que se estará recurriendo a dicha categoría de forma constante y con ello la carga significativa. Entendiéndose “una sociedad convivencial es la que ofrece al hombre la posibilidad de ejercer la acción más autónoma y más creativa, con ayuda de las herramientas menos controlables por los otros. La productividad se conjuga en términos de tener, la convivencialidad en términos de ser” (Illich I. , 1978: 56).

alternativas de vida en la sociedad, aunque también se encuentran con dificultades diversas.

2.2 Organización socio-económica: de la economía campesina a la indígena.

Las culturas ancestrales siguen enseñando que las formas de producción basadas en la mercantilización no son del todo viables para la subsistencia de la vida humana, es decir, el tener-consumir se desploma ante la magnanimidad del ser comunitario. El ser comunitario que fue y en ocasiones es negado a los pueblos originarios. Cada cultura demuestra su grandeza a partir de su organización económica. La cultura mame y muchas otras no distan de esto, de ahí que “el trabajo colectivo, el esfuerzo común, se empleaban fructuosamente a fines sociales” (Mariátegui, 2007, pág. 15).

La organización económica es también una parte aguda en la vida comunitaria del pueblo mame, aun resistiendo a los embates de la macroeconomía instaurada por el sistema-mundo (Wallerstein, 2005) que se está viviendo.

La economía mundial desempeña un papel fundamental en el sistema capitalista. Dicho de otra manera, es el rostro del capitalismo. No obstante, hay que hacer mención que las políticas neoliberales del capitalismo que se han implementado, han apuntalado la baja de la economía de los campesinos puesto que todo lo que circula en el mercado es producción de grandes empresas y por ende las pequeñas producciones no son redituables a dichos campesinos, pero sí al capital mundial. Así en este devenir histórico y hegemónico de la globalización

La economía campesina se monetarizó; el agotamiento de la frontera agrícola en condiciones de una ausencia de cambio tecnológico, aunada con la erosión del suelo y una fuerte presión demográfica llevaron a una integración de la economía campesina hacia la producción mercantil [(Parra y Moguel, 1998; Gutiérrez, 2000)] (Robledo Hernández, 2016, pág. 332).

En el caso del pueblo mame

Que cultivan y viven de la tierra para subsistir, por ello, consideramos necesario analizar las características de la producción de maíz y café, que

son los dos principales cultivos de la comunidad; el primero para el consumo y el segundo para la venta. En el caso del maíz, el tamaño de la parcela y sus rendimientos productivos sólo permiten cubrir el consumo familiar entre 4 y 6 meses, situación frecuente en la mayoría de las unidades familiares: "...Cosechamos en febrero, pero aquí en mayo, junio o julio ya no tenemos maíz, ahí compradito apenas, si a veces ni maíz hay, tenemos que comprar Maseca" (Carmen, 50 años, 6 hijos, barrio carrizal, Julio de 1999). (Peña Piña, Salvatierra Izaba, Martínez Velasco, & Zuñiga López, 2000, pág. 167).

Lo dicho anteriormente corresponde al año dos mil, podría decirse que está vigente y se ha incrementado ya que lo cosechado no rinde para el año sino para unos meses, únicamente. De ahí que se busquen alternativas de ingreso económico.

Los acontecimientos como en el que se suscribe la economía campesina en tiempos modernos ha llevado sin duda a dos procesos: a) la descomposición de la economía campesina y b) la descampesinización. La primera es evidente. Mientras que la segunda es cuestionable dado que se habla de descampesinización como la extinción del campesino, "pero es en la formación económica y social bajo la dominación del modo de producción capitalista donde el campesino se encuentra seriamente amenazado de desagregación y desaparición" (Martins de Carvalho, 2012, pág. 7). Dicho de otra forma, el sistema capitalista devora a los modos de producción del campesino e incluso al pequeño productor, pero lo cuestionable es que el campesino *per se* no desaparece, sino que transforma la actividad para la supervivencia (esto es un dato fuerte pero real dado que se habla hoy de supervivencia y no de subsistencia de la vida familiar misma).

Dicho en palabras de Stavenhagen los pueblos originarios yacieron en la economía de mercado.

La situación de los pueblos indígenas se fue deteriorando durante este periodo, al ir perdiendo su autonomía y sus medios de subsistencia y volverse más y más dependientes del capitalismo de mercado. En este proceso de desarrollo desigual, las poblaciones indígenas fueron en todas partes víctimas más que beneficiarios, las poblaciones más vulnerables y frágiles atrapadas en la vorágine de cambios económicos y sociales acelerados e inestables (Stavenhagen, 2010, págs. 53-54).

Por ello:

En las formaciones económicas y sociales dominadas-hegemonizadas por el modo de producción capitalista han predominado el desprecio y la discriminación social hacia los campesinos. Aunque la población urbana dependa de la producción de alimentos y de las materias primas provenientes de la agricultura y que la mayor parte de esos productos se origine en las prácticas productivas de los campesinos, estos han sido considerados, por diferentes razón de prejuicios, tanto por los latifundistas, como por los capitalistas de las grandes empresas en el campo y por la mayoría de la población urbana, como los pobres de la tierra o, usando la expresión más pertinente de Fanón al referirse a los pueblos negros y colonizados de África, como los condenados de la tierra (Martins de Carvalho, 2012, pág. 3).

En la cita anterior el matiz que se vislumbra es una visión de totalitarismo ya que deja entre ver problemas de fondo como el desprecio y la discriminación por el hecho de ser campesinos. Por esta razón históricamente el campesinado ha fungido como la clase social contraria a la clase burguesa para desde ahí buscar la emancipación y la reivindicación de su lugar en la historia, claramente negada.

Ergo, que algunas propuestas teóricas sobre el campesinado busquen y consideren como la clase social opuesta significa ya participar en la lógica hegemónica del mercado; pero “el campesino no encaja bien en ninguno de nuestros conceptos generales de sociedad contemporánea. Esta exasperante cualidad campesina parece subyacer en todos los problemas de investigación de este campo” (Shanin, 1983, pág. 275). En suma, la autoafirmación de los campesinos y las formas de relación entablan vínculos de producción.

El campesino se enmarca en su propia lógica, sus leyes, su propia unidad familiar. Es precisamente en la familia donde desarrolla su actividad económica teniendo en cuenta que ha sido fuertemente influenciada por el sistema económico predominante, eso ha llevado a que las familias que subsisten del y en el campo en la actualidad tenga diversas formas de vivir. Es cierto que la noción comunitaria es muy fuerte en algunos pueblos originarios. Para el caso de las comunidades mames se pueden considerar como aquellas que realizan pluriactividades.

Así todo el ciclo agrícola es efectuado por la familia y la comunidad. Sin embargo, esto evidentemente orienta al capitalismo a considerar a la familia sólo en términos económicos más allá de cualquier otro aspecto ya que el resultado de la ecuación capitalista es considerar lo económico como “*La causa de la causa es la causa de lo causado*”. Dicho de otra manera, necesariamente lo económico reincide en lo otro para culminar en sí mismo. Empero, la reflexión que se propone es un retorno a una postura de la familia que equilibre las dimensiones constitutivas que el capitalismo descarta exasperantemente, esto es, lo cultural, lo social y político.

2.2.1 ¿La génesis de una nueva economía: la indígena ¿En qué consiste?

La pregunta es un tanto incitadora para repensar sobre el nacimiento de una economía distinta a la hegemónica. No obstante, la propuesta de esta economía que no es nueva, sino que ya desde tiempos ancestrales se poseía y que fue relegada al punto de que la economía monetaria se impuso y se declaró dominante como Mariátegui bien señala en su obra de los *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana* la economía colonial (2007, pág. 17). No es nuevo hablar de economía indígena, pero si es necesario y he ahí su renovación en tiempos actuales.

El eterno enemigo es el sistema capitalista, pero ¿cómo erradicar a este gran depredador que inevitablemente busca la extinción del campesino, de otras formas de producción que no incurren en la sobreexplotación humana y de la tierra? ¿Qué elementos culturales están implementando los campesinos para subsistir en el marco de la agricultura familiar y a su vez, producirse culturalmente en este caso como pueblo mame? Obviamente en el avance gigantesco del capitalismo es un tanto imposible erradicarlo, sólo hasta que no haya que devorar y hacia donde expandir, entonces, se considera hipotéticamente que se buscará otra alternativa. Empero, a sabiendas que “las crisis económicas internacionales han demostrado con crudeza los efectos dañinos que trae aparejado el desconocimiento de un destino común, del cual no pueden ser excluidos quienes vienen detrás de nosotros” (Francisco, 2017, págs. 98-99) las formas culturales y la justa reivindicación de la economía indígena responde de manera radical a la crisis que se vive.

En este mismo sentido diversos estudios sobre los modos de producción, formación social, las clases sociales en las sociedades y sobre todo de aquellos en los que predominan la idea de una descampesinización en acto no consideran que por mucho que el capital se expanda y acapare todos los modos de producción, el mercado mismo necesita si o si a los campesinos, para que su lógica de capital sea perfecta. El capital sin fuerza de trabajo deja de ser, esta, sin hombres tampoco puede ser.

De ahí que “en el acontecer de los pueblos, la presencia de economías campesinas ha generado dinámicas económicas, culturales, sociales, políticas y tecnológicas, debido a las diversas funciones que desempeñan estos sistemas productivos no sólo en entornos rurales sino en los contextos urbanos” (Santacoloma-Varón, 2015, pág. 39). Lo que se trata en este sentido es cómo la economía campesina no sólo se desenvuelve en el espacio rural sino en el urbano, sólo que adquiere otro matiz, esto es, la economía indígena propiamente. Considerando lo anterior no dista mucho de la perspectiva del calpulli en su acepción rural, urbano, mixto.

Cuna que fue de nuestra vida política-social, el calpulli, no sólo es importante desde el punto de vista histórico, como simple recuerdo, sino que cobra toda su actualidad y todo su valor porque en su propia estructura se encuentran las bases poderosas de un orden de justicia de gran adelanto social al que muchos pueblos del mundo aspiran aún en la actualidad sin poder lograrlo (Vargas Iturbe, 2013). Recuperado en <http://www.toltecayotl.org/tolteca/index.php/aportaciones/20-biblioteca-tolteca/4061-el-calpulli-ignacio-romero-vargas-iturbe>

De hecho, es ineludible retomar la propuesta de la comunidad-municipio como un camino factible. El calpulli evoca a la comunalidad como modo de organización, como resistencia al capitalismo rapaz. Nos detendremos un momento en la comunalidad.

Para que la economía indígena²⁸ denote todas sus características posee una característica ontológica como es la comunidad, entendida desde sus diversas

²⁸ El término indígena es concepto que se ha puesto en debate. Empero, para la presente investigación la referencia de indígena no es peyorativa, sino algo que tiene una fuerte connotación con lo originario, lo propio, lo auténtico. Lo indígena como lo propio.

particularidades: desde la comunidad de Tönnies a la comunalidad de Jaime Luna, el lekil kuxlejal tzeltal, tzotzil, el sumak kawsay-buena vida en Bolivia o el sistema comunitario “Najx (tierra)- Kajp (pueblo)” (Díaz, 1995), este último habrá que mencionar que el Najx posibilita la existencia de Kajp, y este le da razón de ser a Najx (Díaz, 1995). Es una reciprocidad que no dista de la relación- nosotros, sino que se da plenitud precisamente en la convivencialidad y comunalidad. La vida comunitaria se ha reproducido no en términos de producción sino en tanto prolongación de lo originario, de lo perenne. Como lo afirma Jaime Luna

Hemos reproducido un modo de ver la vida que, según apreciamos, es el único camino que le queda a la sociedad mundial, sociedad que ha perdido toda integridad natural en sus modelos de vida. Nosotros representamos sociedades pequeñas, pero habitamos los rincones menos imaginados del planeta, y nuestro pensar no es pequeño, es el que ha demostrado mayor perennidad a lo largo de una historia planetaria que se puede concebir e interpretar en códigos propios (2015, pág. 107).

Lo que Luna pone en el debate es la importancia de lo local más allá de lo global a través de esos códigos propios y he ahí que el verdadero interés debe girar en torno a las “problemáticas locales” (Francisco, 2017, pág. 91).

Pero en qué consiste la economía indígena.

Las economías indígenas están compuestas por una economía tradicional con un segmento de economía de mercado, que puede ser de mayor o menor magnitud, dependiendo del caso que se trate. Por lo general, el segmento de economía de mercado comporta adaptaciones interculturales como mercancías que se producen con técnicas u organizaciones de trabajo tradicionales para venderlas al mercado o cuyas rentas se aplican a reciprocidades o complementariedades tradicionales [(perafan 2000)] (Diosey, 2007, pág. 60).

La estructura de economía indígena no responde en totalidad a la economía de mercado sino parcialmente. En cambio, sí requiere de una economía tradicional en su amplitud para poder considerarse como tal. Lo que deja entrever que la economía del mercado son adaptaciones como lo especifica Diosey mientras que la economía

tradicional es originaria substancialmente hablando. Tan es así que las economías indígenas poseen ciertas especificidades como:

- a) En la producción, dichas prácticas ancestrales determinan un paisaje específico, en virtud de formas particulares de apropiación del territorio, conocidas como uso cultural del territorio de cada pueblo indígena; b) en la distribución (de lo producido ancestralmente y de la asignación de la fuerza de trabajo), operan mecanismos diferentes a la intermediación del dinero, conocidos como reciprocidad y redistribución; c) en el consumo, se caracterizan por poseer formas de igualación; d) por regla general, la organización social determina en mayor o menor grado la asignación del trabajo, el usufructo de recursos y la distribución y e) la tierra es un ser vivo que pertenece a sí misma, lo que conlleva que los tratamientos legales nacionales del tema de la propiedad se consideren una distorsión por parte de los indígenas (Diosey, 2007, págs. 60-61).

Las particularidades que se mencionaron anteriormente develan la cosmo percepción de las culturas de los pueblos originarios en casi todos los niveles geográficos de América Latina, aunque sea muy atrevido afirmar esto. En el caso particular del pueblo mame el uso cultural y comunitario de las tierras es algo referente dado que cada integrante de la comunidad concede un valor de reciprocidad de apropiación de dicho territorio como lo es la siembra del maíz, el trigo o del mismo café. Alcanzados en parte por el sistema de la economía monetaria venden cierta parte de la producción, pero la otra parte es de uso compartido en la familia o intercambio con otras familias. Lo importante es que la tierra se considera como un ente real con dignidad, aunque esta se vio afectada por la plaga de la Roya en el 2012.

Por ello se considera necesario reflexionar sobre el caso particular de la región mame y el énfasis que se le está otorgando a la economía indígena. En la geografía mame se manifiestan no sólo aspectos culturales sino actividades productivas para la subsistencia y productivas para sí mismos.

Por eso, para los mames “la tierra, la agricultura y la organización ejidal son muy importantes, así como los significados simbólicos que representa el entorno natural en la reproducción social” (Rosales, 2006, pág. 42). Entonces, elementos que

demarcan de alguna forma la cosmovisión y organización es la tierra- (que, como otras culturas milenarias, existe un respeto profundo por la madre tierra con sus asegundes, quien de ella se obtiene el pan de cada día).

Todos estos elementos son esenciales para entender el método que llegó a asumir en un tiempo la cultura mame para conformar su propia economía mame. Luego entonces habrá que hacer mención que han encontrado un respaldo de una institución (la iglesia católica y los supuestos de la teología de la liberación) con poder político y social y sobre todo de personas comprometidas para orientar esta alternativa en términos económicos que se orientan bajo las “constitución de organizaciones con reivindicaciones agroecológicas [que] ha sido analizada por diversos estudiosos como el surgimiento de un nuevo movimiento campesino” (Hernández Castillo R. , 2001, pág. 212).

Puntualmente se considera que los mames asumieron la creación de cooperativas agroecológicas para la reivindicación de la utopía mam. De ahí que

La cooperativa se ha convertido en un espacio de organización productiva fundamental para muchos campesinos mames y a la vez ha posibilitado la construcción de un sentido de identidad, que expresa un nuevo discurso reivindicativo de sus derechos no sólo como campesinos, sino también como indígenas. Para los integrantes de las cooperativas agroecológicas, el ser mame no implica necesariamente el hablar el idioma mame o utilizar los trajes tradicionales financiados por el Instituto Nacional Indigenista (INI), sino recuperar una historia común y tratar de relacionarse armónicamente con la Madre Tierra (Hernández Castillo R. , 2001, pág. 226).

Por tanto, habrá que apuntalar que, dada las circunstancias con diversas situaciones, meteoros como el Smith (1998), Stan (2005) y la Roya en el 2012 en la zona sierra de Chiapas, el pueblo mame se ha visto obligado a direccionar actividades para apoyarse de éstas en lo referente a la economía familiar.

Este último fenómeno de la plaga de la roya no grato para la economía mame y cafeticultora del sur de Chiapas, devastó literalmente hectáreas del cultivo del café en el 2012. La problemática que golpeó al sureste mexicano, no encontró solución

en el mismo momento, se propuso por parte del Gobierno del Estado, encabezado por el C. Manuel Velasco Coello, quien ofreció un programa que consistía en aplicar un fungicida biotecnológico DR-43 adicionado con un biofertilizante llamada ALTIA, que por lo que se supo no había sido certificado por alguna empresa reconocida en la materia y por consecuencia tampoco una que lo fabricará. Los mismos agricultores no se vieron convencidos por el pseudo antídoto. No obstante, la cosecha se perdió y la economía no sólo de los empresarios se vio seriamente golpeada, sino que afectó a los pequeños productores y jornaleros.

En Tecoytac cantón perteneciente al municipio de Cacahoatán, Chiapas, Honorio Velázquez (joven de 25 años) afirmó “no es lo mismo después de la Roya. Se pudo la planta, pero ya no retoñan los hijuelos. Aquí es café árabe y antes de la Roya se tenía 2 kg por mata ya pergamino” (Entrevista formal realizada en Tecoytac el 26 de febrero de 2019, Diario de campo).

Al ver la situación que se estaba dando con el problema de la roya se vieron en la necesidad de cortar y sembrar nuevamente la mata de café, que en tiempo real se lleva aproximadamente 50 días y de ahí esperar a que floree y empiece a dar la primera cosecha. El café es el sustento primordial para la economía de la zona alta, pero, también se “siembra papa, repollo, plátano, y se tiene tiendita” (José Velázquez, migró dos veces a los Estados Unidos, la primera vez a Florida y permaneció dos años y seis meses, la segunda un año y dos meses).

En el mismo sentido se puede considerar que

Las consecuencias de desempleo lógicamente también alcanzan a los jornaleros y recolectores de café. En una finca de más de 200 hectáreas generalmente se contrata de forma permanente a 100 familias y se llegan a necesitar hasta mil cosecheros eventuales en época de cosecha, entre octubre y febrero. En esta ocasión se prevé que sólo se utilizaría el servicio de 50% del personal por la baja en la producción, aunque podrían llegar a ser menos de no conseguirse los créditos necesarios para poder continuar con las labores culturales (Landeros Martínez , 2013). Recuperado en Digital <https://www.sinembargo.mx/08-07-2013/676143>

Como todo está engarzado en el proceso económico, tiene consecuencias serias incluso en la ecología de una geografía física específica.

Por ello habrá que preguntarse ¿cuál son esos otros referentes para la economía mame? Entre esos otros referentes se encuentra la actividad cafeticultora pese a todas las circunstancias antes mencionadas, la venta de artesanías, ropa o en el ámbito informal en lugares específicos.

En las comunidades de la zona alta de Tapachula y de la zona sierra se llevan a cabo *las plazas*, espacios en la misma comunidad donde se da no sólo confluencia económica sino cultural, ya que ahí las personas mamen de mayor edad salen a vender y comprar sus productos.

En la plaza se puede percibir que se venden todo tipos de productos como son: frutas, verduras, ropa, herramientas básicas desde el desarmador hasta el hacha, papelería, comida, licuados, medicamento y vitaminas importadas de Guatemala de corte naturista, los cortes para las mujeres mame que cuesta alrededor de \$1,200.00 y la faja a \$200.00, jabones naturales, discos, pulseras de mano, dulces, zapatos y trastes. Justo en ese espacio donde la economía es monetaria y en trueques o conocida también como mano a la vuelta se entrevé ingreso para todos los locales, poquito dependiendo la afluencia de personas.

Testimonia Oliverio Bámaca Díaz quien tiene venta de ropa, discos, pulseras y otros materiales para dama obtiene una ganancia de \$150.00 al día, libres; También Nayeli Morales en su venta de empanadas, tamales, papas fritas, refresco Pepsi y jugazo obtiene una ganancia al día entre los \$300 y 400.00; personas originarias de una aldea llamada las tablas de Guatemala que llegan a vender su producto de papas. Llevan a vender 4 quintales. Un quintal tiene 50 kilos y lo vende a \$8.00, por lo tanto, tiene una ganancia de aproximadamente \$1,600.00. (Diario de campo, 27 de febrero de 2019).

El papel de las mujeres mames es muy activo, ya que a través de la observación en las plazas de los miércoles son ellas las que están constantes vendiendo y comprando cosas.

El ejido también se ve beneficiado cada miércoles de plaza ya que al final del día obtiene de cada puesto o local el ingreso económico según la zona (la plaza comprende un horario que va desde las 6:30-7:00 am a las 16:00 horas). Por ejemplo, los locales que se encuentran frente a una escuela la tarifa son de \$15.00; mientras que en los demás espacios de la calle principal va desde \$30.00 a \$50.00.

Por otro lado, cabe hacer mención que en el primer congreso binacional del pueblo maya mame México-Guatemala de las comunidades mame realizado el 13 de diciembre de 2018 se pudo analizar las formas de como el pueblo maya-mam está optando por formas diversas de resistir y dar a conocer lo propio; es decir, quieren llevar la cultura y el significado de la misma a las personas a través de encuentros. En ese mismo sentido se hizo referencia de forma directa al tipo de economía que ellos practican:

- a) En el I festival cultural binacional del pueblo Maya Mam México- Guatemala realizado en las inmediaciones del parque central de la Ciudad de Cacahoatán, las personas en su mayoría miembros de la cultura mame tanto de México como de la república de Guatemala se deleitaron con las diversas actividades que se programaron, entre ellas: **ceremonia, música, danza, ponencias, obras de teatro, productos orgánicos, artesanías, exposiciones y muestra gastronómica**. En otras palabras, lo pretendido era dar a conocer la cosmovisión maya mam a las personas, de tal manera que se le siga reconociendo como un pueblo originario que está vivo no sólo en el lenguaje sino en todo lo referente al *ser mame* ¿qué significa ser mame en tiempos actuales? ¿cómo se lleva la cultura mame más allá de la lengua? ¿La lengua es el referente principal entre mame y por ello digna de estudio? ¿Cuál es la cosmovisión que se ha heredado a los mame jóvenes? Todas estas interrogantes pretenden debatir y profundizar en lo que se ha intitulado en la investigación como *ontología mame*.
- b) Se dejó ver en el festival la postura muestras de elementos referentes a la economía que practican, de hecho, estar ya en el Cacahoatán promoviendo

sus productos es ya posibilidad económica. Desde lo tradicional como la siembra de plantas de cosecha y medicinal, ungüentos hecho a base de plantas, artesanías, aguas naturales y raspas innovada de lo que se siembra en la región como moras, guanábana, entre otras muchas, quesadillas naturales, pintura (estas mostraban paisajes diversos y en las mismas impresas animales con una carga simbólica tremenda como lo es el Quetzal) y las fotografías que reflejan la cotidianidad de la vida mame en casa y en el campo, esto es, en las siembras cafetaleras.

- c) Es preciso hacer mención que dicho congreso fue patrocinado por la Secretaría de Cultura, El gobierno del Estado de Chiapas a través del Consejo Estatal para la Cultura y las Artes de Chiapas, en la dirección con el programa de Apoyo a las culturas municipales y comunitarias PACMYC y el H. Ayuntamiento de Cacahoatán, Chiapas. 13 de diciembre de 2018. Por otro lado, en el recorrido de esta investigación se alude siempre a la cultura mame y no como maya-mame. Esto que es tan minucioso pretende separar la cuestión institucional de la perspectiva original de la propia cultura. Esto es, el nombre de maya-mame es el nombre con el que se refieren desde los congresos o encuentros organizado por las instituciones de gobierno. De ahí que se separa totalmente este término. Además, que con antelación se hizo el referente socio histórico mame como herederos directos de los mayas

El análisis de lo observado en dicho festival en términos de economía en relación a la venta de estos productos orgánicos es que en primer lugar son: 1) orgánicos, es decir, se tiene la certeza que de la naturaleza vienen y a ella vuelven, no daña el lugar de partida; 2) son de buena calidad, muy accesibles y baratos; 3) las personas mames accedían a explicarte como elaboraban los ungüentos que tiene diferentes fines curativos, esto significa que los mames quieren vivir en la transmisión directa de sus saberes; 4) las artesanías fueron extremadamente baratas y con ello el desinterés, esto es, los mames apuestan a vender con la conciencia que se les recuerden a través de la compra realizada; 5) la muestra gastronómica mostró al

público la concepción de la comida de los mames, como vital porque de ella les vienen las fuerzas para poder trabajar y vivir.

Resistir inclusive desde lo económico es complejo para el campesino o indígena mame como ellos actualmente se autoafirman porque no poseen un ingreso de su trabajo muy bien remunerado sobre todo en la venta de los productos, empero, se buscan otro modo de vida, esto es, lo que siembran y venden en las plazas de la semana según el lugar, así como las tienditas que empiezan a ser comunes, venta de ropa, entre muchas otras.

Por lo tanto, llevan muy en alto la economía indígena de la cultura mame y por ello la fuerte necesidad de sentirse parte de una cultura.

2.3 Organización política.

La organización de las comunidades mames no distan de las organizaciones de otras comunidades de pueblos originarios en México, es decir, actualmente están formadas desde dos aspectos. El primero que tiene que ver con la cuestión ejidal y la segunda con un consejo de ancianos. Se antepone el orden de estos dos aspectos ya que esta última pese a que es propia de las personas mames, influye mucho en el escenario ejidal. Por ejemplo, para que el ejido cumpla su rol y por ende se tomen decisiones, la presencia de un anciano es importante por toda la experiencia ya adquirida, así como por el conocimiento de las comunidades desde sus orígenes. En palabras del párroco de Pavencul: “las palabras de los viejitos, acá, pesa aún” (Arturo Mejía, descendiente mame, 40 años, párroco desde hace un año y medio).

El pueblo mame posee una estructura basada en barrios, estos propician cierto vínculo fortísimo de parentesco. Empíricamente este dato es importante, ya que las comunidades acuden a los ancianos, pero también se vincula el quehacer comunitario en familia. Y, este esquema se lleva por ejemplo a la vida religiosa, aunque se ha trabajado de tal forma que en el ámbito religioso tenga su propio modo de organizar según lo relatan los catequistas.

Se hace ahínco que la comunidad mame se organiza en familia, de ahí que todo se relacione hasta con otras comunidades. Existe también una organización ejidal por parte de los mames, donde las reuniones van configurando la dirección de la comunidad, incluso, para pactar cuestiones que involucran a los habitantes de manera directa.

En el trabajo de campo realizado en Pavencul, donde 50% de la población es mame. Se percibe en sus barrios el vínculo de parentesco antes mencionado. Las familias de apellidos constantes como Mejía, López, Velásquez, Pérez, Ortiz, Díaz, Morales, Roblero, Barrios, Ortiz, Salas. Berdugo, Gómez, Aguilar, Bartolón. Se reitera que esto es tanto en Pavencul como en los barrios que depende del ejido como Toquian Grande, El pinar, Buenavista, La cueva, Chanjale, Salchiji y Bijahual. En la búsqueda de la constitución en términos de organización política se encontró al señor Raúl López quien pertenece al equipo del ejido que está al frente. Él, es vocal encargado del agua potable, reparación y verificación de que no se desperdicie. Sin embargo, también lleva acabo la compilación histórica y económica de la iglesia católica. Afortunadamente dio acceso a lo que él le llama el *libro de Gobierno* y una entrevista formal. El libro de gobierno pareciera que constituyese la historia propia de Pavencul, pero, el caso es diferente porque lleva más bien todo lo referente a la organización económica de la parroquia, aunque también tiene bajo su resguardo una pequeña reseña histórica²⁹.

Ahí en el libro se encuentra que la familia en su totalidad es quien apoya en las actividades. No está registrado de forma individual sino a título de la familia. Aún, cuando el papá o la mamá no asistan a la iglesia, pero se trate de apoyar lo hace a nombre de toda la familia.

Así en la foja número 9 del libro de gobierno dicta.

²⁹ La reseña histórica de Pavencul se adjunta a la presente investigación ya que es una fuente muy valiosa que pese a su fuerte carga religiosa en tanto mensaje de erección en la nueva parroquia es la misma cosmopercepción de las personas ahí remitidas. No obstante, se toman en el proceso de escritura de la investigación elementos de la reseña.

Fiesta San José 2013 19 de marzo. Se trató una cooperación de \$250 por *familia*. Silvano Aguilar Pérez- \$250; Apascasia Bravo Ángel-\$250; Santa Ortiz Pérez-\$250; Artemio Velázquez Barrios-\$250; Saturnino Velásquez Bartolón-\$250; Hilda Pérez Velásquez-\$250; Juliana Barrios Escalante-\$250 (Libro de Gob., F. 9, 2013).

Los nombres de familias o representantes de familias antes mencionados son un ejemplo. En la fiesta patronal de San José se obtuvo el apoyo de 96 familias. Unas cuantas apoyaron voluntariamente de \$100 y \$200.

El compromiso en cuanto valor comunitario vislumbra pues un tipo de organización política.

Por ello, en el orden político de la comunidad mame se da de acuerdo al prestigio y liderazgo de la persona. En otras palabras, el hecho que una persona este afiliado o sea simpatizante de un grupo político, no significa que herede el poder en la comunidad. Antes bien, es la asamblea general el máximo órgano en la toma de decisiones. No se omite mencionar que en algunas comunidades mames, las autoridades se elegían por el “sistema de cargo” (Sámano, 2006).

Por otro lado, según lo testimonia una persona mame, Pavencul recibe el apoyo del gobierno del estado de Chiapas y de los programas sociales. Las personas aprovechan todo lo dado. También menciona que “desde que entraron los partidos políticos vinieron a dividir a las personas” (Lucio Morales, barrio la cueva 22 de enero de 2019).

Para los mames como se mencionó anteriormente la organización ejidal, la tierra y agricultura forman parte de una organización solida en la comunidad y demarcan de alguna forma la cosmovisión, partiendo de la tierra como organización.

En este sentido y sobre la división de la tierra entre los mames era desde dos aspectos: el ejidal y privada. En lo que respecta al ejido es la parte comunal, la que de suyo corresponde a la comunidad de mames y lo referente a lo privado se vincula

a las fincas cafetaleras³⁰, en otras palabras, personas de renombre, dueños específicos de las fincas.

La -agricultura-, el trabajo agrícola es la actividad primordial con respecto a los poseesionarios y en dicha actividad se utiliza “instrumentos apropiados al medio, como el uso del azadón, machete, coa, biello, los canastos o chiquihuites, palas de madera, las cajas de madera para transportar el abono orgánico, las semillas y la cosecha. En zonas de superficies plana se usa maquinaria agrícola” (Rosales, 2006, pág. 42). Sólo los varones realizan el trabajo agrícola pues “se encargan de todo el proceso, desde la tumba roza y quema, pasando por el arado, la siembra, la resiembra, la limpia y el calzado, hasta la tapisca y almacenamiento de grano” (Rosales, 2006, pág. 42).

El ciclo agrícola:

Empieza entre los meses de marzo y abril y finaliza en noviembre y diciembre...en este sentido el ejido destina una extensión de tierra para uso y disfrute de quienes la componen, es un área denominada comunal porque en ella, con previa autorización de la asamblea general, todos contribuyen a trabajarla (Rosales, 2006, pág. 43).

Actualmente, dado que se realizó el reparto agrario, y se obtuvieron sus propias tierras lo dicho anteriormente queda invalidado para la región mame el hecho que haya tierra comunal.

De ahí que se testimonie.

Pavencul es una comunidad formada por personas indígenas, antes toda esta zona era una finca perteneciente a un alemán con el nombre Covadonga...Cuando se declaró la ley agraria todos los avecindados se levantaron en lucha por sus tierras, lucha que duro aproximadamente 5 años...El 12 de septiembre de 1929 Pavencul paso a ser Ejido, conformado

³⁰ Véase la obra de María Cristina Renard como una aproximación a la función del café como parte esencial de la economía, “El soconusco. Una economía cafetalera, Universidad Autónoma Chapingo, 1993”.

por 435 ejidatarios y tuvieron su primer comisariado el Señor Isaías González que trabajó un periodo de 3 años...trabajaron la tierra sembrando maíz, frijol, trigo, papa, chilacayote y repollo, también procuraron la cría de animales: borregos, gallinas, cerdos, cabritos y mulas. Aunque trabajaron arduamente sus tierras fue insuficiente para supervivencias y algunos tuvieron que emigrar a la costa y encontraron trabajo en las fincas cafetaleras y tenían que transportar productos por días de camino con la ayuda de caballos (reseña de Pavencul, documento de erección parroquial).

Los contextos actuales que están demarcando la organización política tiene tristemente a ser de corte partidista y paternalista. Pero, no en su totalidad ya que hay personas que se esfuerzan por la convivencia de la comunidad, especialmente los ancianos del pueblo. He ahí un dilema cultural dado que los ancianos son personas de fiar y de mucho respeto y las generaciones jóvenes de 25 años hacia atrás no tiende a ese respeto ya que están copiando patrones externos de conductas, especialmente los jóvenes que han migrado y hoy, han retornado a la comunidad.

2.3.1 Indígena de la Sierra Madre de Motozintla (ISMAM).

Históricamente los pueblos indígenas han sido marginados, despojados de su propia tierra, defraudados y manipulados por las fuerzas hegemónicas del momento y a su vez explotados. No obstante, el caso de los indígenas de la sierra sur de Chiapas son testigos de ese tipo de exclusión social.

A partir del Concilio Vaticano II la practica pastoral en América Latina no fue la misma ya que se había demarcado la línea a seguir: la opción preferencial por los pobres o mejor conocida como Teología de la Liberación. Concretamente esto se vio reflejado en la década de los 70-80 en la diócesis de Tapachula, cuando inicio acompañamiento no sólo pastoral para con las comunidades indígenas, sino desde la teoría y la práctica. Así es como nace el Centro de Agroecología San Francisco de Asís Asociación Civil (CASFA A.C.) con base de seguir articulando los saberes

ancestrales que se han conservado en la zona en referencia al cuidado de la tierra y de la propia cultura desde la agroecología.

Posteriormente un grupo de personas, fruto de reuniones y análisis sobre la problemática que les acontecía junto con otros pequeños productores, deciden formar el ISMAM como una cooperativa de cooperativas en la que se podían manifestar los indígenas mame, mochó y cakchiquel para dar solución de forma integral a los problemas económicos de la zona.

Aunque en la zona sierra de Chiapas se tiene conocimiento de dos experiencias de carácter comunitario, empleados en termino de cooperativas agroecológicas, estas son **los Indígenas de la Sierra Madre de Motozintla y K´nan Choch**, ellas “representan un esfuerzo importante dentro de las estrategias de sobrevivencia económica y cultural buscadas por los habitantes de la región” (Toriello Elorza, 2005, págs. 42-43). El ISMAN y K´nan Choch son las que tiene más presencia en la zona sierra.

Lo que el ISMAM buscaba era fortalecer sus saberes ancestrales a partir de espacios de organización para los indígenas y campesinos en el sur de Chiapas. Con ello devino una serie de capacitaciones agroecológicas que permitieron la autosuficiencia alimentaria, consumían lo que producían, sin dejar de lado lo que se comercializaba. El cuidado de los ecosistemas y la aplicación constante de la tecnología tradicional fueron ejes fundamentales también.

Al mismo tiempo cuando las personas mames se percataron que la cultura en la que nacieron era única e inquebrantable forjaron alternativas para que esta no desapareciera. El ISMAM es una propuesta que ha puesto en alto a los indígenas de la sierra madre sur de Chiapas. A través del trabajo ejercido en la madre tierra ellos se colocaron en la perspectiva no solo local sino internacional.

Aunque el ISMAM en tanto cooperativa autónoma era de amplio alcance, encontró una limitante, ya que no todas las personas mames entraron a formar parte. Pese a que no todos los campesinos mames entraron al ISMAM, ellos fueron representados

culturalmente a través de la organización. En otras palabras, así fue como ellos se dieron a conocer.

Las experiencias en referencia a esta gran organización fueron muchas. Lo que significó para las personas mame un reivindicar su propia esencia como indígenas. La organización enseñó a usar tecnología tradicional, saberes ancestrales, más aún fue la forma perfecta del momento para poder dar a conocer al mundo la existencia de un grupo de personas indígenas organizadas para frenar la pobreza en su zona.

Aludiendo a lo anterior los mames expresan que

... En las cooperativas hemos aprendido mucho: a cultivar respetando a la madre tierra, sin químicos que la dañen, a buscar salida a la pobreza en el trabajo colectivo, a estar orgullosos de nuestra cultura, a que no nos de vergüenza decir que somos los indígenas de esta sierra (Hernández Castillo R. , 2001, pág. 208).

Las cooperativas agroecológicas (promovidas principalmente en sus primeras apariciones por la Iglesia Católica y toda la carga de la Teología de la Liberación) fueron alternativas muy concretas para la ayuda de los mames como campesinos e indígenas.

Actualmente el ISMAM ha retomado otras rutas ideológicas, es decir, se ha alejado de las pautas de la teología de la liberación y ha tomado una orientación política. Ha dejado que la corriente política de los partidos políticos convencionales y sus estatutos involucren a la ahora ya empresa cafetalera.

2.4 De la cosmogonía-cosmovisión maya a la cosmopercepción mame, hoy.

Los mames son un legado de los mayas, estos considerados históricamente en los pueblos mesoamericanos. Pueblos que, a través de la vida suya no sólo cultivaron las formas de subsistencia sino se interesaron en forjar un espíritu indeleble a través de la cultura, de tal manera que trascendió en el tiempo aun teniendo como obstáculo los años de la invasión. La resistencia, la capacidad de arraigo a su propia forma de vivir.

La cosmogonía maya versa en torno al tema de la creación según lo testimonia el Popol Vuh (Recinos , 1992). Se parte del mito, en este caso la *creatio*. Los dioses hacen uso de su facultad creadora de tal manera según la narración de las historias antiguas del pueblo quiché.

Florescano sostiene que las cosmogonías mesoamericanas se basan en “la regla universal de los mitos de la creación era el propósito de dividir y ordenar las regiones del cosmos” (Eliade en Florescano, 1972, págs. 20-25). Así conociendo dicha regla no es coincidencia sino analogía la perspectiva de cosmovisión de los pueblos mesoamericanos.

Cabe hacer referencia que la cosmogonía maya no era de carácter naturista, antropocéntrico o teocéntrica sino integral o total. Dicho de otra forma, el pueblo maya concebía al universo como un todo y no de forma fraccionada, cada elemento visible e invisible fungía de acuerdo a su estructura óptica, esto es, respondía a nivel individual-colectivo que evidentemente se expresaba través de la “literatura y memoria oral en sus formas como lo es el rito, cantos o mitos legendarios” (Florescano , 2014).

En su versión oral o escrita, el mito cosmogónico es una suerte de enciclopedia inventada por los pueblos antiguos para preservar su identidad y asegurar su sobrevivencia. Para cumplir esa función social, el lenguaje del mito tiene que satisfacer dos requisitos: por una parte, debe cautivar a su auditorio y, por otra, tiene que ser un compendio de los conocimientos indispensables que aseguran la sobrevivencia del grupo (Florescano , 2014, pág. 38).

Las líneas antes mencionadas son lo que los mayas realizaron para preservarse a sí mismos, fruto de ello son los distintos legados escritos como bien compila De la Garza: textos maya-yucatecos, chontales, quichés, cakchiqueles, tzutuhiles, mames, pokomchís (2012, pág. 5). Cada escrito narra temas diversos desde el acontecer de la vida propia del pueblo.

La cosmogonía y la cosmovisión se entre tejen en sí mismas pues tal como lo argumenta Lisbona Guillén “la cosmovisión tiene un peso específico, expresada en las ideas sobre el origen del mundo, el ciclo vital y agrario unido a fenómenos climáticos, o la existencia de seres sobrenaturales y naturales, como las serpientes” (2000, pág. 66). Lisbona retoma la figura de la serpiente desde la cosmovisión zoque, figura que se encarna en el mito y relato de los antiguos.

Como se apuntó anteriormente en el trabajo presente se retoma un concepto de análisis originario de América Latina. Este término que se ha referido como una categoría de análisis de corte antropológico, sociológico y filosófico expresa que los pueblos originarios tienen un fundamento epistemológico, más aún de conocimiento-saberes-experiencias. Dicho de otra forma, cada nación o pueblo originario posee una estructura ontológica que se expresa en su *modus essendi* y *modus operandis*. El lenguaje, tradiciones, costumbres, forma de convivencia y otros elementos constitutivos propios de cada cultura forman esto es ontología. Cabe referir que la ontología no se limita a lo mencionado anteriormente, sino que trasciende las formas actuales de percibirse como tal. Por ello no es un concepto determinado sino una categoría que amplía horizontes para percibir la vida desde otra perspectiva. En otras palabras, “el concepto de cosmopercepción redefine nociones comunes que se aplican a todos los conocimientos de la vida, desde el dominio de la política, la economía, ciencia, religión, ética, moral y filosofía” (Ayala , 2011, pág. 15).

La cosmopercepción salta a la cosmovisión. Aunque en términos generales no diste en diferencias o similitudes en términos de definición, si lo hace en el sentido que la cosmovisión ha sido ampliamente usada dentro de la tradición filosófica occidental para dar a conocer las diversas tradiciones de pensamiento. No obstante, ella, es una parcialidad, es decir, se han referido a lo que de suyo ha interesado. La cosmovisión equivale a una subjetividad individual entre muchas individualidades. Así, la cosmovisión ha dado respuesta y la forma de ver el mundo de un hombre excesivamente instado en tiempos modernos por la razón instrumental. Dicho de otra forma, el hombre que ha olvidado su origen etimológico de *humus* esto es, el

que tiene los pies sobre el suelo, el que es parte de este suelo y que por ende está llamado a su cuidado, no por su superioridad como especie sino por su voluntad y racionalidad ejercida en el devenir de la historia de la humanidad, este hombre que opta por hacer más eficiente el hacer que el ser mismo.

Con la cosmopercepción la idea literal de ver el mundo sólo con la visión es limitada. Cosmos/ mundo y visión/ lo que se observa, mira con los ojos.

Una cosmovisión, como su nombre lo indica, es un conjunto de ideas que nos describen el modo como percibimos el cosmos, el mundo, es decir, las cosas, las personas y las situaciones que nos rodean. Cada persona tiene su propia cosmovisión, cada uno juzga a su manera los hechos que lo rodean...La cosmovisión es, pues, el conjunto de conceptos, intuiciones, principios y valores que una persona ha adquirido a lo largo de la vida y que le sirven para tomar una postura frente a los hechos que la rodean (Hernández Méndez, 2010, pág. 27).

A diferencia de esta, la cosmopercepción trasciende la visión incorporando integralmente toda la persona bajo el criterio de una “lógica incluyente y razón integral” (Vargas Condori, 2014) (Vargas Condori, 2015). La cosmopercepción designa no sólo subjetividades de una comunidad sino expresa el ser colectivo, el ser comunitario. Con la cosmopercepción se visibiliza un sentido comunitario trascendente, lo cual significa que no sólo se percibe el mundo con la vista, sino con todo el cuerpo, con el alma, con lo que sientes con las manos, con los pies, con el corazón, todo el ser. Así se puede entender el ¿k’u xa elan? Del pueblo maya tsotsil que designa un ¿cómo estás? Pero ahonda porque te indica no sólo físicamente como estás, sino, cómo está tu corazón. Ahora en el caso mame está vinculación se da en el respeto a los ancianos, de tal manera que la palabra de las personas mayores-chma es honorable por toda la experiencia y su labor social realizado durante el transcurso de la vida de cada uno de ellos. La cosmopercepción está enmarcada fuertemente en la filosofía de la vida, es decir, la cotidianidad de los pueblos de tal manera que las personas mames mayores y dignas de respeto es *sayle*, señor de sumo respeto.

El concepto de cosmopercepción es germen fértil del mundo andino, empero, ¿qué relación tiene el concepto y cómo se aplica en una realidad distinta a la original? ¿Por qué hablar de una cosmopercepción mame? La relación que se puede otorgar es que ambos son pueblos originarios con lógicas propias en sí mismas y distintas con las norteamericanas o europeas. Existe una relación comunitaria y con la naturaleza pese a las distancias geográficas que existe entre las zonas tanto mesoamericana y andina. Tanto el mundo andino como el mesoamericano, particularmente el maya y concretamente el pueblo mame, son culturas que han dejado y siguen construyendo un legado histórico en su existencia en el mundo, para el caso guatemalteco es más visible porque se ha dado un trabajo arduo de fortalecimiento y rescate de la lengua mame. Para el caso mexicano en la frontera sur es un tanto más complicado porque si bien es cierto hay esfuerzo de antropólogos o personas mames en el rescate de la lengua y todo lo referente a la cultura, el desinterés y desconocimiento histórico de esta gran cultura dificulta su profundización, al mismo tiempo que se folcloriza desafortunadamente el modo de ser una persona descendiente maya mame; segundo, el lenguaje de un pueblo originario designa la forma de ver el mundo aunque esta perspectiva de ver el mundo se haya mezclado con otra cultura, el lenguaje demuestra su resistencia. En el mundo andino y en el mesoamericano cada pueblo tiene su propio lenguaje, signos y significados. Además están siendo desafiados similar y simultáneamente por que las personas mayores conservan su lenguaje como identidad, mientras que los jóvenes se ven en un desinterés de no aprender la lengua, por dos razones que se observaron en el caso mame: a) porque los papás o abuelitos no lo enseñaron como tal, esto es, hablar todo el día y todos los días en mame y b) porque en las familias donde los papás no lo hablan pero los abuelitos sí, no nace la inquietud de poder aprender el mame.

Del porque existe una necesidad de una cosmopercepción mame emerge de una reconfiguración de la propia identidad, de la vida social, política y cultural de la región mame causados por factores históricos externos como el famoso proyecto estado-nación que promovía despojarse de sí mismos para integrarse en una nación

homogénea y actualmente la migración es un factor fundamental que se inserta en la vida comunitaria y transformar esquemas sociales en la comunidad y familia.

Por ello la cosmopercepción mame tiene su propia leyenda quizás un tanto fantástica pero que para ellos retoma validez, tal es el caso de *la sirena*, con referencia a este tipo no se tiene bien definido de que se trata; sólo se sabe que es algo con cola de pescado, lo que se tiene claro es que es una mujer que vive en el remanso del choque de dos ríos, el Coatán y el Tacana. El respeto que se le tiene a ese lugar es tremendo porque casi nadie se acerca ya que ella te llama y tú te pierdes, el espanto es otra representación cultural ya que anteriormente a los antiguos los asustaba una especie de toro, perro o caballo.

La sirena que se manifiesta en el río evoca en cierta forma la figura del río en el pueblo maya como algo sagrado, donde los dioses también se manifestaban como tal. Recuérdese que de ahí se obtenía el agua, esa que da vida. Pero, hay algo más profundo, en ese espacio de vida y según lo narra el Popol Vuh las personas mortales querían atrapar a Tojil y a sus adoradores por sus desmanes realizados a las tribus. Ahí en el río presuntamente provocado por dos mujeres enviadas “las doncellas elegidas con este objeto fueron Ixtah e Ixpuch, las cuales eran verdaderamente bellas” (Recinos , 1992, pág. 55) por los ancianos y una vez los dioses encantados dada su mortalidad por su desnudez, procederían apresarlos “Venid, escuchad y entendad: si los que se bañan en ese río son dioses mortales lleguemos a ellos, caigamos sobre sus personas y hagamos que desaparezcan hasta sus huesos” (Recinos , 1992, pág. 54). Empero, esa estrategia fue descubierta.

Al ser sorprendidas, se mostraron falsamente avergonzadas, aunque no tanto para que, por su actitud, pudieran ser tomadas por esquivas...- ¿De dónde venís? ¿Qué buscáis en este lugar? ¿Cómo os habéis atrevido a venir aquí? ¿Nadia nos avisó de que este río es nuestro por derecho natural porque lo encontramos baldío y sin guardianes? No os hagáis las distraídas. Debéis contestar a nuestras preguntas. Esperamos vuestras respuestas. Hablad (Recinos , 1992, pág. 56).

Po otro lado, dentro de la cosmo percepción mame como tal empezaron a dividir a nivel territorial, pero sobre todo religioso. La forma de ver la vida dentro de este pueblo tiene dos expresiones: la religiosa (el servicio de que deben prestar conforme a la doctrina que tienen) y la social, es decir, la forma de ver como sustentarse en el día a día.

En sentido de recuperación también se dan dos maneras. En las comunidades existen centros de salud instituidos por Gobierno del Estado, estos carecen de recursos, se limitan a dar ciertas atenciones a los pacientes de las comunidades. Aunque los mames consideran más eficiente y menos dañinas las plantas medicinales que los propios medicamentos. Por ejemplo: epazote-suq'é lo emplean como desparasitante, dolor de estómago o para lavar heridas; la hierba buena que se utiliza para la comida, dolor de estómago y también desparasitante, entre otras muchas variedades de plantas.

En este mismo sentido, aunque existe clínicas de salud para el caso del alumbramiento las mujeres de la comunidad acostumbran dar a luz con la presencia de las parteras ya capacitadas, ellas son mujeres experimentadas y por lo general personas de avanzada edad. En los últimos años han recurrido a los hospitales de la ciudad de Tapachula ya que tienen claro que por ser personas de lugares alejados de la ciudad son atendidas a prontitud.

2.4.1 La vida doméstica.

Si hay algo muy importante que referenciar es que la organización bajo el esquema ejidal es dominante en la comunidad mame, a pesar de esto, existe el esquema de la familia y en ciertas ocasiones ellos se rigen bajo usos y costumbres. En la familia tanto el padre como la madre son las figuras esenciales para la educación de los hijos. El papá es quien trabaja para poder sostener la familia, lo hace de muchas formas, vendiendo en las plazas de los miércoles lo que se cosecha, sembrando, o en el caso de algunas familias dependen del apoyo económico de sus hijos que se encuentran en los Estados Unidos, Tijuana, Monterrey, Guadalajara, es decir, las remesas.

El papel de la mujer en este ámbito es de gran importancia ya que el escenario en el que la mujer en tanto madre de familia ejerce su carácter y relación con los hijos menores. La mujer es la figura de principal respeto. Ella provee de alimentos, en suma, realiza las actividades del hogar, sin embargo, no se limita a ello, esto significa que amplía sus actividades a las del padre, como la tapiscada de café, cosecha de maíz, por decir lo menos.

La mujer, es preciso mencionar, tiene la capacidad de educar en la cotidianidad a los hijos. Aunque en algunas ocasiones las mujeres se ven denigradas por los esposos. Ya que vive en un ambiente de machismo excesivo.

Un dato empírico que se percibe por ejemplo en el ejido de Pavencul municipio de Tapachula, Chiapas es que

Mis respetos para las mamás de acá de Pavencul, que amor de madre, lo dan todo por los chamacos, más que por el esposo. Ya que anteriormente, incluso ahora se vive, la venta de mujeres, la mayoría si tú le preguntas si ama a su marido, te dirán que no se juntaron por amor sino porque ya había algo entre los padres del hombre y su propio padre. La mayoría de ellas fueron tomadas a la fuerza, por eso acá hay mucha *infidelidad*. Con Mago (es un informante clave AA) hemos acuñado un nuevo concepto para decirles a las personas en Pavencul que ahora se les hace fácil meterse con la otra persona, le decimos cada vez que voy para alguna comunidad les digo cuidado con el *milpazo o el cafetalazo*. El milpazo o cafetalazo significa tener intimidad con otra persona de forma precoz en las siembras de maíz o en el cafetal (entrevista informal con el informante clave AB el lunes 21 de enero de 2019).

Esto que se evidencia de forma figurativa y pareciera una mirada superficial de la cultura mame deja entrever una reconfiguración de la vida familiar y con ello social, ya que la imagen de la mujer en tanto sujeto de derechos, es develada para mal de la comunidad inclusive por la misma comunidad. Esto quiere decir que en la comunidad ven mejor e inclusive hasta cierto punto que el hombre engañe a la mujer

que sea viceversa y no trasciende, salvo, sean agarrados infraganti en el acto en el caso del ya tan cotidiano milpazo o cafetalazo. Entonces, sí tiene repercusiones ya que a las personas las ingresan a la cárcel ejidal y hasta que paguen la cuota correspondiente serán puestos en libertad. Dicha cuota está contemplada en los \$5,000.00 M/N. Ese dinero es de uso “comunitario”. Se entre comilla comunitaria porque en pocas ocasiones se pone a disposición de la comunidad, en su mayoría no hacen buen uso de ese dinero.

La mujer vive un clima de machismo exagerado por parte de los hombres de la comunidad. Así da testimonio un análisis pastoral de la iglesia católica del ejido.

Se vive un machismo exagerado donde se creen que algunas de las tareas son sólo para hombres y otras mujeres. El hombre se cree el sexo fuerte, inteligente y con la máxima capacidad de liderar su familia. La mujer ha creído que su única labor es tener hijos y estar junto al fogón. Es necesario mostrarles a los jóvenes que los roles son universales y que cada sexo tiene una capacidad distinta. Aún, hay compra de mujeres mediante el *uso de carga* (comillas del texto original) que se entrega al padre de la joven (Plan pastoral juvenil de la parroquia San José del ejido de Pavencul, pág. 36, 2018).

De lo anterior cabe hacer mención que directa o indirectamente así les han hecho ver las cosas a las mujeres. La emancipación de la mujer y especialmente de la joven mujer llegado los 15 o 16 años, edad en la terminan sus estudios básicos de secundaria se da a través de la migración que realizan al norte. Sólo las mujeres que han salido e inclusive aquellas que migraron y retornaron al ejido son más independientes y menos sometidas como aquellas que nunca han salido. La participación de la mujer se va configurando especialmente en el escenario religioso ya que ellas encuentran acogida para poder realizar actividades propias.

La vida doméstica (retornando a ella de forma concreta) en casa es impresionante dado que cuando a veces no se tiene nada se cosecha o produce para el sustento

de la familia. Las actividades hechas en casa están en orden a la convivencia familiar entre los que quedan.

Las personas mames emplean fogón para hacer los alimentos, usan leña para calentar. Cabe hacer mención que, aunque cuenten con cilindro o estufa, no los emplean, más bien optan por lo tradicional. El fogón como comúnmente se le conoce representa como el centro donde todos se encuentran, puesto que cuando comen, o toman su café, se sientan junto al fogón a sentir su calor ya que en las comunidades mames son de clima templado-frío. En ese pequeño o amplio espacio dependiendo del hogar se entretienen historias, se conversa sobre lo acontecido en el día, recordar anécdotas en caso de visita, se planean las actividades venideras, ahí, porque no decir, es donde se contemplan las angustias, las penas, se habla sobre la educación de los niños, se les educa a los niños, la madre les habla a los hijos que deben siempre respeto al papá, los abuelos, y toda aquella persona que esté ahí platicando. Pierden la mirada a veces en la llama del fogón para pensar la vida.

Las personas mam ofrecen lo que se tiene, aunque esto sea todo para ellos, lo dan a las personas que están de visita desde los tíos hasta las personas que llegan a conversar temas del ejido.

2.4.2 Lucha por el territorio en la región mame.

La cosmopercepción mame tiene que ver también con la defensa del territorio. Las personas mames se desenvuelven en la zona sierra del sur de Chiapas y en ella se han encontrado con el problema de una nueva invasión, esto es, el ataque a los recursos naturales. El suelo en el que viven y en el que realizan sus siembras de subsistencia está siendo asechado por empresas transnacionales que se dedican a la minería.

Por sus riquezas naturales Chiapas es considerado el *nuevo potosí* (cursivas propias). En la zona sierra se ha detectado a través de estudios que hay oro y mercurio entre otros bajo el amparo de la ley minera. En el artículo 6 de la *Ley Minera* explícitamente refiere

La exploración, explotación y beneficio de los minerales o sustancias a que se refiere esta Ley son de utilidad pública, serán preferentes sobre cualquier otro uso o aprovechamiento del terreno, con sujeción a las condiciones que establece la misma, y únicamente por ley de carácter federal podrán establecerse contribuciones que graven estas actividades (<https://subversiones.org> Agencia Autónoma de comunicación, Minería en México; última actualización el 03 de septiembre de 2018 consultado 07 de Marzo de 2019).

Pareciera que la historia que se vivió hace más de quinientos años está reencarnándose, con la diferencia que en la primera invasión o como apunta Enrique Dussel el primer genocidio en América Latina (2011, pág. 19) no hubo forma de defender el territorio y se fue conquistado. El punto es que los pueblos de la sierra están en resistencia y en lucha constante por el territorio, de tal manera que, cuando uno viaja a los municipios de la zona alta de Tapachula o Motozintla la consigna que se percibe en el trayecto es “no a la mina y la hidroeléctrica “. Este no a la mina e hidroeléctrica tiene una carga simbólica y no es solamente un slogan de resistencia. Seriamente se está resistiendo puesto que las empresas transnacionales traen consigo el proyecto de las minas a cielo abierto, éstas que tienen un impacto ecológico tremendo, ecosistemas que se ven afectados, así como las comunidades y su agricultura.

En comunidades de la zona alta de Acacoyagua, municipio de Chiapas desafortunadamente ha sido afectado por la minería. Ella ha dejado entrever otra realidad, que, si bien es cierto, estos megaproyectos llegan con el fin de ofrecer un trabajo y un ingreso económico a las familias de los pueblos, en el fondo el fin de la empresa el interés por llevarse lo que no es suyo, sin importar como el interés comunal, familiar de las personas que viven a la cercanía.

Bartolomé de las Casas ha referido algunas palabras sobre este tipo de cuestiones

El año de mil e quinientos e catorce pasó a la tierra firme un infelice gobernador, crudelísimo tirano, sin alguna piedad ni aun prudencia, como un

instrumento del furor divino, muy de propósito para poblar en aquella tierra con mucha gente de españoles. Y aunque algunos habían ido a la tierra firme e habían robado y matado y escandalizado mucha gente, pero había sido a la costa del mar, salteando y robando lo que podían; más este excedió a todos los otros que antes de él habían ido, y a los de todas las islas, e sus hechos nefarios a todas las abominaciones pasadas, no sólo a las costas de la mar, pero grandes tierras y reinos despobló y mató echando inmensamente a las gentes que ellos había a los infiernos. Este despobló desde muchas leguas arriba del Darién hasta el reino e provincia de Nicaragua, inclusive, que son más de quinientas leguas y a lo mejor y más felice e poblada que se cree haber en el mundo. Donde había muy mucho grandes señores, infinitas y grandes poblaciones, grandísimas riquezas de oro; porque hasta aquel tiempo en ninguna parte había perecido sobre tierra tanto; porque, aunque las Isla Española se había henchido casi España de oro, e de más fino oro, pero había sacado con los indios de las entrañas de la tierra, de las minas dichas, donde, como se dijo, murieron (De las Casas, 2004, págs. 89-90).

En ese mismo sentido podría tenerse en cuenta lo siguiente para el caso de la Zona sierra sur de Chiapas

La existencia de una concesión minera no implica necesariamente la de una mina, sin embargo, la vigencia de las primeras es de hasta 50 años, por lo que éstas pueden ser guardadas en los despachos de empresarios y especuladores en espera de tiempos más propicios. Mientras tanto, la gente que tiene sus casas y tierras de cultivo sobre ellas, puede estar viviendo y trabajando sin saber que en determinado momento podría ser víctima de intentos de despojo, contaminación y otros daños ambientales (<https://subversiones.org> Agencia Autónoma de Comunicación; última actualización 03 de septiembre de 2018 consultado el 07 de marzo de 2019).

Se ha hecho conciencia en las personas que viven en la región de la zona sierra del Soconusco que la minería no beneficia en nada a la naturaleza y que por el contrario

la termina dañando y sobre todo es una cuestión de lucha por el poder por parte de las grandes empresas transnacionales y las personas que viven en esta región.

La cuestión de las minas se da a nivel estatal, y, por lo mismo existe comunidades en resistencia contra las mineras, el caso más reciente es el de la mina Santa Fe.

El presidente del comisariado ejidal de Francisco I. Madero, Cecilio Villarreal Hernández, dijo que la petición fue hecha al secretario de Gobierno de Chiapas, Ismael Brito Mazariegos, durante un encuentro efectuado este miércoles...En rueda de prensa, agregó que la mina ubicada en El Benéfico, pertenece a la empresa Frisco y produce oro, plata, zinc y cobre, lo que ocasiona contaminación en la zona, además de que los residuos mineros dañan la salud de familias de comunidades aledañas como La Campana y La Zacualpa...Los deshechos de la mina, concesionada desde los años 80 del siglo pasado, contaminan las aguas de los ríos La Sierra y Moquimbo, que desembocan en el Usumacinta, comentó...el dirigente de la Organización de la Central Independiente de Obreros Agrícolas y Campesinos (Cioac) en la zona, Santiago González de la Cruz, manifestó que “los químicos, una especie de gel, entre ellos, se expande y contamina los suelos y las aguas” (Elio Henríquez, corresponsal, miércoles, 06 de mar 2019 20:45 consultado el 07 de 03 de 2019- Le piden al gobierno de Chiapas cerrar la mina Santa Fe en La Jornada www.jornada.com.mx).

No obstante, la lucha que se remite es de forma constante, ya que se lucha por la tierra y en consecuencia se lucha por la supervivencia económica, social, política y cultural de las personas. En otras palabras, se debe tener siempre presente la resistencia no sólo como categoría analítica sino como ese confrontar la vida efímera que promueve el capital con la vida propia, esa que convive en comunidad y ecosistema.

Por otro lado, aunque pareciera contradictorio existe un opuesto al cuidado de la naturaleza por parte de las personas ya que se puede percibir que ellas dicen no a la minería o hidroeléctrica, pero

nos detuvimos en una tienda pasando progreso, ahí las personas que iban en la combi se bajaron y compraban refrescos embotellados o en lata, Sabritas, tamales, galletas, y, después cuando ya íbamos de camino las personas sólo sacaban la mano y la tiraban a la orilla de la carretera o el cafetal (Diario de campo, 22 de enero de 2019).

Los ancianos de las comunidades han denunciado y cuando ellos puede le llaman la atención a las personas para que se den cuenta que tirar la basura no es bueno. Estos hechos sencillos demarcan la tendencia que están tomando en la forma de pensar los jóvenes, en algunos casos de aquellos que ya han migrado, ya salieron de la comunidad a trabajar y regresan con patrones distintos al propio.

CAPÍTULO 3. MANIFESTACIONES Y RELACIONES CULTURALES DE LAS PERSONAS MAMES.

Al acercarse a la parte final de este proceso de investigación en referencia al pueblo mame, necesariamente se ocupa tener en cuenta que se entiende por *cultura*. En consecuencia, cómo la cultura se percibe y se vive entre los mame, porque para ellos es importante y merece ser fortalecida. Para ello el siguiente preámbulo.

Históricamente en los siglos XVIII, XIX y XX, franceses, alemanes e ingleses, en suma, Europa, estaban en debate desde las ciencias sociales la idea de *kultur* y *civilization*.

En la tradición francesa, se concebía la civilización como un todo complejo polifacético, que abarcaba los hechos políticos, económicos, religiosos, técnicos, morales y sociales. Mientras que, para los alemanes, la civilización se concebía como externo y utilitario, ajeno en muchos aspectos a los valores nacionales. La civilización se movía hacia adelante con el tiempo y trascendencia las fronteras nacionales, mientras que *kultur* estaba atada al tiempo y en el espacio, siendo colindante con la identidad nacional (Kuper, 2001, pág. 48).

La diferencia puntual dentro de estos dos términos, primero, *kultur* implicaba un cultivo referencial de la persona en tanto perfección de la misma; *civilization*, comprende la idea de progreso, pero en relación a la hegemonía política, esto es, que sólo un grupo de personas era concebido como civilizada, y por tanto, educada.

Por otro lado, Tylor realizó una definición que fue y sigue siendo referencia antropológica para los estudios sociales y culturales.

Cultura y Civilización escribió Tylor

Tomada en su amplio sentido etnográfico, es el todo complejo que incluye el conocimiento, la creencia, el arte, la moral, la ley, la costumbre, y cualquier otra capacidad o hábito adquirido por el hombre en tanto que miembro de una sociedad (1977, pág. 1).

La definición anterior vista desde cualquier punto de vista pareciera amplia y completa, aunando la complejidad en sí misma por todos los elementos que presentan y suponen a una cultura. Sin embargo, si bien es cierto que una cultura es un todo, habrá que decir no sólo se trata de un cultivo personal, sino de **toda una formación colectiva y comunitaria**. Formación vista desde distintas perspectivas con amplias posibilidades de aprendizaje y aplicación en la vida cotidiana, especialmente, para los pueblos originarios de América Latina y en particular en el pueblo mame.

La cultura en sí misma no es estática dada su propia capacidad interna de proyectarse de acuerdo a un grupo, es decir, su dinamismo. No sólo se trata de conocimientos, sino de saberes ancestrales vigentes en la memoria colectiva del pueblo (cultivo de la tierra); no sólo se trata de creencias, sino del sentir, vivir, oír y enseñar las experiencias; no sólo se trata del arte, sino de una verdadera estética de la vida (vivir de acuerdo a lo que dicta el sentido común personal y comunitario); no sólo trata de moral y ley, sino de fraternidad, corrección e indiferencias; no sólo se trata de costumbres, sino de modos de ser y hacer (simbolizar y resignificar la tradición y la oralidad); se trata entonces de cosmopercepción, su propia lógica.

Para los mame la cultura tiene su propio sentido, por que hablan el idioma, y aun así no lo hablen se sienten identificado como personas mame por ser hijos de mame compartiendo sus propios códigos de conducta ya que es la máxima referencia cultural que poseen. Trayendo a colación a don Santos Morales “nuestra lengua vale mucho”, y la experiencia desde las afueras de la terminal de autobuses (corridas Tapachula-Tuxtla Gutiérrez) en Tapachula un joven vendedor de chicles y un niño (cangurito) hablan mame sin importar las personas que se encuentran alrededor, al acercarme a dialogar les pregunto: ¿es mame lo que hablabas con aquel? A lo que responde, es “Mam, pué”, significado profundo tiene también cuando le preguntas cómo se dice esto o lo otro en mam sin pensarlo tanto te lo comparten. Viven siendo mame, migran siendo lo que son, Mame. La cultura es la formación colectiva constante desde el hogar, el ejido, en la iglesia, en la plaza, en las veredas, de los padres a los hijos, incluyendo a otras personas.

La cultura también se expresa en el trabajo, en la familia, así el campesino e indígena mame vive su propia vida siendo mame, labrando la tierra según sus propios tiempos aprendidos desde los padres.

3.1 Relaciones culturales de los mames en el escenario laboral, el estudio propiamente.

En los últimos años partiendo del 2012, período en que la zona cafeticultora se vio fuertemente afectada por la Roya se tuvo posteriormente una decadencia en el flujo migratorio en la zona alta de Tapachula, por las pérdidas que se generó.

En efecto las personas de la República de Guatemala ya no están bajando y subiendo a trabajar a las fincas y terrenos privados derivado a distintos aspectos: a) Incremento de la moneda nacional en Guatemala y, por ende, el salario no favorece; b) El flujo migratorio se ha reivindicado a escala internacional; c) la Roya como factor de desempleo a personas migrantes; d) en el caso de las personas que aún persisten en el trabajo en México se debe a que es mejor tener un trabajo mal pagado en México a no tener un ingreso económico en su país.

El incremento de la moneda nacional en Guatemala. El ascenso gradual de la moneda nacional guatemalteca está respirando lentamente en comparación a lo que se vivió en los años 70, 80 e incluso los 90, esto significa de forma real que existe un mejoramiento derivado a incrementos porcentuales en término del Producto Interno Bruto (PIB) y, sobre todo, el gran aporte de las remesas procedentes de la Estados Unidos de América.

El crecimiento económico en lo que respecta al 2017 específicamente se puede tomar en cuenta algunos datos en referencia a la agricultura, la industria manufacturera, servicios básicos, lo mismo en vista de que están sujetas a cambio derivado el rejuego del capitalismo y la dependencia del mismo.

La agricultura logró un crecimiento positivo del 2,9% debido, principalmente, a la recuperación en la producción de caña de azúcar para la zafra 2017-2018, así como a mayores niveles de producción en los cultivos de café,

banano, hortalizas, frutas y palma africana, dado el buen desempeño de la demanda interna y externa de dichos productos, y a las condiciones climáticas favorables. La industria manufacturera creció un 2,1%, ante el desempeño favorable en las actividades de alimentos, bebidas y tabaco, y de fabricación de textiles y prendas de vestir. Mientras tanto, los servicios básicos tuvieron un desempeño positivo (4,5%) debido a la expansión de la demanda intermedia y final de energía eléctrica, así como a la evolución favorable de las exportaciones a la región centroamericana. Finalmente, el resto de los servicios registraron un incremento del 3,2% (CEPAL, 2018, pág. 5).

Se observa que la agricultura logro un crecimiento positivo, empero, habrá que matizar que se refiere ciertamente a los monopolios del agro, ya que el campesinado guate no ha crecido, más que en términos de mano de obra por parte de dichas empresas que tiene el control en ese rubro.

Pese a considerar que la Roya fue un factor que intervino para la decadencia del flujo migratorio por parte de personas guatemaltecas en el Soconusco, existe la esperanza partiendo de la rehabilitación que se ha realizado a las plantaciones de café que las personas regresen a trabajar que de hecho se está realizando. Este es el escenario laboral agrícola.

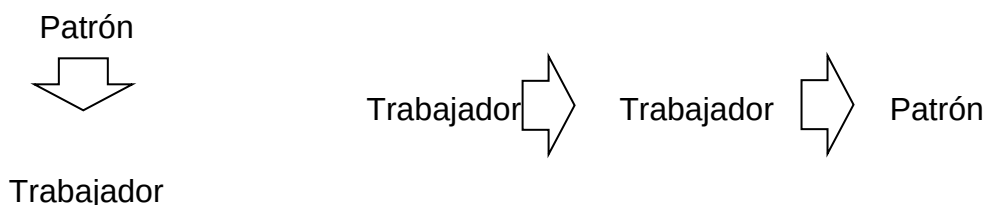
Dicho lo anterior, las personas mames ven con esperanza que el costo del café sea bueno para este año ya que hasta el momento bajó a \$20.00 M.N pesos por kilo (2018-2019) ya pergamino según el testimonio de las personas mame en el ejido Pavencul. Lo máximo a lo que ha llegado es a \$40.00 M.N (en años y temporadas pasadas). Esto ya que se puede considerar al café como la parte secundaria referente a lo económico en las familias seguido de las remesas que envían las personas migrantes.

Por otro lado, la persona que tomó la decisión de seguir trabajando en la zona fronteriza comprende que es mejor un trabajo bien o mal pagado que no hacerlo en su país. También lo hacen por violencia. Otro factor que se ha dado últimamente es

que cada quincena las personas pasan a mercados a comprar lo básico y desde México llevarlos a su casa (Guatemala) ya que el cambio les beneficia. Lo poco que les queda, es para la familia. Para el caso rural la dinámica cambia, puesto que, son ellos los que bajan a la plaza a vender su mercancía o bien surten mercancía desde la ciudad para venderlo en los días de plazas.

Los días miércoles se reactiva la economía del ejido a través de la plaza, es espacio donde *interactúan* (cursivas propias) entre las personas originarias y las personas que hacen la venta, en su mayoría de Guatemala, locales de barrios aledaños (Toquian, Cueva, entre otros.) se pone a disposición: ropa y zapatos, medicamentos (tradicionales), frutas, verduras que se producen en los terrenos, carnes frías, material para la siembra, venta de comida, venta de ropa mame-fajas y cortes (Diario de campo, 05 de junio de 2019).

En el escenario laboral de las personas migrantes de origen mame y las originarias de la zona sierra del Soconusco se entrelazan vínculos culturales. De tal manera que existe un ir y venir de experiencias, de convivencia, de una cierta distinción de poder no con características verticales sino horizontales.



La horizontalidad del poder acá mencionado pareciera no ser hegemónica sino compartir lo que se tiene con el otro. El que las relaciones de poder sean de carácter horizontal no descarta que se manifieste formas de discriminación y exclusión.

Cabe hacer mención que existen patrones externos que no son de origen comunitario y están ganando terreno en la vida colectiva de las mismas comunidades, esto significa, que la persona cada vez es más individualista y participa menos en las actividades de la comunidad. No se trata de enclaustrar la vida subjetiva como imposición en las actividades colectivas a merced de la libertad sino el sentido amplio de lo que es vivir en comunidad.

Por otro lado, se puede apuntar que la relación es horizontal por la presencia de los llamados Derechos Humanos en el campo laboral. Se tiene mayor conciencia de los trabajadores en tanto sujeto de derechos. Esto es rescatable en cierto sentido, sin embargo, no hay que angelizar el escenario laboral como una pequeña fracción de un paraíso laboral, antes bien, remitir que existe formas de poder, exclusión y discriminación diversas a lo que anteriormente se ha señalado (violaciones a los derechos humanos), pero, se ha dicho a sí ya que se antepone la cotidianidad y sus imaginarios colectivos de la vida.

Se vive en una “sociedad del desprecio” (Honneth, 2011) y al mismo tiempo en una “cultura del descarte” (Francisco, 2017) que no permite *reconocer* al otro en cuanto persona, digna en sí misma. Dicho reconocimiento atraviesa la conciencia moral y los códigos éticos para manifestar la presencia de alguien semejante y con el mismo grado de dignidad humana, ese es el objetivo.

3.1.1 Relaciones culturales desde el trabajador migrante.

La concepción o forma de percibir la realidad no es la misma desde el investigador para con el sujeto de estudio, como puede ser entre las mismas personas de la comunidad o las personas trabajadoras que sólo llegan a laborar temporalmente. Las relaciones sociales son distintas y, por ende, las culturales. Aunque exista entre ellos diferencias puntuales como personas originarias de una cultura, muy en el fondo se da una relación de tú a tú con respeto.

Por ello, se podría argumentar que las relaciones culturales son equivalentes a la reciprocidad como fundamento de una convivencialidad. Proceso por el cual las personas mame se vinculan a través de la lengua, de las costumbres, tradiciones, forma de vida con otros, formando así el nosotros.

La relación cultural inicia y conlleva necesariamente la socialización, por eso la socialización no se puede entender en individualidades sino necesariamente en relación colectiva, en choque, encuentro de subjetividades, de las propias culturas, equivalencia empírica en lo que se le conoce como comunidad, intersubjetividad e interculturalidad.

En las relaciones culturales los procesos giran también en referencia a los llamados bienes culturales que posee cada cultura. Dichos bienes culturales se caracterizan de la siguiente forma

Materiales (vestido, instrumentos de trabajo, procesos de producción, etc.); Corporales (costumbres de higiene personal y compostura, técnicas del cuerpo, etc.); Inmateriales (lenguas, creencias, valores, principios, etc.). Se trata, por lo tanto –y para decirlo con otras palabras– de fragmentos de cultura interdependientes que tienden a unificarse en un sistema social integrador (García Ruíz & Figueroa, 2007, págs. 34-35).

La cultura tiene inherentemente la relación cultural en comunidad, en esa relación intervienen los bienes culturales. Los bienes culturales son la expresión directa del espíritu de cada cultura.

Por ello, para las personas originarias de la cultura mame viven, expresan, inclusive existe la ventaja de un fortalecimiento cultural gracias a dichas relaciones, interacción de la propia cultura; es decir, en la cotidianidad de la vida expresan lo que son, las personas jóvenes especialmente perciben toda una atmosfera cultural que les propicia identidad cultural. Aun cuando afirman que su papá o mamá hablan el idioma, se quedan *pensando* que también son *herederos de la cultura*. De hecho, existen casos concretos en comunidades mame donde gracias a la cultura son docentes en escuelas bilingües, evidentemente con una previa formación profesional en alguna escuela pedagógica u otras sencillamente sólo con el idioma como maestros comunitarios, esto gracias a la convivencia y escucha directa de los diálogos de sus padres con personas mames en su mayoría personas mayores.

Por otro lado, en términos de migración y relación cultural ¿cómo es el vínculo entre los padres que migran y los hijos que en el devenir de su crecimiento hasta cierta edad deciden salir de la comunidad? Para ilustrar el estatus de lo que se cuestiona se manifiesta la siguiente brecha generacional en la zona de estudio.

Tabla 1. Brecha generacional del flujo migratorio entre padres e hijos

PADRES	HIJOS
1. Los padres mayoritariamente migran/migraron hacia los Estados Unidos. 2. Se ha escuchado decir que envían remesas en poca cantidad por lo que las madres tienen que buscar la forma de sustentarse. 3. Algunos compran hectáreas de tierra fuera del ejido para la siembra de café. 4. El vínculo familiar entre padre y madre, aunque pareciera contradictorio se disuelve y se sostiene por compromiso hacia los hijos. 5. Los padres ejercen violencia verbal y simbólica vía telefónica a las esposas. 6. Algunos padres hablan el idioma mame, otro porcentaje nada más entiende el idioma. 7. Algunos padres les enseñaban el idioma a sus hijos. 8. La mujer ejerce su papel en la familia, comunidad, escuela y religión.	1. Migran a estados como Monterrey, Tijuana, Guadalajara, Ciudad de México (aunque a esta muy poca) terminando sus estudios básicos de preparatoria. 2. La migración de jóvenes es equitativa tanto para hombres como para las mujeres. 3. Las mujeres laboraban en actividades domésticas y según testimonio recibían un trato cordial. 4. Los hijos con conocimiento de causa saben lo que sucede con los padres (inclusive la separación). 5. Pocos jóvenes comprenden algunas palabras en el idioma mame, pero no pueden hablar. 6. Casos de éxito profesional gracias al idioma mame son maestros bilingües. 7. Las mujeres madres casi o más bien no migran al norte.

Fuente: elaboración propia de acuerdo a las entrevistas y testimonios del pueblo mame (2018-2019)

Es preciso tener en cuenta ante las aproximaciones mencionadas en el párrafo anterior que

ante estos procesos socio históricos de marginación y usurpación de tierras, los habitantes mam del altiplano occidental combinan en la actualidad dos estrategias para alcanzar la sobrevivencia: *la agricultura de subsistencia y la migración en busca de un empleo que les permita un ingreso monetario*. La importancia que ha ido adquiriendo la migración como estrategia de reproducción de la unidad doméstica es cada vez mayor y su modalidad se han ido diversificado históricamente, describiéndose movimientos de población en tres momentos históricos diferenciales: a) durante la primera mitad del siglo XX la migración estacional hacia la región del Soconusco, Chiapas, en torno a la actividad cafetalera, como único flujo con alguna importancia; b) la migración por razones políticas que se produce durante los años ochenta producto de la agudización extrema de la represión ejercida por el Estado durante la guerra interna en Guatemala; c) de manera paralela, en torno a la misma década, la migración masiva que se inicia hacia Estados Unidos de América y México, principalmente en calidad de migrantes indocumentados, denominados *mojados*” [(Ángeles, 2002)] (Álvarez Díaz, 2010, pág. 349).

Es evidente que la cita realizada hace referencia pues, a las personas guatemaltecas, que emplean esta forma de subsistencia como estrategia, como alternativa que a su vez no se diferencia de lo que se vive en el Soconusco y en la mayoría de la población indígena en América Latina. Para las personas mame de la zona sierra esto no es ajeno, esto quiero decir que la migración se debe a razones diversas, salvo que para los pueblos originarios la separación del terruño es temporal en el sentido que llegan a la ciudad o comunidad a la búsqueda del trabajo en referencia a lo que ellos como campesinos producen: vegetales, frutas, vestimenta, artesanías, entre otros o bien a laborar de lo que se pueda con el fin de generar ingreso.

Cabe hacer mención que el trabajador sea desde la finca, el campo y la ciudad en su propia lógica es la de trabajar, entre más trabaja más gana. También decir que entre más temprano inicie a trabajar más temprano termina. Lógica distinta aquellas de un trabajo convencional, donde se laboran más de ocho horas, haciéndose a sí mismos esclavos del trabajo. En la lógica de los pueblos originarios se trata de emplear el tiempo en lo que corresponde hacer, actividades diversas, atención a la familia, a los hijos, al campo, al fogón, a la iglesia, a la comunidad.

3.2 ¿Confluencias culturales? Una cuestión binacional.

Desde los límites de Unión Juárez, Chiquihuites, Platanar, Tecoytac, Agua caliente, Pavencul, Frontera 20, entre otros poblados la frontera es netamente simbólica; es decir, salvo unos muros blancos minuciosamente alineados son la división fronteriza entre las dos naciones. Se podría retomar literalmente las palabras de Hernández: la *otra frontera*. La otra frontera en sentido estricto que geográficamente era invisible a la mirada de una frontera directa con los Estados Unidos de América. Hoy, esa otra frontera se caracteriza por espacios y dinámicas culturales muy distintas como son las actividades cotidianas en los terrenos-cafetales, la educación que se recibe en la comunidad y la experiencia de la religión.

La dinámica es otra en la frontera en la zona sierra derivada a la marginación y pobreza que se vive en el lugar.

Por tanto, algo importante que resaltar como forma de esa dinámica cambiante es que **no existe una diferencia entre mames guatemaltecos y mexicanos, pero sí movimientos culturales de experiencias diversas**. Movimientos culturales al interior de la propia cultura a través de la migración y relaciones culturales que permiten fortalecer el vínculo cultural.

3.2.1 En el cafetal, más allá de labores cotidianas

El espacio geográfico en el que se trabajan son pequeñas hectáreas, donde existe sembradío de café y en ese mismo lugar se tiene leña, elemento indispensable para la producción de fuego en el fogón y así cocinar los alimentos del día. En dichas actividades las mujeres se inmiscuyen, así lo testimonia

“Yo sólo un chamaco tengo, un varón, entonces les enseñaban a las chamacas a trabajar, les iban ayudar a su papá, a leñar, a rozar, a sembrar la milpa. Mi hija Ceci trabajo mucho, rajaba leña, iba amarrar la leña, como tenemos una bestia, la amarraba y la traía con mi esposo, como él siempre ha sido solito, a trabajar, porque él solito. Sembraba frijoles, 5,6 quintales, ese gran recuerdo quedo, porque ahorita ya se fueron, pero aprendieron a trabajar” (Madre de Mimi, persona mame diario de campo 11 de junio de 2019).

El papel de la mujer en esta región está muy definido- ayudar en los quehaceres del hogar aún con conocimiento de que la mujer tiene derecho a ejercer roles distintos dentro de la comunidad. Es toda una dicotomía ya que la mujer ha perseverado trabajando la tierra, pese a la ausencia de hijos y esposos que se encuentran fuera del hogar. La mujer es poseedora perfecta de los saberes ancestrales e integrales. Ancestrales por la herencia de madre a hija, padre a hija, tía a sobrina; e integrales porque dichos saberes no son limitados a la cocina sino a la salud, a la cuestión espiritual, la presencia de las mujeres detrás de los hombres, la educación.

Como se deja ver, el mayor regalo de las personas mame mayores que le pudieron haber hecho a sus hijos: es haberle enseñado a trabajar.

En ese mismo observar según Don Luis Rodríguez, persona mame dice que antes las personas venían de poblados de la línea estos son: Tacaná, s´akin, xenixax, las ventanas, buena vista, las nubes, y xekin, en ese sentido las personas trabajaban en el proceso de café: corte, limpia.

Raúl López y Luis Rodríguez coinciden en que aun de repente se ocupa a personas de la línea y el pago se da en el día, ya sea por corte o leña por la cantidad de \$80

pesos, considerando que, si trabaja más, el ingreso, es más. No se trata de horarios sino de lo que se hace en el día.

La relación laboral o de poder en este sentido es de plano horizontal, de tú a tú, no hay contratos en las personas mames, persiste aún y muy vigente: la palabra. Por ello, puede haber exigencia, no discriminación, ¿Por qué, aunque se puede dar entre personas campesinas e indígenas mame, que se entiende por discriminación a lo que ellos llamarían corrección o simplemente diferencias, hablar como es?

La relación es de corte laboral y después personal. Hablan o hablaban en el idioma con quienes si podían sino era castilla. Las conversaciones giraban en referencia a lo que se iba hacer durante la jornada laboral, en el andar de la tapiscada las conversaciones giran alrededor la vida misma, la situación familiar, económica, las responsabilidades ante la comunidad, los quehaceres de la religión, problemas al interior de la comunidad, encarcelamientos, sanciones económicas por antojo o por cometer un incidente en la comunidad. Por lo tanto, en este hablar, está el transmitir toda la carga de la herencia cultural, forma de ser en el mundo.

La socialización o fluir de las relaciones sociales en los cafetales es toda puesta y propuesta de la vida misma.

3.2.2 La educación bilingüe mame.

Desde otra perspectiva la confluencia cultural permea a los hijos y es que la reciprocidad que se da en el escenario laboral, por ende, provoca toda una atmosfera cultural de los mame. Se considera el papel que tienen las escuelas bilingües en la zona alta de Tapachula por lo que se consideró la llamada resistencia lingüística, pero, ¿dónde más se puede forjar la transmisión de saberes de su esencia cultural sino es a través de la educación y de esa forma desescolarizar la educación? Las primeras experiencias y forma de ser se conciben en el hogar, ahí se forja una identidad dentro de subjetividades; es decir, la identidad única de cada persona tiene su génesis en el núcleo familiar.

En ese sentido Aguilón Crisóstomo define que

La educación en la visión maya Mam, se entiende como el proceso que forma integralmente al ser humano para que pueda vivir como persona, es decir, una persona con valores, como la solidaridad, la cooperación, el trabajo, que sea capaz de convivir en familia, en comunidad, con la madre tierra y el cosmos; que sepa desarrollar el don de servicio comunitario que redundará en su beneficio personal y familiar. Que tenga conocimientos, actitudes y destrezas para su vivencia cotidiana en los ámbitos social, cultural, económico, político, espiritual, ético y familiar (2013, pág. 40).

La educación que se propone también es *un proceso de desescolarización- medio para el fortalecimiento de la propia cultura- mame*. Es un *proceso* de desescolarización porque revierte toda idea de industrialización profesional o de mega producción ya que se centra a mirar a su propio ser, lo que son, lo que dejaron de hacer, y qué es lo que poseen para seguir prolongando la existencia de una cultura que inminentemente se ve amenazada como otras culturas originarias a desaparecer por decadencia de personas comprometidas en las nuevas generaciones. Cómo hablar de desescolarización en un centro educativo que se rige por un sistema hegemónico/ vertical, mejor dicho, la educación que se propone es bilingüe y aunque lamentablemente en otras partes del estado se le preste poca atención a la enseñanza de la lengua materna, en ocasiones es nula, al menos para el caso que compete, se considera como un momento privilegiado y lleno de esperanza para que la niñez y la juventud del pueblo mame tanto en Pavencul como toda la zona sierra sur de Chiapas, crezca y se vaya concientizando de toda la inmensa cultura a la que se pertenece.

En este sentido, la educación formal que otorgan las escuelas primarias bilingües es muy importante, porque les permite conocer su entorno. Que además de ir conociendo otras ciencias consideran la cultura propia como algo fundamental y que no puede pasar desapercibido.

En una entrevista realizada en el barrio de Toquian Grande ejido de Pavencul, Chiapas se podía rescatar que los docentes se involucran en la vida cotidiana de sus aprendices y parte del reconocimiento de los niños como herederos de la cultura mame que no se debe de perder.

Entrevistador: ¿considera usted maestro que la educación es importante para el rescate de la cultura mame?

Docente: yo, hablo el idioma con mis alumnos. Soy maestro mame, llevo 8 años de servicio y seguimos paso a paso lo que va marcando la guía de preparación. Aunque han existido algunas complicaciones, los maestros nos vemos según sea el caso en retomar la lengua materna. Al menos, yo, les enseño lo básico, pue' desde útiles de cocina, maíz, carro hasta lo que se pueda (testimonio del maestro Artemio Roblero Morales de 39 años, escuela primaria bilingüe Benito Juárez³¹).

Por otro lado, una conversación informal con un docente joven que se dirigía a sus labores en una escuela que estaba a dos horas del ejido el Edén, municipio de Tapachula dónde se tiene que caminar dos horas dejo entrever lo siguiente.

Los niños llegan a clases, al inicio del ciclo escolar, pero después se desaparecen durante un buen tiempo, y llegan a recibir clases cuando pueden o cuando quieren [se dirigía a los niños que vienen con sus padres a trabajar a la zona cafetalera]. Al final se le tienen que entregar la boleta de calificaciones y en la parte de atrás hacer una leyenda de referencia (Testimonio del maestro Juan Rivas Solís, docente en escuela primaria en el Edén, municipio de Tapachula)

La niñez, hijos de padres migrantes reciben el mismo contenido de conocimiento como la niñez mexicana. Sin embargo, existe la dificultad que los niños se ausentan por largos periodos de tiempo, en dichos periodos se dan posibilidades, la primera

³¹ En dicha escuela, se compone por 6 docentes, uno por grupo y el director (este último es hablante de tzotzil al 100%). De los 6 maestros, 3 hablan y conocen el mame.

es que regresan a Guatemala y segundo que se insertan en el escenario laboral con los padres en la zona cafetalera u otra actividad de trabajo.

La inmensa mayoría de las personas mame en toda la zona sierra, especialmente en las nuevas generaciones realizan estudios básicos hasta el bachillerato para posteriormente poder migrar. En toda su formación académica básica se le insiste de la riqueza que se tiene como personas mame. La concientización de no dejar morir la cultura. Aun, al no saber el idioma de forma completa, la resignificación de su propia identidad permite ver que si bien es cierto la educación cumple con su parte crítica, esta es, confrontar la vida de cada persona para reflexionar su propia existencia.

3.2.3 La “inculturación” de la fe como contribución directa al fortalecimiento de la cultura.

En el arduo y prolongado análisis en torno a la *cultura*, se comprenden ejes de reflexión estos son: *aculturación, transculturación, interculturalidad* y el ampliamente administrado por la iglesia en tanto institución, la *inculturación*.

Allá por 1973, el protestante G.L. Barney, reconocido profesor de Nyack Alliance School of Theology en New York empleó el concepto inculturación “subrayando la necesidad de mantener intacto el mensaje cristiano durante el curso del intercambio cultural” (Chupungco, 2005, pág. 27). Este nuevo termino de forma alguna enriqueció el que hacer de la iglesia, de tal manera, que los Jesuitas según lo describe Chupungco introdujeron el de *inculturatio* que en la traducción al castellano se emplea como enculturación. No obstante, dado que en latín el prefijo “en” no existe se optó por el “in”. De ahí que se defina como “la relación creativa y dinámica entre el mensaje cristiano y una cultura o varias” (2005, pág. 31).

En el proceso de inculturación se distinguen tres características

Primero, la inculturación es un proceso continuo y es propio para cada país o región donde se ha sembrado la fe. Segundo, la fe cristiana no puede existir

excepto en forma cultural. Y tercero, entre la fe cristiana y la cultura debe haber interacción y asimilación recíproca (Shorter, 1988, pág. 11).

La inculturación nace de la necesidad de introducir la fe en los pueblos originarios de la forma correcta y adecuada, alejada de la vieja e incorrecta forma de manifestar la fe: la imposición.

La inculturación es un medio por el cual la Iglesia y la llamada Nueva Evangelización ha procedido, de forma muy distinta a la de la conquista; esto es, se propone la fe o el Evangelio a la cultura y de tal forma que la cultura puede aportar elementos necesarios y fundamentales para el nutrimento de dicha evangelización.

Existen formas de inculturación en el caso de Chiapas como ente religioso: i) La celebración (eucaristía o culto) traducida en su totalidad; ii) Documentos de la iglesia traducidos; iii) Los cantos como forma de oralidad (mame, tzotzil, Zoque, Tzeltal, Ch'ol, Tojolabal); iv) Incorporaciones de danzas a la ritualidad cristiana. Estas danzas se dan justo antes del momento culmen de la celebración, lo cual significa que ese momento también es culmen y de importancia intensa. No es un bailar, sino una puesta en escena de lo que se considera a Dios creador bailando, de ahí que cuando los grupos tribales danzan, brincan bailando, por ejemplo, ese despegue del suelo significa el querer trascender al mismo Dios, es una alabanza trinitaria propiamente. Ha esto se le conoce como pericoreisis de la Trinidad.

De forma concreta habrá que remitir a los cantos en tanto forma de oralidad de las personas mame, ya que para realizar esto se lleva un largo periodo de diálogo y conversación con personas mayores que definitivamente hablan el mame a la perfección. El proceso es buscar lo que se traducirá, la letra del canto, después, iniciar a traducir oración por oración, desde la *intuición lingüística* porque ellos no pueden escribir el mame. Una vez realizada la traducción la leen y escuchan de manera que se corrija algún error en la pronunciación para no tergiversar el significado de la palabra. En las celebraciones en las que efectúan estos cánticos son de relevancia para la comunidad y musicalizan las mismas. Así, la incidencia del mame a través de la oralidad es más visible.

Esto es importante rescatar ya que se podría afirmar sin dudar que, en la Iglesia Local de Tapachula, Pavencul es la primera parroquia que está fortaleciendo la lengua desde-en-después de erigirse como parroquia. Más allá de un collage cultural a los ritos de la iglesia lo que se requiere es una convicción de que en la cultura la fe puede vivirse plenamente.

Las personas mames han aceptado y visto con buenos ojos este aporte retomado. Lo ven así porque ellos se sienten acogidos y convencidos de que su ser indígena es portador de mucha dignidad o valor, “la lengua, vale mucho, vale mucho” (con la vista perdida adentro de la iglesia católica Don Santos Morales).

Por ello, aunque pareciera contradictorio y aventurado se retoma el siguiente argumento de Bonfil, en el mismo apunta que

El proceso de resistencia se orienta a la conservación de los espacios de cultura propia que el grupo ha logrado mantener pese a la presión de la dominación colonial. Tales espacios son aquellos ámbitos de la vida en los que, por decisión propia, se ponen en juegos elementos que forman parte del patrimonio cultural del grupo para cumplir cualquier propósito definido por el mismo grupo (1987, pág. 191).

Al menos para el caso en esta región, vincular la cultura mame con la fe es un proceso de resistencia y fortalecimiento como se da visiblemente en la Diócesis de San Cristóbal de Las Casas. No sólo es llevar la fe a la cultura, como si se tratara de una mera recepción bien aceptada de buena voluntad, sino que la cultura con toda la esencia enriquezca la fe. En suma, aún queda mucho por hacer en el proceso de inculturación.

3.3 Perspectiva de la lucha cultural de los mames de Guatemala-México.

¿Cree usted que el idioma, la cultura mame desaparezca? Así rezaba la interrogante en cada momento de toda conversación formal o informal tanto para ancianos como para jóvenes, para docentes y los servidores de la salud. Dicha pregunta se puede aplicar a cualquier otra cultura, porque ¿qué determina que una

cultura o pueblo originario se extinga como tal, la falta de práctica de usos y costumbres, la ausencia de hablantes del idioma, la brecha generacional, no emplear la vestimenta, no participar comunitariamente, desastres naturales, el desarraigo, la migración de las personas y por ende el vacío cultural, el apoyo paternalista de gobierno?

Las respuestas a la interrogante acá presentada son dicotómicas; es decir, son contradictorias al momento. Existe cierto pesimismo o desánimo en torno a que, sí desaparecerá, aunque concretamente aún en la brecha generacional la esperanza se suscita. Sólo el tiempo determinará este acontecimiento: resistir o extinguir.

Freire afirma que la esperanza sola no basta, antes bien la “esperanza es una necesidad ontológica” (Freire, 1992, pág. 24). La esperanza vista no como una utopía, sino ha de considerarse como categoría analítica altamente racional en la proyección de la vida cultural de la cultura mame. La esperanza de conservar o fortalecer la cultura mame es necesaria, pues, es en los pueblos originarios dónde se nos enseña la vida primera, es decir, como se puede ser de forma diferente a lo que está aconteciendo en la vida actual, esta es la lucha permanente de los pueblos originarios de américa latina.

Dicha esperanza también parte del flujo migratorio de los mame de Guatemala hacia México como movimientos culturales al interior de la propia cultura, significa que cada contacto de estas personas entreteje relaciones culturales a través de las relaciones laborales y sociales.

En términos generales la lucha cultural mame por la propia supervivencia se da en el día a día, la dinámica cultural propia de la comunidad mame se reconfigura en el devenir de la historia de vida de cada uno de sus miembros, en la agricultura, escuela e iglesia. Se lucha para ganar terreno en la vida cultural del propio mame, ya que patrones externos adquiridos en espacios de tránsito en el flujo migratorio por el norte del país realizado tanto por jóvenes como adultos son más atractivos que los propios bienes culturales. Dicho en otras palabras, pareciera que sus

propios valores o forma de ver la vida cambia de manera radical que se olvidan inclusive los orígenes.

La lucha cultural se entrelaza con la supervivencia, esto significa que, el campesino e indígena continúa trabajando y produciendo aun sabiendo que en la cosecha no le vaya bien, están ahí, se quedan, claman a un ser superior les vaya bien, siembran, cosechan, venden porque así lo observan en su vida comunitaria o familiar.

Esos indígenas campesinos sienten un vínculo extremo al lugar de donde son y no salen para seguir sobreviviendo o bien salieron y por razones diversas regresaron a trabajar lo propio, comprado o heredado. Sin embargo, otros no tienen otra opción más que salir, ha ellos Fanon afirma que

Al abandonar el campo, donde la demografía plantea problemas insolubles, los campesinos sin tierra, que constituyen el *lumpen proletariat* se dirigen hacia las ciudades, se amontonan en los barrios miserables de la periferia y tratan de infiltrarse en los puertos y las ciudades creados por el dominio colonial (2014, pág. 103).

A pensar la cita anterior, los campesinos mam guatemaltecos y mexicanos sin o con tierra migran para retomar se ha dicho otra forma de ingreso económico, aun privilegiando las actividades que hacían en su lugar de origen. El ejemplo ya retomado anteriormente son las mujeres que se insertan al campo laboral en la ciudad de Tapachula y otras (ver brecha generacional) como domésticas y canguritos son un reflejo del lumpen proletariat proyectado por Fanon e inclusive se considera como esa nueva forma de movimientos culturales al interior de la propia cultura.

A la migración hecha por parte de los hombres de la comunidad ha emergido un fenómeno antiquísimo, esto es, que la mujer tanto en Guatemala como en México trabajen la tierra. En palabras de la CNOC a este fenómeno se le conoce como “feminización de la agricultura” (2005, pág. 28). En otras palabras, “las mujeres luchan tanto por los hijos” (Estilita Salas Velázquez, 50 años, 7 hijos, Barrio Bijahual). Esa lucha consiste en trabajar la tierra de tal manera que se provea de

alimentos básicos para el hogar pese incluso si no hay apoyo de los esposos. Por esa razón podría considerar que la mujer más allá de una perspectiva de género institucional procura su vida junto a los de los hijos con el fin de proveer no sólo los alimentos, cosas materiales sino una educación continua perfectamente aceptada por los hijos. Las mujeres mam, se consideran verdaderas maestras de la cultura pese a todas las formas de violencia simbólicas o concretas que vecinos, esposos puedan ejercer sobre ellas.

Otra manifestación cultural del pueblo mame que se ha abordado es que dentro de la lucha cultural lo imprescindible es salvar guardar la lengua o el idioma como lo conoce el pueblo mame, ya que tiene un significado profundo de identidad.

Así

Un aspecto que merece especial atención es la resistencia lingüística, ya que la preservación de la lengua propia tiene importancia fundamental que expresan una manera de ver y entender el mundo. Pocos componentes de las culturas mesoamericanas han sido agredidos tan sistemática y brutalmente como sus idiomas. Sin embargo, el número de hablantes de lengua indígenas ha crecido constantemente en los últimos años (Bonfil Batalla, 1987, pág. 199).

Con la aculturación realizada por parte del gobierno federal en la década de los años 20, 30 y 40 en México, y por ende en Chiapas que se reprodujo en años posteriores se percibe todo el proceso de homogenización a costa de una identidad nacional.

Por otro lado, lo mencionado por Bonfil hace tres décadas indica que existió un crecimiento de hablantes de lengua indígena, sin embargo, no concede datos en términos de estadísticas que permitan confirmar si era posible ese aumento y se refiere al uso de la lengua materna desde la familia, teniendo como principal transmisora a la mujer.

Para efecto de investigación en la región mame, hablar de crecimiento de lengua indígena es tener a consideración el crecimiento gradual, gracias a la interacción social de las personas mame. El crecimiento no es exponencial, pero es todo un proceso³² que más allá del paternalismo gubernamental, la verdadera resistencia cultural está en las familias mames.

En el hogar, es maravilloso escuchar las cálidas palabras y anécdotas que traspasan el espacio y devuelven luz y acción a la noche, el cual se encuentra en el abuelo relatando las hazañas, contando la historia relevante de la comunidad y de su vida. A través del diario vivir, las personas reciben las enseñanzas que las preparan para la vida, la convivencia, el respeto, el trabajo, como un hermoso tejido que día a día se elabora para la vida. Todo es basado [...] en la experiencia y conocimientos prácticos que se transmiten por medio del idioma y actitudes que se convierten en sabiduría (Aguilón Crisóstomo, 2013, pág. 33).

Por lo tanto, para el trabajo acá presentado no se trata solo de rescate, ya que eso supone una postura anti comunitaria, una postura egocéntrica, creyendo que en la persona se puede salvaguardar la cultura misma. Por eso se descarta la visión que existe una perspectiva de desánimo y un colectivo que defiende a la gran cultura mame, pero que busca de forma constante recurso de gobierno, argumentando falazmente que se ocupa de más ingreso económico para la inversión del cuidado y rescate de la cultura mame. Apología de la folklorización de la milenaria cultura mame.

En suma, no es rescate sino **fortalecer** de forma constante a los mame en tanto cultura. Para ello la resistencia cultural mame se está dando desde la familia, la educación, la intervención cultural por la educación comunitaria (frenado hasta el momento), la iglesia, e incluso el mismo flujo migratorio. Así mismo, la relación social (sociológico), interacción (antropológico), reciprocidad (ontológico) y relacionalidad (filosófico)- cultural es el modo adecuado de la supervivencia cultural

³² Lo mencionado se sujeta al campo de estudio realizado como fundamento cualitativo de investigación

de la lengua mame. Lo anterior supone toda una esfera de esfuerzos por sostener la cultura que ha insistido en su permanencia en un mundo cambiante.

CONCLUSIÓN

La anecdótica historia de Tecun Umán (el guerrero cakchiquel) contra Pedro de Alvarado que se puede leer en los *Anales de los cakchiqueles* evidencia lo que acá se referencia como resistencia y lucha cultural. Esto es, cuando a la conquista española decidieron invadir Guatemala, Pedro de Alvarado se encontró con un jefe que estuvo a punto de asesinarlo con una lanza, puesto que, los naturales ya se habían dado cuenta quienes eran los que habían llegado, y aunque al final la historia terminó en un genocidio en la propia sede cakchiquel, la cultura y otras muchas, entre ella la *gran cultura mame*, sobrevivieron.

El espíritu indeleble de estas culturas las forjó a no desaparecer a pesar de los estragos de la invasión, aunada la aculturación constante como elemento que no contribuye a fortalecer y aprender a valorar en cuanto cultura a los pueblos originarios. La cultura ha resistido por la lengua, por el idioma, por las relaciones sociales y culturales. El idioma se constituye parte fundamental en la vida de la cultura, es por ello misma que se manifiesta.

Al mismo tiempo que las culturas milenarias como la mame demuestran fehacientemente su existencia, también se ven interpeladas por factores diversos que, sin duda alguna, no permite un desarrollo integral, bienestar económico y social. Dichos elementos que son una constante en la vida comunitaria de las comunidades evocan en un flujo migratorio, salir para subsanar lo que fue y es negado. Aunque la migración es un movimiento que durante años ha expresado la humanidad por la búsqueda de una mejor vida y sus facetas son cambiantes, en tiempos actuales apuntar al tema migratorio (internacional, estatal, local, temporal, rural, entre otros) es tarea difícil y desafiante, ya que se configura de acuerdo a las circunstancias.

El drama y la crisis humanitaria que se logra percibir en la frontera sur de México particularmente, es de gran alcance. En ese mismo sentido, aunque existe una diferencia de grado entre el flujo migratorio que se vive con las personas migrantes de Centroamérica, afrodescendientes, extracontinentales y la situación de

migración laboral- regular/fronteriza de la geografía rural en la zona sierra del Soconusco, dejan entrever los estragos de un sistema económico que en tiempos actuales es inviable.

Así por la violencia, la pobreza, pocas oportunidades de trabajo, el anhelo de una vida digna, las personas se ven en la necesidad de salir de los hogares. Con ello, el arraigo a su identidad cultural que conllevan se manifiesta, así como también el desarraigo encuentra terreno fértil para encarnarse.

El flujo migratorio de carácter fronterizo laboral, clama y exige ser atendido, por la situación que vive el campesinado en la frontera sur, el pueblo originario mame en el que se ha hecho hincapié ocupa de una fuerte estrategia y alternativa para el fortalecimiento y proyección desde distintos escenarios que contribuyan de forma puntual a la resistencia cultural, más allá de la folklorización de la cultura, porque “la cultura mame no sólo es danza, música, es también lo social” (Oney Salas, Ejido Guatimoc, municipio de Cacahoatán, Chiapas 08 de Febrero de 2019, entrevista formal). Lo que se considera importante es que las personas mam conocen y perciben su propia realidad, si bien es cierto, existe un germen por parte de ellos por ver la vida de forma distinta, de manera que contribuya al enriquecimiento de su propia cultura de forma integral: comunitario-social, comunitario-económico, comunitario-político, comunitario-religioso.

Lo anterior contradice actualmente dos cosas: primero, las medidas que se han tomado de acuerdo al Plan Nacional de Desarrollo (2019-2024) en su fase germinal como política pública en referencia al llamado rescate del campo mexicano. A mencionar el paternalismo, la dependencia y codependencia que crearon gobiernos anteriores a nivel estatal y federal hacia el medio rural en la zona sierra del Soconusco se ha proyectado hasta el hoy, esto quiere decir que las personas sólo esperan una remuneración económica para satisfacer necesidades mediáticas familiares, más allá de la preocupación de una organización local, inversión y alternativa enfatizada en una nueva forma económica, una economía indígena fuerte que se visibilice en todos los escenarios sociales. Esto que parecería ser simple y llano romanticismo o utopía, se concreta en la necesidad y esperanza de

un pueblo originario que conscientemente reclama salvaguardar-perpetuar su propia identidad cultural como tal.

Segundo, así, en el devenir histórico, social, político y económico que se realizó sobre el pueblo originario mame se manifiesta un sinnúmero de exigencias de lo rural, del campesinado mexicano y del agro guatemalteco, ambos coinciden en el dolor del olvido. Todo esto, cada comunidad, municipio, ejido o zona urbana buscan alternativas, de forma que se viva en una lógica distinta a la que el capital marca. Esas lógicas no cambian simplemente por la distancia geográficamente entre lo urbano y lo rural sino se diferencia por el ser, además por la autenticidad de cada lucha. Las comunidades con o sin un apoyo de corte gubernamental seguirán buscando la forma de sobrevivir en este sistema predatorio.

Así pues, el pueblo mame manifiesta a través del tiempo su propia dinámica cultural tanto en México como mayoritariamente en Guatemala. En esa dinámica cultural de resistencia y lucha por la propia supervivencia cultural por medio de la educación bilingüe, el acertado proceso de inculturación religioso entre otras formas que no son tan visibles, pero son tan fundamentales para el proceso de resistencia.

En suma, la humanidad se encuentra en un momento de incertidumbre global, dado las formas grotescas de producción por parte de las grandes transnacionales, el daño ecológico, la visión objetivista y utilitaria de la explotación de los recursos naturales, la dinámica hegemónica y predatoria del sistema económico actual, donde el vaivén de poder es notorio entre las potencias económicas, y donde lo local o comunitario es un tema periférico. Por eso se hace hincapié que para efectos del fortalecimiento cultural de los mame de forma consciente no sólo se trata de enseñar la lengua, eso no basta. Ante este desalentador escenario internacional es indispensable los saberes de como conducirse en la vida, fruto de una formación de valores en la familia y que aun en el flujo migratorio realizado va consigo mismo (ontología migratoria) la filiación de la propia cultura y de esa forma se manifiesta la resistencia mame en este caso a través de las llamadas relaciones sociales y laborales.

Bibliografía

- Abbagnano, N. (2012). *Diccionario de Filosofía*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Aguilón Crisóstomo, M. R. (2013). *Lengua, conocimiento y poder. Una lectura biopolítica desde la sociedad Mam en Comitancillo, San Marcos*. Quetzaltenango, Guatemala: Tesis de Grado Maestría en Antropología Social- Universidad de San Carlos Guatemala Centro Universitario de Occidente.
- Álvarez Díaz, A. (2010). Transformaciones en Comunidades Maya-Mam de Huehuetango, Guatemala: flujos migratorios y discursivos. En G. Ascencio Franco, *La antropología en centroamérica. Reflexiones y perspectivas* (págs. 347-360). Tuxtla Gutiérrez, Chiapas: UNAM, Programa de Investigaciones Multidisciplinarias sobre Mesoamérica y el Sureste, Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNICACH, UNICH, Red Centroamérica de Antropología.
- Álvarez Velasco, S. (2016). *Frontera Sur Chiapaneca. El muro humano de la violencia. Análisis de la normalización de la violencia hacia los migrantes indocumentados en tránsito*. México: Universidad Iberoamericana A.C.; Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- Ángeles Cruz, H. (2004). Las migraciones internacionales en el Soconusco, Chiapas: un fenómeno cada vez más complejo. *Comercio Exterior*, Vol. 54, Núm. 4., 312-318.
- Armijo Canto, N., & Toussaint, M. (2015). *Centroamérica después de la firma de los Acuerdos de Paz. Violencia, fronteras y migración*. México, D.F.: Contemporánea Internacional; Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora; Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología; Universidad de Quintana Roo.
- Armijo Canto, N., & Toussaint, M. (2015). *Centroamérica después de la firma de los Acuerdos de Paz. Violencia, fronteras y migración*. México D.F.: Contemporánea internacional- Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora- Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología- Universidad de Quintana Roo.
- Ayala, J. (2011). *Diccionario de la cosmo percepción andina. Religiosidad, jaqisofía y el universo andino*. Perú: Arteidea.
- Ball, P., Kobra, P., & Spier, H. (1999). *Violencia Institucional en Guatemala, 1960 a 1996: una reflexión cuantitativa*. Washington: AAAS.

- Bartra, A. (2006). *El Capital en su laberinto. De la renta de la tierra a la renta de la vida*. México, D.F.: ITACA-UACM-CEDRSSA.
- Bello, C. (2011). Multiculturalidad y Ciudadanía. Los Latinoamericanos en Ottawa, Canadá. En C. Oehmichen Bazán, & H. Salas Quintanal, *Migración, Diversidad y Fronteras Culturales* (págs. 53-70). México: Universidad Nacional Autónoma de México; Instituto de Investigaciones Antropológicas.
- Benítez Manaut, R. (2015). Centroamérica: Geopolítica, Militarización y Crisis Humanitaria. En N. Armijo Canto, & M. Toussaint, *Centroamérica después de la firma de los Acuerdos de Paz. Violencia, fronteras y migración* (págs. 13-42). México D.F.: Contemporanea internacional- Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora- Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología- Universidad de Quintana Roo.
- Benítez Manaut, R. (2015). Centroamérica: Geopolítica, Militarización y Crisis Humanitaria. En N. Armijo Canto, & M. Toussaint, *Centroamérica después de la Firma de los Acuerdos de Paz. Violencia, fronteras y migración* (págs. 13-42). México, D.F.: Contemporanea Internacional; Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora; Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología; Universidad de Quintana Roo.
- Bonfil Batalla, G. (1987). *México profundo. Una civilización negada*. México, D.F. : CIESAS; SEP.
- Bonilla Martínez, M. (2010). Identidad y Cultura en las primeras expresiones teatrales de la región centroamericana: Rabinal Achí de Guatemala, El Güegüense de Nicaragua y El juego de Los Diablitos de Costa Rica. En G. Ascencio Franco, *La antropología en Centroamérica. Reflexiones y perspectivas*. (págs. 257-273). Tuxtla Gutiérrez, Chiapas: UNAM; PROIMMSE;IAA;UNICACH;UNICH; Red Centroamericana de Antropología.
- Brocket, C. (1992). *Transformación agraria y conflicto político en Guatemala*. Guatemala: FLACSO.
- Burnett Tylor, E. (1977). *Cultura primitiva, Trad. cast*. Madrid: Ayuso.
- Cárdenas Méndez, E. (2010). De migraciones forzadas, deterioro del tejido comunitario y procesos de individualización entre los ex refugiados Guatemaltecos de Mayabalam, Quintana Roo. En G. Ascencio Franco, *La antropología en Centroamérica. Reflexiones y perspectivas* (págs. 323-336). Tuxtla Gutiérrez: UNAM Programa de Investigaciones Multidisciplinaria sobre Mesoamérica y el Sureste, Instituto de Investigaciones Antropológicas; UNICACH;UNICH.

- Castillo, M., & Toussaint, M. (2015). La frontera sur de México: orígenes y desarrollo de la migración centroamericana. *Cuadernos Intercambio sobre Centroamérica y el Caribe*, 59-87.
- CEPAL, C. E. (2018). *Estudio Económico de América Latina y el Caribe. Informe macroeconómico de Guatemala*. Guatemala: CEPAL.
- Chayanov, A. (1974). *La organización de la unidad económica campesina*. Buenos Aires, Argentina: Nueva Visión.
- Chupungco, A. (2005). *Inculturación litúrgica. Sacramentales, religiosidad y catequesis*. D.F. México: Obra nacional de Buena Prensa. A.C.
- CNOC. (2005). *Coordinadora Nacional de Organizaciones Campesinas de Guatemala. Propuesta de Reforma Agraria Integral*. Guatemala: Magna Terra Editores.
- Colectiva, M. (2012). *Nuestro entendimiento común sobre la historia de nuestras tierras, nuestros pueblos y nuestras resistencias. Memoria colectiva*. Guatemala: Coordinación por los Derechos de los Pueblos Indígenas (CODPI).
- Curcó, C., & Ezcurdia, M. (2009). *Discurso, Identidad y Cultura. Perspectivas filosóficas y discursivas*. México: Sociedad y Cultura México Siglo XXI-Universidad Nacional Autónoma de México.
- De la Garza, M. (2012). *El legado escrito de los mayas*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- De las Casas, B. (2004). *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*. Madrid, España: EDAF.
- De Reynoso, F. (1916). *Vocabulario de la Lengua Mame*. México: Departamento de Imprenta de la Secretaría de Fomento. Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística (Fundada en 1833).
- Díaz del Castillo, B. (1934). *Verdadera y notable relación del descubrimiento y conquista de la Nueva España y Guatemala. II. 2 tomos Volumen XI*. Guatemala, Tipografía Nacional: Biblioteca Goathemala de la Sociedad de Geografía e Historia.
- Díaz, F. (1995). *Comunidad y Comunalidad. Documento inédito*.

- Diosey, L. (2007). Economía indígena y estrategias de reproducción en el grupo indígena warao. *Cayapa. Revista Venezolana de Economía Social*. Vol. 7. Núm. 13. Enero-Junio, 59-75.
- Durand , J., & S. Massey, D. (2009). *Clandestinos Migración México-Estados Unidos en los albores del siglo XXI*. México: Universidad Autónoma de Zacatecas; Miguel Ángel Porrúa.
- Dussel, E. (2011). *Filosofía de la liberación* . México, D.F. : Fondo Cultura Económica .
- Eliade, M. (1972). *El mito del eterno retorno*. Madrid, España: Alianza Editorial.
- ENCOVI. (2014). *Encuesta Nacional de Condiciones de Vida*. Guatemala: Instituto Nacional de Estadística.
- Fanon , F. (2014). *Los condenados de la tierra*. México, D.F: Fondo de Cultura Económica.
- Florescano , E. (2014). *Memoria mexicana*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Francisco. (2017). *Laudato Sí Alabado seas. Sobre el cuidado de la casa común*]. México: Buena Prensa.
- Freire, P. (1992). *Pedagogía de la esperanza. Reencuentro con la pedagogía del oprimido*. México, D.F: Siglo Veintiuno XXI.
- García Aguilar , M., & Villafuerte Solís, D. (2014). *Migración, derechos humanos y desarrollo. Aproximaciones desde el sur de México y Centroamérica*. México: Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas; Juan Pablos Editor.
- García Aguilar, M., & Villafuerte Solís, D. (2014). *Migración, derechos humanos y desarrollo: aproximaciones desde el sur de México y Centroamérica*. Tuxtla Gutiérrez, Chiapas-México: Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas; Juan Pablo Editor.
- García Ruíz, J., & Figueroa, F. (2007). Cultura, interculturalidad, transculturalidad: elementos de y para un debate. *antropol.sociol* No. 9, 15-62.
- Gutiérrez Saenz, R. (2006). *Introducción a la filosofía*. Naucalpan, Estado de México: ESFINGE.
- Hernández Castillo, R. (2001). *La otra frontera identidades múltiples en el chiapas poscolonial*. México, D.F.: CIESAS-PORRUA.

- Hernández Castillo, R. (2008). *Procesos contemporáneos de conformación de identidades indígenas en la frontera sur de Chiapas*. México, D.F: Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas.
- Hernández Méndez, E. (2010). Migración Internacional y Relaciones de Género desde las comunidades de origen Maya-Mam: Huehuetenango, Guatemala. En G. A. Franco, *La antropología en Centroamérica. Reflexiones y perspectivas* (págs. 361-376). Tuxtla Gutiérrez, Chiapas: UNAM, Programa de Investigaciones Multidisciplinarias sobre Mesoamérica y el Sureste, Instituto de Investigaciones Antropológicas; UNICACH, UNICH, Red Centroamericana de Antropología.
- Honneth, A. (2011). *La sociedad del desprecio*. Madrid, España: Trotta.
- Illich, I. (1978). *La convivencialidad*. México, D.F.: Posada S.A.
- Illich, I. (2006). *Convivencialidad. Obras Reunidas*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Kauffer Michel, E. (4, núm. 12/2000). Refugiados guatemaltecos en México: del refugio a la reprivatización, del retorno a la integración. *CONAPO*, 6-12.
- Kuper, A. (2001). *Cultura. La versión de los antropólogos*. Paidós.
- Landeros Martínez , E. (08 de Julio de 2013). Chiapas "de ruta del café" a ruta del desastre. *SinEmbargo*, págs. <https://www.sinembargo.mx/08-07-2013/676143> Digital .
- Le Bot, Y. (1997). *La guerra en tierras mayas. Comunidad, violencia y modernidad en Guatemala (1970-1992)*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Lisbona Guillén, M. (2000). *En tierra zoque. Ensayos para leer una cultura*. . Tuxtla Gutiérrez, Chiapas: Consejo Estatal para la cultura y las Artes de Chiapas. Historia e historiografía.
- Luján Muñoz, J. (2012). *Breve historia contemporánea de Guatemala*. Guatemala: Fondo de Cultura Económica.
- Mariátegui, J. (2007). *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. México, D.F.: Ediciones ERA.
- Martínez Coria, R., & Haro Encinas , J. A. (2015). Derechos territoriales y pueblos indígenas en México: una lucha por la soberanía y la nación. *Pueblos y Fronteras Digital*, Vol. 10 núm. 19, junio-noviembre, 228-256.

- Martínez Luna, J. (2015). Conocimiento y comunalidad. *Bajo el Volcán Vol. 15, núm. 23, Septiembre-febrero*, 99-112.
- Martínez, O. (2015). *Los migrantes que no importan*. D.F. México: Sur + El Faro.
- Martins de Carvalho, H. (2012). *El campesinado contemporaneo como modo de producción y como clase social*. Curitiba.
- Marx, K. (1982). *El capital Tomo I. Crítica de la economía política*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica- FCE.
- Medina Hernández, Á. (1973). Notas Etnográficas sobre los Mames de Chiapas, México. *Anales de Antropología, México. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas*, Vol. X, pp. 141-220.
- Molden , B. (2015). La guerra civil guatemalteca: historias y memorias cruzadas en el entorno global de la guerra fría. *Anuario de Estudios Centroamericano, Universidad de Costa Rica Número 41*, 67-91.
- Munguía Salazar, A. (2014). *Migración y Derechos Humanos*. Puebla, Puebla: El Errante Editor, S.A. de C.V./ Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.
- Navarro Chávez, J. C., & Ayvar Campos, F. J. (2010). Revisión teórica del vínculo entre la Migración y el Desarrollo Humano. En J. Aguirre Ochoa, & J. García García, *Comunidades Mexicanas en Estados Unidos: Diáspora, Integración y Desarrollo en México* (págs. 17-66). Morelia, Michoacan: Universidad Michoacana De San Nicolas de Hidalgo; Instituto de Investigaciones Económicas y Empresariales; Colegio de Tlaxcala, A.C.
- Oehmichen Bazán, C., & Salas Quintanal, H. (2011). *Migración, Diversidad y Fronteras Culturales*. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Antropológicas.
- Ordoñez Morales, C. (1993). *Eslabones de frontera. Un análisis sobre aspectos del desarrollo agrícola y migración de fuerza de trabajo en regiones fronterizas de Chiapas y Guatemala*. Tuxtla Gutiérrez, Chiapas: Universidad Autónoma de Chiapas- UNACH.
- Payeras, M. (1991). *Los fusiles de octubre: Ensayos y artículos militares sobre la revolución guatemalteca 1985-88*. México: Juan Pablo Editores.
- Peña Piña , J., Salvatierra Izaba, E., Martínez Velasco, G., & Zuñiga López, R. (2000). Determinantes Socioeconómicos de la migración laboral: el caso de los indígenas mames de la sierra Madre de Chiapas, México. *Papeles de*

Población, vol. 6, núm. 23, enero-marzo. Universidad Autónoma del Estado de México. Toluca, México, 153-179.

- Quitana Hernández , F., & Luis Rosales, C. (2006). *Mames de Chiapas. Pueblos indígenas del México Contemporáneo*. México, D.F.: Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas.
- Ramírez Ramos, L., Zapata Martelo, E., Vázquez García, V., & Nazar Beutelspacher, A. (2015). Migración Laboral y Derechos Humanos de la infancia: fincas cafetaleras en el Soconusco, Chiapas. En M. E. Chávez Arellano, *Migración Femenina. Experiencias y significados* (págs. 221-256). México, D.F.: Gernika.
- Ramírez, L. S. (2010). Crisis Mundial y Transmigración Centroamericana. En G. A. (Editor), *La antropología en Centro América. Reflexiones y perspectivas*. (págs. 275-290). México: UNAM; UNICACH; UNICH.
- Recinos , A. (1992). *Popol Vuh. Las antiguas historias del Quiché*. Guatemala: Piedra Santa .
- Robledo Hernández , G. (2016). Migraciones indígenas en el Chiapas contemporáneo: movilizaciones internas y migración internacional. *Ciesas Sureste*, 331-364.
- Rodríguez, J., & Ayvar Campos, F. (2007). El aprovechamiento productivo de las remesas: su vínculo con la competitividad. En J. Aguirre Ochoa, J. Navarro Chávez, & V. Acevedo Valerio, *Remesas y Desarrollo Económico en México* (págs. 101-124). Morelia, Michoacán, México: Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo; Instituto de Investigaciones Económicas y Empresariales; Universidad de California en Los Ángeles; Colegio de Tlaxcal, A.C.; Consejo Estatal de Ciencia y Tecnología.
- Rosales, F. Q. (2006). *Monografías de los mames de Chiapas, pueblos indígenas del México Contemporáneo*. México, D.F. : D.R. Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas.
- Sámano Colmenares, V. (1985). *Los indocumentados en la relación México-Estados Unidos*. México: INAH.
- Sámano, L. K. (2006). El indigenismo en México: antecedentes y actualidad. *Ra Ximhai*, 195-224.
- Sánchez , C. (1999). *Los pueblos indígenas: del indigenismo a la autonomía*. Madrid, España: Siglo veintiuno editores; umbrales de México.

- Sandoval , E. A. (1993). *Migración e Identidad*. México: Ed.UAEM.
- Santacoloma-Varón, L. E. (2015). Importancia de la economía campesina en los contextos contemporáneos: una mirada al caso colombiano. *Entramado*, Vol. 11, núm. 2, Julio-diciembre , 38-50.
- Shanin, T. (1983). *El campesinado como factor político. Sociología política del campesinado en una sociedad en desarrollo (rusia 1910-1925)*. Madrid, España: Alianza Editorial.
- Shorter, A. (1988). *Toward a Theology of inculturation*. Londres.
- Sjaastad, L. A. (1962). The costs and returns of human migration. *Journal of Political Economy*, 80-93.
- Stavenhagen, R. (2010). *Los pueblos originarios: el debate necesario*. Buenos Aires, Argentina: CLACSO; ASDI; Instituto de Estudios y Formación de la CTA.
- Toriello Elorza, J. (2005). *Los Mames. Monografía*. Tuxtla Gutiérrez, Chiapas: Gobierno del Estado de Chiapas.
- Tzul Tzul, G. (2010). Las migraciones. Acercamiento desde el análisis biopolítico. En G. Ascencio Franco, *La antropología en Centroamérica. Reflexiones y perspectivas* (págs. 337-346). Tuxtla Gutiérrez, Chiapas: UNAM, Programa de Investigaciones Multidisciplinarias sobre Mesoamérica y el Sureste, Instituto de Investigaciones Antropológicas; UNICH; UNICACH; Red Centroamericana de Antropología.
- Valladares, L. (1957). *El hombre y maíz. Etnografía y etnopsicología de Colotenango*. México: Costa-Amic.
- Vargas Condori, J. (2014). *AYNI. Enfoque ético-moral*. La Paz, Bolivia: AMUYAWI.
- Vargas Condori, J. (2015). *ANTIS. Pensamiento filosófico de los Pueblos Nativos*. La Paz, Bolivia: AMUYAWI.
- Vargas Iturbe, I. (18 de Noviembre de 2013). El Calpulli. *Biblioteca Tolteca*, págs. <http://www.toltecayotl.org/tolteca/index.php/aportaciones/20-biblioteca-tolteca/4061-el-calpulli-ignacio-romero-vargas-iturbe>.
- Vilar Rodríguez, C., Ignacio Alonso, J., & Palés Castro, M. (2000). *Diccionario Medicina Portable*. Navarra, España: Planeta Actimedia, S.A.; Instituto Científico y Tecnológico de la Universidad de Navarra; Espasa Calpe; ISBN: 84 239-9079-6.

Wachtel, N. (2001). *El regreso de los antepasados. Los indios urus de Bolivia, del siglo XX al XVI. Ensayo de historia regresiva*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica; Fideicomiso Historia de las Américas; El Colegio de México.

Wallerstein, I. (2005). *Análisis de sistemas-mundos: Una introducción*. México: Siglo XXI.

Welti, C. (2016). Programa Latinoamericano de Actividades en Población. Demografía. *CELADE*, 123-147.

Zizek, S. (2005). *La suspensión política de la ética*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Archivos históricos

Reseña histórica de Pavencul, documento de erección parroquial.

Libro de Gobierno, Pavencul, ejido de Tapachula Chiapas.

Fuentes en línea

https://m.facebook.com/story.php?story_fbid=1834698679882982&id=455945707758292

<https://vos.lavoz.com.ar/musica/entrevista-con-illapu-vivimos-las-alegrias-y-los-dolores-de-nuestro-pueblo>; <https://www.youtube.com/watch?v=UNDdTPsYXvQ>.

<https://www.oim.int>

<https://www.acnur.org>

<http://biblio3.url.edu.gt/Publi/Libros/Rupturas/02.pdf>

<http://www.toltecayotl.org/tolteca/index.php/aportaciones/20-biblioteca-tolteca/4061-el-calpulli-ignacio-romero-vargas-iturbe>

<https://cnnespanol.cnn.com/2017/12/02/honduras-decreta-toque-de-quedanasralla-lo-califica-de-golpe-de-estado/>;

https://elpais.com/internacional/2017/01/14/america/1484355927_681933.html;

<https://cnnespanol.cnn.com/2018/04/22/nicaragua-estados-unidos-y-onu-condenan-violencia-y-excesos-contra-manifestantes/>

<http://www.sre.gob.mx.derechoshumanos/docs/45.pdf>).

<https://subversiones.org>

www.jornada.com.mx

Entrevistas.

Entrevista realizada al Tata Santos Morales habitante de la comunidad del ejido Pavencul, municipio de Tapachula de Córdova y Ordoñez, de 71 años, miembro del consejo de anciano, hablante mame, agricultor. Realizada por José Daniel Rodríguez de León (2018-2019).

Entrevista realizada a Oney Salas López habitante de la comunidad del ejido Guatimoc, municipio de Cacahoatan, de 46 años. Realizada por José Daniel Rodríguez de León (2019).

Entrevista realizada a Juventino Fuentes habitante del municipio de Frontera Hidalgo, 61 años, campesino. Realizada por José Daniel Rodríguez de León (2018).

Entrevista realizada a José Velázquez Pérez, habitante de la comunidad del cantón Tecoytac, municipio de Cacahoatán, de 52 años, miembro del consejo de anciano, hablante mame, agricultor. Realizada por José Daniel Rodríguez de León (2018).

Entrevista realizada a Mari Carmen Morales habitante de la comunidad del ejido Pavencul, municipio de Tapachula de Córdova y Ordoñez, 19 años, miembro del grupo juvenil de la parroquia San José. Realizada por José Daniel Rodríguez de León (2018).

Entrevista realizada a Emmanuel de Jesús Salas habitante del barrio Bijahual, ejido Pavencul, municipio de Tapachula de Córdova y Ordoñez, 27 años, miembro del grupo juvenil de la parroquia San José. Realizada por José Daniel Rodríguez de León (2018).

Entrevista realizada a Gregoria Velázquez habitante de ejido Pavencul, municipio de Tapachula de Córdova y Ordoñez, 30 años, originaria de Tecoytac. Realizada por José Daniel Rodríguez de León (2018).

Entrevista realiza a Honorio Velázquez, habitante del ejido Tecoytac, municipio de Cacahoatán, 25 años. Realizada por José Daniel Rodríguez de León (2019).

Entrevista realizada a Arturo Mejía Velázquez Pbro. Lic. Teología y arte guadalupano, párroco del ejido Pavencul, municipio de Tapachula de Córdova y Ordoñez, 40 años, originario de San José el Edén, municipio de Tapachula, Chiapas. De raíces mame y además hablante náhuatl. Realizada por José Daniel Rodríguez de León (2017-2019).

Entrevista realizada a Margarito Méndez Zamorano, Licenciado en Filosofía y Teología, seminarista de servicio en la parroquia del ejido de Pavencul, 33 años. Realizada por José Daniel Rodríguez de León (2018-2019).

Entrevista realizada a Raúl López, habla y entiende el mame, encargado del libro de gobierno del ejido de Pavencul, 35 años, tiene 5 hijos. Realizada por José Daniel Rodríguez De León (2018).

Entrevista realizada a Don Luis Rodríguez, hablante mame, 67 años, tiene hijos en Estados Unidos, cafeticultor y agricultor, en su hogar se encuentran restos de una pirámide de origen mame, conocedor de ello dado una investigación en realizó la ENA. Realizada por José Daniel Rodríguez De León (2019).

Entrevista realizada a Estelita Salas, madre de familia en Bijahual, 56 años, ama de casa, cría animales para consumo y agricultora, su esposo e hijos están en Estados Unidos de América. Realizada por José Daniel Rodríguez de León (2019).

Entrevista realizada a Artemio Roblero Morales, docente en la escuela primaria bilingüe Benito Juárez de Toquian Grande, 39 años, hablante mame. Realizada por José Daniel Rodríguez De León (2019).

Entrevista realizada a Juan Rivas Solís, docente de una primaria en el Edén, municipio de Tapachula, 36 años. Realizada por José Daniel Rodríguez de León (2019).

Entrevista realizada a Oliverio Bámaca Díaz, 34 años, entiende el mame, sin embargo, no lo habla. Realizada por José Daniel Rodríguez De León (2019).

Entrevista realizada a Nayeli Morales, Barrio La Cueva, ejido de Pavencul, estudió hasta la secundaria, a los 14 años migró hacia Tijuana a trabajar (2019).

Entrevista realizada a don Lucio Morales, oficio de carpintero en el barrio La cueva, su madre vive y habla el mame a la perfección sin entender castellano. Realizada por José Daniel Rodríguez de León (2019).

Entrevista informal con el informante clave AB el lunes 21 de enero de 2019. Realizada por José Daniel Rodríguez de León.