

**“GRUPO DOMÉSTICO Y USOS DEL PARENTESCO ENTRE LOS
MAYAS *MACEHUALES* DEL CENTRO DE QUINTANA ROO: EL CASO
DEL EJIDO XHAZIL Y ANEXOS”**

UNIVERSIDAD IBEROAMERICANA



**“GRUPO DOMÉSTICO Y USOS DEL PARENTESCO ENTRE LOS
MAYAS *MACEHUALES* DEL CENTRO DE QUINTANA ROO: EL CASO
DEL EJIDO XHAZIL Y ANEXOS”**

TESIS

Para obtener el grado de
**DOCTORA EN
ANTROPOLOGÍA SOCIAL**

Presenta

ERIN INGRID JANE ESTRADA LUGO

Bajo la dirección del
Dr. David Robichaux

Sinodales:
Dra. Alba González Jácome
Dra. Elena Lazos Chavero

México, D.F. 2005

INDICE

	Página
PREFACIO	8
INTRODUCCIÓN	15
CAPÍTULO 1. PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA	31
1.1. El Parentesco	36
1.2. Grupo Doméstico, familia y grupos de parentesco: algunas discusiones y conceptos	39
1.3. Abordajes de grupos domésticos y grupos localizados de parentesco entre los mayas	51
1.4. Expresión espacial de la organización social	56
CAPITULO 2. PARENTESCO Y ORGANIZACIÓN SOCIAL ENTRE LOS MAYAS: PERSPECTIVA HISTÓRICA	67
2.1. Sociedad maya Prehispánica	68
2.2. El sistema de parentesco entre los mayas	72
2.2.1. <i>Transmisión de derechos y bienes: propiedad de la tierra y la herencia</i>	77
2.2.2. <i>La herencia en tiempos novohispanos</i>	91
2.3. Organización social: su proyección en el espacio	103
CAPITULO 3. XHAZIL Y ANEXOS: LA ZONA MAYA, ENTORNO FISIO-GEOGRÁFICO Y SU HISTORIA	112
3.1. Zona maya macehual	114
3.1.1. <i>Mayas macehuales de Quintana Roo</i>	126
3.2. Xhazil y Anexos su entorno fisio-geográfico	131
3.3. Xhazil y Anexos su historia	139
3.3.1. <i>Reparto agrario</i>	155
CAPÍTULO 4. ETNOGRAFÍA: ORGANIZACIÓN DEL EJIDO XHAZIL Y ANEXOS, SUS COMUNIDADES	160
4.1. Estructuras organizativas del ejido	161
4.1.1. <i>Organización del Sistema Religioso</i>	162
4.1.2. <i>Organización Municipal</i>	168
4.1.3. <i>Organización Ejidal</i>	169
4.1.4. <i>Organización Territorial</i>	171
4.2. Las comunidades del ejido Xhazil y Anexos	173
4.2.1. <i>El Solar y la casa habitación</i>	174
4.3. Chancah Veracruz	185

4.4. Xhazil Sur	193
4.5. Uh-May	200
4.6. La vida en las comunidades de Xhazil y Anexos	203
4.6.1. <i>Rutina diaria</i>	204
4.6.2. <i>Indumentaria</i>	209
4.6.3. <i>El ciclo de vida y su ritual</i>	210
4.6.3.1. <i>Embarazo y parto</i>	211
4.6.3.2. <i>Nacimiento y ceremonial</i>	215
4.6.3.3. <i>Cortejo, petición y robo</i>	218
4.6.3.4. <i>Matrimonio y su ceremonial</i>	224
4.6.3.5. <i>Enfermedad y curación</i>	230
4.6.3.6. <i>Muerte y ceremonial</i>	234
4.6.4. Migración y diferenciación social	241
4.6.4.1. <i>Migración y grupo doméstico</i>	243
4.6.4.2. Diferenciación social y migración	252
CAPÍTULO 5. ACTIVIDADES PRODUCTIVAS EN XHAZIL Y ANEXOS	258
5.1. Sistema Milpero	266
5.1.1. El Solar maya	269
5.1.2. Recolecta	276
5.1.3. Cacería	277
5.1.4. Pesca	281
5.1.5. Apicultura	288
5.1.6. Los espacios agrícolas	291
5.1.7. Ciclo agrícola: milpa bajo roza-tumba-quema	300
5.1.7.1. Ximbal k'ax, selección y P'is, medición y marcación del terreno	301
5.1.7.2. Roza y tumba	301
5.1.7.3. <i>Took</i> , quema	302
5.1.7.4. <i>Pak'al</i> , siembra	302
5.1.7.5. Cuidado de la semilla durante la siembra y limpieza de la milpa deshierbe o “chapeo”	303
5.1.7.6. Aplicación de fertilizante y cuidado del cultivo	303
5.1.7.7. Cosecha de maíz tierno y dobla	306
5.1.7.8. Cosecha almacenamiento y selección de la semilla	306
5.1.8. El “Rancho”	307
5.1.8.1. Componentes del rancho	309
5.1.8.2. Organización del trabajo en el rancho	312
5.1.8.3. Conocimiento etnoecológico en el rancho	313
5.2. Sistema Forestal	316
5.2.1. Proceso de extracción y corta de la caoba	319
CAPÍTULO 6. GRUPO DOMÉSTICO Y PARENTESCO	324
6.1. Formación de la pareja y residencia matrimonial	326

6.1.1. Adopción	331
6.1.2. Proyección espacial de la residencia matrimonial	334
6.1.3. Características de los grupos domésticos	339
6.1.4. Endogamia, exogamia	341
6.1.5. Herencia	349
CAPÍTULO 7. TERRITORIO Y USOS DEL PARENTESCO: ORGANIZACIÓN SOCIAL Y GRUPOS DE ACCIÓN	351
7.1. El solar como un espacio comunitario, expresión de las relaciones sociales	352
7.2. Áreas de uso agrícola como espacios sociales	357
7.3. Organización social en el uso de los espacios productivos: grupos de acción	362
7.3.1. Organización en el sistema milpero	364
7.3.2. La organización en el espacio productivo del “rancho”	373
7.3.3. Organización en el trabajo forestal	381
CAPÍTULO 8. CONCLUSIONES	391
Bibliografía	410
Anexo 1	
Grupos quinquenales de edad según sexo del ejido Xhazil	437
Filiación étnica, procedencia de la gente en la alianza por sexo en la Comunidad de Chancah Veracruz	438
Filiación étnica, procedencia de la gente en la alianza por sexo en la Comunidad de Uh-May	438
Comunidad Xhazil Sur, Filiación étnica, procedencia de la gente en la alianza	439
Ejido Xhazil y Anexos, filiación étnica, procedencia de la gente en la alianza	440
Anexo 2	
Cedulas de los cuestionarios para la pesca en Xhazil y Anexos	442
La generación del conocimiento y las relaciones sociales para la pesca	442
La historia de la pesca	442
El conocimiento etnozoológico	443
Anexo 3	
Ejidatarios-pescadores de Xhazil y Anexos, Quintana Roo	444
Anexo 4	
Etnografía de la fiesta del Centro Ceremonial de Chancah Veracruz, en honor a la Virgen de la Concepción realizada en 1997	446
Anexo 5	
Terminología de parentesco	447

ÍNDICE DE MAPAS, GRÁFICAS, FIGURAS Y CUADROS

MAPAS

Mapa 1. Grado de marginación en Quintana Roo	126
Mapa 2. Centros ceremoniales mayas <i>macehuales</i> en Quintana Roo	129
Mapa 3. Ubicación de Xhazil y Anexos	132
Mapa 4. Xhazil y Anexos, Quintana Roo	133
Mapa 5. Geología y suelo en el ejido Xhazil y Anexos, Quintana Roo, Méx.	139
Mapa 6. Polígono inicial y ampliación del ejido Xhazil y Anexos	159
Mapa 7. Ubicación de cuerpos de agua importantes para la pesca, Xhazil y Anexos	287
Mapa 8. Rumbos agrícolas en el ejido Xhazil y Anexos	295
Mapa 9. Ubicación, tipo y número de Ranchos Mayas, Xhazil y Anexos	311
Mapa 10. Alianza Matrimonial en Xhazil y Anexos, 1996-2000	348

GRÁFICAS

Gráfica 1. Distribución anual de la temperatura y precipitación	135
Gráfica 2. Pirámide de edades de Xhazil y Anexos	182
Gráfica 3. Lugar de migración laboral, 1996-97	244
Gráfica 4. Integrante del grupo doméstico que migra, 1996-97	246
Gráfica 5. Edades de los migrantes, 1996-97	248
Gráfica 6. Escolaridad de los migrantes, 1996-97	249
Gráfica 7. Trabajo que se desempeña al migrar, 1996-97	250
Gráfica 8. Porcentajes de milpas por edad de vegetación secundaria en el ejido Xhazil	296
Gráfica 9. Procedencia de la pareja en Chancah Veracruz, 1996-2000	343
Gráfica 10. Procedencia de la pareja en Uh-May, 1996-2000	345
Gráfica 11. Procedencia de la pareja en Xhazil Sur, 1996-2000	346
Gráfica 12. Endogamia y exogamia en Xhazil y Anexos, 1996-2000	347

FIGURAS

Figura 1. Arreglos de los grupos de acción en Xhazil y Anexos, ejemplo 1	33
Figura 2. Arreglos de los grupos de acción en Xhazil y Anexos, ejemplo 2	33
Figura 3. Organización social territorial de los mayas, época prehispánica	105
Figura 4. Esquema de la Iglesia de Chancah Veracruz	187
Figura 5. Croquis de Chancah Veracruz, Xhazil y Anexos	191
Figura 6. Croquis de Xhazil Sur, Quintana Roo	197
Figura 7. Croquis de Zona urbana de Xhazil Sur: solares habitados, baldíos y con otros usos	198
Figura 8. Croquis del poblado Uh-May, ejido Xhazil y Anexos, Q.Ro.	202
Figura 9. Calendario agrícola y ritual de la milpa en Xhazil y Anexos	305
Figura 10. Ejemplos de grupos domésticos en Xhazil y Anexos	326
Figura 11. Distribución de los grupos agnaticios en Chancah Veracruz	336
Figura 12. Distribución de los grupos agnaticios en Uh-May	337

Figura 13. Distribución de los grupos agnaticios en Xhazil Sur	338
Figura 14. El solar como espacio social en Chancah Veracruz, Xhazil, Q.Roo, 1996-2000	353
Figura 15. Ejemplos de la proyección de las relaciones de Parentesco en los rumbos agrícolas en Xhazil y Anexos, 1996-2000	358
Figura 16. Arreglos para el trabajo y producción en el rancho en Xhazil y Anexos, 1998-1999	380
Figura 17. Estructura organizativa del trabajo forestal: grupo 1	388
Figura 18. Estructura organizativa del trabajo forestal: grupo 13	388
Figura 19. Estructura organizativa del trabajo forestal: grupo 6	389

CUADROS

Cuadro 1. Trabajo de campo	23
Cuadro 2. Quintana Roo: población total, indicadores socioeconómicos, índice y grado de marginación, lugar que ocupa en el contexto nacional y estatal por municipio	125
Cuadro 3. Centros ceremoniales mayas macehuales, pueblos que realizan la guardia y las peregrinaciones y ceremonias de la organización teocrática -militar, 2000	128
Cuadro 4. Estructuras del Solar Maya de Xhazil y Anexos, Quintana Roo	174
Cuadro 5. Materiales de construcción de las casas habitación por comunidad del ejido Xhazil	176
A) Material de Construcción de los Techos	176
B) Material de paredes	176
C) Material de pisos	176
Cuadro 6. Utensilios y aparatos domésticos por comunidad del ejido Xhazil, 1996-97	179
Cuadro 7. Población Total por Comunidad y sexo del ejido Xhazil y Anexos	181
Cuadro 8. Población total por comunidad, viviendas, sexo y población económicamente activa del ejido Xhazil y Anexos, 2000	182
Cuadro 9. Actividad más importante por edad y sexo en Chancah Veracruz, 1996-97	192
Cuadro 10. Actividad principal por edad y sexo en Xhazil Sur, 1996-97	199
Cuadro 11. Actividad más importante por edad y sexo en Uh-May, 1996-97	201
Cuadro 12. Personas viudas en Xhazil y Anexos, 1996-97	229
Cuadro 13. Actividades productivas en Xhazil y Anexos, Quintana Roo	264
Cuadro 14. Superficie (hectáreas) y porcentaje (%), por tipo de uso del suelo en el ejido Xhazil y Anexos	265
Cuadro 15. Uso del suelo en el ejido Xhazil y Anexos durante 1998-2000	265
Cuadro 16. Actividades que se realizan en los solares de Xhazil y Anexos, 1996-2000	273
Cuadro 17. Especies del solar en Chancah V. con mayor no de individuos	274
Cuadro 18. Número de ejidatarios pescadores por comunidad, 1999-2000	282
Cuadro 19. Ceremonias que se realizaban al iniciar una jornada de pesca	288
Cuadro 20. Clasificación maya de la vegetación en Xhazil, Q. Roo	293

Cuadro 21. Tipos de maíces en Xhazil y Anexos	298
Cuadro 22. Actividades de extracción, corta y producción de tablas de caoba en Xhazil y Anexos, 1996-2000	320
Cuadro 23. Ingresos por ejidatario de las distintas actividades forestales en 1994-1995	322
Cuadro 24. Tipo de residencia matrimonial en Xhazil y Anexos, 1996-2000	329
Cuadro 25. No de grupos domésticos en Xhazil y Anexos, 1996-2000	340
Cuadro 26. Nombres de los rumbos agrícolas en Chancah Veracruz, 1996-2000	360
Cuadro 27. Ceremonial agrícola, su nivel de organización y nivel espacial en Xhazil y Anexos,	365
Cuadro 28. Organización en actividades agrícolas en Xhazil y Anexos, 1996-2000	369
Cuadro 29. Tipos y relaciones de trabajo en los ranchos en Xhazil y Anexos, Q.Roo, 1996-2000	379
Cuadro 30. Grupos de trabajo con su número de integrantes para el aprovechamiento forestal,2000	384

FOTOGRAFÍAS

Rezador de Xhazil Sur, 2000	183
Aserradero, Xhazil Sur, 1997	183
Altar agrícola, Chancah Veracruz, 1998	183
Fachada de la casa ejidal Xhazil Sur, 1999	183
Iglesia de Chancah Veracruz, 1998	183
Nohoch Patrón y la autora de la tesis, Chancah Veracruz, 1997	183
Aserradero, Xhazil Sur, 1996	184
Solar Chancah Veracruz, 1997	184
Chancah Veracruz, 1997	184
Solar Uh-May, 1998	184
Oratorio en la milpa, 1999	184
Milpa, Chancah, Veracruz,1999	184

PREFACIO

Hoy en día, dado el desarrollo acelerado de la ciencia, es posible constatar la existencia de dos movimientos en apariencia opuestos. Por una parte, se observa un proceso de creciente especialización de las grandes ramas de las llamadas ciencias naturales y humanas, que tienden a desglosarse cada vez más, dividiéndose en especialidades cuyo desarrollo las separa unas de las otras, hasta el punto de alcanzar su autonomía.

Sin embargo, por otra parte, un movimiento opuesto cobra igualmente importancia. Un proceso de creciente convergencia e interrelación entre las ramas de la ciencia ha propiciado el nacimiento de especialidades mixtas resultado de la necesidad de analizar integralmente una realidad conformada por fenómenos interrelacionados.

Sin detenerme a explicar el desarrollo de la etnología y la antropología con sus diferentes especialidades, sólo explicaré mi acercamiento a la antropología social, siendo bióloga y teniendo una maestría en botánica con especialidad en etnobotánica y botánica histórica. En este proceso fue decisiva mi formación como investigadora en el Colegio de Postgraduados bajo la tutoría del maestro Efraím Hernández Xolocotzi quien despertó en mí el interés por otras disciplinas como la historia y la antropología para tratar de entender de una forma integral las relaciones entre la sociedad con la naturaleza. De hecho, algunas de las lecturas obligadas del curso de Etnobotánica que cursé con el maestro Hernández X. en la década de 1980, incluían la tendencia de mediados de los años 1960 sobre el estudio de las bases materiales de la civilización mesoamericana. Al enfoque materialista de Kirchhoff se sumaron las influencias de la obra de Childe, Wittfogel, W. Sanders, Pedro Armillas entre otros. Los trabajos que de aquí se derivan han sido principalmente arqueológicos pero también han integrado los datos históricos y etnográficos en torno al

tema de los sistemas de cultivo. Pedro Armillas y Angel Palerm iniciaron en México estos estudios desde fines de la década de 1940 y principios de la de 1950, aplicando técnicas y métodos entonces novedosos y aún vigentes. Sus resultados¹, enmarcados en un amplio contexto explicativo sobre el origen y desarrollo de las civilizaciones, han sido base y estímulo fundamental de las corrientes de investigación sobre los sistemas de cultivo y el proceso de urbanización.

Así, durante mis estudios de maestría y con el desarrollo de mi investigación de tesis, en 1985 se abre una línea de investigación novedosa en el ambiente agronómico del Colegio de Postgraduados, la “Etnohistoria botánica de Mesoamérica”, iniciada con la revisión de la información etnobotánica del Códice Florentino, la obra más importante de Fray Bernardino de Sahagún.

En 1988, ante la necesidad de revisar y comparar la información etnobotánica del Códice Florentino a la luz de otras fuentes primarias de la época, con el proyecto de “Etnohistoria botánica del siglo XVI”, financiado por el CONACYT; amplié la revisión de más fuentes primarias ricas en información etnobotánica, como la obra del protomédico de las Américas Francisco Hernández; el Códice de la Cruz-Badiano; las Relaciones Geográficas del Siglo XVI, entre otras.

Con este proyecto buscaba reconstruir el conocimiento sobre los valores culturales atribuidos a las plantas por los grupos humanos involucrados, tomando en cuenta que México es un centro de origen y domesticación de plantas. Además de aportar elementos que ayudaran a esclarecer el proceso de domesticación y aportar información básica de

¹ Algunos de los trabajos son: Armillas, P. 1949. Notas sobre sistemas de cultivo en Mesoamérica. Cultivos de riego y humedad en la cuenca del río Balsas.
Armillas, P., A., Palerm y E. R. Wolf. 1956. A Small Irrigation System in the Valley of Teotihuacan.
Palerm, A. 1952. La civilización urbana.

corte histórico de utilidad para la sociedad actual y futura. Este proyecto se canceló el año de la muerte del maestro Efraím Hernández Xolocotzi y a la fecha no se ha retomado.

Por mi parte, al reconocer mi carencia sobre el conocimiento en teoría social para entender la relación sociedad-naturaleza ingresé al doctorado en Antropología Social de la Universidad Iberoamericana en 1992.

En este posgrado los temas que me llamaron la atención fueron la organización social alrededor de la religión, las mayordomías, que fueron el punto de entrada de mi práctica de campo supervisada. Luego orienté mi observación a las familias, para tratar de entender por qué la organización social de un pueblo Tepetitlán, Chiautla, cerca de Texcoco, Edo. de México, giraba alrededor de la actividad económica más importante, la elaboración de pan de fiesta. La organización para dicha actividad se basaba en la participación de cada uno de los miembros del grupo doméstico en la producción y la comercialización de pan. La organización social y actividades de los panaderos no sólo configuraba a dicho sector del pueblo, también se proyectaba al conjunto de actividades del pueblo: fiestas patronales, fiestas escolares, fiestas de los barrios del pueblo, asambleas comunales, organización de las mayordomías, entre otras.

El trabajo de campo en esa área de Texcoco me permitió observar procesos sociales en el nivel del grupo doméstico y proponerme interrogantes como: ¿qué principios organizativos estaban en la base de la organización del pueblo?, ¿qué instituciones sociales permitían la organización entre panaderos y no panaderos?, ¿qué papel jugaban los recursos naturales para los panaderos y no panaderos?.

En 1996 fui invitada para participar como investigadora en la recién formada Unidad Chetumal (Quintana Roo, México) de El Colegio de la Frontera Sur², en el marco de una investigación comparativa sobre el área maya del país, particularmente de los Altos de Chiapas y Centro de Quintana Roo, bajo un enfoque interdisciplinario.

Los investigadores del proyecto consideramos a las diversas formas de aprovechamiento de los recursos naturales como un fenómeno complejo con procesos ecológicos, técnicos y sociales, cuyo entendimiento requería el acercamiento organizado de disciplinas de las ciencias naturales y sociales. Los resultados de esos estudios, entre 1996 y 2000, que comparan las condiciones ambientales, la tecnología agrícola, los ajustes económicos campesinos, la organización comunitaria y la acción social en dos sitios de estudio en Chiapas y otro en Quintana Roo se publicaron en el libro “La frontera olvidada”(Montoya *et al*, 2003).

Para el caso de Quintana Roo se buscó generar información básica sobre el uso actual de los recursos naturales en tres comunidades mayas con el objetivo de entender y analizar los procesos sociales involucrados en dicho uso y, junto con los productores diseñar y probar opciones técnicas para atender los problemas productivos más conspicuos. Esto es, el equipo de investigación tuvo como tarea estudiar, entender y analizar desde diferentes perspectivas los cuellos de botella o los problemas productivos para el uso de los recursos naturales (Bello *et al*, 2002).

² El Colegio de la Frontera Sur es una institución federal de investigación, docencia y vinculación con presencia en los estados fronterizos del sur de México: Chiapas, Tabasco, Campeche, Quintana Roo. La unidad Chetumal se fundó en 1995, a partir de la infraestructura física y parte de los recursos humanos del extinto Centro de Investigación de Quintana Roo (CIQRO), e incluyó la creación de la División de Sistemas de Producción Alternativos, en cuyo seno se desarrolló el proyecto de investigación del que forma parte esta tesis.

En la práctica, esta perspectiva facilitó la comprensión de la información entre los implicados; en este sentido el enfoque de “aprender y luego proponer” constituyó el mecanismo articulador entre investigadores y mayas. Por un lado fue un ejercicio fructífero para identificar problemas productivos y diseñar opciones técnicas, y por otro, motivó a los investigadores a conocer y compartir conceptos y métodos de otras disciplinas y saberes.

Desde mediados de 1996, en el proyecto³ han participado biólogos, agrónomos, ingenieros forestales y antropólogos: El Dr. Eduardo Bello Baltazar, ingeniero agrónomo y antropólogo, coordinador del proyecto, enfocó su estudio y análisis de la organización social a nivel ejidal, asesoró tesis de licenciatura y maestría en temas sobre “comercialización de los productos forestales”, “la organización de la estructura teocrática-militar macehual”, “cacería de subsistencia de la zona maya de México y Guatemala”, también, coordinó y dirigió las actividades de vinculación con los ejidatarios del área de estudio. El Dr. Pedro Macario Mendoza, biólogo especialista en ecología forestal, analiza el papel ecológico de la vegetación secundaria, también asesoró tesis de licenciatura y maestría en temas sobre “estructura y aprovechamiento de la vegetación secundaria” y “caracterización del uso del suelo”. El M.C. Axayacatl Segundo Cabello, ingeniero agrónomo y especialista en Sistemas de Información Geográficos, responsable del Sistema de Información Geográfica del proyecto, encargado también de dar seguimiento a las pruebas agronómicas con un maíz regional y apoyar en las actividades de vinculación con los ejidatarios. El Ingeniero Forestal Luis Sánchez Pérez, apoya las actividades de vinculación con los ejidatarios, y los estudios ecológicos y forestales.

³ El proyecto ha recibido apoyo financiero de El Colegio de la Frontera Sur de 1996 a la fecha; de la Fundación Rockefeller en 1997 y 1999; del Sistema Regional Justo Sierra Méndez del CONACYT en 1998 y 1999; del Fondo Mexicano para la Conservación de la Naturaleza (FMCN) para el estudio etnobiológico de la pesca en cuerpos de agua interiores en 1999 y 2000.

Por mi parte orienté mi estudio y análisis de la organización social a nivel de las familias, además de realizar investigación etnobiológica en el proyecto a través del estudio y seguimiento de la relación sociedad-naturaleza y la asesoría de tesis de licenciatura y maestría cuyos temas versaron sobre etnobotánica, etnozoología y etnoictiología.

La selección de las comunidades, después de realizar varios recorridos de área en la entidad, se apoyó en criterios como pertenencia al grupo étnico maya, formas de organización tradicional y uso diversificado de sus recursos. El estudio de comunidad fue relevante en cuanto a la profundidad requerida para explicar la dinámica local, en este sentido vimos a la comunidad como “un conjunto o sistema sociocultural, como una entidad estructural de instituciones que están en mutua relación funcional o de dependencia entre sí y con el conjunto” (Steward, 1955:43-56).

La investigación se efectuó a través de lo que denominamos un “modelo de colaboración” que incluyó a investigadores y campesinos mayas para registrar y entender los problemas productivos en el sitio de estudio; en éste, distinguimos un núcleo de investigación, ya descrito, formado por dos antropólogos, un agrónomo, un biólogo y un ingeniero forestal que han mantenido una interacción continua con los mayas de Xhazil y Anexos, a través de las autoridades religiosas-militares, las ejidales, e interpersonalmente al trabajar con ejidatarios en sus parcelas. Otros investigadores de El Colegio de la Frontera Sur: M.C. Minerva Arce bióloga marina, especialista en pesquerías artesanales, M.C. Adriana Castro Ramírez etnobióloga especialista en insectos, M.C. Guillermo Montoya economista, M.C. Luciano Pool edafólogo, colaboraron con estudios de economía, biología marina, etnozoología, suelos y geografía a través de la dirección y asesoría de alumnos de licenciatura y maestría que desarrollaron sus tesis en el marco del proyecto.

La tesis que a continuación se presenta es sobre los grupos domésticos y los grupos de parentesco más amplios que aquellos para entender y analizar los principios sociales organizativos y su relación con la normatividad y acceso al uso de los recursos naturales locales.

INTRODUCCIÓN

El tema de este trabajo son los arreglos sociales basados en el parentesco que sustentan la vida cotidiana de los habitantes del Ejido Xhazil y Anexos, Quintana Roo. Se trata de los mayas *macehuales*, descendientes de los mayas rebeldes del conflicto armado del siglo XIX, conocido como “guerra de castas” (Reed, 1987), que buscaron refugio en la selva del actual Estado de Quintana Roo.

El antecedente histórico de los mayas *macehuales* de Quintana Roo se relaciona con características distintivas en su arreglo social, como la jerarquía religiosa-militar que aun se observa en este grupo y que se transforma y recompone frente a la dinámica social y económica más amplia. Una de las comunidades estudiadas, Chancah Veracruz, es uno de los cinco centros ceremoniales mayas de la entidad, donde se localiza la Iglesia Maya que agrupa en la jerarquía religiosa – militar diversos cargos, tales como Patrón de la iglesia, Rezadores, General o Guardias, entre otros.

El ejido Xhazil y Anexos abarca las poblaciones de Chancah Veracruz, Uh May y Xhazil Sur. Estas comunidades están rodeadas de una exuberante selva del tipo mediana con una gran variedad de árboles y animales como venados, tepezcuintles, pavos de monte entre otros, así como áreas de vegetación secundaria, sabana, y cuerpos de agua como cenotes y lagunas. El paisaje es relativamente plano, está formado por una alternancia de montículos con afloramientos de roca caliza no mayores a 15 metros con pequeñas planadas de suelo somero, situación que impone restricciones a la mecanización agrícola. Lo anterior, aunado a la distribución errática de la precipitación y a la presencia ocasional de perturbaciones ciclónicas, señalan una limitación a la agricultura de temporal que predomina en la zona de estudio.

En este ambiente tropical, con un clima cálido húmedo, los grupos de parentesco de diferente composición forman grupos de trabajo que realizan una serie de actividades como la agricultura de roza-tumba y quema o milpa, el rancho que es un espacio de producción agropecuaria, forestal y vivienda temporal, el aprovechamiento forestal comercial con base en la caoba (*Swietenia macrophylla* King), la cacería, la pesca de fauna silvestre y la recolección de plantas e insectos. Al mismo tiempo, la ejecución de esas actividades se relaciona con el proceso de apropiación del espacio, pues el aprovechamiento cotidiano a través de los grupos de parentesco, ya sea a través de la agricultura o el aprovechamiento de la flora y fauna silvestre, en sitios reconocidos por los mayas como los más adecuados, expresan el conocimiento empírico acerca de los recursos de la selva.

Para llevar a cabo el aprovechamiento de los recursos de la selva, los elementos del paisaje local han sido transformados por la actividad de mujeres, niños y hombres organizados en grupos de parentesco en las tres comunidades, en un proceso de relación continua que ha redundado en la conformación del territorio local. En este sentido, existe entre la gente de Xhazil y Anexos y su territorio un fuerte vínculo arraigado en su percepción del ambiente que se traduce en una adquisición, organización y almacenamiento de información etnoecológica que redundan en las distintas categorías y nombres locales de los componentes ambientales, por ejemplo las categorías mayas de los tipos de suelos, de la vegetación o de los tipos de lluvia.

Este conocimiento es producto de los procesos de apropiación y construcción del espacio geográfico acompañado de numerosas prácticas ceremoniales o religiosas que forman parte del uso de los recursos locales, resultado de experiencias acumuladas y transmitidas generacionalmente. En este proceso, la acción colectiva organizada a través de

los grupos domésticos y los grupos de parentesco más amplios, las formas de organización social básicas de los mayas de Xhazil y Anexos, constituyen el eje de las diversas actividades de producción, son los componentes esenciales donde se da lugar a la red de parentesco maya, que da sustento y normatividad al mandato comunitario sobre la porción del territorio que se identifica como propia.

En mis observaciones pude apreciar que esos arreglos basados en el parentesco implican un complejo entramado de relaciones evidentes en las actividades de producción, pero también en las actividades ceremoniales, que se llevan a cabo en parcelas, áreas habitacionales o en la iglesia maya, y en general, en la reproducción social del grupo estudiado. De tal forma que se refuerzan mutuamente, tanto las relaciones de parentesco, como las actividades productivas y ceremoniales.

Llevar a cabo las diversas actividades implica una acción coordinada entre los individuos de un grupo doméstico, o bien la interacción entre varios grupos domésticos o arreglos más amplios que aquellos; estas relaciones de parentesco dan lugar a una forma específica de acceder a una porción del territorio considerado como propio. En mi perspectiva, esas relaciones sociales se expresan en usos del parentesco propios a los mayas *macehuales* y en principios organizativos que subyacen a la organización social de los grupos locales de parentesco que observé en las comunidades estudiadas.

El término parentesco ha sido utilizado con múltiples propósitos, Rodney Needham (1971:3-5) ha señalado que el parentesco es un término “multiusos” que no se refiere a una sola cosa, sino a varias, no necesariamente interconectadas entre sí. En la presente investigación, al emplear el término “usos del parentesco” se hace referencia a las formas

de comportamiento que sustentan la transmisión de derechos y de bienes, el patrón de residencia y la formación de grupos de acción.

Para explicar los usos del parentesco son relevantes dos conceptos del modelo de familia mesoamericana que propone David Robichaux (1995): el primero es la *patrilínea limitada* o grupo en que se efectúan las actividades rituales y sociales, donde se dan los vínculos más fuertes de solidaridad de parentesco. Se trata de una agrupación más o menos agnaticia que puede estar integrada de una o varias familias patrilocales de una profundidad genealógica de tres o cuatro generaciones que pueden vivir en el mismo espacio o en espacios contiguos. Su composición no depende estrictamente de la disponibilidad de tierra, sino también de las relaciones de parentesco, solidaridad, reciprocidad, cooperación, alianza y relaciones de trabajo que se conformen hacia dentro de la patrilínea (Robichaux 1995:376). El segundo, es *el grupo agnaticio* puede comprender dos o más patrilíneas que pueden vivir en espacios contiguos o diferentes. La composición y activación (en acción) dependerá de las relaciones de parentesco, solidaridad, cooperación, reciprocidad, de trabajo y de alianzas económicas, políticas y religiosas que pueden ser cambiantes en el tiempo configurando de manera dinámica la organización del grupo, pero cuyo principio básico organizador son las relaciones de parentesco (Robichaux 1995: 406).

Identifico al *grupo doméstico* con base en el criterio de residencia, el cual reconoce una autoridad o jefe, puede estar formado por una familia nuclear o más de una, comparte un conjunto de actividades y puede o no coincidir con el grupo de producción y con el de consumo. También es importante el concepto de *ciclo de desarrollo* del grupo doméstico, entendido como el proceso dinámico de la formación y desarrollo de la familia residencial que comprende tres fases –expansión, dispersión o fisión y reemplazo- (Fortes, 1971:4-5).

Para entender la multifuncionalidad del grupo doméstico y analizar la morfología y función o actividad, así como la relación de dicha unidad con el contexto amplio, es relevante lo propuesto por Robert Netting, Richard Wilk y Eric Arnould (1984) y Netting (1993) sin perder de vista las relaciones de parentesco entre los grupos domésticos. Estos es, una clara distinción entre la morfología y la función (acción o actividad) del grupo doméstico (Netting, Wilk y Arnould, 1984: 2). Además de relacionar diferentes factores como las condiciones productivas locales y comerciales, la política agropecuaria nacional, la dinámica macroeconómica nacional e internacional, los polos de trabajo de corte salarial, entre otros, como factores que inciden en diferentes planos y con diversos grados en la dinámica del grupo doméstico (Netting, 1993:2-9).

Encuentro que la proyección espacial de los usos del parentesco se relaciona con la distribución en los asentamientos y el acceso a las áreas de uso agropecuario; para su análisis es importante la noción de espacio social definido como el territorio delimitado y apropiado, transformado mediante operaciones de ordenamiento o simplemente a través del desenvolvimiento de actividades productivas y sociales dadas por un orden social, con instituciones y normas propias, que le dan al territorio legitimidad, identidad, sustancia y sentido (Linck, 1997). El *territorio* se define como la construcción social, fruto de un trabajo organizado, producto de una acción colectiva, con una historicidad propia (Linck, 1997:7).

Para elucidar la relación del territorio específicamente con el parentesco son útiles las propuestas de Denise Brown (1993, 1998) y Eva Hunt (1976), ya que en sus obras vislumbraron la relación entre esos dos conceptos. En este caso, esa relación me permite explicar la forma en que los grupos de parentesco organizan su territorio, ya que identifiqué

las unidades sociales que dan sustancia al territorio y los usos de parentesco que lo estructuran.

Dado que busco identificar los principios subyacentes a las formas de organización social maya, en términos de explicar las unidades sociales concretas, es útil el concepto de estructura social propuesto por Meyer Fortes (1970:3,6), como la sintaxis y la gramática, es decir los valores culturales, que guían la realidad empírica. Como modelos construidos donde las relaciones sociales son la materia prima para la construcción de dichos modelos al poner de manifiesto la estructura social misma.

En síntesis, analizo los usos del parentesco y las formas de organización social entre los mayas del centro de Quintana Roo, como parte de la discusión acerca de la estructura social de los pueblos indios de México, como parte de la explicación del acceso y normatividad del uso y manejo de los recursos naturales que tienen a su alcance los grupos humanos que viven en el trópico húmedo mexicano, y como una contribución al análisis del derecho consuetudinario.

Es importante el análisis a nivel de los grupos domésticos y los grupos de parentesco más amplios porque las formas de organización social de los mayas de Xhazil y Anexos han sido poco consideradas en los planes de desarrollo. Esto se debe tanto por su desconocimiento como por el tipo de desarrollo propuesto a través de planes gubernamentales que tienen como base las instancias formales de organización campesina derivada de la Reforma Agraria: asamblea ejidal, autoridades ejidales (presidente, secretario y tesorero del comisariado ejidal) y comité de vigilancia. No se contemplan las instancias de organización propios de la comunidad. Este trabajo propone dar cuenta de estas formas de organización social.

Además, la relación entre el uso de los recursos locales y las formas de organización de los mayas de Xhazil y Anexos explican las normas para acceder a tales recursos, los principios de regulación de las actividades de producción, la construcción social del paisaje natural y la organización espacial del territorio. Así, este estudio enfatiza el análisis del grupo doméstico, los grupos locales de parentesco, las redes de parentesco y su configuración espacial, la relación entre los usos del parentesco y el territorio, sin olvidar el continuo reto de supervivencia que dichos grupos enfrentan en un escenario dinámico de desarrollo regional y conservación de los ecosistemas tropicales de México.

El enfoque de la investigación es sincrónico. En el sentido de registrar a detalle la dinámica de los grupos domésticos, en su ciclo de desarrollo, morfología, actividades, organización y en el acceso y uso de los espacios sociales y productivos desde la conformación del área de estudio como ejido hasta nuestros días. Además, registré los cambios o modificaciones relevantes en la organización social a través de la revisión de trabajos de historiadores, arqueólogos y antropólogos de la cultura maya, en particular de los grupos mayas de la Península de Yucatán desde tiempos novohispanos hasta nuestros días.

Seguí una ruta metodológica con dos momentos. En el primero (1996-1997) compartí con el grupo de investigación de El Colegio de la Frontera Sur del proyecto más amplio, el reconocimiento del sitio de estudio en sus componentes físico bióticos y socioculturales para determinar los rubros problemáticos de cada sistema, tanto productivo como social, mediante la aplicación de técnicas comunes como un censo, recorridos de área, y la construcción de las relaciones de trabajo con los pobladores mayas, para junto con los productores diseñar y probar opciones técnicas que atendieran los problemas

productivos más conspicuos. Para el caso, luego de identificar a las personas con cargos municipales, ejidales y religiosos, se les presentó una carta explicativa de la investigación, además de la presentación del proyecto en asamblea ejidal.

Después de este acercamiento, el equipo de investigación obtuvo la autorización para ocupar los “cuarteles”, es decir las viviendas para la gente que llega de forma temporal a realizar las guardias de la iglesia maya en Chancah Veracruz para la primera fase del trabajo de campo en 1996 y 1997. En los siguientes años (1997-2000) el patrón de la iglesia y uno de sus hijos nos permitieron vivir en una de las viviendas de su solar. En Uh-May nos permitieron ocupar a la casa ejidal y a una casa particular en Xhazil Sur (la cabecera del ejido). Se reunió la mayor cantidad de información de otras fuentes, censos, estadísticas oficiales, estudios antropológicos y arqueológicos, pero en general nos enfrentamos al problema de la escasa información sobre el área de estudio.

El segundo momento metodológico se orientó a recabar la información específica para esta tesis: realicé la primera etapa de campo de abril de 1996 a diciembre del mismo año, una segunda etapa de campo en 18 periodos de tres a cuatro semanas por comunidad durante 1997 y 1998, un tercer periodo con entrevistas dirigidas en nueve estancias de dos a tres semanas por comunidad durante 1999 y el primer trimestre del 2000 (Cuadro 1). La organización del trabajo de campo en estos periodos se relacionó con estancias del grupo de investigación, ya que tratamos que siempre estuviera presente alguien del equipo en alguna de las tres comunidades, cuidando de no saturar a la gente de preguntas o de la propia presencia del grupo de investigación.

En los primeros días del primer periodo de trabajo de campo percibí desconfianza por parte de la gente, pero la estancia y convivencia por periodos largos (de tres a cuatro

meses en cada comunidad) preguntando cosas sobre sus actividades o de ellos mismos, permitieron establecer relaciones de confianza.

Cuadro 1. Trabajo de campo

Comunidades de Xhazil y Anexos	No. de grupos domésticos entrevistados	Periodos de campo por comunidad				
		1996	1997	1998	1999	2000
Chancah Veracruz	59	Abril, mayo, junio, julio, nov y dic	Feb, junio, oct	Feb-mar Mayo-junio Sep	Marzo Julio Octubre	Marzo
Uh-May	66	Abril, Agos, oct, nov	Mar-abril, jul-agos, oct-nov	Mar-abril Julio Oct	Abril Agosto Noviembre	Enero Febrero Marzo
Xhazil Sur	176	Abril, Oct, nov, dic	Abril-mayo Agos-sep	Ene-feb Abril-mayo Agos Nov-dic	Febrero Junio septiembre	Febrero marzo

Un elemento importante para ganar la confianza de la gente y conocer su rutina cotidiana, fue el tratar de comunicarme con ellos en su lengua, la maya. Con los señores, los jóvenes, las jovencitas, los niños y las niñas no hubo problema, ya que la mayoría son bilingües, pero con las señoras y señores de avanzada edad fue diferente pues la mayoría hablan sólo maya. Para el caso, junto con el grupo de trabajo tomé un curso de maya que nos proporcionó las bases elementales para poder entender mejor a la gente y que la gente nos entendiera, pero aún así, algunas veces solicite la ayuda de algunas niñas de las mismas comunidades durante las conversaciones que sostenía con las señoras y señores de mayor edad.

Posteriormente, al equipo se integró Santos H. Alvarado Dzul pasante de licenciatura de la carrera de antropología y hablante de maya (ya que es originario de la entidad), quien me ayudó en la convivencia diaria como intérprete para entender y darme a

entender con la gente de mayor edad, así como en varias entrevistas y en la realización de algunas de las genealogías con los informantes de mayor edad.

La herramienta realizada por todo el equipo, desde su diseño, pruebas y aplicación fue el censo socioeconómico, el cual además de proporcionar datos sobre servicios, características de las viviendas, superficie de tierra cultivada, cultivos, producción, nivel educativo, fue útil para identificar la composición de las familias, la pirámide de edades, la migración, la composición de endogamia y exogamia. Realicé el procesamiento de toda la información del censo personalmente, verifiqué con quienes habíamos aplicado el censo, dato por dato de cada una de las cédulas del censo, para evitar algún error en la sistematización de la información, la cual incluyó 329 cédulas con 29 preguntas cada una (ver Anexo 1).

Esta serie de actividades redundaron en una amplia y detallada base de información, sistematizada en una base de datos etnográfica, que fue alimentada por todos los integrantes del equipo de investigación. Su análisis me fue relevante para discutir los conceptos pertinentes y aplicarlos en la explicación de los principios organizativos que norman la organización, acceso y uso de los recursos naturales.

En las primeras dos etapas de campo (abril a diciembre de 1996 y 18 periodos en 1997 y 1998), fue útil la genealogía e historia de vida para los aspectos de las relaciones de parentesco, organización del trabajo y acceso a los recursos. Con la observación y entrevistas abiertas se obtuvo información de los aspectos cotidianos, ceremonias agrícolas familiares, ritos de paso, migración, división del trabajo, organización para las diferentes actividades y organización del espacio doméstico y el productivo. Mediante recorridos del

área de estudio, la aplicación de la técnica del *Wealth Ranking*⁴, entrevistas abiertas, aplicación del censo socioeconómico, elaboración de los croquis de los núcleos de población, identificación de informantes claves, se delimitaron los siguientes elementos:

- ❖ La ubicación espacial de las áreas de producción para cada comunidad, así como su organización social mediante los recorridos de campo en compañía con informantes claves.
- ❖ Los croquis de los núcleos de población y la distribución espacial de las familias mediante recorridos de los pueblos en compañía con informantes claves.
- ❖ El registro de las formas de organización en los sistemas productivos así como los grupos productivos presentes en las comunidades mediante la participación directa en las diferentes actividades productivas, además de entrevistas abiertas a informantes clave.
- ❖ El registro del universo de estudio mediante la revisión de censos (Censo de Población y Vivienda INEGI y el Censo Escolar 1996).
- ❖ El levantamiento de un censo socioeconómico en las tres comunidades que integran el ejido.
- ❖ La aplicación del *wealth ranking*, para elaborar el marco de muestreo de las diferentes actividades productivas y obtener una tipología económica de productores bajo los propios criterios de los campesinos, en las tres comunidades durante 1996 y principios de 1997, con la ayuda de estudiantes que realizaron su servicio social y sus prácticas profesionales en el proyecto.
- ❖ Con el croquis de las poblaciones y la información censal, elaboré un croquis de distribución de los grupos domésticos por comunidad.
- ❖ Con los recorridos de área, datos del censo e información del INEGI, identifiqué espacialmente las áreas de trabajo por comunidad. Cabe señalar que la información de campo se pudo plasmar y corroborar en mapas gracias al desarrollo de un sistema de información geográfica local para el proyecto más amplio. Con el responsable del sistema de información geográfica, el M.C. Axayacatl Segundo Cabello y con el especialista en vegetación el Dr. Pedro Macario Mendoza, realizamos recorridos del área del ejido para corroborar puntos de ubicación de los diferentes espacios productivos de la agricultura de roza-tumba-quema, rumbos familiares, los “ranchos”, los cuerpos de agua, a la vez que relacionaba información del censo y de las entrevistas abiertas para conocer cuales grupos domésticos se encontraban trabajando en las diferentes áreas.

⁴ Técnica para identificar criterios locales sobre riqueza, mediante el agrupamiento de tarjetas con los nombres de los jefes de familia (Grandin, 1998), en el presente trabajo además de obtener una tipología de campesinos en base a los propios criterios de la gente en pobres o ricos, se adapto dicha técnica para identificar los mejores productores, los campesinos mayas poseedores de un amplio conocimiento del uso de sus recursos y los ejidatarios-pescadores

La información sobre los aspectos de organización social de las actividades productivas de la milpa, el solar, el rancho, la pesca en cuerpos de agua interiores (cenotes, lagunas y canales), la apicultura, la cacería y la recolección de diversos materiales, la obtuve mediante el seguimiento de las actividades de algunos campesinos reconocidos en la comunidad, según la actividad, como “buenos productores” o los “mejores pescadores”, con visitas periódicas a sus áreas de trabajo mediante la observación participante y entrevistas abiertas. Así también, a través de la dirección y asesoría de tesis de licenciatura en biología y alumnos de maestría de El Colegio de la Frontera Sur⁵. En el caso del aprovechamiento forestal comercial, utilicé las genealogías que realicé en las tres comunidades sobre algunos grupos agnaticios, en algunos casos, y sobre un conjunto de patrilineas limitadas en otros, más la lista de los integrantes de cada grupo de cada uno de los 13 grupos forestales formados hasta el primer trimestre del 2000.

Dos estudios a profundidad arrojaron valiosa información: el “rancho maya” y la pesca, pues en el primer caso se dio el seguimiento de las actividades con varios ejidatarios propietarios de ranchos, y a través de entrevistas dirigidas se recopiló la información en cuanto a tipos de sistemas productivos manejados, plantas, infraestructura, entre otras, tratando de cubrir la información para los 22 ranchos existentes en el área de estudio. En el caso de la pesca se aplicaron tres cuestionarios a los ejidatarios que más frecuentemente realizaban dicha actividad, 27 de los 396 ejidatarios, cuya información buscó lo referente a las relaciones sociales para la actividad, la historia de la actividad, y el conocimiento etnobiológico de los recursos ícticos (ver Anexo 1).

⁵ Se pueden consultar las tesis de: Delia Aboites Ruíz (1999), Javier Rojas García (1999), Lorenzo Reyes Damián (1999), Saida Velasco Té (2000), Blas Santiago (2000), Cecilia Morales (2000), Magdalena Martínez Romero (2000), Santos Alvarado Dzul (2003).

Analizo la información en ocho capítulos, además de la presente Introducción. En el capítulo uno intitulado “planteamiento del problema”, están las preguntas de investigación que guían el estudio. A lo largo de cuatro apartados examino y discuto la forma en que otros investigadores han tratado el estudio del parentesco, el grupo doméstico, los grupos de parentesco que forman y organizan los grupos de acción y la relación espacio-sociedad-naturaleza, temas pertinentes para abordar las preguntas de investigación. Enfatizo la importancia de analizar las formas de organización social a través de la práctica social en cuanto a la organización del espacio y el aprovechamiento de los recursos locales. Destaco la importancia de identificar las unidades sociales entre los mayas macehuales que establecen las reglas de acceso y uso de su espacio y las interacciones con la naturaleza que permiten la reproducción del grupo social y del territorio.

En el capítulo dos, “parentesco y organización social entre los mayas: perspectiva histórica”, desde un acercamiento histórico y a lo largo de tres apartados, se expone, la organización social de los grupos domésticos y los grupos de parentesco entre los mayas a través de los eventos históricos que la impactaron, así como la discusión sobre el tipo de parentesco en dicha cultura y la relación entre el parentesco y la propiedad territorial. Este acercamiento histórico tiene la finalidad de rastrear los principios organizativos de los arreglos sociales en la cultura maya, con especificidad en los grupos mayas de la Península de Yucatán. Se resalta, la persistencia de un grupo de parentesco local conformado por familia(s) extensa(s) patrilocales que continuó en la época novohispana. Esta estructura, formada por un grupo de varones emparentados patrilinealmente con sus esposas e hijos(as), de tres generaciones, por lo general, funcionaba como una unidad económica

cooperativa y de producción, que espacialmente podía vivir en una casa grande o compartir un agrupamiento residencial de viviendas.

En el capítulo tres, “Xhazil y Anexos: la zona maya, entorno fisio-geográfico y su historia”, a lo largo de tres apartados se muestra en términos del proceso histórico, un resumen de las características generales de la zona maya *macehual* en la que está inmersa el área de estudio, para conocer y entender las relaciones sociales más allá del ámbito del ejido. Se presentan las características físico bióticas del entorno natural de las tres comunidades donde reside la gente del estudio. Las condiciones del medio geográfico de la zona, como la juventud geológica de la plataforma caliza, un clima cálido húmedo, un mosaico de suelos pedregosos y someros y una vegetación mediana subcaducifolia, entre otros, son las características a las que se enfrentan los habitantes de Xhazil y Anexos para realizar las diferentes actividades productivas en el espacio del ejido. También, doy cuenta del relato de la formación de las comunidades del ejido a partir de la historia local, además de revisar trabajos históricos y etnográficos de la Península y en particular del área de estudio. Se evidencia en el relato de la historia, las situaciones sociales difíciles derivadas del conflicto armado del siglo XIX, en un ambiente hostil que en momentos era un factor más de amenaza a la sobrevivencia y en otros era el refugio a las persecuciones que sufrió la gente del Ejido.

En el capítulo cuatro intitulado “Etnografía: organización del ejido Xhazil y Anexos, sus comunidades”, ofrezco la información empírica acerca de las estructuras organizativas que norman las actividades cotidianas de la gente del ejido, la descripción de las comunidades, la rutina diaria, el ciclo de la vida y su ritual, así como la movilidad que hombres y mujeres tiene a través de la migración.

En el capítulo cinco intitulado “Actividades productivas en Xhazil y Anexos”, se describen la variedad de actividades de producción que realizan los mayas en relación con las características del medio, es decir, según los atributos ecológicos de los espacios utilizados. Se relata de manera resumida el papel del Estado en el área de estudio, que a través de planes de desarrollo ha involucrado a la actividad forestal y a las actividades agropecuarias. Se da cuenta del aprovechamiento diferencial de la selva, a través de exponer y explicar en sus diferentes atributos, los dos sistemas productivos: el milpero y el forestal, los cuales comparten una base común de conocimientos combinados, en la actualidad, con el manejo técnico derivado de los planes forestales.

En el capítulo seis, “grupo doméstico y parentesco”, se describen las características de los grupos domésticos en cuanto a sus relaciones internas y con otros grupos domésticos, la formación de la pareja, la residencia post-marital, así como la proyección en el espacio de los pueblos de la residencia post-marital. También se ofrece la información referente a la herencia. Se subraya como a través de la alianza matrimonial en las tres comunidades del ejido, las relaciones sociales se proyectan hacia la región, en la llamada zona maya *macehual*. Pero también se ofrece información de la proyección espacial de los usos del parentesco en el seno de las comunidades analizadas, ya que la proyección de las relaciones de filiación, la residencia post-marital, y el ciclo de desarrollo de los grupos domésticos, dan una configuración específica al espacio, a través de unidades sociales llamadas “patrilíneas limitadas localizadas”.

En el capítulo siete, “Territorio y usos del parentesco: organización social en el uso de los espacios productivos”, presento la relación entre los usos del parentesco y el territorio a través del análisis de dos de sus espacios sociales: el solar y las áreas agrícolas,

así como la organización para realizar las diferentes actividades productivas y las implicaciones en el uso y adscripción del territorio que marcan como propio. Y en el último capítulo, el ocho, se ofrecen las conclusiones.

A partir del análisis de la información expuesta en este documento, considero que el presente estudio contribuye a conocer y explicar la organización y arreglos sociales de los grupos locales de parentesco mayas, como las instancias básicas que enfrentan los retos de sobrevivencia en el trópico húmedo mexicano, así también la información que se proporciona intenta, por un lado, llenar un vacío de información sobre la relación parentesco y territorio. Por otro lado, se aporta información etnográfica específica de los actuales mayas. Como parte de un proyecto más amplio, esta tesis se nutre de las aportaciones de los otros integrantes del grupo de investigación, sin embargo el análisis de la información es mi responsabilidad.

CAPITULO 1

PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA

En este capítulo se exponen las interrogantes de la investigación y la base teórico-conceptual utilizada para explicar el uso y acceso a los recursos de Xhazil y Anexos y sus principios organizativos. El trabajo se ubica en la discusión del papel del parentesco, en términos de las formas de comportamiento que sustentan la transmisión de la herencia, de bienes y derechos, el patrón de residencia y la formación de grupos de acción

En la vida cotidiana la gente de Xhazil y Anexos, tanto en la convivencia diaria como en la realización de actividades diversas orientadas a la reproducción social del grupo humano, se dan variados arreglos sociales que implican una intrincada red de relaciones que revelan una complejidad que merece una mirada y reflexión atenta. Ilustro lo anterior con los ejemplos siguientes.

En un grupo doméstico (A), viven juntos el papá, la mamá y un hijo casado con su esposa y dos hijos pequeños. Este hijo ayuda a su papá en todas las actividades productivas, comparten además de la residencia una misma cocina, comparten gastos para la elaboración de los alimentos. Sin embargo, este hijo con su esposa tienen gasto aparte, excepto lo referente a la comida. Este hijo ayuda con trabajo en el rancho de su abuelo materno (al grupo doméstico B), de esta actividad recibe, generalmente, parte de la cosecha. Además, este hijo, con su papá y un tío paterno (quien vive en otro grupo doméstico) y otros señores no emparentados cuidan 10 cabezas de ganado, cuya venta de algún animal se reparte de forma igualitaria (Figura 1).

Otro caso es el grupo doméstico (D) formado por un señor y su esposa, acompañados ocasionalmente por una nieta, hija de uno de sus hijos varones; éste con su esposa y tres hijos pequeños son otro grupo doméstico (E) y viven al lado del solar del señor. También aldaño al solar del señor, otro de sus hijos varones con su esposa y dos hijos pequeños constituyen otro grupo doméstico (F). Los tres grupos domésticos tienen gasto aparte; sin embargo, los varones de los grupos se ayudan entre ellos para las diferentes actividades agrícolas, cada uno tiene su milpa, pero éstas están juntas (por un mismo rumbo) se cooperan entre ellos para la compra de insumos (fertilizantes) y la producción si bien esta separada, cuando en alguna de las milpas no se da bien el maíz o se pierde parte de la cosecha, los otros dos varones del grupo regalan parte de su cosecha al del grupo necesitado, las esposas del grupo E y F, por lo general, ayudan en la cosecha.

En ocasión de la fiesta del pueblo, los tres grupos comparten gastos, aportan materiales, productos y trabajo para llevar a cabo el ceremonial correspondiente. Además reciben la cooperación, también en trabajo y materiales, de la hija casada del señor, que vive en Cancún con su esposo e hijos (Figura 2).

Figura 1. Arreglos de los grupos de acción en Xhazil y Anexos, ejemplo 1

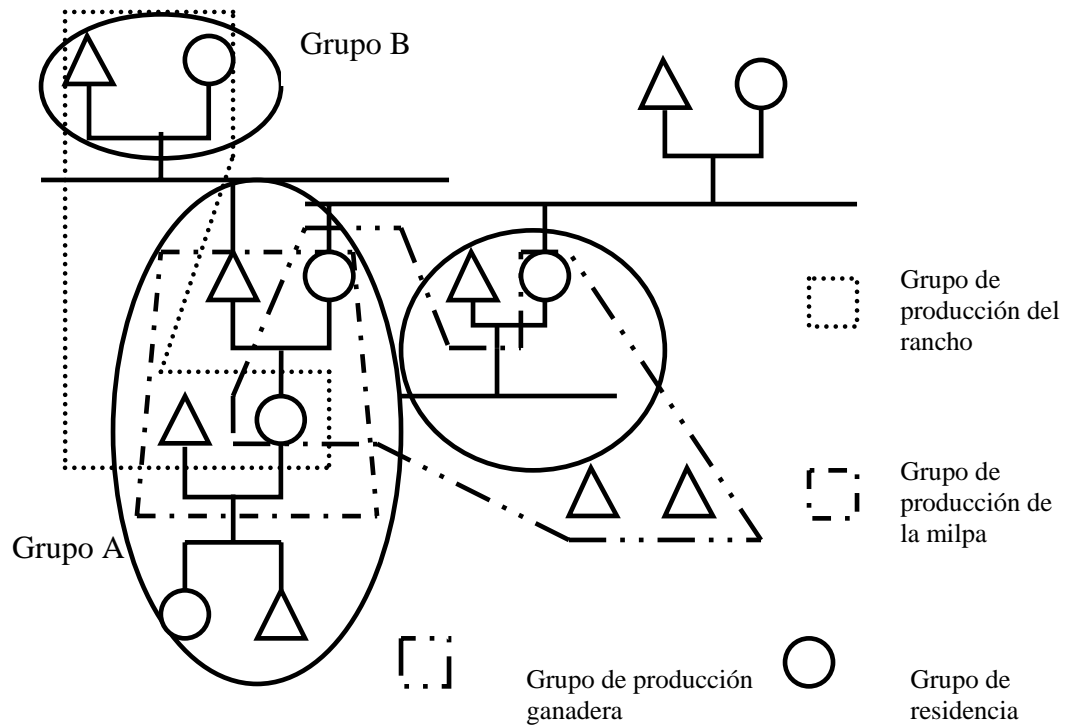
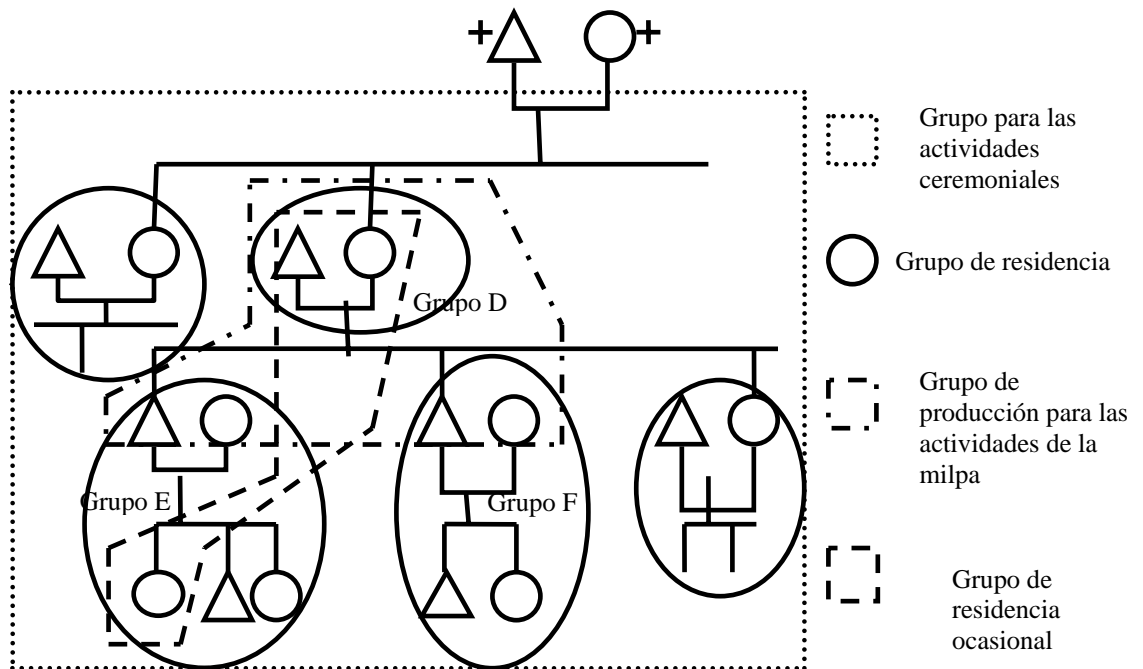


Figura 2. Arreglos de los grupos de acción en Xhazil y Anexos, ejemplo 2



Estos dos casos ilustran, por un lado, los distintos arreglos mediante los cuales se organiza la gente del ejido para diferentes actividades. También, éstas formas o arreglos de organización social tienen una proyección tanto en los espacios de los poblados como en las áreas para la actividad productiva, actividades que se observan en el uso cotidiano de los recursos locales y en numerosos rituales que expresan el bagaje ideológico de las mayas *macehuales*. Lo anterior sugiere una pregunta de entrada ¿Cuál es la relación entre los mayas *macehuales* y el espacio que habitan, usan y reproducen? La forma en que abordo esta pregunta es a partir de los usos del parentesco entendido éste en términos de la transmisión de derechos, el patrón de residencia y la formación de grupos de acción, a través de las siguientes interrogantes:

- ❖ ¿Cuál es el papel que juega el parentesco en la asignación y transmisión de derechos sobre el uso de los recursos naturales y su territorio?
- ❖ ¿Cómo sirven las relaciones de parentesco –consanguíneas y afines- para ordenar el espacio y el uso de éste por el grupo maya *macehual*?
- ❖ ¿Cuáles son los principios que subyacen y organizan las relaciones entre los mayas *macehuales* y su ambiente?
- ❖ ¿Cuáles son los principios organizativos que sustentan los arreglos sociales, como los ejemplos presentados en las figuras 1 y 2?

En los apartados de este capítulo reviso la forma en que otros investigadores han tratado el estudio del parentesco, el grupo doméstico y la relación espacio-sociedad-naturaleza, particularmente entre los mayas, que son útiles para abordar las preguntas de investigación.

En el apartado *El Parentesco*, se identifica la importancia del estudio del parentesco en la regulación del comportamiento y formación de grupos sociales. Se advierte como el término parentesco ha sido usado para estudiar diferentes cosas y se establecen los límites

del presente estudio de analizar el papel del parentesco en términos de la transmisión de derechos y bienes, la residencia y la formación de grupos de acción.

Luego, en *Grupo doméstico, familia y grupos de parentesco: algunas discusiones y conceptos* se explica la importancia de separar estos dos conceptos y los problemas metodológicos a los que se enfrentan los investigadores para la delimitación del grupo doméstico en la realidad del México indígena. Se discuten dos modelos de análisis, el de “household systems” de Robert Netting, Eric Arnold y Richard Wilk (1984) y el de “sistema familiar mesoamericano” propuesto por David Robichaux (1996) para entender la estructura social, la acción y los arreglos de los grupos domésticos y nombrar las unidades sociales empíricamente observadas en el área de estudio.

En el apartado *Abordajes de Grupos domésticos y grupos localizados de parentesco entre los mayas*, se revisa brevemente la forma en que éstos han sido analizados por otros investigadores. Resalto que si bien estos grupos han sido llamados de diferente manera, las características de los grupos descritos son semejantes a los grupos que describo para el ejido Xhazil y Anexos.

La revisión elaborada en el apartado *Expresión espacial de la organización social* indica la pertinencia de analizar la relación espacio y organización social que considero relevante para los grupos humanos de origen mesoamericano que actualmente construyen y recrean su territorio. También explico de manera resumida como a través de las acciones colectivas se identifica el papel de las relaciones de parentesco que sustentan la relación de los mayas con la naturaleza.

1.1. EL PARENTESCO

Los estudiosos clásicos del sistema de parentesco han analizado, principalmente, la estructura y sus principios (reglas de filiación, de alianza, la prohibición del incesto y los principios estructurantes), su terminología (modo de uso, estructura lingüística y rango de aplicación), su desarrollo histórico y su funcionamiento en los diferentes dominios de la sociedad (Morgan, 1985; Kroeber, 1952; Radcliffe-Brown, 1975; Lévi-Strauss, 1967). Todos los estudios señalan la importancia del parentesco en la regulación del comportamiento y formación de grupos sociales.

Algunos estudios de parentesco han abordado la terminología de parentesco, destacando el criterio generacional, de sexo, de afinidad y colateralidad, de bifurcación o polaridad y de la edad como determinantes de su estructura (Murdock 1949); los grupos de filiación (Fortes 1975); el sistema de parentesco como la forma por la cual se establecen alianzas y el matrimonio como alianza de linajes (Lévi-Strauss 1967); y la terminología para diferenciar las categorías de parentesco (Radcliffe-Brown 1975, Eggan 1982).

Esta variedad de temáticas consideradas bajo el rubro de parentesco muestra, como señala Rodney Needham (1971:3-5) que bajo el término parentesco se han elaborado numerosos estudios con varios propósitos, los cuales no siempre coinciden. De hecho el mismo autor establece una división tripartita del parentesco: clasificación (terminología), comportamiento y reglas.

En el presente estudio, me limito a abordar aquellos aspectos del parentesco que tiene que ver con la asignación de derechos y su transmisión de una generación a la siguiente. Estos derechos, dice Needham (1971:3, 11), pueden incluir la membresía grupal, la sucesión de cargos, herencia de propiedad, ubicación de residencia, el tipo de ocupación

entre otros. En este sentido me centro en la transmisión de derechos de pertenencia a grupos, de ubicación de residencia y la formación de grupos de acción.

En el ejido Xhazil y Anexos el manejo de la propiedad es comunal no parcelada. Lo que observé y registré, fue que los derechos, las obligaciones y las normas, para usar y designar quién y en dónde hacer uso de los recursos, a través de la milpa de roza-tumba-quema o de otras actividades productivas, derivan de la pertenencia a un grupo local de parientes.

Como se apreciará más adelante, este tipo de grupo, regido por un importante principio patrilineal es la base de la organización social interna de las tres comunidades del ejido. Esto es, tanto en la asignación de derechos y obligaciones, como en la residencia y la cooperación para el trabajo tiene relación directa con el grupo local de parentesco. El principio patrilineal es la base de la agrupación de individuos hombres emparentados y se observan tanto, en la configuración espacial de la residencia en los poblados y la configuración espacial de las áreas para la producción de la milpa, como en los mecanismos de cooperación para formar grupos de acción.

En resumen, el interés se dirige a esclarecer como el parentesco se usa para acceder, normar y organizar el espacio natural del ejido Xhazil y Anexos. Ejido que se caracteriza por estar delimitado de acuerdo con las reglas agrarias nacionales. Pero que al interior el papel del parentesco constituye un sistema de acceso reconocido localmente que no es tomado en cuenta por el Estado ni por los organismos que pretenden el desarrollo.

Respecto a los estudios de parentesco en México coincido con Hugo Nutini (1976:5) quien indica que la carencia de materiales sobre el tema de parentesco y la familia en el área que Paul Kirchhoff (1943) denominó Mesoamérica, se originó por el supuesto de

que el parentesco no constituía un principio organizativo importante, porque se pensaba que la estructura del parentesco y de la familia eran fundamentalmente españoles. No se redefinieron conceptos que podrían explicar mejor el contexto mesoamericano, “[...] si los datos etnográficos no se podían explicar con los conceptos ya existentes, entonces lo observado carecía de importancia” (Nutini, 1976:7). O bien, se sostenía que la terminología del parentesco equivalía a la organización social real, descuidando el análisis de los grupos, las redes y las prácticas relativas al parentesco (Robichaux, 1999:1).

Michael Salovech (1976:217), a su vez, indica que los patrones complejos del parentesco e interacción residencial parecen ser la regla a través de los pueblos de origen mesoamericano. Concluye que la falta de conocimiento de la operación actual de los sistemas de residencia y parentesco, combinados con los intentos para forzar los datos mesoamericanos en las casillas de clasificaciones desarrolladas para utilizarse en otras partes del mundo, fue lo que pudo haber conducido a ignorar los sistemas de parentesco en las descripciones de las comunidades de esa área cultural. Además Robichaux (en prensa), señala que los estudios de antropología en México, reforzaron y difundieron la idea de que el parentesco no era un principio organizativo importante. Y se excluyó de la mirada antropológica o se relegó a un lugar marginal, una serie de fenómenos y procesos de la organización social de los pueblos contemporáneos indígenas de México.

Lo que queda de manifiesto es la necesidad de profundizar en el análisis de las formas de organización social específicas de los grupos indígenas de México. Dirigir la atención al cómo, con quién, al qué y al por qué. Además de incluir en el análisis los procesos de reproducción social y las redes de reciprocidad e intercambio. Por tanto, me propongo, a partir de información empírica, analizar los usos del parentesco entre los

mayas de Quintana Roo, México, en cuanto a cómo los grupos de parentesco organizan el espacio y el aprovechamiento de los recursos locales, elucidando sus principios organizativos.

1.2. GRUPO DOMÉSTICO, FAMILIA Y GRUPOS DE PARENTESCO: ALGUNAS DISCUSIONES Y CONCEPTOS

Para el presente trabajo es relevante la distinción que hizo Donald Bender (1967:493,499) entre familia y grupo doméstico, señalando las ventajas metodológicas de separar ambos conceptos. En este sentido, para este autor, la familia tiene como referente principal los vínculos de parentesco, que cumplen determinadas funciones. A su vez el grupo doméstico tiene como referente principal la co-residencia y compartir un conjunto de actividades.

La necesidad de distinguir grupo doméstico y familia fue evidente en esta investigación al aplicar un censo socioeconómico. Lo que conté fueron el número de casas-habitación³ con su número de miembros por casa en cada solar. Sin embargo, al tratar de distinguir un grupo doméstico de otro sobre la base de sus relaciones, ya fueran éstas de cooperación, producción o consumo, se evidenció que los miembros de un grupo doméstico podían tener varios arreglos y conformar otros grupos de cooperación para algunas actividades productivas o de consumo, (como lo muestro en las figuras 1 y 2), además de contar en algunos solares más de una casa-habitación. Diferenciar los conceptos de familia y grupo doméstico me permitió identificar la red de relaciones en cuanto a la apropiación y organización del uso de los recursos naturales.

³ La casa-habitación maya comprende dos construcciones (o cuartos) independientes, con cimentación en forma elíptica. La primera construcción por lo general queda al frente y es la más grande en sus dimensiones y funciona como dormitorio, lugar de trabajo y de reunión, tiene dos puertas, una al frente de la casa y la otra posterior que comunica a la otra construcción que funciona como cocina, esta última sólo tiene una puerta.

Pero el grupo doméstico no es una unidad estática: nace, madura y se extingue o se reemplaza, es decir, tiene un proceso dinámico. En este sentido el concepto de “ciclo de desarrollo” de Meyer Fortes (1971) es útil al análisis ya que plantea lo dinámico del grupo doméstico no sólo en relación con la actividad económica, sino con la formación y el desarrollo del grupo en tres fases:

La fase de expansión [...] comienza con el matrimonio de dos personas hasta que completan su familia de procreación [...], corresponde al período durante el cual los hijos son económica, afectiva y jurídicamente dependientes de los padres. La fase de dispersión o fisión, comienza con el matrimonio del hijo(a) mayor y concluye cuando se casa el último hijo(a). Finalmente, está la fase de reemplazo que termina con la muerte de los padres y la sustitución, en la estructura social, de estas familias por las familias de sus hijos (Fortes 1971:4-5).

En el presente estudio, la noción de ciclo de desarrollo es relevante ya que a pesar de que el registro se efectuó en un preciso momento en el tiempo (1996-1997), fue posible identificar la organización de los grupos domésticos en el lapso de referencia, así como sus relaciones de cooperación.

Identificar las relaciones entre los miembros de los grupos domésticos y observar las funciones relevantes, en cuanto al acceso, organización y normatividad del territorio, como lo señala Sylvia Yanagisako (1979:201), permitió identificar los arreglos sociales para las diferentes actividades productivas y ceremoniales.

El presente análisis del grupo doméstico incluye la morfología, es decir la composición o estructura, así como las funciones que abarcan las acciones o actividad (Wilk y Netting 1984:2). Observar al grupo doméstico como “una unidad social fundamental [...] una arena primaria para la expresión de papeles de edad y sexo,

parentesco, socialización y cooperación económica donde el material de la cultura es mediado y transformado en acción” (Netting, Wilk y Arnould, 1984:xxii), me permite analizar el contexto local, desde los grupos locales de parentesco en los que se encuentran inmersos, el nivel de la comunidad, así como los niveles regional y nacional en el que se encuentra inmersa la gente de Xhazil y Anexos.

Como señala Robert Netting (1993:2-9), los grupos domésticos, deben relacionarse con las condiciones productivas locales (tamaño de la parcela, sistemas de producción, tipos y variedad de cultivos, nivel tecnológico y productivo) y comerciales (relaciones con el mercado local y regional, demanda de productos), con la política agropecuaria nacional (créditos, programas de apoyo), con la dinámica macroeconómica nacional e internacional, con el desarrollo de polos de trabajo de corte salarial, con los modelos de consumo masivo y con los patrones culturales. Cada uno de estos factores incide en diferentes planos y con diversos grados pero, en conjunto, desempeñan un papel esencial para explicar la dinámica y la organización de los grupos domésticos.

Enunciado el análisis del grupo doméstico en estos términos “[...] expresión de papeles de [...] parentesco [...]”(Netting, Wilk y Arnould, 1984:xxii), requiere, también, elucidar el papel del parentesco, lo cual haré, como ya mencioné, siguiendo las pautas que propone Needham (1971). Este autor señala que parentesco ha tenido que ver, entre otras cosas con la pertenencia a grupos y la transmisión de derechos y obligaciones, que en el caso de este planteamiento, en combinación con el patrón de residencia y la formación de los grupos de acción constituyen los principales usos del parentesco entre mayas macehuales.

El análisis de tales usos del parentesco se ha dejado de lado en los estudios del parentesco entre los grupos mayas, así como en otros grupos indígenas de origen mesoamericano. Ha habido más atención a las actividades que realizan dichos grupos domésticos exclusivamente como grupos económicos, sin embargo, la explicación de lo que los estructura y forma no se aborda en esos análisis. En todo caso solamente ha sido abordado de manera parcial al enfatizarse exclusivamente criterios sobre la organización para llevar a cabo una cierta actividad. Tal es el caso de las investigaciones realizadas bajo el modelo “household system” con grupos mayas de Belice y México (Wilk, 1991; Hostettler, 1996), que no toman en cuenta en su análisis el papel del parentesco, ya que señalan que éste carece de importancia.

[...] el parentesco es de poca importancia en la organización social mesoamericana. [...] (Wilk, 1991:223,224). También señala, [...] no existen reglas estrictas de herencia, ésta, es el producto de las circunstancias y de elecciones pragmáticas y no de reglas normativas (Wilk, 1991: 206,207). Además afirma, [...] lo que el grupo doméstico hace es lógicamente anterior a lo que parecen, y mientras las relaciones de parentesco pueden proveer un marco para la composición de los grupos domésticos, el parentesco no determina la residencia (Wilk, 1991: 205).

Si consideramos que el parentesco tiene que ver con la asignación de derechos y su transmisión de una generación a la siguiente, donde estos derechos, señala Needham (1971:3.11) son numerosos, e incluyen entre otros la ubicación de residencia, entonces la residencia también forma parte del sistema de parentesco. Además de que la residencia o las reglas de la residencia podrían explicar en el espacio la formación de unidades sociales, como las encontradas en las tres poblaciones que se analizan en este trabajo.

Por otra parte, siguiendo a Robichaux (1995) la residencia también forma parte del sistema de parentesco, se trata de: “Ciertamente la producción, el consumo, la residencia y la cooperación sirven para reforzar, confirmar o recordar los lazos de parentesco, pero son estos últimos los que preceden dichas funciones. Los grupos concretos –ya sean de producción, de consumo, de residencia o de cooperación-, que el investigador logra aislar en el campo en las sociedades campesinas existen y presentan un conjunto de características específicas, precisamente porque forman parte de grupos de parentesco estructurados por una mentalidad que se traduce en un sistema particular de reproducción social (Robichaux, 1995:330).

Desde la perspectiva del “household system”, los grupos domésticos se encuentran dentro de un sistema de reglas y códigos culturalmente significantes (Netting, Arnold y Wilk, 1984). Las “reglas” son vistas culturalmente como orientaciones sancionadas para el liderazgo, el reclutamiento de personal y la herencia o transmisión de la propiedad y la división o fisión del grupo doméstico y sus recursos. Dichas reglas bien pueden ser derivadas de un sistema de parentesco, por ejemplo lo relacionado a la propiedad de la tierra, cuando esta se ve enmarcada en las reglas de la herencia.

En su estudio de los mayas kekchi de Belice, Richard Wilk (1991:204) considera a los grupos domésticos (*households*) como “grupos adaptativos” y no como grupos formados a partir de las relaciones de parentesco. Sin duda, los grupos pueden ser adaptativos -y, de hecho, deben serlo para asegurar su sobrevivencia-, pero esto no quiere decir que los grupos llamados adaptativos para fines analíticos no tengan su origen en las relaciones de parentesco. La explicación para entender la posición de Wilk, señala Robichaux (2004:?) en su trabajo *Principios patrilineales en un sistema bilateral de*

parentesco: residencia, herencia y el sistema familiar mesoamericano, se encuentra en la idea, muy generalizada en la antropología, de que el parentesco consiste en las terminologías o se reduce a las estructuras unilineales y los grupos corporados. Y dado que lo etnográficamente observado en los grupos indígenas no reúne estas condiciones, desde esta perspectiva formalista no hay nada, o casi nada, que estudiar bajo el rubro del parentesco.

Por esta razón, cuando Ueli Hostettler (1996) analiza los grupos domésticos de Yaxley, pueblo de la zona maya macehual del centro de Quintana Roo con el modelo de “household systems”, a partir de una detallada etnografía y siguiendo a Wilk (1991), considera a los grupos domésticos como grupos “adaptativos” orientados a tareas, con una variedad de actividades con miras a la producción, almacenamiento y distribución de bienes y productos, y la reproducción, residencia y transmisión de posesiones y derechos de una generación a la siguiente. Utiliza el criterio *cooperación en la agricultura de milpa* (y aspectos relacionados) como el mecanismo para distinguir los grupos domésticos en Yaxley (Hostettler, 1996:231). Este autor entiende al grupo doméstico como sinónimo de grupo de producción.

Así, Hostettler (1996: 231) describe los grupos domésticos como grupos de actividad, y propone tres categorías principales de grupos domésticos. Fundamenta esas categorías sobre el criterio de que los grupos domésticos son sobretodo unidades de *cooperación mutua en la agricultura de milpa* e incluye aspectos como la cooperación para la preparación conjunta de las parcelas y el uso conjunto de la cosecha resultante. Esto significa que aquellos individuos que participan en la preparación de las parcelas de milpa y comparten los beneficios de tal actividad (por ejemplo, consumo de sus productos) forman

un grupo doméstico. Y señala además, a esta característica básica, que los grupos domésticos tienen una gran variedad de funciones.

Las categorías que distingue son: 1. los grupos domésticos *tipo familia nuclear*, es decir una pareja casada (en algunos casos una viuda o viudo) y su descendientes solteros, ellos ocupan una vivienda (co-residencia). 2. el grupo doméstico *tipo familia extensa co-residente*; aquí, varias familias nucleares comparten la misma vivienda, en la mayoría de los casos estos grupos domésticos consisten morfológicamente de la pareja parental, sus hijos solteros, y uno o más hijos casados o hijas casadas y su descendencia. 3. los agrupamientos de grupos domésticos (*household cluster*). Son grupos domésticos tipo familia extensa que no comparten la misma vivienda, y distingue entre agrupamientos *dispersos* y *compactos*. Los primeros los caracteriza por la preparación conjunta de alimentos. Los segundos no comparten la misma cocina y no hay preparación conjunta de alimentos. En general, las viviendas de los agrupamientos compactos están localizadas dentro del mismo solar, mientras las viviendas de los agrupamientos dispersos están dispersas por el pueblo entero (Hostettler, 1996:231).

Al distinguir estos tipos de grupos domésticos con base en el criterio único de la producción agrícola, sin ver el papel del parentesco y el ciclo de desarrollo, Hostettler (1996) deja de lado tanto el parentesco como el ciclo de desarrollo del grupo doméstico. Aunque éste está caracterizado por una fase extensa y una fase nuclear, este autor los presenta como unidades separadas unas de las otras. Y como veremos más adelante, lo que describe como *household cluster* es lo mismo que la “gran familia” (great family) que reportan Robert Redfield y Alfonso Villa Rojas (1934) para Chan Kom o la “familia extensa no residencial” de Nutini (1976) o las patrilineas limitadas localizadas de

Robichaux (1995). De hecho, Nutini (1976:17) señala que esta agrupación supra-doméstica localizada se forma cuando los hijos varones construyen sus casas en las cercanías de la casa paterna, formando grupos de consumo independientes, pero siguen cooperando con el padre en varias actividades, como la producción agrícola o la colaboración tanto en trabajo como en costos de variados rituales. Esta agrupación supra-doméstica, tanto Nutini (1976) como Robichaux (1995:642) la señalan como la unidad fundamental, donde se llevan a cabo las más significativas funciones económicas, sociales y rituales en las sociedades rurales de la tradición mesoamericana.

Además, bajo la óptica exclusiva de que el grupo doméstico es un “grupo de actividad”, Hostettler deja de lado la explicación del origen o los principios organizativos que sustentan los arreglos y vínculos sociales que le permiten a la gente de Yaxley reproducirse, mantenerse, y conformar los grupos domésticos que él autor clasifica con base en las tareas relacionadas con la agricultura. Siguiendo a Wilk, Hostettler explica que las fuerzas internas de fisión o los conflictos generacionales pueden estar ocultos por un ideal de coexistencia intergeneracional armónica; que tales ideales pueden persistir en espacio y tiempo como “modelos culturales”, aunque solo una pequeña proporción de la población puede vivir en un grupo doméstico ideal por razones de riqueza, estatus o accidente demográfico (Hostettler, 1996:210). Esta explicación deja pendiente el entender el papel de las relaciones de parentesco, para explicar los arreglos y los vínculos más importantes que serían útiles para explicar, a su vez, esos “modelos culturales” que Hostettler y Wilk señalan como un ideal.

De lo anterior se desprende la necesidad de identificar como Bender (1967) señaló, las unidades de parentesco, de las unidades de residencia, donde por lo general estas

últimas se definen con base en una serie de actividades conjuntas, para así, explicar el cómo, con quiénes y el por qué se forman los grupos que los investigadores observan en la realidad etnográfica.

Pero además, si se quisiera realizar estudios comparativos, los investigadores se enfrentarían al problema de que la denominación de “household” puede cambiar de un autor a otro. Robichaux (en prensa) hace esto evidente en su trabajo *¿Dónde está el hogar? Retos metodológicos para el estudio del grupo doméstico en la mesoamérica contemporánea*, donde resalta la falta de rigor que existe en diferentes estudios antropológicos, al delimitar el “household”. Por ejemplo en *Essays on Mexican Kinship*, Doren Slade (1976:169-170) emplea el término “household” como un equivalente a vivienda y dice que puede incluir una o más unidades domésticas, que se definen por tener una provisión independiente de maíz y un fogón para preparar su propia comida. El “household” comprende la estructura física delimitada por una barda y una entrada a la calle y, localmente, los parientes consanguíneos y sus cónyuges son designados como la “familia de la casa”. En cambio, Salovesh (1976:210), en su estudio de San Bartolomé de los Llanos, una comunidad tzotzil de Chiapas, designa con el término “household” al grupo cuyos miembros comen de las mismas provisiones. Para este autor, puede haber dos o más “households” bajo el mismo techo. Esto es, hay una falta de rigurosidad al emplear el término “household”.

En el presente trabajo, la acción y el arreglo de los grupos domésticos y los grupos de parentesco más amplios se enmarcan por el papel del parentesco. Al final buscamos explicar los principios organizativos que sustentan a los grupos domésticos y sus arreglos.

¿Pero cómo delimitar la unidad de análisis, el grupo doméstico?, ¿dónde empieza? ¿dónde termina?. Estas preguntas derivan de las intrincadas relaciones y arreglos sociales de los mayas *macehuales* que puede atribuirse, en parte, al proceso de formación de los grupos domésticos. No se trata de la fisión inmediata de la familia europea que da lugar a un nuevo grupo de familia nuclear en el momento del matrimonio⁴. En nuestro caso la fisión de un nuevo grupo doméstico es gradual ya que implica tanto actividades como espacios compartidos, la residencia en el solar del padre es tan importante como el acceso a las áreas de trabajo familiares. Las relaciones de solidaridad y reciprocidad facilitan la formación del grupo doméstico que se escinde.

Para esta investigación, aplico el criterio de residencia para delimitar el grupo doméstico, de manera que éste puede estar formado por una familia nuclear, o por más de una, además puede o no coincidir con el grupo de producción y/o con el de consumo. En otros estudios, como en el caso de Lourdes Arizpe (1973:157), también utiliza el criterio de la residencia para delimitar al grupo doméstico. Ella encuentra que “todos los que viven bajo el mismo techo y sólo ellos constituyen una unidad de consumo”, aunque aclara que no siempre el grupo de consumo es el mismo que el de producción.

Sin embargo, el criterio de residencia ha sido criticado en términos de que puede ser un concepto “escurridizo”, cuando se aplica a habitantes que cuentan con fogones diferentes y que preparan sus alimentos aparte (Netting, Wilk y Arnould, 1984:xxvi). O bien se ha dejado de lado cuando se privilegia el análisis de las actividades económicas, como en el caso del estudio de Wilk (1991:215) quien muestra como las actividades cambian en el

⁴ Al respecto Robichaux (en prensa) señala que la noción del “*household*” es una noción *folk* que se desarrolló en contextos etnográficos europeos donde la reproducción social se caracteriza por una fisión que se da de manera abrupta e inmediata cuando se casa la pareja. En consecuencia, produce familias nucleares, que es la unidad fundamental de esas sociedades, muy fáciles de delimitar.

tiempo e identifica los núcleos de economía entre los maya kekchi de Belice y propone el término de “unidad cooperante” al encontrar que los grupos de producción no siempre coinciden con los grupos de residencia y no se reducen a conceptos como “household” (Wilk 1991:202, 204).

En mi perspectiva, delimitar el grupo doméstico en base a las actividades económicas, o sólo en las de producción dificulta apreciar el papel del parentesco, que bien puede ayudar a explicar la formación de los grupos de acción y su proyección en el espacio. Creo que como herramienta conceptual es necesario anticipar las implicaciones de definir al grupo doméstico con un criterio u otro, lo importante es que “se puede escoger cualquier recorte metodológico mientras no se reifique a ‘los que viven bajo el mismo techo’ o a ‘los que trabajan juntos’ como grupos de producción” (Robichaux 1996:34,36).

La información obtenida en campo mostró la importancia de un principio agnaticio, en la configuración y organización de los grupos domésticos. Para su análisis recurrí al modelo de parentesco planteado por Robichaux (1995), ya que los conceptos que propone me ayudan a describir las unidades sociales que empíricamente observé en el campo. Robichaux (1995) encuentra un mismo sistema familiar entre el Pánuco y Río Mayo hasta el Sur de Nicaragua, y propone el término “patrilínea limitada”, concepto que toma del término “patrilínea limitada” propuesto por Eva Hunt (1959) de su estudio sobre la residencia postmarital entre los tzeltales de Chiapas.

La patrilínea limitada la define como una “agrupación más o menos agnaticias, grupo integrado de varias familias patrilocales de una profundidad genealógica reducida que pueden ser localizados o no, su composición depende de la disponibilidad de tierra, es un grupo solidario en cuyo seno los mayores ejercen una cierta autoridad moral sobre los

jóvenes. La herencia es preferencialmente a los varones. El ciclo de desarrollo del grupo tiene las siguientes características: al casarse o al comenzar la vida en pareja, el hombre lleva a su cónyuge a vivir a casa de sus padres. Sus hermanas, al casarse o al comenzar la vida en pareja van a vivir en la casa de su cónyuge. Normalmente, los hijos viven con sus padres durante un período variable, después del cual, si no hay suficiente espacio, construyen su propia casa, normalmente, al lado de la casa paterna. La duración de este período de residencia virilocal inicial para todos los hijos varones, salvo el más pequeño depende de varios factores” (Robichaux,1995: 376, 377, 405).

Emplea el término “grupo agnaticio localizado” para referirse a los grupos más amplios que los de tres o cuatro generaciones que viven en el mismo paraje. Estos “grupos agnaticios localizados” comprenden varias “patrilíneas limitadas”. Los primeros son menos solidarios y menos definidos que estos últimos, precisamente porque no hay ningún pariente mayor sobreviviente que pueda ejercer la autoridad moral sobre el grupo (Robichaux 1995:406). Dentro de los primeros, encuentro por ejemplo los grupos forestales de producción que explico en el capítulo 8.

El grupo doméstico, las patrilíneas limitadas localizadas, y los grupos agnaticios son conceptos que aplican en mi estudio, ya que en la base de la organización social encuentro el grupo doméstico que es parte del grupo local de parentesco, una unidad que por lo general se estructura por parientes primarios, básicamente por generaciones de padres a hijos, con residencia común hasta el crecimiento de todos los hijos e hijas, y en algunos casos lo conforman otros parientes (primos, tíos, hermanos) por lo general patrilíneales, con residencia contigua o cercana o no. Es el núcleo organizativo de un complejo de actividades que hacen uso de la selva. Actividades de carácter económico pero también tienen

resonancia social y cultural, que en conjunto se traducen en la continuidad económica y social de los mayas.

1.3. ABORDAJES DE GRUPOS DOMÉSTICOS Y GRUPOS LOCALIZADOS DE PARENTESCO ENTRE LOS MAYAS

En este apartado me refiero a la descripción y forma en que han sido estudiados los arreglos o formas de organización social en varios grupos mayenses en México. La mayoría de esas investigaciones, en mi opinión, se han ocupado de estudiarlos con la premisa de que su parentesco fue totalmente transformado por la conquista de los españoles. Lo anterior dificulta apreciar no sólo el papel de los usos del parentesco sino también identificar sus principios organizativos al preguntar ¿qué tienen que ver o qué relación tienen las instituciones sociales como el parentesco con la normatividad, uso y acceso a un territorio y sus recursos naturales?

De esta breve revisión destaca la necesidad de profundizar en el tema del parentesco, como elemento importante para entender y explicar la formación de los grupos mayas a partir de información empírica detallada y el empleo de modelos de análisis adecuados a los contextos propios de los grupos mayenses.

En la década de 1930, de su estudio entre los mayas de Chan Kom, Yucatán, Robert Redfield y Alfonso Villa Rojas emplean el término de “la gran familia” para referirse a un grupo agnaticio, más o menos localizado. Se refieren a los agrupamientos familiares formados por los padres, los hijos varones y los hermanos varones del padre que viven en una o varias casas construidas en el mismo terreno, como “organización ideal” versión de las personas de edad avanzada de cómo deben ser las cosas (Redfield y Villa Rojas 1934:89). En 1948, Redfield realizó otro estudio de Chan Kom, en éste, él observó que la "gran familia"

seguía desempeñando un papel importante, y señala que era aún más visible que en 1931 (Redfield 1964:82-83).

De sus observaciones entre los mayas de X-Cacal (en el área central de lo que hoy se conoce como el estado de Quintana Roo) en la década de 1930, Alfonso Villa Rojas reconoce tres tipos de arreglos familiares: “1. hogares habitados por una sola familia compuesta de una pareja, con o sin parientes adultos solteros; 2. familias domésticas extensas integradas por dos o más familias elementales que actúan como unidad en asuntos de producción y consumo, y 3. familias múltiples compuestas de dos o más familias elementales, pero que difieren de la segunda categoría en que las familias componentes no actúan como una sola unidad económica” (Villa Rojas, 1992:236). Al referirse a la pequeña familia parental (la familia nuclear), menciona que “al establecer su propio hogar, el hombre procura hacer su casa junto a la de su padre; de aquí que, con cierta frecuencia se encuentren grupos de casas habitadas por personas del mismo apellido o que se comportan como hermanos” (Villa Rojas, 1992:241).

Sin embargo señala en ese mismo estudio, que el parentesco entre los mayas de *X-Cacal* es “bastante similar al registrado por Redfield y Villa Rojas en Chan Kom, el cual se encuentra ya adaptado al sistema bilateral europeo. Este carácter bilateral se hace manifiesto en la extensión de términos de parentesco, prohibiciones matrimoniales e igual participación de ambas líneas en los consejos familiares” (Villa Rojas, 1992:244). Es decir, cuando habla de sistema de parentesco se refiere a la terminología y a la combinación de relaciones sociales. Esta noción persiste en Villa Rojas cuando visita a los mayas de Tusik, Quintana Roo, en 1977, cuarenta años más tarde. A pesar de señalar lo siguiente: “No obstante la apariencia de modernismo que le dan sus calles dotadas de postes de luz y sus

casas de mampostería, las costumbres hogareñas no han variado mucho [...]. Un punto importante que se conserva aquí en Tusik es la tendencia a formar grupos de familias del mismo linaje; así, existe un sector de los Aké, otro de los Caamal y algunos más [...] (Villa Rojas, 1992:541,542).

En el nivel de la descripción, las características de los grupos que describen estos autores, son prácticamente las mismas que encuentro entre los grupos de Xhazil y Anexos. Sin embargo y siguiendo a Robichaux, es posible que Redfield y Villa Rojas en su descripción del grupo ven un sistema bilateral a partir de la ausencia de grupos clánicos o de linaje con un nombre y de la existencia de ciertos rasgos en la terminología de parentesco, se clasifica el sistema de parentesco como “bilateral”. Para estos autores al parecer poco importó que los grupos de parentesco empíricamente observables se basen en un principio agnaticio, que la residencia sea virilocal o que el lazo agnaticio sea el más importante; se trata de un sistema bilateral porque faltan los elementos positivos que definen el sistema como patrilineal (Robichaux, 1995:66).

A pesar de su categorización, la evidencia etnográfica no sólo de los mayas de la Península de Yucatán, sino de otros grupos mayas de México pone de manifiesto la presencia de un importante principio agnaticio en la residencia y la herencia.

Por ejemplo, Henri Favre (1973) en su revisión de varios trabajos sobre los tzotziles y los tzeltales de los Altos de Chiapas destaca la presencia de una “familia patrilocal extensa” que comprende tres generaciones unidas por filiación directa en línea paterna, o sea “un hombre y una mujer, sus hijos solteros, sus hijos casados y sus esposas y los hijos de éstos. Las hijas se casan fuera del grupo familiar y residen, tras un corto periodo de uxorilocalidad posmatrimonial, en la familia patrilocal extensa de su marido”. Señala que

quien detenta todas las tierras es el jefe de familia, quien también administra las que su esposa tiene de sus padres. Los bienes raíces familiares sólo se reparten a su muerte y las tierras de los miembros del grupo familiar se explotan colectivamente por el trabajo común entre hermanos, padres e hijos, tíos y sobrinos (Favre, 1973:201-203).

La información que presenta George Collier (1976:109) de Apas, Chiapas, le permite señalar que la conformación de los grupos parentales se basan en un principio agnaticio que se manifiesta en la residencia patrilocal. Dichos conjuntos se forman a medida que los hombres jóvenes casados, siguiendo una preferencia por la residencia patrilocal, establecen familias propias en sitios procedentes de las propiedades de sus padres.

Para los zinacantecos, Evon Z. Vogt (1979) llama la atención sobre la residencia, menciona las reglas de residencia patrilocal y la herencia patrilineal que tienden a construir unidades domésticas en cada generación con esposas de otros linajes. Al referirse a los grupos de parentesco, señala que “la mayoría de los grupos domésticos zinacantecos poseen una estructura patrilocalmente ampliada... están incrustados en una unidad social mayor: el linaje localizado (o *sna*)” (Vogt, 1979:47,48).

Para los tzeltales de Bachajón, Chiapas, Alain Breton emplea los términos de “linajes” o “patrilinajes” para definir los grupos designados por los patronímicos tzeltales (Bretón 1984:134), y señala las siguientes características:

Son grupos de parientes [...] los segmentos localizados de esos linajes, funcionan como grupos solidarios: es a través de su pertenencia a tal o cual grupo patronímico tzeltal que un individuo adquiere derechos sobre la tierra de sus ancestros agnados, la recibe en herencia y puede construir en ella su casa. La fragmentación y la dispersión de la propiedad tienden a disociar estos grupos en familias nucleares

aisladas, pero éstos son todavía en gran medida grupos de residencia y de cooperación económica (trabajos agrícolas, construcción de casas, actividades rituales) bajo la autoridad de los hombres más ancianos de los linajes o de sus segmentos locales.

Por lo anterior, es clara la necesidad de analizar la práctica social y las formas de organización social, y no sólo la terminología, al estudiar el parentesco y también lo es hacerlo mediante un modelo de análisis derivado de las condiciones regionales. Esta condición es necesaria si se quiere profundizar en la explicación de los principios que rigen los arreglos sociales entre los mayas.

Considero que los casos de dos estudios recientes entre mayas de la Península de Yucatán, Hostettler (1996) y Quintal y col. (2003), dejan pendiente el análisis del papel del parentesco en la conformación de los grupos. Hostettler (1996) por su parte, aporta evidencia etnográfica que muestra, en mi opinión, una estructura social cuyo principio de filiación es patrilineal, sin embargo, el autor afirma que son “tipos ideales de grupos domésticos” y que la gente busca un “ideal de coexistencia intergeneracional armónica” (Hostettler, 1996:239).

Por su parte Quintal y col. (2003:330) al analizar comunidades mayas de Yucatán, Quintana Roo y Campeche en su relación con los espacios residenciales y agrícolas, plantean como unidades sociales al grupo doméstico primario o familia nuclear y la familia extensa patrilocal propuesta por Nutini en su trabajo *San Bernardino Contla: Marriage and Family Structure in a Tlaxcalan Municipio* (1968). La proyección espacial de la acción de estas unidades conforman patrones de residencia y áreas de uso agrícola familiares similares a las que registro en el presente estudio; sin embargo los autores no abundan en la explicación de los principios organizativos de las unidades sociales propuestas.

A partir de la evidencia mostrada en los trabajos citados en este apartado me parece pertinente avanzar en el análisis del papel del parentesco, en términos de las formas de comportamiento que sustentan la transmisión de bienes y derechos, el patrón de residencia y la formación de grupos de acción; así como de los principios organizativos que explican los arreglos sociales entre los mayas *macehuales*: grupo doméstico, la patrilinea limitada localizada y el grupo agnaticio más amplio.

1.4. EXPRESIÓN ESPACIAL DE LA ORGANIZACIÓN SOCIAL

He señalado el estudio de las formas de organización social y la práctica social como condiciones necesarias para el estudio del papel del parentesco en la conformación de los grupos. Además, los grupos locales de parentesco tienen una proyección en el espacio, ordenan la distribución de los poblados y las áreas de uso de los recursos locales, en un proceso continuo de negociación. Es decir, existe un principio patrilineal que da sentido y lógica propia a la forma en que el espacio es ordenado, transformado y usado a través de las actividades cotidianas.

Hasta aquí, puedo señalar que el entendimiento de las relaciones de parentesco, las actividades, las relaciones de los grupos domésticos y la relación entre los grupos más amplios del parentesco, pueden ayudar a explicar la proyección en el espacio de estas relaciones para dar por resultado los territorios organizados como los encontramos en la realidad. Es decir, que en condiciones de una agricultura de roza extensiva que requiere amplias superficies, como es el caso del área de estudio, observamos el papel importante de las relaciones de parentesco en el arreglo y organización del territorio, donde la propiedad ejidal se organiza de forma comunal, sin parcelación.

Sin embargo, la expresión espacial de las formas específicas de organización social ha sido poco atendida de acuerdo con Denise Brown (1998) quien además señala la confusión que estudios como el de Redfield y Villa Rojas han dejado sobre los mecanismos de parentesco y de comunidad en la construcción del sistema social. Esta autora con respecto a estos autores, señala que “al mismo tiempo que describen la fundación del asentamiento por los jefes de dos familias, los autores afirman que tienen muy poca conexión social con, o dependencia sobre, sus parientes. En suma, para el entendimiento de patrones de asentamiento, no queda claro cuál puede ser la importancia de familia y parentesco como mecanismos en la generación de estructuras y espacios sociales” (Brown, 1998:1). La autora destaca que tanto la institución de familia o parentesco, como la institución de comunidad o estado, generan espacios abstractos y físicos y que la óptica para entender esta relación entre las dos unidades es “el estudio de la definición y proceso de construcción y mantenimiento de estos dos tipos de espacios y la negociación espacial que implica”.

Lo anterior puede explicarse, como ya he señalado, por la suposición de que el parentesco carecía de poder explicativo en los estudios de comunidades campesinas de la década de 1970. En este sentido Eva Hunt (1976), respecto al concepto de comunidad corporada de Wolf, señala lo siguiente:

[...] el rechazo de Wolf del parentesco como un principio organizativo puede interpretarse mejor como un supuesto negativo al peso funcional del parentesco, basado en la falta de datos relevantes. Mi posición es que el parentesco debería soportar una carga mucho más significativa en el modelo de la comunidad corporada cerrada que la que él le definió (1976:104).

La autora señala que, al contrario de lo que afirma Wolf, la evidencia creciente del reciente trabajo antropológico ha mostrado que donde el antropólogo trata con campesinos que se definen así mismo como indígenas y en que se ven así mismo como mestizos, las relaciones genealógicas, los grupos de filiación y las regulaciones de matrimonio juegan una parte profundamente significativa en el territorio, los rituales, la economía y otros dominios institucionales de la organización interna de las comunidades. Señala que aunque la territorialidad define las fronteras externas de las unidades sociales, desde el punto de vista interno la comunidad está definida al tener aspectos de parentesco distintivos (Hunt, 1976: 98,99).

Como se mencionó, el parentesco pasó a tener una importancia secundaria a pesar de que la relación entre la territorialidad y el parentesco⁵ ha sido percibida como un principio dominante de organización. Así, hay una dicotomía en el papel del parentesco y la territorialidad: por un lado se le atribuye un escaso o nulo peso, o bien, se le asigna la mayor importancia en la organización del territorio.

En este trabajo, la importancia de las relaciones de parentesco pasa a primer plano para explicar la territorialidad entre los mayas *macehuales* en términos de ofrecer evidencia empírica sobre procesos territoriales contemporáneos y su relación con los usos del parentesco. Esta relación no es nueva, ya Eva Hunt y June Nash (1967) en su trabajo "*Local and Territorial Units*", llamaban la atención sobre la relación entre el parentesco y la territorialidad y señalaban que la evidencia etnográfica apuntaba hacia dos conclusiones:

⁵ En los primeros estudios antropológicos en México, etnografías de etnólogos como las de Ralph Beals (1945) y Robert Redfield (1928, 1930) describieron grupos locales de parentesco. Redfield (1928: 294) describe los "barrios" de Tepoztlán como unidades territoriales que tendían a incluir a grupos de líneas familiares sin interrupción basadas en la filiación patrilínea.

Primero, en el México indio los grupos sociales definidos territorialmente eran unidades poseedoras de tierra que parecían tener en cada grupo étnico una base de parentesco determinada, distinta. Las regulaciones de filiación y las restricciones de matrimonio variaban de zona a zona pero aparecían definitivamente ligadas a los aspectos internos de tenencia de la tierra dentro de las comunidades. Segundo, parecía darse, en México, un proceso endémico de fisión de unidades territoriales segmentarías orientadas a la formación de nuevas entidades políticas locales, tal reestructuración espacial de las comunidades estaba unida a la reestructuración del parentesco y de los grupos de filiación (1967:101).

En la década de 1970, Hunt (1976) ya daba cuenta de la pertinencia de reposicionar los estudios del parentesco en relación con la organización del territorio:

[...] las formas autóctonas de integración social tales como los grupos de filiación corporados los cuales no están oficialmente sancionados o reconocidos por el Estado y que no dependen de apoyo externo para continuar, prevalecen como bases para la organización social local [...], [...] internamente los derechos de la tierra se derivan de la membresía en familias específicas, agregados residenciales patrilineales, etcétera. Y estos son los grupos de los cuales un hombre deriva un estatus de miembro de la comunidad por nacimiento por matrimonio en grupos de descendencia ya existentes, es sobre la base de una combinación dinámica de ambos principios de organización que las comunidades cuicatecas se estructuran (Hunt, 1976:103).

Así, y por lo observado entre los mayas *macehuales* de Xhazil y Anexos, estamos de acuerdo con lo que dice Hunt (1976:98) para el caso de los cuicatecos de Oaxaca. Esta autora afirma que en la organización interna de las comunidades, como el territorio, el ritual o la economía, los lazos genealógicos, los grupos de filiación y las regulaciones del matrimonio juegan una parte profundamente significativa y que a pesar de que la territorialidad delinea los límites de las comunidades, tal como son delimitados por agentes

externos, desde el punto de vista interno, se definen a partir de las características del parentesco.

Algo similar se reporta en estudios recientes para dos grupos mayas, uno de las tierras altas de Chiapas y otro de la planicie yucateca. En el primero, mediante entrevistas y análisis de mapas y fotografías aéreas en lo que constituye su tesis de maestría, Edith Cervantes (1995: 1-30) observa que la estructura agraria está vinculada a las relaciones de parentesco y alianza y constituye el eje estructurador de la forma de organización social de los indígenas. En un área con milpa de roza, el acceso del individuo a la tierra es el “grupo parental”, el cual constituye un grupo de familias relacionadas por lazos de parentesco que ocupan y comparten espacios comunes de residencia y producción. La autora aclara que dicha unidad social la denomina “grupo parental”, porque no constituye en sentido estricto un linaje. Este grupo parental, señala la autora, es: “la célula social tradicional (constituye) un conglomerado de individuos de ambos sexos, que viven en grupo en un espacio compacto en el que se mueven unilateralmente bajo la autoridad de un hombre vivo, al que se le reconoce una reputación notable y que tiene entre ellos una relación de parentesco [...]” En los grupos parentales chamulas no se dan colectivamente actividades de producción y consumo, si bien puede existir la cooperación en el trabajo, las decisiones productivas se toman principalmente por la familia nuclear. El grupo parental tiene que ver fundamentalmente con la distribución territorial de los espacios, tanto de residencia como productivos de las familias que lo integran (Cervantes, 1995:35).

Denise Brown (1998) en su trabajo “La relación espacial entre familia y comunidad” en la comunidad de Chemax, con una agricultura de roza-tumba y quema, encuentra que el parentesco, aunque no es la única institución social que compone el

sistema social de la zona, sí es el mecanismo básico para la formación de los grupos familiares, y tales grupos generan espacios sociales, a su vez definiendo, construyendo y manteniendo espacios físicos. Esta investigadora encuentra casos de asentamientos completos fundados y organizados por medio de principios de parentesco (tanto agnaticio como de afinidad), y señala

[...] se forma una aldea, o *cahtal*, por parientes cuando varios hermanos o cuñados deciden pedir a las autoridades que les conceden milpas en un mismo rumbo. Es decir, los *cahtal* son espacios comunitarios porque en ellos solamente residen miembros de la comunidad; y en algunos casos se pueden considerar como espacios familiares en el sentido de que predominan miembros de un grupo de parentesco [...] Aquí, influyen las ligas de sangre, trazadas por la línea masculina, en el manejo de espacios más allá del espacio doméstico, incluyendo espacios productivos de agricultura extensiva (Brown, 1998).

En el caso que nos ocupa, para las comunidades mayas macehuales de Quintana Roo encuentro que son las relaciones del parentesco las que estructuran, organizan y norman el uso del territorio en sus áreas agrícolas y otras. En sus asentamientos, encuentro unidades sociales basadas en el parentesco: las patrilineas limitadas localizadas y los grupos agnaticios que le permite a cada individuo de Xhazil y Anexos acceder a la tierra. En este sentido, reitero la pertinencia de profundizar en dicho análisis a partir de evidencia empírica y detallada en un estudio de caso, como un elemento de primer orden para entender la organización del territorio y los usos de los recursos naturales por parte de los mayas que habitan en áreas del trópico húmedo. En este marco el territorio se entiende como lo propone Linck (1977:7) como una construcción social y más aún, como el fruto de un trabajo organizado, como producto de una acción colectiva. Siendo el territorio una construcción social se enfatiza el hecho de que el territorio es producto de un colectivo

dotado de una historicidad propia. En el que los diversos elementos del territorio son apropiados en cantidad y calidad diferenciada por los agentes sociales.

Sin soslayar la relevancia de los modelos explicativos de amplio alcance, creo que éstos deben nutrirse de evidencia empírica detallada. En la propuesta de George Collier (1976) a partir de su comparación entre seis grupos del área maya en Chiapas, Yucatán y Guatemala, se plantea una relación entre el parentesco y la tenencia de la tierra en la que el principio patrilineal es evidente cuando “la tierra es valorada y está disponible”, sin embargo, en condiciones de escasez de tierra ese principio está ausente y se tiende a un sistema bilateral.

En mi perspectiva, de lo que se trata es, por una parte, identificar las unidades sociales involucradas y por otra, explicar aquellos principios que organizan el territorio, es decir las formas específicas en que entre el grupo maya *macehual* se establecen las reglas de acceso y uso de su espacio y las interacciones con la naturaleza que permiten la reproducción del territorio. En este análisis, el papel de los usos del parentesco es relevante.

Una mención adicional derivada de la información de este trabajo se refiere a la relación de los grupos de filiación y las relaciones de matrimonio en relación con la organización del espacio de los asentamientos, de los espacios productivos para la agricultura y del territorio en general. Entiendo los grupos de filiación como los grupos sociales en los que se reconocen el respeto de los usos y costumbres locales, a través del uso y transferencia de la propiedad, resolución de las disputas, y variadas actividades tanto productivas como religiosas. En este sentido encontramos, en el análisis del espacio, los grupos domésticos y los grupos agnaticios una vía para identificar los procesos de apropiación y construcción social del territorio.

Lo anterior significa, por un lado, que las relaciones sociales de parentesco tienen expresión espacial en una configuración particular tanto a los asentamientos de los pueblos como a las áreas agrícolas, dando sentido y pertenencia a una comunidad, construyendo la comunidad misma y ordenando las relaciones sociales. Y por otro lado, que en la construcción de los espacios sociales, las relaciones de parentesco no sólo sustentan los espacios físicos relacionados con el uso de los recursos naturales o la distribución de los asentamientos. También incluyen los espacios sociales que son sustentados en un profundo bagaje ideológico y se revelan a través de acciones colectivas que incluyen un complejo ritual realizado en parcelas, caminos, solares, calles e iglesia.

Como señalo en el capítulo 8, las acciones rituales son numerosas y de carácter cotidiano, forman parte de las actividades de producción y se realizan en el seno de la vida cotidiana de los mayas macehuales. Las observé casi a diario al formularse promesas o agradecimientos en el marco de la iglesia frente a los rezadores mayas, o bien en las áreas de cultivo o durante la fiesta del centro ceremonial.

La acción ritual también genera otro tipo de espacios sociales, los cuales en algunos casos son temporales, -como la fiesta bianual de una de las comunidades-, y su importancia radica en su papel fundamental para la reproducción social y cultural de los mayas *macehuales*. Sus implicaciones, además de reforzar los lazos de parentesco entre los grupos y dentro de ellos, es legitimar el uso cotidiano de los recursos locales, así como la construcción de la misma comunidad al integrar a sus miembros en torno a acciones de interés común, como las rogativas por lluvia o el agradecimiento de la cosecha o la protección de las deidades del monte, que requieren el trabajo colectivo entre las unidades sociales registradas en el área de estudio.

En efecto, los espacios sociales generados por las acciones rituales son relevantes en varios sentidos. Por un lado, las variadas tareas del ritual requieren la coordinación y colaboración entre los miembros de las unidades sociales mayas: el grupo doméstico, la patrilinea limitada y el grupo agnaticio. No concibo estas unidades sociales como fijas, las identifico como señala Monaghan (1996) como un sistema de relaciones, referidos a un comportamiento de parentesco, que en mi caso denomino como usos del parentesco. Por otro lado, de la acción organizada de las unidades sociales depende mantener y reproducir los vínculos con la naturaleza, tanto en las prácticas de uso de los recursos, por ejemplo las relacionadas con la agricultura de roza, como las distintas ceremonias, ofrendas o rezos que acompañan el uso cotidiano del territorio. La acción colectiva en torno al ritual hace evidente el papel de las relaciones de parentesco ya que de éstas depende la ejecución de las ceremonias, así como reforzar los lazos entre los miembros de los grupos que se observan en el ámbito de la producción y en la ordenación del territorio.

Las relaciones sociales así generadas van más allá del ámbito de la comunidad, pueden involucrar a individuos que viven en comunidades vecinas o a individuos que han migrado, temporal o definitivamente, a centros urbanos pero que mantienen relaciones de cooperación y solidaridad con su parentela.

Otro aspecto que vincula las relaciones de parentesco con la naturaleza es la generación y transmisión de conocimiento. Las actividades cotidianas son el escenario en el que se enseñan y recrean valores de la cultura local, pero también se producen acervos de conocimientos especializados que quedan en el dominio de las patrilineas limitadas; por ejemplo, solamente una patrilinea cultiva un tipo de maíz apreciado por el color, forma y

tamaño del grano. Es decir el dominio del conocimiento esta diferenciado y los diversos elementos naturales del territorio son apropiados en cantidad y calidad diferenciada.

Al respecto, Brent Berlin (1992) señala que los agricultores tradicionales poseen casi siempre un rico conocimiento de su ambiente, aunque casi nunca es compartido en forma equitativa, ya que para un determinado individuo el acceso al conocimiento depende de su percepción particular, su edad (experiencia), género (hombre o mujer), clase social (oportunidad) y parentesco (conocimiento recibido).

En conjunto, el acervo cultural media la relación entre los mayas y la naturaleza. Para el caso el ecólogo Fikret Berkes (1999) propone su concepción de *conocimiento-práctica-creencia* como una unidad, partiendo de la idea de que este complejo conceptual engloba elementos simbólicos tales como significados, sentidos, valores y representaciones culturales, concretados en la práctica. Esta idea responde a una misma noción de unicidad que determina las acciones sobre el medio, misma que es respaldada con los datos etnográficos que se presentan a lo largo de este trabajo, bajo la consideración de que el énfasis de mi análisis está en el papel de las relaciones de parentesco.

Desde luego mi análisis no se orienta exclusivamente a identificar el modelo de naturaleza entre los mayas *macehuales*, si bien se ofrece información a profundizar en estudios posteriores. Más bien me concentro en identificar las formas en que las relaciones de parentesco sustentan la relación de los mayas con la naturaleza.

Al respecto sostengo que las unidades sociales basadas en el parentesco: el grupo doméstico, las patrilineas limitadas y el grupo agnaticio constituyen el fundamento de los espacios sociales, pues su quehacer cotidiano es el cimiento para la construcción, normatividad y negociación de esos espacios, pero también son relevantes en la

reproducción de los espacios mismos, ya que de esa interacción depende, al menos en parte, la reproducción social y cultural de los mayas *macehuales*.

CAPÍTULO 2

PARENTESCO Y ORGANIZACIÓN SOCIAL ENTRE LOS MAYAS: PERSPECTIVA HISTÓRICA

Como vimos en el capítulo anterior, en variados grupos mayas opera un importante principio patrilineal que se manifiesta en la formación de los grupos locales de parentesco. En este sentido, el papel del parentesco en términos de las formas de comportamiento que sustentan la transmisión de derechos y de bienes, el patrón de residencia y la formación de grupos de acción son los ámbitos que nos interesan analizar para entender la relación entre los mayas *macehuales* y el espacio que habitan, usan y reproducen. Pero, ¿lo que se observa en la organización social actual, es manifestación de una tradición cultural de gran arraigo y ampliamente difundida, característica de los mayas de la Península? O bien, ¿se trata de un fenómeno particular al grupo de estudio?.

El objetivo de este capítulo es rastrear a través de una revisión bibliográfica de trabajos de historiadores, etnólogos, antropólogos y arqueólogos, los ámbitos del parentesco que como hemos visto tienen gran relevancia en la reproducción del grupo social maya. Cabe destacar que me centro en gran medida en los trabajos pertinentes sobre los mayas de la Península de Yucatán por ser la región de interés del presente estudio, aunque traigo a la discusión algunos estudios pertinentes sobre otros grupos mayas.

Este capítulo está dividido en tres apartados. En el primero, *Sociedad maya prehispánica*, se presenta una introducción general sobre los grupos de la cultura maya. En el segundo, *El sistema de parentesco entre los mayas*, se aborda la discusión sobre el sistema de parentesco, en términos de la transmisión de derechos y bienes, la residencia y la formación de los grupos locales de parentesco y los grupos de acción. En el tercero,

Organización social: su proyección en el espacio, se aborda la proyección de la organización social en los espacios entre los mayas.

2.1. SOCIEDAD MAYA PREHISPÁNICA

Para los actuales mayas, el mundo que les rodea sin duda se ha modificado a lo largo de su historia. Se han dado transformaciones no sólo en su entorno físico con la introducción de nuevos animales domésticos, cultivos y maneras de aprovecharlos; sino también en sus condiciones materiales de su vida y en sus relaciones sociales con la sociedad mayor.

Sin embargo, sostengo, al igual que otros estudiosos (Farris, 1984; Bartolomé, 1988; Bartolomé y Barabas, 1977; Bracamonte y Sosa y Solis Robleda, 1996; Restall, 1997), que los mayas se han amoldado a los cambios ocurridos, debido a su capacidad de adaptación sin destruir sus estructuras básicas, recreando su organización social y sus formas de apropiarse del espacio del paisaje donde coexisten.

La sociedad maya ha utilizado los recursos de la selva, desde sus inicios hasta nuestros días, como lo atestiguan los trabajos tanto históricos como arqueológicos que existen de esta cultura (Alexander, 2000; Farris, 1980; Patch, 1979; Sullivan, 1998; Bracamonte y Sosa y Solis Robleda, 1996; Coe, 1988; entre otros).

Se considera que hubo pobladores en el área maya desde hace 11,000 años, aunque poco se sabe de esta ocupación. Antes del año 2,000 A.C. deben haber existido sencillos horticultores, cazadores y los primeros agricultores de maíz. El ascenso de la civilización maya se llevó a cabo a partir del año 300 A.C. con una cultura elevada, grandes ciudades y diferenciación social (Coe, 1988:40-50).

Los mayas ocupaban tres zonas: 1. La del sur en las tierras altas de Guatemala y Chiapas y la llanura costera a lo largo del Pacífico y la mitad occidental de El Salvador, donde la ocupación de pueblos de habla maya fue relativamente tardía y existió una fuerte influencia mexicana; 2. La central, en el departamento del Petén de Guatemala, Tabasco y sur de Campeche, Belice y porciones de Honduras, donde los rasgos mayas típicos están presentes: bóveda acanalada, techo combado, cuenta larga y la escritura jeroglífica entre otros; 3. Y la zona norte en la llanura caliza y baja de la Península de Yucatán, que comparte muchos rasgos mayas con la zona central, pero con aspectos individuales ocasionados por las posibilidades agrícolas limitadas locales, la ubicación de los asentamientos humanos y su relación con la distribución de los cenotes y la fuerte influencia mexicana (Coe, 1988:28).

Fray Diego de Landa (1986: 130-153) menciona que los mayas de Yucatán tenían actividades como la milpa, cultivo múltiple de maíz, frijoles y calabazas, el huerto hortícola aledaño a la milpa; el huerto familiar aledaño a la vivienda donde se citan diferentes técnicas: arboricultura, horticultura, '*kanche*' o estructura de cultivo aérea, granocultura, floricultura, fertilización orgánica, cría y domesticación vegetal y animal. Del monte se extraían materiales de construcción, fibras, medicinales, ceremoniales, ornato, curtientes, leña, tintes, alimentos vegetales, materiales para instrumentos de trabajo; también se aprovechaba la vegetación para la cría de abeja melipona.

Los mayas practicaban la cacería con ayuda de perros adiestrados e instrumentos como arco, flecha, *atlatl*, dardos, cerbatanas y trampas, con los cuales capturaban venados, cerdo salvaje, guajolote silvestre, perdiz, pichón silvestre, codorniz y pato silvestre. De especial importancia era la recolección de la resina del árbol de copal y de cortezas para dar sabor al '*balche*' (bebida) ambos productos utilizados en ceremonias religiosas. Otras actividades

importantes fueron la pesca con redes de arrastre, caña y anzuelo, arco y flecha, además, los mayas fueron los mayores productores de sal en Mesoamérica con salinas costeras desde Campeche hasta Isla Mujeres (Coe, 1988: 199).

La evidencia arqueológica indica la presencia de sistemas agrícolas intensivos en el área maya.

- ❖ Campos elevados en las cuencas de los ríos Candelaria en Campeche y Hondo en Belice, similares a las chinampas del Valle de México, que probablemente tuvieron la función de mantener libre de inundaciones a un terreno cultivado, y tal vez, dar lugar a ciertas formas de irrigación, otra posible función era el transporte de productos agrícolas a través de los canales que drenaban los campos.
- ❖ Terrazas en el área cultural del Río Bec con el fin de contener la erosión, acumular suelo y aumentar el tiempo de uso de los terrenos (Turner, 1974; 1978).

La interpretación arqueológica de Mary Pohl (1995:411-439) considera relevante el papel de la agricultura prehistórica en el desarrollo de la competencia política maya en el Preclásico, cuando las tierras inundables eran altamente deseables y sobre las cuales, primero, se cavaron canales para modificar el ambiente, esto es, drenar la zona de raíces de los cultivos en la época de lluvias y proveer de agua en la época seca; hacia el Preclásico Tardío construyeron diques para controlar el aumento de los niveles de agua. Los principales cultivos fueron maíz, algodón, calabaza y frijoles. El control sobre el excedente agrícola, a través del estricto sistema religioso y militar, fue relevante en el ejercicio del poder de las élites dominantes.

Si este desarrollo existió, debió terminar en el siglo X debido al colapso de la parte central de las tierras bajas, cuyas causas son aún desconocidas, ya que los españoles no encontraron tales sistemas intensivos.

Otros estudiosos han planteado que los mayas lograron mantener una alta densidad de población, a la vez que conservaron la diversidad biológica de las mismas. Para lograr esto se hizo uso de técnicas variadas de manejo, tales como los huertos familiares, los ecosistemas forestales naturales, campos elevados y el sistema de milpa (Gómez-Pompa, 1987; Gómez-Pompa *et al.*, 1987; Remmers y Koeyer, 1989; Gómez-Pompa *et al.*, 1990; Gómez-Pompa *et al.*, 1982; Hernández X., 1959).

Estas técnicas de manejo fueron practicadas en las casas o alrededor de las comunidades en forma de manchas, pero de una manera integrada, explicándose así la presencia de selvas “naturales” útiles en la zona maya. Esta silvicultura se caracterizó por el desarrollo de actividades para proteger, cultivar, seleccionar e introducir árboles en diversos ámbitos productivos por lo que jugó un importante papel en el éxito obtenido en el pasado y también en la conservación biológica y ecológica del área y sus recursos.

Aunque el maíz y otros productos de la milpa han sido la base de la alimentación, ésta fue complementada, como hoy en día, con los productos vegetales y animales del huerto o solar familiar y de las huertas diversificadas, ahora llamadas “rancho” en el área de estudio, así como con aquellos procedentes de la recolección de la caza y la pesca, y de la colocación de productos tropicales en el mercado, como el caso del palo de tinte o la caoba.

Los estudios arqueológicos, etnológicos y la historiografía de la región coinciden (Adams, 1977; Beals, 1932; Chase y Chase, 1996; Coe, 1988; Farris, 1980, 1984; Haviland, 1972; Hopkins, 1988; Restall, 1997; Roys, 1943, 1957, 1979; Thompson, 1987) en señalar que además del amplio conocimiento del medio, la organización que permitió a los mayas tener un abanico de actividades para el uso diversificado de los recursos naturales estaba en la relación del territorio con el sistema de parentesco y el sistema político. En su base se

podían identificar unidades en la que valores de linaje y relaciones de parentesco se constituían en relaciones políticas en determinadas situaciones, si bien los grupos políticos y los de linaje no eran del todo idénticos, sino que se daba una correspondencia entre ellos. Esta relación se explica con mayor amplitud en el siguiente apartado.

2.2. EL SISTEMA DE PARENTESCO ENTRE LOS MAYAS

Arqueólogos, lingüistas e historiadores a través del estudio de los glifos mayas y con base en la obra de Fray Diego de Landa, señalan que el sistema de parentesco jugó un papel principal en la sociedad maya. Para Nicholas Hopkins (1988:89) en el estudio del parentesco maya ha habido una gran confusión entre las reglas de filiación, herencia y sucesión, ya que se ha asumido que los patrones percibidos en uno de los dominios pueden ser proyectado hacia los otros. Este autor señala que las reglas de filiación determinaban al grupo social de parentesco al que uno pertenecía; las reglas de herencia establecían normas para la transmisión de bienes y propiedad, y las reglas de sucesión trataban con la transferencia del poder político. Las tres no son necesariamente lo mismo.

En este sentido, para conocer y entender el arreglo social familiar de los mayas en el siglo XVI, la investigación realizada por Ralph Roys, France Scholes y Adams (1940) de la organización social de los indios de Cozumel en 1570, es básica. A través de esa investigación sabemos que el tipo de grupo de parentesco predominante eran grupos constituidos por varias familias emparentadas entre sí, habitando bajo el mismo techo o en grupos de viviendas pequeñas que formaban una unidad (Roys, Scholes y Adams 1940:14). Estos grupos patrilocales, como veremos más adelante, son lo que William Haviland (1972:8) llama “linajes localizados o clanes”, y lo que Nutini (citado por Hopkins 1988:91) llama “clanes exógamos patrilineales”.

Roys *et al* (1940) citan una carta de Fray Lorenzo de Bienvenida, fechada en 1548, en la que se menciona:

Apenas existe una casa que contenga un solo vecino (jefe de familia) [...] cada casa tiene dos, tres, cuatro, seis y algunos todavía más; y entre ellos existe un paterfamiliar que es el que representa la casa

Los autores reproducen, casa por casa, el Censo de Cozumel levantado en 1570, mostrando que cada una de las 39 casas que integraban los pueblos de San Miguel y Santa María ubicados allí, estaban ocupadas por grupos domésticos que variaban de dos a ocho parejas. Los autores citan otros documentos del siglo XVI que muestran una situación similar entre los pueblos de la región de Tizimín en la parte oriental de Yucatán. Algo semejante se encontró en zonas vecinas, como Chontal que ocupaba la parte sur del actual estado de Campeche, donde el Censo de Tixchel levantado en 1571 mostró el mismo tipo de familia extensa (Villa Rojas 1992:236).

Juan Villagutierre (citado por Villa Rojas 1992:236), al referirse a los Itzaes de Tayasal, en la parte norte de Guatemala, dice que, al ser conquistados en 1697, “en cada casa vivía todo un grupo de parientes tan grande como se podía”. Villa Rojas afirma, sobre la base de sus trabajos etnográficos, que dicho tipo de familia sería bastante común a través de todo Mesoamérica.

Para Ralph Beals (citado por Eggan, 1982:122) sobre la base del análisis del texto de Landa concluye que dicho texto tiene sentido si asumimos un sistema “sib”, esto es, un sistema de clanes patrilineales exógamos no localizados. De hecho los estudios de Alfred Tozzer (citado por Hopkins 1988:90) avalan este argumento, ya que en su trabajo de campo

entre los lacandones encontró que tenían clanes exógamos patrilineales no localizados totémicos.

En 1934, Fred Eggan publicó una terminología del parentesco sobre la base de los datos que proporciona la obra de Fray Diego de Landa y concluye que la terminología indica un sistema de matrimonio del tipo de primos cruzados bilaterales y plantea como posible hipótesis alternativa a considerar: 1. matrimonios de primos cruzados, 2. clanes exógamos. 3. intercambio de hijas entre grupos domésticos. Remarcó que estas tres posibilidades no son mutuamente excluyentes o incompatibles una con la otra, de hecho las tres se podían dar al mismo tiempo (Eggan, 1982:120).

Registrando los modelos de nombre y las prohibiciones de matrimonio, Eggan concluyó que la terminología indicaba matrimonio preferencial entre primos cruzados y que la información de Landa parece indicar grupos nombrados patrilinealmente que tenían deberes con relación al matrimonio, herencia y asistencia y que no eran localizados (Eggan, 1982:123).

Por su parte, Nutini (citado por Hopkins 1988:91) juzgó que los datos de Landa eran suficientes para señalar que entre los antiguos mayas había clanes exógamos patrilineales no localizados, y agregó que entre los mayas yucatecos del sur, los Verapaz, había una clara evidencia de clanes exógamos patrilineales no localizados. De la revisión de la obra de Fray Bartolomé de las Casas, elaborada a menos de 25 años después de la llegada de los españoles, Nutini concluye que aunque todos los vestigios de organización unilaterales han desaparecido entre los mayas de Yucatán, algún tipo de organización unilateral similar a las descritas por Landa y de las Casas estaba generalizada en la parte sur de Mesoamérica antes de la conquista.

Haviland (1972:8) con datos arqueológicos sigue en la misma línea, propone un sistema temprano de familias extensas patrilocales, una élite hereditaria con sucesión patrilineal y linajes localizados o clanes. Postula que los desarrollos económicos a través del Clásico debilitaron la naturaleza corporada de los linajes y dispersaron sus miembros, resultando en linajes no localizados o *chibal*⁶ registrado en el siglo XIX. Autores como Roys (1943), Tsubasa Okoshi (1992), Pedro Bracamonte (2000), Matthew Restall (1997), coinciden en que los *ch'ibales* conformaban grupos de filiación que trascendían el ámbito familiar, como el de tenencia de la tierra o el político, esto es, conformaban subdivisiones que se integraban con facciones sociales y políticas al interior de los pueblos como veremos más adelante. Pero los historiadores que han analizado esta unidad proponen no confundirla con subunidades geopolíticas, como se ha visto al calpulli del centro de México (Restall, 1997:29,30; Bracamonte P., y G. Solís, 1996:63,64).

El *ch'ibal* aglutinaba a los individuos en torno a determinados objetivos, creando redes de interdependencia con derechos y obligaciones mutuas, eran grupos de varones emparentados patrilinealmente, que desplegaban lazos de solidaridad e involucraban a los individuos que compartían el mismo patronímico. Estos podían a su interior estar conformados por varias familias extensas que funcionaban, como se mencionó, en una unidad económica cooperativa, que la mayoría de las veces se integraban como grupos residenciales de carácter patrilocal (Roys, 1943:33; Bracamonte y Sosa, 2000:154; Restall, 1997:17)

Restall (1997:17, 29) señala la posibilidad de que la organización de los *ch'ibales* creara entidades mayores que, a manera de parcialidades, constituían subdivisiones que se

⁶ *Ch'ibal*: linaje, casta, genealogía por línea recta, CMM, Vol I, p. 262. *Ch'ibal* casta, linaje, genealogía por línea recta; de aquí sale; generación o linaje por parte de padre, casta, por linaje generalmente. DMC, p. 133.

integraban con facciones sociales y políticas al interior de los pueblos. Así, la articulación de los individuos a las unidades de los *ch'ibales* se daba por el parentesco y también por la propiedad de la tierra, ya que tenían dominio sobre una fracción de tierra sobre la cual se exigía renta y servicios por su uso. De ahí que autores como Bracamonte (2000:121), señalan que el acceso a la tierra era determinante para explicar la estratificación, los vínculos de sujeción y el acceso restringido al poder político y los individuos que no fueran miembros de un linaje eran asimilados por relaciones políticas hacia alguno de ellos.

Pero aún cuando el dominio a una fracción de tierra explicaba la estratificación en relación con los individuos sujetos al *ch'ibal*, Roys preguntaba ¿por qué al interior de los *ch'ibales* existía una jerarquización entre sus integrantes? pues a pesar de que un *ch'ibal* contara entre sus miembros con individuos que pertenecieran a la nobleza y ejercieran el poder, los beneficios económicos o políticos no llegaban por igual a todos los miembros de un patrilineaje (Roys, 1943: 35-36; Peniche, 2002:33).

El acceso diferenciado a los recursos y a los distintos estratos de poder político se puede explicar por el principio de segmentación inherente a los sistemas de linaje. Esto es, que los linajes tienden a subdividirse en grupos más pequeños –en ocasiones familias extensas-, cada uno con genealogías de menor extensión, formando unidades en un sistema de segmentos. Este principio perpetúa el sistema patrilineal, ya que cada hombre potencialmente puede originar un linaje (Middelton y Tait, 1968:155, citado por Peniche, 2002:34). En los sistemas segmentarios, señala Evans Pritchard (1977:16), el linaje forma parte de un sistema segmentario, en función del cual se define la posición de sus miembros. Algunos miembros o linajes tenían acceso al poder y otros no. De esta manera, la distancia

social entre los grupos puede ser concebida como la distancia social existente entre las unidades del sistema de linajes.

Dicho principio, señala Peniche (2002:34) presenta al sistema político como uno en equilibrio, integrado por fuerzas opuestas, unas dirigidas hacia la escisión y otras a la fusión, entre la propensión de todos los grupos a segmentarse y su tendencia a combinarse con segmentos del mismo orden. Donde los grupos tienden a dividirse en partes opuestas, y dichas partes se funden en relación con otros grupos. De forma que la totalidad aparece como unidad en un contexto y se muestra segmentada en otro. Los linajes tienen la característica de existir en un estado de continua segmentación y oposición complementaria.

Tener presente el principio de segmentación de los linajes resulta de suma importancia para abordar y entender diversos aspectos de la organización de un grupo, tales como el ritual, el ámbito económico o la vida política. Pues cuanto más próximo se halle un segmento del linaje principal, mayor será su relación en cuestiones rituales, económicas y/o políticas (Fox, 1967:117).

2.2.1. Transmisión de derechos y bienes: propiedad de la tierra y la herencia

Un elemento importante para entender el sistema de parentesco entre los mayas es la transmisión de derechos y bienes, la propiedad de la tierra y la herencia, como dejan ver los trabajos de etnólogos e historiadores.

El trabajo de Villa Rojas (1985:23,35) sobre la tenencia de la tierra entre los mayas de la antigüedad, señala que el concepto de propiedad presentaba “diversas modalidades,

según el tipo de agrupación o entidad a que correspondiera”. Propone seis tipos de propiedad:

- ❖ Tierras del estado o provincia, delimitadas por mojoneras, sobre las cuales existirían evidencias de que los gobernantes las consideraban propias, puesto que no podían arrendarlas
- ❖ Tierras del pueblo que eran distribuidas por el jefe local y a las que todos los comuneros tenían derecho
- ❖ Tierras del calpulli o parcialidad (*tzucul* o *cuchteel*) pertenecientes a los miembros de cada una de las parcialidades en que se dividía el pueblo
- ❖ Tierras del linaje
- ❖ Tierras de la nobleza, que se podían heredar, comprar o ser otorgadas por gobernantes
- ❖ Tierras particulares, tierras mejoradas por plantaciones de cacao, algodón o mamey.

Destacaré lo que señala el autor para las tierras del linaje y las tierras particulares. Al referirse a las tierras de linajes, Villa Rojas (1985: 35, 36) menciona que los pueblos se dividían en parcialidades y éstas comprendían cierto número de parajes o pequeños poblados donde estaban las tierras de cultivo. Dichas tierras estaban divididas en lotes que correspondían a los grupos familiares o linajes patrilineales que habitaban el paraje (familias extensas para Sergio Quezada, 1993 y para Nancy Farris, 1984).

Por otro lado, menciona que se podían establecer nuevos caseríos y tener derechos de propiedad sobre las tierras circundantes a un pueblo, con sólo hacer el esfuerzo de abrir nuevas parcelas de cultivo en los montes vírgenes pertenecientes al pueblo (Villa Rojas 1985:38). Estas tierras asociadas a los linajes o clanes exogámicos patrilineales en lengua maya se denominan *Ch'ibales*, término usual en la documentación de origen indígena y aún en la actualidad, al menos en el área de estudio.

Restall (1997:2) señala que junto con el *cah* (pueblo), el *ch'ibal* era una unidad social identificada con el grupo patronímico o linaje “*extended family lineage*” (linaje familiar extenso). Al respecto Pedro Bracamonte y Sosa (2000:154) mencionan que estas tierras patrimoniales de los *ch'ibales*, que se han documentado desde los inicios de los tiempos novohispanos hasta entrado el siglo XIX, coexistieron con otros tipos de propiedad de la tierra, como lo señala Villa Rojas.

En cuanto a las tierras particulares, Villa Rojas señala que este tipo de propiedad eran aquellas tierras que “...por medio del esfuerzo personal o de inversión de capital quedaban convertidas en plantaciones de cacao, algodón, mamey y otras frutas, pasaban a ser propiedad exclusiva del dueño, sin más cortapisa que dar preferencia a los de linaje...” (Villa Rojas 1985:42). Señala que en los Documentos de Ebtún⁷ aparecen numerosos testimonios de este tipo de propiedad, por ejemplo un escrito redactado en 1665 que menciona lo siguiente:

Yo Diego Cupul natural que soy de este pueblo de Cuncunul declaro la verdad que doy el conocimiento de paraje de un pozo mío a don Lucas Tun el cual es cacahuatal con todos los montes que le pertenecen al derredor, en presencia de mi Cacique, Alcalde y Regidores, y están señalados por detrás todo con sus mojoneras y lo anduvo todo la Justicia (The Titles of Betún 1939:130 citado en Villa Rojas 1985:43).

Sobre la herencia de este tipo de tierras particulares y seguramente basándose en lo que describe Landa con relación a la herencia (Landa 1986:48,49), Villa Rojas informa que éstas “sólo correspondían a los hijos o deudos varones más cercanos por la línea masculina, pues, la mujer no tenía derecho a heredar nada. En caso de que los hijos varones fuesen de

⁷ Documentos de Tierras de 1638, contienen además documentos de venta de tierra redactados en 1561.

corta edad, entonces, los adoptaba el hermano del difunto o miembro más cercano del mismo linaje, junto con las tierras heredadas. Más adelante, al llegar a la mayoría de edad los huérfanos, se les devolvía la heredad de modo formal ante testigos y autoridades, pero sin entregar nada de las cosechas de cacao, maíz u otros productos, ni tampoco de las utilidades obtenidas de la venta de miel y cera de los colmenares” (Villa Rojas 1985:43).

Aquí cabe resaltar la similitud de esta forma de apropiarse de espacios productivos originando huertas, con los actuales “ranchos” del área de estudio, cuyos espacios productivos como veremos en el capítulo 7 siguen una misma forma de fomentar y heredar estos sub-sistemas productivos.

A diferencia de Villa Rojas (1985), quien planteaba una complejidad de formas de propiedad de la tierra, Farris (1984) señala que la propiedad de tierras era colectiva. Esta idea de que las tierras comunales eran utilizadas indistintamente por los milperos es la que ha prevalecido en la historia indígena del Yucatán novohispano.

Sin embargo, el propio Landa al abordar el sistema de herencia indígena, proporciona otras posibilidades para considerar otras formas de propiedad asociadas directamente a los individuos o a las familias. Al describir el funcionamiento de los tutores que se hacían cargo de los bienes heredados por los menores, señala que al llegar el momento de la entrega por lo regular “no daban de las cosechas de las heredades sino cuando eran colmenares y algunos árboles de cacao, porque decían que harto era tenerlas en pie” (Landa 1986:48,49).

En lo que sí coinciden tanto Villa Rojas como Farris es que la tierra se transmitía exclusivamente por vía masculina. Al respecto, como veremos en el capítulo siete, sobre el grupo doméstico y el parentesco para los mayas del centro de Quintana Roo de esta tesis, se

observa que la misma pauta que describen Farris y Villa Rojas persiste en la actualidad. La herencia, ahora de los solares y del derecho al usufructo de la tierra ya que es un ejido, se transmite por vía masculina, predominantemente, aunque se observaron casos en que los solares eran heredados a las mujeres.

Ahora bien, una aproximación diferente para analizar la organización social de los mayas, es la que Susan Gillespie (2000:468,475) propone, ella utiliza el constructo “casa” de Levy-Strauss para explicar los datos de la organización social maya. Señala que las “casas” son unidades de larga vida, corporadas que están organizadas para fines específicos. Los miembros de la casa utilizan estratégicamente las relaciones de consanguinidad y afinidad, real o ficticia para legitimar expresiones de unidad y perpetuidad. Esta investigadora propone esta alternativa de análisis al señalar que “linaje”, como se entiende generalmente, no explica completamente la organización social maya, además una limitación notable de este acercamiento, es que dice poco acerca de los mecanismos que relacionan a los grupos juntos en redes englobando diferentes niveles de la sociedad.

Por otro lado, repensar la organización social maya requiere conocer la crítica del linaje como “un tipo” y el privilegio de la consanguinidad como factor determinante en la configuración de las relaciones sociales. En este sentido y según esta investigadora, explicar la existencia de grupos sociales debería iniciar con el propósito o función del grupo y sólo entonces se debería proceder en el cómo sus miembros conciben o efectúan relaciones unos con otros.

La pregunta que surge es ¿la “casa” no es finalmente lo mismo que un linaje?, especialmente porque ningún linaje ha operado nunca de acuerdo a las reglas ideales y los

miembros del linaje hacen ajustes pragmáticos a la vida real (Carsten and Hugh-Jones citado por Gillespie, 2000:475).

Sin embargo, señala Gillespie (2000:475), una diferencia mayor es que un linaje es considerado un grupo consanguíneo, con la filiación como base primaria para la membresía al grupo y otros elementos tales como residencia o propiedad conjunta son tratadas como derivativas, así, un grupo que utiliza filiación y residencia en su definición es considerado un “arreglo” entre dos principios más fundamentales, algo que ha sido difícil de nombrar aún cuando su amplia existencia era mejor conocida (Murdock citado por Gillespie 2000:475). Además, “casa” a diferencia de linaje, incorpora inherentemente lazos afines así como de filiación; ambos, consanguinidad y afinidad forman un “lenguaje” para las relaciones por medio de las cuales las acciones de los miembros son consideradas legítimas.

Los estudiosos de la organización social de los antiguos mayas han privilegiado la filiación unilineal para la definición del grupo, aunque hay excepciones en las que no todos los corresidentes estén relacionados uno con otro por esta vía. Esta filiación entre los grupos mayas refleja la realidad que parentesco y localidad son principios conjuntos para la organización de los grupos aquí y en cualquier lugar de Mesoamérica (Hunt 1976 citado por Gillespie 2000:469) y del mundo (Kuper citado por Gillespie, 2000:469).

Resumiendo, los grupos de filiación a través de los *ch'ibales* se enlazaban, en principio, con el pueblo o *cah*; los *ch'ibales* funcionaban no sólo como grupos de parentesco, sino además como unidades políticas, en los cuales había correspondencia entre las diferentes esferas de la filiación, la herencia y la sucesión.

Sin una discusión terminada, hasta aquí se ha señalado que la pertenencia a un grupo era, en primera instancia, a través de su grupo de filiación: familias extensas

patrilineales, patrilocales exógamas, o por afinidad. Esto implicaba cumplir con derechos y obligaciones. Ya sea consideradas como linajes o “casas”, los futuros trabajos arqueológicos, históricos, lingüísticos, y etnografías actuales de los grupos mayas darán luz sobre esta discusión.

Para los tiempos de la conquista, se mencionan dos características operativas de un sistema de linajes. Una de ellas era la prohibición de contraer matrimonio con alguien del mismo patronímico, regla que, de acuerdo con los documentos parroquiales, seguía siendo respetada. La otra era una norma por la cual cualquiera que viajara o se mudara de casa podía contar con la ayuda de cualquier otra persona que tuviera su mismo patronímico, aun cuando fuera un completo desconocido. Para Farris (1984:222) esta costumbre no tendría sentido si los patronímicos representan linajes que compartieran más o menos el mismo territorio. Señala que los linajes pudieron haber sido en algún momento sinónimo de divisiones territoriales, pero que las migraciones anteriores a la conquista ya habían descompuesto estas concentraciones geográficas y la costumbre de ayudar a los forasteros con el mismo apellido era una reliquia del antiguo sistema.

Restall (1997:17) para la época colonial, atribuye al *Ch'ibal* características propias tanto de linajes como de clanes exogámicos. Sin embargo, Paola Peniche (2002:30)⁸ señala que los *ch'ibales* mayas de la época colonial compartían rasgos que permiten tratarlos más como linajes agnaticios (linajes trazados por vía masculina) que como clanes.

Los *ch'ibales* en la época colonial conformaban grupos locales de descendencia unilineal que, a través del vínculo masculino, compartían el mismo apelativo, y constituían,

⁸ “El principal argumento que nos aleja de la forma de organización clánica, es que ésta se base en unidades que se componen de varios linajes en los que se supone una filiación común, pero que no se demuestra necesariamente, además de que no se cuenta con evidencia que permita suponer que, si lo fueron, los clanes prehispánicos han subsistido en los siglos posteriores “ (Fox citado por Peniche, 2002:31).

por lo tanto, grupos de filiación patrilineal exogámico. Consecuentemente, los varones del grupo debían buscar consortes en otro linaje, al tiempo que debían exportar hermanas e hijas (Bracamonte, p., y G. Solís, 2000:126; Peniche, 2002:31).

La evidencia arqueológica, para el tiempo de la conquista, señala que los patrones de asentamiento en los sitios del principio del período novohispano dan cuenta del impacto de las congregaciones. Algunos pueblos fueron reubicados, otros fueron reorganizados para disminuir el uso de las plataformas y montículos prehispánicos. Las calles fueron construidas de acuerdo con un plan reticular, concentradas alrededor de una iglesia y una plaza central. Las unidades multifamiliares fueron atomizadas en solares discretos más pequeños y amurallados con albarradas. Y aunque algunos pueblos fueron reubicados, los habitantes mantuvieron el derecho a cultivar sus milpas cerca de sus residencias anteriores. En algunas ocasiones la distancia era frecuentemente grande resultando, entonces, en un aumento en el tiempo de viaje y una reducción en la eficacia laboral (Alexander 2000:375).

El esfuerzo para lograr la reducción de la población, obligando a los indígenas de la periferia a vivir en un poblado cristiano o fundar uno nuevo, fue una actividad constante hasta mediados del siglo XVIII (Farris 1984; Bracamonte y Sosa y Solis Robleda 1996). Pero la actividad de congregar a los indígenas se enfrentaba a severas limitaciones de la misma naturaleza y nunca fue posible el sometimiento pleno de todos los grupos mayas situados en las selvas del sur de la península yucateca, región de la que se hablaba de manera genérica como la montaña.

La fuga fue un recurso permanente de los indígenas a lo largo del período novohispano, pero la facilidad con que la población utilizaba este recurso habla de la existencia de una base común en toda el área maya que permitía un nivel de comunicación

efectivo entre los distintos grupos mayas que habitaban la extensa zona que comprende a la península de Yucatán y al Petén, base que comprendía la lengua, los rituales y la organización social.

Para el siglo XVIII, Peniche (2002:55, 58, 66) señala que los desplazamientos geográficos de los mayas de la Península estuvieron marcados por una tendencia de la población a moverse desde los pueblos hacia los sitios, ranchos⁹ o estancias ganaderas¹⁰, que competían con las repúblicas de indios por el manejo, de los recursos que durante décadas habían formado parte del sustento de la legitimidad de las elites locales: el control sobre la mano de obra y los recursos territoriales.

Los indios que se movían a las estancias eran referidos como *luneros* o *colcabels*, es decir, aquellos trabajadores que a cambio de un día de su trabajo destinado a la producción de una milpa, podían hacer uso de las tierras de la empresa (estancia ganadera) para establecer sus casas y obtener los recursos para su subsistencia. Esta categoría de trabajador, a diferencia de los “arrendatarios”, estaba exenta de los *tequios* y servicios personales. Pero también había gran cantidad de indios que se adscribían como cantores o sacristanes al servicio en las iglesias donde eran amparados por los curas, evadiendo por esta vía los servicios que debían a sus comunidades. No obstante, este tipo de

⁹ El término “rancho” se utilizaba tanto para referirse a propiedades españolas, como a un asentamiento propiamente indígena, eran poblaciones formadas por los indios que salían de sus pueblos y se establecían fuera de la mirada de los caciques y de las imposiciones de las diversas cargas con las que debían cumplir en sus pueblos de origen (Peniche, 2002:106)

¹⁰ Fincas agrícolas y/o ganaderas que establecieron los colonizadores españoles al margen del sistema de encomiendas y de repartimientos, cuyo principal propósito fue abastecer de carne a los centros urbanos y al mercado interno (Peniche, 2002:87); Nancy Farris (1984:342), destaca la terminología tan variada y difusa que se utilizó en la época del virreinato, señala que, “estancia”, “sitio” y “rancho” cuando no eran meramente intercambiables, eran a veces designaciones puramente funcionales que denotaban el tipo de actividad desarrollada en el asentamiento antes que el estatus o la propiedad, o en ocasiones categorías flexibles con significados distintos en las diversas parroquias o dentro de una misma parroquia en los diversos censos, y a veces términos que por sí solos hacían referencia a asentamientos dispersos.

desplazamientos, no implicaba que la población se movilizara únicamente en el radio de su jurisdicción.

La migración parece haber sido una de las estrategias que los mayas adoptaron para acceder de manera alternativa a los recursos que garantizaran su subsistencia, llevando a un cambio en las relaciones de poder y las formas de articulación política entre la población maya colonial (Peniche, 2002:154), cuando los movimientos se realizaban a las estancias españolas o al servicio de la iglesia.

Sin embargo, la historiadora Farris (1984:215) a través del análisis de las referencias a las relaciones familiares, a los modos de asentamiento y a la propiedad de la tierra que contienen los documentos novohispanos, deduce que los grupos conformados por una o varias familias extensas eran un grupo de varones emparentados patrilateralmente que incluía a sus mujeres y a sus hijas solteras, y funcionaba como una unidad económica cooperativa. Estos grupos conformados por familias extensas raras veces son mencionados como tales en relatos referentes a la sociedad maya, ya sea moderno o del virreinato.

La misma autora (1984:217) señala que, en teoría, el grupo comprendía tres generaciones. En la práctica, la red podía expandirse o contraerse en combinaciones variadas, dependiendo del ciclo de desarrollo de la propia historia familiar y de la preferencia personal, o por el principio de segmentación de los linajes como se mencionó párrafos arriba. La unidad estándar era pequeña –a lo sumo cuatro o cinco varones adultos-, seguramente porque era el tamaño óptimo para llevar a cabo el tipo de esfuerzos cooperativos que les unían. Los vínculos fraternales podían aligerarse cuando los padres habían muerto o cuando alguno de los hermanos tenía ya los suficientes hijos adultos como para constituir un grupo de apoyo mutuo independiente, aun cuando se conservara un cierto

grado de reciprocidad. También podía suceder que los vínculos tío-sobrino podían sustituir a los de padre-hijo cuando la ausencia de hijos o la pérdida del padre trastornaba la ordenación habitual.

Esta agrupación, junto con sus esposas e hijos, es la unidad básica de supervivencia, que asegura el esfuerzo cooperativo requerido para cubrir las necesidades del sustento material y de la protección divina.

Esto es, una familia nuclear pudo haber sido una unidad autosuficiente respecto a los asuntos rutinarios de la subsistencia, pero no era necesariamente la unidad más eficiente, ni tampoco proporcionaba la protección idónea en un ambiente tropical contra las enfermedades o lesiones del cónyuge ni contra el resto de las vicisitudes de la vida humana. Los mayas hacían frente a estas contingencias mediante la cooperación y el apoyo mutuo en el contexto de un grupo de parentesco más amplio que Farris (1984:215) llama “la familia extensa”. Este grupo conformado por familia(s) extensa(s) patrilineales era también una unidad residencial, estas residencias múltiples de hasta veinte o treinta adultos y niños eran habituales en todas las tierras bajas mayas.

Para los primeros años del Virreinato, la residencia de estos grupos de familia extensa continuó en vigor, aunque el tamaño de las familias era menor. En ocasiones, la totalidad del grupo de parentesco vivía en una única casa grande. Pero era más frecuente que compartieran un agrupamiento residencial de viviendas, cada una de las cuales alojaba a una pareja con sus hijos y tal vez a algún pariente viudo. La familia extensa funcionaba más como una cooperativa que como una empresa colectiva, era un sistema de apoyo mutuo con derechos y obligaciones recíprocas. Era costumbre que los hombres intercambiaran trabajo en la construcción y reparación de las casas de los demás, pero

también que mantuvieran viviendas separadas. La familia extensa patrilineal era la unidad de residencia preferida, en los tiempos novohispanos, en las rancherías dispersas y también en el seno de pueblos más compactos (Farris 1984:218,219, 220; Quezada 1993:38).

Para esta autora la forma de organización sobre la base del grupo de varones emparentados patrilateralmente, es el origen más verosímil del sistema maya de posesión privada de la tierra. Al respecto menciona que los primeros testamentos y escrituras novohispanas se refieren frecuentemente a “las tierras de los *Couoh*”, o de los *Pat* u otros patrilinajes. Aunque los propietarios individuales aparecen en documentos posteriores, los grupos de varones emparentados continuaron funcionando como unidades de tenencia de la tierra cuando menos hasta finales del siglo XVII. La propiedad era claramente colectiva. Los miembros del grupo no tenían derecho independiente a parcelas individuales (Farris 1984:217).

Aunque las leyes españolas socavaron las pautas tradicionales de la herencia, las normas que regulaban la transmisión eran perceptibles en los testamentos que sobrevivieron. Las mujeres podían heredar las colmenas, los utensilios, ropajes y animales domésticos, pero si no había herederos varones, la tierra se solía transmitir a los maridos de las hijas o sobrinos supervivientes (Farris 1984:217).

Para Farris (1984:219) las huertas, solares y graneros, así como la tierra, eran de propiedad comunal. La propiedad de los bienes, con la excepción de las milpas, era individual. Del mismo modo, aunque el ganado pudiera reunirse en manadas, los testamentos que han sobrevivido indican que los animales se poseían individualmente. Aun no siendo de propiedad comunal, el uso de un arma de fuego o un caballo podía ser compartido, y la petición de préstamo de un artículo estaría muy cerca de ser un imperativo.

Para Bracamonte y Sosa y Solis Robledo (1996:138,139), la autonomía con la que las repúblicas de indios manejaron el recurso territorial en su interior permitió una larga sobrevivencia de formas prehispánicas de tenencia de la tierra, especialmente las tierras patrimoniales o de los patrilinajes. Y en la adaptación del sistema de tenencia en el virreinato se generó la propiedad privada particular, como una fragmentación de la propiedad patrimonial o de los patrilinajes en la gran mayoría de los casos.

En cuanto a la residencia, ha habido cierta confusión acerca de los modos de residencia y de las obligaciones de parentesco, estudios documentales sugieren que las parejas vivían con la familia de la esposa y también con la familia del esposo. Farris (1984:218) señala que ambos tipos de residencia eran habituales durante tiempos novohispanos, pero en fases distintas del ciclo de desarrollo de la familia nuclear. El marido pagaba una especie de precio de la novia a los padres o al grupo de parentesco de la esposa, que para los *macehuales* de los tiempos novohispanos era de un año o más de trabajo inmediatamente antes o después de matrimonio. Una vez que la novia había sido pagada, la pareja se trasladaba a la casa del padre del marido o al recinto residencial paterno y la esposa y su trabajo pasaba a pertenecer a la familia de su marido.

Para los años 1930, cuando Villa Rojas realiza su etnografía entre el cacicazgo de X-Cacal, también señala la costumbre del *hankab* o periodo de servicio del novio a la familia de la novia, pero éste, a diferencia del de tiempos novohispanos, sólo era de algunos meses, Villa Rojas (1992:423) menciona lo siguiente: “Como ya sabemos, los primeros meses de matrimonio se pasan en la casa de los padres de la muchacha”

En tiempos novohispanos, la composición, organización y persistencia de grupos a partir de la familia extensa se debieron, en parte, a su vínculo funcional con la tarea más

básica de la supervivencia la producción de alimentos a través de la agricultura de roza-tumba-quema (Farris, 1984:216).

Hoy en día, de acuerdo a mis observaciones, un padre y sus hijos, o un grupo de hermanos, o en ocasiones un tío y sus sobrinos, compartirán el trabajo en milpas vecinas, ya que el trabajo en equipo es especialmente útil en la tala y quema del monte, además de que el grupo proporciona simultáneamente compañía y seguridad como pude apreciar en varias ocasiones.

Lo mismo pasa con otras actividades como la caza y la pesca, actividades que desde tiempos novohispanos se realizaban como un esfuerzo común a pequeña escala, y se observan aún hoy en día.

El cultivo de la milpa exigía a cada hombre permanecer largos periodos de tiempo en el monte. Algo similar pasa hoy en día en el área de estudio con las milpas que quedan más alejadas de los poblados, además, sin duda resulta más seguro y agradable poder disponer de unos cuantos compañeros en caso de accidente, enfermedad repentina o especialmente cuando se es mordido por una serpiente.

La “brigada de milperos”, esto es, el grupo de varones emparentados patrilinealmente funcionaba como la unidad típica de producción de alimentos en los tiempos novohispanos y probablemente lo era también desde mucho antes dondequiera que fuera practicada la agricultura de milpa. El núcleo de esta red de ayuda era la relación padre-hijo, y su soporte moral era el permanente compromiso del hijo respecto a los padres, que se entendía más allá de la muerte. La obligación filial hacia el padre, que en cierto modo también se extendía hasta los tíos y los hermanos mayores, comprendía la estricta obediencia a la autoridad del padre y la responsabilidad del mantenimiento de los

progenitores. Los mayas comenzaban sus contribuciones a muy temprana edad, participaban en las tareas de la milpa y de la casa a los diez o doce años e inclusive más pequeños (Farris, 1984; Villa Rojas, 1992; Quezada, 1993).

Los españoles dividieron a este tipo de grupos de “familia extensa”, tanto física como fiscalmente, en unidades conyugales, y la división residencial fue impuesta por el clero católico, que insistió en que cada matrimonio se estableciera en un hogar completamente independiente para combatir, por un lado, lo que consideraban una marcada propensión de los mayas al incesto, (tendencia acusada, sobre todo, entre suegros y nueras y entre padres e hijas), y por otro, estimular los matrimonios precoces y evitar la práctica del “precio de la novia”, que implicaba la residencia temporal en la familia de la esposa. Sin embargo, en cuanto tenían oportunidad, es decir, siempre que la supervisión sacerdotal fuera laxa y distante, los mayas regresaban a la estructura organizativa de la familia extensa (Farris 1984:271,272; Quezada 1997).

2.2.2. La herencia en tiempos novohispanos

En tiempos novohispanos la transmisión de la herencia era estrictamente por vía masculina, basada en el principio de que eran los hijos y sus esposas los únicos responsables del mantenimiento de los padres y, en general, de la producción de bienes familiares. Las hijas formaban parte del sistema de mantenimiento del grupo de su marido, al cual contribuían y del cual podían esperar recompensas.

“los indios no admitían que las hijas heredaran con los hermanos si no era por vía de piedad o voluntad; y entonces dábanles algo del montón y lo demás lo partían igualmente los hermanos, salvo que al que más notablemente había ayudado a allegar la hacienda, dábanle su equivalencia; y si eran todas hijas, heredaban los hermanos (del padre) o (los) más propincuos; [...]”(Landa 1986:48).

Según Farris (1984: 217) las reglas españolas convirtieron la herencia en bilateral y de este modo distorsionaron el sistema prehispánico, ya que de acuerdo con la ley española todos los hijos legítimos heredaban equitativamente. Pero Robert Patch (citado por Bracamonte y Sosa y Solis y Robledo 1996:137,138), propone la existencia de diferentes tipos de propiedad que se mantuvieron durante los tiempos novohispanos. Propiedad individual así como familiar que se heredaba de una generación a otra, se tenían linderos definidos y un sistema desarrollado de propiedad acorde a una estructura social basada en la corporación y en las relaciones de parentesco.

Por su parte Bracamonte y Sosa y Solis Robleda (1996:152,153, 156) identifican tipos de tenencia indígena dentro de los linderos de las repúblicas en tiempos novohispanos que agrupan en tres formas genéricas: 1) tierras comunales, 2) tierras corporativas utilizadas para la milpa de comunidad, que comprenden las asociadas a los bienes de comunidad y las del culto, o de cofradía. Las milpas consistían en fracciones de terreno que el cabildo destinaba para realizar, con el trabajo de los *macehuales*, un cultivo de maíz para los fondos de la caja de comunidad, que en el caso de las estancias de cofradías el producto se destinaba al mantenimiento del culto a una imagen o para la ayuda entre los miembros de la cofradía en épocas de crisis, y 3) tierras privadas, que incluyen las de los particulares y las patrimoniales o familiares.

En el primer tipo, las tierras comunales, lo sustantivo es el derecho que se ejerce en todo el territorio bajo la jurisdicción de la entidad política; las tierras comunales eran aquellas en donde los *macehuales* hacían sus milpas, obtenían recursos como la madera, el guano, la cera y el carbón, y practicaban la cacería. El término de tierras comunales debe

asociarse a un derecho de uso que tenían los *macehuales* por el reconocimiento y sujeción que daban a los principales mediante el *mulmeyah*¹¹.

El derecho a cultivar la tierra recaía directamente en el cabildo, restringiendo el poder del *batab* que se supeditaba al Consejo del gobierno conformado por la élite en donde se expresaba la influencia de los patrilinajes gobernantes. Para realizar las milpas, los pueblos iban rotando las tierras entre la población mediante la ubicación de “rumbos” o “bandas” en donde los *macehuales* podían elegir una parcela de monte alto para tumar, quemar y sembrar el maíz y otros cultivos asociados, manteniendo la posesión del terreno durante los años de uso, para luego reintegrar el monte. La fijación de los “rumbos” permitía controlar el descanso de grandes extensiones continuas de tierra para permitir la recuperación de los montes que aseguraran, al quemarse, la fertilidad del suelo (Bracamonte y Sosa y Solís Robledo 1996:153,154). Cabe señalar que en la actualidad en el área de estudio, el área agrícola del ejido esta organizada en “rumbos familiares de producción”, como lo explico en el capítulo ocho.

Las tierras privadas eran fracciones de tierra de extensión variable con derecho exclusivo de posesión, herencia y enajenación en manos generalmente de los caciques de manera individual. En las tierras patrimoniales, la propiedad de la tierra estaba en manos de un grupo de parientes para asegurar su subsistencia. Estas tierras se empleaban para la cría de ganado mayor, la apicultura, el cultivo de árboles frutales y también para las labranzas de maíz con el trabajo de los *macehuales*. Estas tierras eran heredadas por vía masculina y se mantenían vinculadas a un patrilinaje, los *ch'ibales*. Para Bracamonte y

¹¹ Trabajo comunitario o *mulmeyah*, que en la colonia adoptó el término náhuatl de *tequio*. Se realizaba en el ámbito autónomo de las repúblicas de indios, fuera del control o supervisión de las autoridades civiles y eclesiásticas coloniales (Bracamonte y Sosa y Solís Robledo 1996:116)

Sosa y Solis Robleda (1996:166,167), este tipo de tenencia de tierra se circunscribía a la nobleza maya novohispana, dato que contrasta con lo propuesto por Nancy Farris (1984:217) que señala que las tierras asociadas a un patronímico correspondían a “grupos de varones emparentadas” con tenencia colectiva de la fracción de tierra, pero refiriéndose a la sociedad maya en general.

Las tierras patrimoniales sugieren la evidencia de la continuidad en tiempos novohispanos del sistema prehispánico del derecho ancestral a la propiedad, donde un grupo de parientes se reconocían en una línea de sucesión y se identificaban con un apelativo, la propiedad de este tipo de tenencia era privilegio de los varones, pero la mujer podía transmitir la propiedad entre dos generaciones de varones (Bracamonte y Sosa y Solis Robleda 1996:180).

El uso de los patronímicos mayas constituye otra evidencia de la continuidad cultural de la población y mantiene su significado como expresión de filiación del grupo familiar.

Después de 1750 da inicio un prolongado y conflictivo período en el que la tierra es el centro de atención, codiciada por estancieros y agricultores. Se cuestionó el sentido de la territorialidad indígena novohispana, se puso en duda la delimitación del espacio de cada república, se cuestionó la extensión de las tierras comunales, ignorando la existencia de las tierras patrimoniales, desechando la validez de las tierras particulares y desamortizando llanamente las tierras de los santos. En esta crisis general, muchas tierras indígenas, aparentemente baldías, fueron ocupadas para fincar haciendas en el inicio de un proceso de colonización. De poco sirvieron los litigios emprendidos por las comunidades y por los defensores españoles que actuaban en su nombre para evitar el empuje de la liberalización.

Las haciendas y los ranchos agrícolas arrasaron a las comunidades indígenas quitándoles tierra y hombres (Bracamonte y Sosa y Solís Robledo 1996:54, 55, 257).

Las tierras de los linajes de los grupos de filiación patrilínea, o *ch'ibales*, sufrieron un proceso de individualización desde el siglo XVII, pero sobre todo en el XVIII conforme creció la demanda del suelo por parte de los españoles y por consiguiente se fue valorizando. Este proceso fue influido por la monetarización de importantes espacios de la economía indígena, de manera que la necesidad de adquirir recursos económicos para hacer frente a las contingencias y acceder a ciertos bienes, condujo tanto a la fragmentación de las tierras de los *ch'ibales* y a su apropiación individual, como a la venta de tierras por parte de indios a españoles (Peniche, 2002:81).

En el norte y occidente de Yucatán grandes extensiones de tierra fueron sustraídas a las comunidades, aumentando paulatinamente la presión sobre los terrenos dedicados a la milpa. Gran parte de los bosques fueron desmontados para dedicarlos a la ganadería y al establecimiento de algunos cultivos comerciales como la caña de azúcar, el arroz, el algodón, los frutales, la grana y el añil.

La historiografía señala que en la década de 1780 se puede ubicar el inicio de una crisis general para la Península de Yucatán, que se prolonga hasta después de la separación de Yucatán del imperio español en 1821. El descenso del precio de las mantas y patíes de algodón en los centros consumidores comenzó a desarticular el circuito de la explotación formado por la tributación y los repartimientos y condujo a una transformación radical en el uso de la mano de obra indígena. Esa desarticulación estuvo reforzada por las ideas liberales políticas que llegaban desde la metrópoli y por las transformaciones al sistema

novohispano conocido como las reformas borbónicas (Farris, 1984 Bracamonte y Sosa y Solis Robleda, 1996; Peniche, 2002; Quezada, 1993).

Yucatán en la segunda década del siglo XIX, vivió un gran éxodo de familias indígenas que salieron de los pueblos para formar ranchos en lugares apartados, lejos del alcance de los españoles y del clero católico.

En los últimos cincuenta años del Virreinato se pugnaba por el desarrollo ganadero y agrícola y, junto con esto, una redefinición de la propiedad territorial. Las haciendas, junto con las normas de jurisdicción de la tierra dadas por la constitución de la Monarquía Española, instaurada en 1813 o Constitución de Cádiz y las leyes de colonización de terrenos baldíos de 1825, 1841, 1844, 1847¹² fueron conformando otro territorio. En este proceso, los ranchos¹³ indígenas dispersos en antiguas tierras de república, no tuvieron forma de defender tierras públicas y prácticamente quedaron en calidad de “recursos” asociados a la tierra baldía. Los *ch'ibales* e individuos que no tenían manera apropiada de demostrar la tenencia de sus tierras fueron indefensos frente a la política de colonización de baldíos (Bracamonte y Sosa 2000:159).

¹² Para el estudio a detalle del proceso de la jurisdicción territorial en el Virreinato, se puede revisar el trabajo de Bracamonte y Sosa, R. 2000. La jurisdicción cuestionada y el despojo agrario en el Yucatán del siglo XIX y el trabajo de Patch, R. 1983. El fin del régimen colonial en Yucatán y los orígenes de la Guerra de Castas: el problema de la tierra, 1812-1846.

¹³ En los censos de 1811 se diferenciaba entre “rancho dependiente” y “ranchos independientes”. La distinción, señala Peniche (2002:106, 107) parece haber radicado en la injerencia española que pudiera haber en uno u otro, ya que en los primeros se reconoce algún dueño español, los segundos siempre reportan como propietarios al “pueblo”. La proliferación de este tipo de asentamientos en algunas regiones fue de tal importancia, que en muchas ocasiones superaba en número a los ranchos que eran propiedad de españoles. Se carece de información documental que revele la naturaleza de estos asentamientos, sin embargo, no es difícil suponer que dada la relativa independencia que tenían, la vida a su interior se organizara de acuerdo a los mecanismos de convivencia indígena.

El despojo y cuestionamiento de la posesión territorial de los mayas fue una de las causas profundas que generaron la sublevación indígena que estalló en julio de 1847¹⁴. Durante el proceso de la Guerra de Castas, Nelson Reed (1987:207) señala que en lo concerniente a la agricultura y en las cosas de estructura familiar y de las aldeas, continuaron las prácticas antiguas, junto con los dioses y ritos a ellas asociadas.

Sobre los ranchos de los oficiales rebeldes, se sabe muy poco de sus objetivos, escala y su funcionamiento. Paul Sullivan (1998:11) señala que parecen haber sido, o haberse vuelto, algo más que entidades dedicadas a la provisión de una subsistencia. En esos ranchos no solamente producían maíz sino que también criaban ganado y, cada vez más tras los años, se dedicaban al cultivo de la caña de azúcar. Parte de lo que producían en los ranchos, incluyendo el azúcar, lo vendían en Honduras Británicas; otra parte, incluyendo el maíz la vendían localmente.

Los oficiales mayas principales no eran milperos sencillos. Buscaban transformarse económicamente, para efectuar esa transformación requerían mano de obra servil. Sullivan (1998:11) señala que desde los primeros años de la Guerra de Castas, los cautivos de los mayas rebeldes fueron designados como sirvientes personales de líderes mayas y hacia el fin de la década de 1860, buscaron cautivos explícitamente para trabajar en las obras públicas en territorio rebelde. Pero el primer uso de los cautivos iba ganando rápidamente importancia sobre el segundo. “Un hombre que escapó del cautiverio a fines de 1871, declaró que él tuvo que trabajar en obras públicas sólo tres meses, antes de que fuera mandado a trabajar en un rancho de Crescencio Poot”.

¹⁴ El estudio a detalle de la Guerra de Castas de Yucatán se encuentra, entre otros, en el trabajo de Nelson Reed, 1987. La guerra de castas de Yucatán.

Al pasar el peligro de la Guerra de Castas y en cuanto a la propiedad de la tierra, la llamada pacificación se limitó a otorgar el derecho que tenían los indios para regresar a vivir a los antiguos solares y tierras que poseían antes de la guerra, siempre y cuando pudieran demostrar con títulos su propiedad legal. En cuanto a la tierra, la única ventaja para los rebeldes fue la aceptación de que podrían continuar residiendo en los asentamientos fundados durante el conflicto, en calidad de rancherías sujetas al pueblo más cercano (Bracamonte y Sosa 2000:162).

Otro elemento significativo que se dio en tiempos novohispanos fue el descenso en la edad del matrimonio, que bajó de los veinte años, que era la edad habitual de matrimonio antes de la conquista, hasta cerca de los catorce para los varones y los doce para las mujeres, es decir, tan pronto como finalizaban su asistencia obligatoria a la doctrina comenzaban a pagar impuestos. La causa nuevamente fue la presión española con motivos diversos. Desde los que sostenían los sacerdotes, en cuanto a que los matrimonios a temprana edad eran una garantía contra la inmoralidad sexual, de ahí que incitaran al matrimonio precoz e inclusive llegaron a encerrar a los rezagados en los conventos hasta que sus padres o los mismos religiosos encontraran el cónyuge adecuado. Hasta los motivos de tipo financieros, ya que se podía reclutar desde muy temprano a gente para las tandas de trabajo y los repartimientos (Farris 1984:278).

Pero ni el grupo conformado por la familia extensa ni el principio patrilineal en que se basaba fueron destruido por la intromisión española en la residencia multifamiliar y en las reglas de sucesión tradicionales. El papel que desempeñaba el grupo conformado por la familia extensa se deduce en parte por elementos que le concernían, por ejemplo la

definición de lo que era un huérfano para los españoles y lo que significaba para los mayas, que no sólo tenía implicaciones semánticas. Al respecto Farris señala lo siguiente:

...los españoles, quizá inspirados por la costumbre prehispánica de que los huérfanos pertenecían al señor del territorio, llevaban a cabo su propio tráfico de niños desamparados, enviándolos a las ciudades (muy frecuentemente “vendidos” por los sacerdotes o por el gobernados, según algunas fuentes) para que fueran cuidados por alguna familia española. Este “cuidado” equivalía de hecho a una forma de servidumbre...los españoles tenían muchos alicientes para definir el término de la forma más imprecisa posible, y un huérfano era para ellos cualquiera que hubiera perdido tanto a su madre como a su padre. Los mayas se quejaban de que muchos de los niños que eran remitidos a los pueblos no eran en absoluto huérfanos según sus criterios, ya que tenían parientes cuya responsabilidad era la de sustituir a los padres biológicos...(Farris1984:274, 275).

La responsabilidad del grupo de familia extensa abarcaba a todos los parientes mayores y cuidado de los huérfanos, especialmente de los sobrinos y de los nietos, por su contribución potencial para el cuidado de los ancianos.

Otro ejemplo fue lo referente a los patronímicos, ya que a pesar de la introducción generalizada de los nombres propios de los santos en el bautizo cristiano, el apellido del padre se mantuvo como el eje de la filiación, dando continuidad a los grupos parentales identificados por el patronímico. Esto es, los hijos de Chel y todos los que portaban ese apellido se consideraban como parte de un mismo grupo y usaban el plural para identificarse (Bracamonte y Sosa y Solís Robleda 1996:93).

Así, a pesar de todo, el grupo de familia de tres generaciones continuaba siendo la unidad preferida de residencia aunque con menor frecuencia bajo el mismo techo. La producción de maíz, por lo general, todavía se hacía con el esfuerzo cooperativo de un

pequeño grupo de hombres del mismo patrilineaje o *ch'ibal*, los milperos, que a menudo constituyeron el núcleo de un rancho alejado y que a menudo trasladaban la misma estructura a otras ocupaciones. En los documentos que Farris (1984:407) revisa señala que: “Padre e hijos, tío y sobrinos también se encuentran juntos sirviendo como mayoral y vaqueros frecuentemente en la misma estancia”.

La pauta de emigración documentada por los historiadores, dada desde las ciudades y comunidades novohispanas, sugiere que varios grupos conformados por una o varias familias extensas se disgregaban y huían de las presiones ejercidas por los españoles, los grupos de jóvenes parejas casadas con uno o más hijos pequeños, aquellos con las mayores responsabilidades en la sociedad maya novohispana emigraban a las selvas o los pueblos alejados de las ciudades novohispanas (Farris 1984:319,328, Quezada 1977:86).

Este proceso de dispersión de los indígenas mayas en Yucatán, rara vez fue resultado de la acción de un solo individuo o de una familia nuclear, más bien, la agrupación de varias familias nucleares, o de una familia con algunos adultos, usualmente hermanos, hijos mayores u otros varones del patrilineaje que cultivaban milpas comunes o adyacentes que conformaban la unidad básica de producción de alimentos constituía el núcleo de un nuevo poblado. Proceso similar al de fundación y asentamientos que describen Robert Redfield y Alfonso Villa Rojas para el pueblo de Chan Kom a principios del siglo pasado (Redfield y Villa Rojas 1934:22-30; Redfield 1944: 72).

Peniche (2002), en su trabajo “La diáspora indígena a las estancias yucatecas del siglo XVIII”, afirma, que la migración de los indígenas mayas en el siglo XVIII implicó la pérdida de lazos de un sector de la población indígena con sus comunidades de origen, debilitando el funcionamiento de los pueblos coloniales. Sin embargo, también afirma que

la incorporación de contingentes importantes de población maya al trabajo de las empresas españolas (estancias ganaderas, sitios) no significó una transformación radical en las formas de convivencia nativa, sino que brindó a un sector de la población indígena la posibilidad de mantener continuidad en algunos de sus principios organizativos.

Esta autora, analiza el fenómeno de la migración de los indígenas mayas a través de la revisión de las matrículas de tributarios de 1803, producto de la visita de un intendente a once pueblos de la provincia, en cuyas matrículas se registraba el nombre y apelativo de todos los residentes tanto de los pueblos como de las estancias, ranchos y sitios. Muestra, por un lado, que se dio la persistencia de los sistemas de linajes patrilineales o *ch'ibales* a pesar de la migración, al encontrar una marcada tendencia de los indios a mantener en sus nuevos lugares de residencia la organización de los *ch'ibales*¹⁵. Pero, por otro, también encuentra para algunas estancias una mayor disolución de esta unidad de organización (Peniche, 2002:145).

En este sentido, si bien se tienen argumentos que nos señalan que durante la colonia la migración en algunas de las regiones de la Península se dio hacia las estancias de los españoles, en otras regiones de la Península -la región más al oriente-, varios grupos de mayas preferían vivir en la clandestinidad, vendían sus pocas prendas, animales y

¹⁵“En la Jurisdicción de *Bokobá*, la estancia *Mukuyche* registró siete varones con dos apelativos distintos (Chac y Aké). La posibilidad de que se tratara de individuos pertenecientes a una misma unidad de filiación, se refuerza con el hecho de que los indios portadores de tales patronímicos tenían un origen común”...(Peniche, 2002:152)

“Para las estancias de la jurisdicción de *Cacalchén*, se identifican con regularidad dos apelativos (*Mukil* y *Couoh*) que, además de integrar a la mayoría de la población que habitaba en las estancias, presentan una segmentación tendiente a reproducir las formas de agrupación patrilineal por unidades menores que se desprendieron de un linaje máximo o quizá de un linaje mayor “(la autora retoma de Evans Pritchard el linaje máximo como los segmentos mayores en que divide el clan; linajes mayores para referir a los segmentos en que se divide un linaje máximo; linajes mínimos para hacer mención a las unidades que se desprenden de este último). La autora señala ...”la migración a las estancias reforzó su escisión, pero reagrupándolos en unidades mínimas que privilegiaron la asociación por vía masculina (Peniche, 2002:147)

abandonaban sus casas para emprender la huida hacia el “monte”, o “la montaña” donde lejos de las poblaciones españolas subsistían con la milpa tradicional, devotos en sus ofrendas de incienso y sacrificio (Sánchez de Aguilar, 1987:57).

Se trataba de las selvas del sur y oriente de la Península de Yucatán que hasta entonces estaban fuera de control y habían sido el refugio de prófugos durante toda la época colonial. Varios de estos indios rebeldes, señala Grant Jones (1989:104, 105), vivían en las inmediaciones de las villas españolas e intercambiaban miel, cera y otros productos a cambio de cuchillos, ropas bordadas, semillas de cacao, copal, hachas, machetes y sal.

De hecho, señala el mismo autor, se creó un mercado clandestino terrestre, fluvial y marino entre los llamados Tahitzá, habitantes autónomos del Petén Guatemalteco, y los rebeldes de la península yucateca, misma ruta de intercambios que permitió la prosperidad y la manutención de los que decidían vivir lejos del vasallaje español. Algunos líderes apoyaban a los indígenas rebeldes, pues comerciaron con ellos y les dieron refugio y protección. En algunos casos, la comunicación entre ambos grupos inconformes podía derivar en la rebelión de toda una población encomendada o hacendada, pues había constantes acuerdos para liberar a los sirvientes, matar a los españoles, quemar sus casas y robar sus haciendas (Jones, 1989:104-105). Todos los grupos mayas independientes de los periodos de la Guerra de Castas, y después de la misma estaban organizados en conjuntos “multipueblos”, más o menos aliados, que reconocían un pueblo principal con funciones políticas y militares y, en el caso de *Chan Santa Cruz*, además con funciones religiosas. San Pedro, nos señala Jones (1977:139-189), tenía pequeños “conjuntos” como *Lochhá* y *Xkanhá*, “cantones” y *Chan Santa Cruz*, en su base tenía “subtribus”.

En estos procesos, las relaciones de parentesco, sobre todo las expresadas con el grupo de parientes, siguió jugando un papel principal entre la sociedad maya. Poseer un sólido grupo de parientes masculinos fue importante en todos los niveles de la sociedad maya. Para los *macehuales* significaba una ayuda mutua por la supervivencia física; para la nobleza, señalan Farris (1984:357) y Bracamonte y Sosa y Solis Robledo (1996:126), representaba la protección y aumento de la riqueza del grupo, además del apoyo entre otros principales para la elección en algún cargo (administrativo, político o eclesiástico), lo cual podía determinar la suerte de una familia, de un patrilinaje o *ch'ibal*.

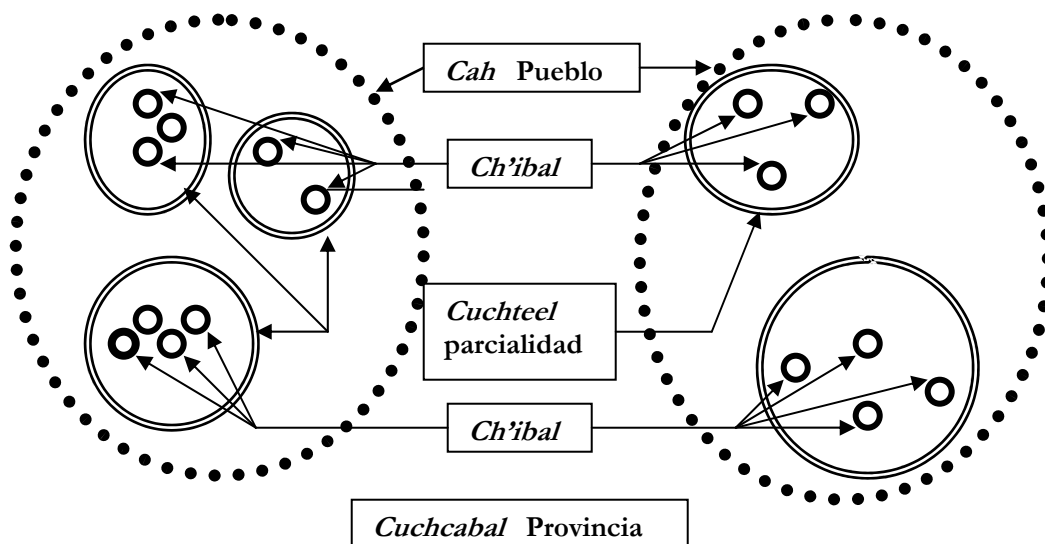
2.3. ORGANIZACIÓN SOCIAL: SU PROYECCIÓN EN EL ESPACIO

Ahora quiero llamar la atención sobre el conocimiento de la organización social territorial de los mayas de la Península de Yucatán cuya información deriva básicamente de las propuestas que formuló Ralph Roys en la década de 1950. Propuesta que ha sido enriquecida por las investigaciones de Sergio Quezada (1993) y Tsubasa Okoshi (1992), cuya discusión permite ver la relación entre la organización territorial y el parentesco (ver figura no. 3).

Sobre la base del análisis de la documentación española del siglo XVI, Roys propuso la existencia de tres formas de organización política territorial, a los cuales denominó como diferentes estados nativos o “provincias” (Roys 1957:6), su elemento de análisis fueron los distintos tipos de agrupaciones políticas que unían a los pueblos mayas del norte de la Península. El primer tipo lo conformarían las provincias bajo el dominio centralizado de un solo señor, el *halach uinic*, que ejercía el control de los pueblos sujetos a través del *batab*. El segundo tipo consistía en provincias confederadas, que no tenían un poder central sino que éste era ejercido por el grupo de *batabes* que gobernaban los pueblos

que conformaban la provincia. El tercer tipo de organización política era el más simple, ya que la provincia era un grupo de pueblos independientes entre sí que se aliaban para su defensa y cooperaban habitualmente en política exterior.

Fig. 3. Organización Social Territorial de los mayas, época Prehispánica

**Ch'ibal**

Familia extensa
grupos de varones
emparentados
patrilinealmente con
sus mujeres e hijas
solteras
unidad económica
cooperante
grupo residencial
patrilocal exogámico
linajes agnáticos
Compartían un
mismo patronímico
Ejercían dominio
sobre una fracción
de tierra
Podían conformar
facciones políticas
hacia el interior de
las repúblicas de
indios

Cuchteel

Barrio o parcialidad
Aldeas bajo el
dominio de un *Ah
cuch cab*
Grupos de familias
extensas con
residencia patrilocal
y filiación patrilocal
Patrilineaje
exogámico
Unidad residencial
identificada por un
topónimo
Tenía dependientes
familiares o no de
un señor principal
Entidad política,
administrativa,
militar, de trabajo
por cooperación y
ayuda mutua

Cah

Administrado por un
Batabil
Patrilineajes
exogámicos
Entidad Política
Funciones
administrativas
Funciones Militares
Base territorial de
carácter comunal

Cuchcabal

Organización
Política más
compleja, llamada
por los españoles
Provincia
Regida por un
Halach Uinic
Lugar donde residía
el poder

Elaboró Erin I.J. Estrada Lugo en base a: Farris, 1984; Bracamonte y Sosa y Solis Robleda, 1996; Patch, 1979; Haviland, 1972; Roys, Scholes y Adams, 1940; Quezada, 1993; Okoshi, 1992; Restall, 1997

Roys destaca en su análisis al pueblo o *cah*, ya que su propuesta se basa en la comparación de los distintos tipos de agrupamiento político entre estas unidades. Para la organización interna de los pueblos, propone una división en “barrios” administrados por el *ah cuch cab*, las cuales considera como las unidades políticas de menor tamaño con cierto grado de autonomía. Cada barrio tenía su propia denominación y podía tener varios patronímicos que designaban linajes, y algunos patronímicos se podían encontrar distribuidos en diferentes barrios del pueblo (Roys 1957:5,7,74).

A la propuesta de Roys, difundida y aceptada ampliamente se han agregado dos investigaciones que aportan más datos para la discusión y enriquecen el conocimiento sobre la sociedad maya del siglo XVI. Estas son las investigaciones de Sergio Quezada y la de Tsubasa Okoshi. El primero en su trabajo de los “Pueblos y caciques yucatecos, 1550-1580”, privilegia la territorialidad en su análisis y el segundo en su tesis doctoral sobre “Los canules: análisis etnohistórico del código de Calkiní”, privilegia las relaciones de dominio y sujeción.

Quezada aborda los tres niveles de organización territorial: el *cuchteel* o “barrio”, el *batabil* o *cah* o pueblo y el *cuchcabal* o provincia. Concibe al *cuchteel* como una unidad básica análoga al *calpulli* mexicana que se integraba por grupos de familias extensas (Quezada 1993:38-42). Opuesto a lo señalado por Roys, quien postulaba que el *cuchteel* fue exclusivamente una unidad político-territorial con cierta autonomía, para Quezada fue una institución más compleja que se integraba por grupos de familias extensas con residencia patrilocal, los llamados *ch'ibales*, con normas de filiación y sucesión patrilineal, era una unidad residencial identificada con un topónimo, además incluye la idea de que era precisamente la pertenencia al *cuchteel* lo que permitía el acceso a la tierra y que la

tenencia de la tierra era comunal. Le asigna una serie de características que harían del *cuchteel* una unidad administrativa, militar, de trabajo por cooperación y ayuda mutua y una entidad política. Esta serie de características le dan la pauta a Quezada para fundamentar su propuesta de equiparación del *cuchteel* con el *calpulli*.

Para el segundo nivel de organización, el *batabil* o *cah* o pueblo prehispánico, este autor, nuevamente toma a la territorialidad como punto central, ya que considera que es el espacio territorial sobre el cual el *batab* ejercía su dominio (Quezada 1993:42).

El *cuchcabal* o tercer nivel de organización, es el existente entre la capital donde reside el poder y el territorio gobernado. Ya que desde el punto de vista lingüístico del término *cuchcabal*, el morfema *cuch* se refiere al lugar donde residía un poder, y el morfema *cab*, con dos acepciones: para las personas que habitan un lugar y para el lugar donde residen. El autor lo toma en el sentido de lugar, en la idea de territorio. El sufijo *al* tenía la función de adjetivar el territorio (Quezada 1993:34-36).

Okoshi, por su parte cuestiona la propuesta descrita arriba de Quezada. Para el primer nivel, no considera que el *cuchteel* tenga el sentido de “barrio o parcialidad” ya que en su análisis lingüístico del Códice de Calkiní encuentra que la palabra *cuchteel* siempre alude a los funcionarios que pertenecían al grupo gubernamental al mando de un *batab* o un principal, por lo tanto privilegia las relaciones de dominio y sujeción para definir el término *cuchteel* (Okoshi 1992:210).

Para el segundo nivel de organización, Okoshi plantea que el pueblo para la visión del común significaba el “lugar donde se desarrollaba la vida cotidiana” (Okoshi 1992:253,255) y para los gobernantes el “pueblo” era una entidad política que implicaba la relación de gobernantes-gobernados, ahí, según las relaciones político-religiosas se

cohesionaba o unía a los dirigentes de las aldeas o *cuchteles* sujetos o dominados. La idea de “territorio” de un pueblo se basaba en los vínculos gobernantes-gobernados y no en el principio de propiedad (Okoshi 1992:259).

El pueblo prehispánico para Okoshi es el componente básico de la estructura del *cuchcabal*. Los pueblos tenían un asentamiento principal y varias aldeas denominadas *cuchteel*, bajo el dominio de un gobernante o *tzucul*, como parte de una estructura político territorial (Okoshi 1992:247).

En el tercer nivel, Okoshi privilegia las relaciones de dominio y sujeción, ya que considera que este concepto enfatiza la relación política entre los gobernantes de la capital y sus *batabes* sujetos. En su interpretación lingüística del término *cuchcabal*, señala que *cuch* significa ‘la carga que trae el oficio’ o ‘aquello que se carga’. Y el morfema *cab* lo toma en su primera acepción, ‘para las personas que habitan un lugar’. En cuanto al sufijo *al*, a diferencia de Quezada, le asigna un papel nominalizador y relacional (Okoshi 1992:252-253, 266). En el figura 1 se puede apreciar la estructura de estos niveles con las características propuestas por los diferentes autores.

Aunque ambos autores discrepan en su análisis lingüístico, ya que uno se pronuncia por el sentido de territorialidad y el otro por el sentido de sujeción interpersonal, el término comprende ambos aspectos: la población o la gente y el territorio, seguramente ambos elementos constituían parte del mismo proceso de control sobre el espacio y sus pobladores.

El nivel de organización sobre el cual quiero llamar la atención es el *cuchteel* o “barrio”, ya que como veremos más adelante, con la evidencia etnográfica de los mayas actuales y el análisis de su organización y apropiación del espacio, nos brinda algunos

elementos de comparación para observar la continuidad de algunos aspectos del *cuchteel*, tal y como lo percibe Quezada, y los grupos de familias extensas.

Cada grupo de familia extensa equivalía a un *ch'ibal*, semejante a lo encontrado con algunos cambios en el área de estudio. Por ejemplo, a lo que antes se llamaba *ch'ibal*, en la actualidad se le registra con el nombre del primer apellido paterno del grupo, estas unidades en su mayoría ya no se conforman a través de familias extensas, sino a través de familias nucleares que en la mayoría de los casos conforman agrupaciones patrilineales, que en el espacio de los pueblos se pueden ver como aglomeraciones de varios huertos cuyos dueños están emparentados vía patrilineal, esto es, las patrilineas limitadas localizadas. Ahora, en cuanto a la palabra *ch'ibal*, sólo la usan las personas de mayor edad para señalar un espacio productivo que la mayoría de las personas denominan como *inrancho o rancho*, en el sentido de que ese espacio productivo lo explican como: “mi semilla, mi raíz, aquí lo que se produce es de mis hijos y de los hijos de mis hijos, es mi semilla, es mi *ch'ibal*” (ejidatario de 66 años de Chancah Veracruz, 1998), como veremos en el capítulo siete.

Como se mencionó, Quezada (1993:38-42) concibe al *cuchteel* como una unidad básica que se integraba por grupos de familias extensas con residencia patrilocal y con normas de filiación y sucesión patrilineal, los *ch'ibales* además eran una unidad residencial identificada con un topónimo. Éste investigador incluye la idea de que era precisamente la pertenencia al *cuchteel* lo que permitía el acceso a la tierra y que la tenencia de la tierra era comunal. Algo similar, como veremos en el capítulo seis y siete, se da en el arreglo espacial de los asentamientos del ejido Xhazil y Anexos, a través de las patrilineas limitadas localizadas. Ya no encontramos el uso de topónimos como tales, pero se observan, como lo señalé líneas arriba, vecindarios o espacios de conjuntos de solares donde los grupos

domésticos están emparentados por vía paterna, con base en un principio de filiación patrilineal. En las áreas del ejido para la actividad productiva de la milpa, ésta esta organizada en “rumbos familiares”. El pertenecer a un grupo agnaticio es lo que le permite a un individuo varón el derecho del usufructo de la tierra.

Esta revisión breve de la evidencia arqueológica y etnohistórica del uso del parentesco, del efecto de las congregaciones, de la organización de las unidades familiares, así como la relación entre el parentesco y los espacios socioterritoriales, demuestra que la transición fue extremadamente variable. Por ejemplo, con relación a la nucleación, en algunas áreas, los intentos de imponer la nucleación de asentamiento dieron lugar a nuevas formas de movilidad y dispersión, mientras que en otras, las unidades multifamiliares permanecieron hasta el siglo XVIII.

A la pregunta de entrada de éste capítulo ¿lo que se observa en la organización social, es manifestación de una tradición cultural de gran arraigo y ampliamente difundida?. Podemos señalar los siguiente: 1. Destaca como continuidad el hecho de que la sociedad maya es y ha sido una sociedad cuya base productiva está en la agricultura y el uso diverso de la selva, por ende el binomio hombre-tierra tiene que tomarse en cuenta cuando queremos explicar su estructura organizativa. 2. Los historiadores, etnólogos y arqueólogos estudiosos de la cultura maya, coinciden en que la estructura organizativa que sobrevivió fue un grupo de parentesco conformado por familia(s) extensa(s) patrilocales que era, y continuó en la época novohispana, un grupo de varones emparentados patrilinealmente, que funcionaba como una unidad económica cooperativa y como una unidad de producción, comprendía tres generaciones y podía vivir en una casa grande o compartir un agrupamiento residencial de viviendas (Farris 1984; Bartolomé 1988; Bracamonte y Sosa y

Solis Robleda 1996; Alexander 2000; Patch 1979; Haviland 1972; Roys, Scholes y Adams 1940; Villa Rojas 1992; Quezada 1993; Gillespie, 2000).

En la actualidad, como veremos a lo largo de ésta tesis, persiste una unidad social, la patrilinea limitada, si bien, ya no está conformada por familias extensas, como en la época novohispana. Ahora se conforma con familias nucleares patrilocales en su mayoría, que viven por lo general una cercana a la otra (en solares aledaños), configurando en los poblados unidades espaciales. Ahora, los varones de dicha unidad, emparentados patrilinealmente siguen como en la época novohispana formando grupos de acción, como una unidad cooperante en el trabajo, en la producción y en lo económico. En la actualidad el derecho de usufructo a la tierra para realizar la milpa de roza-tumba-quema se ordena por rumbos familiares, cuya base organizativa son los grupos agnaticios. Estas unidades sociales, el grupo doméstico, la patrilinea limitada y el grupo agnaticio tienen una relación funcional en el ordenamiento, organización y normatividad del espacio de las cincuenta y cinco mil hectareas que tienen como colectivo. En este sentido, partiendo de que la relación entre la sociedad y la tierra entre los grupos mayas no puede entenderse si se analizan por separado, en los siguientes capítulos analizo de manera conjunta, el espacio natural con sus atributos físico bióticos y la organización social para entender la forma en que los principios organizativos se manifiestan en la relación sociedad-naturaleza.

CAPITULO 3

XHAZIL Y ANEXOS: LA ZONA MAYA, ENTORNO FISIO-GEOGRÁFICO Y SU HISTORIA

Los grupos locales de parentesco de Xhazil y Anexos han vivido en un entorno de bosque tropical. Este ecosistema ha sido la fuente de recursos utilizados por los mayas, al mismo tiempo, es resultado de la actividad cotidiana. En mi perspectiva los mayas del sitio de estudio y el bosque tropical constituyen juntos un mismo ecosistema, y son el resultado de una larga interacción.

Durante milenios las selvas de Quintana Roo han sido afectadas por una amplia gama de perturbaciones tanto naturales como antropogénicas. Los ciclones tropicales deshojan, dañan o derriban periódicamente miles de hectáreas de selva. Los incendios forestales también han ocurrido con frecuencia causados ya sea por rayos, o en los años siguientes a los huracanes suelen producirse incendios de gran extensión porque el follaje, las ramas y los árboles caídos proporcionan un combustible abundante, que pueden llegar a abarcar cientos de miles de hectáreas de bosque (Snook 1998:104,105). La agricultura de roza, tumba y quema se ha practicado en las selvas de Quintana Roo desde alrededor del año 2000 a. C. (Hammond 1982), esta agricultura migratoria imita los patrones naturales de trastorno, y con ella se utilizan una gran variedad de recursos.

En la actualidad la gente que habita las selvas del centro de Quintana Roo identifican diversos espacios físicos que conforman el territorio, tanto los elementos del paisaje biótico o “natural”, como el modificado mediante las actividades involucradas en los diferentes sistemas de producción o los asentamientos (ciudades, pueblos, rancherías, etcétera) donde se localizan las viviendas. De manera que encontramos espacios

diferenciados, organizados y normados por la acción organizada de quien habita la selva. Lo anterior es resultado de una compleja interacción entre el entorno físico y los procesos de apropiación y sociabilización de la naturaleza (Descola, 2001:233).

Esta interacción puede variar entre los diferentes grupos humanos que han habitado la selva, pero en el presente caso se puede apreciar, además de una particular forma de organizar el territorio cuya base está en un importante principio patrilineal, una imagen compleja donde no necesariamente la vida social sea opuesta a la naturaleza. En otras palabras, una imagen donde el mundo natural está integrado al mundo social, donde los modelos de naturaleza local evidencian un arreglo, arraigo y negociación de un territorio construido y concebido como una entidad multidimensional que resulta de los diferentes tipos de prácticas y relaciones entre los diferentes sistemas simbólicos y culturales que emergen de procesos particulares, históricos y culturales.

En la primera parte de este capítulo titulada *Zona maya macehual*, enmarco el área de estudio en una región más amplia, útil para entender, por un lado, la dinámica histórica que ha vivido el grupo maya *mecehual* del estudio y por otro, para ubicar en el espacio regional las relaciones sociales como de matrimonio o bien las actividades religiosas alrededor de la Iglesia Maya. En la segunda parte, titulada *Xhazil y Anexos su entorno fisio-geográfico*, presento las características físicas y los aspectos bióticos del área de estudio que son transformados continuamente por los grupos domésticos y los grupos locales de parentesco de Xhazil y Anexos mediante actividades como: la milpa bajo roza-tumba-quema, el solar, el rancho, la recolección de material diverso, la apicultura, la cacería, la pesca y la extracción forestal comercial.

En la tercer parte del capítulo, titulada *Xhazil y Anexos su historia*, presento, con base en la historia oral de la gente del ejido, así como a través de la revisión de trabajos históricos y etnográficos la historia de la formación de las comunidades y el proceso de movimiento de la gente que actualmente habita las comunidades del estudio.

3.1. ZONA MAYA MACEHUAL

La Zona Maya se localiza principalmente, en el centro de Quintana Roo, en la totalidad del municipio de Felipe Carrillo Puerto y espacios del municipio de José María Morelos y Cozumel. Ocupa la porción oriental y noroeste de la entidad, con una extensión de 29,319 km² entre las coordenadas geográficas: 21°39' y 19° latitud norte, 86°42' y 89°29' de longitud oeste (INEGI 1994). (mapa no. 1).

El aislamiento y carácter marginal de la colonización de Quintana Roo a lo largo del periodo colonial, hizo posible la existencia de comunidades y cacicazgos mayas semiautónomos. La Guerra de Castas, conflicto interpretado como una respuesta social a la expansión de las haciendas yucatecas contra las condiciones de peonaje, o bien como un movimiento milenarista que buscaba la expulsión del “blanco”, o por conflictos en la tenencia de la tierra (Bartolomé y Barabas, 1977; Reed, 1971; Bricker, 1989; Careaga, 1981), definió a la zona centro de Quintana Roo como el espacio de refugio por más de tres siglos para los mayas peninsulares.

El conflicto social del siglo XIX fue determinante en el carácter de la conformación regional, es decir, en la construcción y negociación del territorio. Su proceso de formación ha estado marcado por la lucha de la autonomía y el control de los recursos naturales.

En términos geográficos y ecológicos en general en toda la península de Yucatán y las tierras bajas meridionales adyacentes ubicadas en su base constituyen una sola unidad geográfica en la que ninguna barrera importante interrumpe el libre movimiento. Los sistemas fluviales del sur que desembocan en los Golfos de México y Honduras son navegables en muchos puntos y funcionan más como arterias de comunicación que como obstáculos. Aparte de estos ríos, de la pequeña cordillera que constituye las Maya Mountains, en el sur de Belice, de las onduladas colinas del Petén y del Puuc (una sierra que corta en diagonal parte del norte de la península) y de algunos lagos, la península está desprovista de accidentes topográficos significativos. En este sentido, la Zona Maya es una región que presenta una considerable uniformidad. La mayoría de su población es indígena, en poblaciones fundamentalmente rurales en condiciones de marginación social.

Durante la Guerra de Castas el interés por los recursos forestales quintanarroenses dio lugar a una importante relación económica entre extranjeros y los mayas rebeldes. Algunos autores opinan que los comerciantes de la vecina colonia inglesa impulsaban la sublevación de los mayas contra el gobierno de México, proporcionándoles armas y municiones a cambio de permisos -en la costa oriental y la ribera occidental del río Hondo- para explotar maderas tintóreas (palo de tinte), de construcción y preciosas (caoba y cedro), las cuales transportaban a Belice con destino a Europa como si fuera producto de origen inglés. Estas explotaciones fraudulentas continuaron hasta fines del siglo XIX, ya que ni el gobierno del estado de Yucatán, al que pertenecía Quintana Roo, ni el federal ejercían vigilancia sobre esta región (Macías R. 1997; Villa Rojas 1992; Higuera B., 1995).

Al inicio del siglo XX el movimiento rebelde fue sometido, conjuntamente con la reducción de las fuerzas rebeldes, la intervención del ejército y la toma de la capital y

santuario de Chan Santa Cruz se da una nueva etapa impulsada por el Estado a través de concesiones forestales sistemáticas, primero a empresarios nacionales y luego a empresas extranjeras¹⁶ (Villalobos G.,1993). Aun con el peligro que significaban los ataques de los rebeldes mayas, las concesiones forestales iniciaron la configuración de la zona maya y de Quintana Roo en general. Dicho otorgamiento de concesiones perduró hasta 1980.

Posteriormente en 1918, el entonces presidente Carranza concedió al jefe de los indios rebeldes, Francisco May, el rango de general del ejército mexicano. A esta distinción se añadió la concesión de 20,000 ha para la explotación chiclera, libre de impuestos, el derecho de utilizar la vía férrea de Santa Cruz al puerto de Vigía Chico en el Mar Caribe y la concesión exclusiva de la venta de aguardiente en la región. Con ese apoyo, el General May organizó la totalidad de la producción de chicle en la Zona Maya y adquirió el monopolio de su comercialización. En torno al General May se constituyó un cacicazgo que se mantuvo al margen de la intervención del gobierno, basado en el control férreo y en una fuerte explotación de la población maya (Higuera B., 1995:146, 147).

Veintiocho años después de la toma del centro político de los mayas rebeldes, los jefes mayas reconocían la hegemonía política, jurídica y social del gobierno, a cambio de mantener el control de los recursos naturales de su territorio. Pero no todas las autoridades ni todas las comunidades mayas aceptaron este pacto y estas negociaciones provocaron una escisión en el grupo. La facción tradicionalista trasladó a la “Santísima”, como se designaba a la Cruz parlante, a un sitio antes deshabitado, en el que se fundó el nuevo

¹⁶ De acuerdo con Villalobos (1993), las concesiones forestales nacionales se replegaron por efecto del mercado internacional de fibras naturales; es decir que a partir del descenso de los precios del henequén, los concesionarios forestales en Quintana Roo, quienes eran empresarios yucatecos henequeneros, replegaron sus inversiones en Quintana Roo, por lo que de 1918 a 1929, las compañías extranjeras reanudan las extracciones forestales.

“pueblo santo” de X-Cacal, desde entonces se les conoció como “los separados”. Mantuvieron una actitud más renuente a la relación con el gobierno que las facciones de Chumpon y Chan Santa Cruz, a quienes consideraban traidores a la causa maya (Villa Rojas, 1992:133).

La demanda de productos forestales, especialmente el chicle, transformó el papel de la selva, pero a la par de este proceso, como se mencionó arriba, también se transformó el papel y funciones de la autoridad ejercida por el jefe militar o General de los mayas rebeldes, quien aprovechando el poder dado a este rango se convirtió en cacique, contratista o agente de firmas foráneas interesadas en el recurso, controlando la venta de chicle de toda la parte inmediata a Chan Santa Cruz. Así mismo, otros caciques de rangos inferiores al del General y el pueblo maya rebelde en general se hicieron chicleros, explotando y comercializando la resina (Reed 1987; Villa Rojas 1992), algunos de ellos capitalizaron con las ganancias obtenidas de la venta del chicle e incursionaron en diferentes actividades productivas.

Don Romualdo Cruz comandante y subdelegado de Chancah compró ganado del dinero del chicle, se le multiplicaron los ganados en Chancah Xvarguez, pero un día se murieron muchos ganados, gallinas, puercos y lo que no se murió lo trajeron acá [Chancah Veracruz] les hicieron un corral grande, algunos animales se escaparon y se fueron cerca de la costa. La mitad de los ganados los vendieron y con el dinero pusieron una tienda y una paletería que funcionaba con gasolina (Entrevista en Chancah Veracruz, 22 noviembre de 1996).

Otro factor relevante en la conformación de la zona maya se dio a partir de la implementación de la Reforma Agraria. Entre 1935 a 1940 durante el gobierno de Cárdenas se dotó de tierras, en calidad de ejidos, a las comunidades de la zona. La dotación de grandes ejidos forestales para el aprovechamiento chiclero fue establecido como patrón de

tenencia, esto suponía que un ejidatario y su familia debían vivir de la extracción del chicle. Con la Reforma Agraria, fue impuesta la nueva estructura organizativa agraria planteada por el Estado sobre las formas organizativas tradicionales.

Junto a la conformación de los ejidos forestales se constituyeron las cooperativas chicleras; ellas recibieron los créditos y apoyos políticos necesarios para permitir a los trabajadores refaccionarse independientemente de las tiendas de raya, y acopiar y comercializar su producción de manera colectiva y directamente con los compradores americanos. Con estas medidas la chiclería escapó al control de toda una cadena de intermediarios que retenían la mayor parte de las ganancias (Galletti, H.A, 1995:129).

Las facciones de Chan Santa Cruz y Chumpón participaron desde un principio en el reparto agrario y la organización cooperativa de la producción de chicle, no así el grupo de X-Cacal que se mantuvo al margen, cuestionando la legitimidad y la necesidad de pedir las tierras que habían defendido tan larga y arduamente al gobierno mexicano. Fue hasta 1937, con la mediación del antropólogo Alfonso Villa Rojas, que los líderes del grupo de X-Cacal accedieron entrevistarse con el gobernador Melgar y participar en la Reforma Agraria (Villa Rojas, 1992:133).

En este proceso, con La Ley Forestal Nacional de 1945 se crearon, entre otras cosas, las Unidades de Explotación Forestal (UEF), las cuales estaban autorizadas, por decreto presidencial, para aprovechar los recursos forestales de grandes extensiones boscosas, y sus legítimos propietarios quedaron legalmente obligados a entregar su arbolado al precio y condiciones establecidas por las UEF (Moncayo R., 1979). Por ejemplo, para 1954 en Quintana Roo se estableció la Unidad de Explotación Forestal “Maderas Industrializadas de Quintana Roo” (MIQRO), misma que obtuvo una concesión por 29 años en la zona sur del

estado. A partir de entonces, y hasta la década de los ochenta, los campesinos mayas solamente fueron testigos de la explotación de sus bosques; ya que los concesionarios pagaban el derecho de monte a la Federación y prácticamente no vieron los beneficios monetarios (Macario, 1991; Bello *et al.* 2000 b).

Tanto en la zona sur del estado como en la Zona Maya se mantuvieron explotaciones amparadas por permisos anuales a particulares que contrataban con las comunidades, pero en ambas zonas los ejidatarios propietarios de los bosques, permanecieron ajenos a los beneficios generados por la explotación maderera (Higuera B., 1997:51; Macías Z., 2002:223-283; Macario, 1991). Además a mediados de los años cincuenta se construyó la carretera Peto-Chan Santa Cruz-Bacalar-Chetumal, lo que permitió sacar con más facilidad tanto el chicle como la caoba.

A partir de la década de 1950 fue incrementándose paulatinamente en la Zona la presencia de distintas instituciones oficiales. Se establecieron escuelas en varias de las comunidades, posteriormente se estableció en Felipe Carrillo Puerto (actual eje económico y administrativo de la región) el Centro Coordinador del Instituto Nacional Indigenista (INI). En la década de 1970 llegaron a la región las centrales campesinas priístas (CNC y CCI).

En la segunda mitad de los años 1970, el gobierno federal inició la fabricación de durmientes de ferrocarril, a partir de maderas duras tropicales. El destino de esta producción era el abastecimiento de la empresa paraestatal Ferrocarriles Nacionales de México, que hasta 1996 fue su único comprador. El programa operó solamente en los ejidos que no estaban sujetos a concesión, así como en la mayor parte de la Zona Maya, en pocos años gran parte de los ejidatarios mayas se convirtieron en “durmienteros”. Con este

aprovechamiento, los campesinos mayas participaron por primera vez de manera directa en la extracción de maderables, aunque esta producción estuviera completamente sujeta a las condiciones fijadas por FERRONALES, que determinaba unilateralmente los volúmenes de producción y los precios siempre muy bajos (Merino, 1996:57, 58).

Al iniciarse la década de 1980 en Quintana Roo, como en otros estados del país, la vigencia de las concesiones –bajo las cuales operaba la producción maderera del país- se acercaba a su fin. Había que redefinir el rumbo de la política forestal nacional, para lo que se ofrecían distintas opciones: a) renovar las concesiones; b) prescindir de ellas y desarrollar los aprovechamientos forestales bajo sistemas de contratiempo; c) imponer extensas vedas ante el deterioro que ya para entonces mostraban los recursos forestales de diversas zonas del país. Pero además había gran descontento campesino en diferentes partes del país por las concesiones, las comunidades forestales se mostraban abiertamente en contra de esta política que los convertía en rentistas con rentas irrisorias, que ellos no fijaban, y en mano de obra barata de la explotación de sus propios recursos. (González Martínez, 1992:5; Galletti, 1992).

En Quintana Roo, señala Leticia Merino (1996:59), no se dieron movilizaciones contra la concesión, similares a las que se desarrollaron en otros estados, sin embargo, en los ejidos forestales existía gran inquietud e inconformidad en torno a las perspectivas de renovación de la concesión a la MIQRO. Por otra parte, la impresionante deforestación de la década anterior resultaba incompatible con la imagen turística de la región que el gobierno del estado le interesaba promover. La suspensión de la deforestación se convirtió en una de las metas centrales de la política forestal del gobierno estatal de este periodo, incluso desde el tiempo de la campaña por la gubernatura.

Durante 1982, a petición del gobernador, el equipo del convenio México-Alemania realizó un diagnóstico en el que se reconocía la gravedad de la problemática forestal del estado y se planteaba la necesidad de una nueva política forestal, que empezara por aprovechar el finiquito de la concesión de la MIQRO, intentando revertir las tendencias a la destrucción de los bosques del estado. Al final del periodo de la concesión el gobierno federal, a instancias del ejecutivo local, devolvió a los ejidos el control pleno de sus recursos¹⁷.

Como resultado del diagnóstico mencionado, el gobierno del estado echó a andar, con el apoyo del convenio México-Alemania y de la Subsecretaría forestal, un nuevo programa que buscaba modificar la forma en que hasta entonces se habían manejado los bosques del estado (Macario, 1991; Santos J., et al, 1998:32). El planteamiento central del Plan Piloto era que: “las selvas se conservarán en la medida en que se conviertan en una alternativa económica capaz de interesar a los campesinos en su aprovechamiento racional y en su conservación”(Argüelles, Alderete y González, 1992).

Hacia fines de 1984, un nuevo equipo del Plan Piloto Forestal comenzó a trabajar en la Zona Maya. En 1986 al finalizar el gobierno de Joaquín Codwell, el Plan Piloto concluyó formalmente en tanto programa institucional; sin embargo, los resultados que el programa había obtenido para ese entonces le habían permitido consolidarse e hicieron posible su continuidad. La apropiación paulatina del proyecto del Plan Piloto por parte de las comunidades con las que este programa había trabajado, prosperó en la medida en que el

¹⁷ Las distintas iniciativas que se han desarrollado bajo este convenio se han llevado a cabo con el apoyo de la Gesellschaft fuer Technische Zusammenarbeit (GTZ), y las instituciones que en México han sido responsables de la rectoría de la política forestal, la Secretaría de Agricultura y Recursos Hidráulicos de 1982 a 1994 y de 1995 al 2000, la Secretaría de Medio Ambiente Recursos Naturales y Pesca.

equipo técnico tuvo la capacidad de demostrar la conveniencia de la propuesta y de adecuarla a las experiencias y a las condiciones locales (Bello, *et al*, 2000; Macario, 1991).

Las asambleas ejidales asumieron funciones administrativas, trabajos de monte y operación de maquinaria de extracción. El equipo técnico puso en marcha un programa permanente de capacitación que contemplaba aspectos administrativos, cubicación de madera, documentación de madera y toma de datos para los estudios dasonómicos (Santos J., *et al*, 1998:50).

A la par de este proceso, el Instituto Nacional Indigenista¹⁸ ha participado en la implementación de diversos planes educativos y económicos cuyo objetivo es y ha sido integrar la zona maya al todo nacional (Vallarta Vélez, 1986). En 1972 se crea el Centro Coordinador de Felipe Carrillo Puerto, que fue instalado en primera instancia para atender los pueblos dependientes del Centro Ceremonial de Chanch Veracruz y de Tixcacal Guardia. En la actualidad atiende a las poblaciones mayas de los municipios de José María Morelos, Lázaro Cárdenas, Solidaridad y de Felipe Carrillo Puerto.

A instancias del INI y con el patrocinio de la CNC¹⁹, en los años de 1980, en la Zona Maya macehual se constituyó el Consejo Supremo Maya (CSM), integrado por dignatarios religiosos mayas de los centros ceremoniales de la zona y dirigido a menudo, por los hijos de dirigentes tradicionales; el Consejo Supremo Maya fue establecido como un canal entre las comunidades mayas y el estado. Esta relación ha tenido a lo largo de su

¹⁸ Durante el gobierno de Echeverría, una de sus políticas es la creación de los nuevos Centros Coordinadores del Instituto Nacional Indigenista (INI).

¹⁹ En 1975 la Confederación Nacional Campesina (CNC) y el INI organizan el Primer Congreso Nacional de Pueblos Indígenas en Pátzcuaro, en donde se crea el Consejo Nacional de Pueblos Indígenas (CNPI) y junto con él, 56 Consejos Supremos (CS), uno para cada etnia del país (Vallarta Vélez, 1986).

historia tintes de tipo político clientelar, de subordinación y de franca oposición²⁰ (Vallarta Vélez, 1986; Bello Baltazar, 2001).

En términos socioeconómicos y demográficos, la región presenta condiciones que la distinguen de las Zonas Norte y Sur de este estado, como son la pertenencia étnica de la mayoría de su población, su carácter fundamentalmente rural y las fuertes condiciones de marginación social en que viven sus habitantes.

La Zona Maya cuenta con 2,290 kilómetros de red carretera (923 km pavimentada y 1,322 km revestida, 45 km de terracería). La construcción de estas vías de comunicación ha tenido fuertes implicaciones en la economía y cultura de las comunidades mayas. La totalidad de los caminos regionales ahora carreteras pavimentadas o revestidas, fueron en algunos casos, originalmente, caminos forestales que se construyeron con el objeto de hacer posible la extracción de madera o para la explotación del chicle.

En los años de 1970 se construyeron las carreteras que unen Chetumal con Cancún y que atravieza la Zona Maya de Norte a Sur, esta carretera (307) llamada “costera internacional”, conecta a la zona maya con la zona turística del norte y con la sede de los poderes del estado hacia el sur, con la capital Chetumal. Otra carretera, de Felipe Carrillo Puerto, centro administrativo de la zona maya, hacia Peto, Yucatán, es la no. 184 primera en su tipo que se comenzó en 1937 y se terminó hasta 1957. De Felipe Carrillo Puerto sale

²⁰ Como lo atestigua Bello (2001:171) “[...] en 1998 se dieron dos acontecimientos que provocaron sendas movilizaciones [...] la exigencia de la indemnización de la Comisión Federal de Electricidad por el paso de la línea eléctrica en terrenos ejidales y la protesta por la imposición del horario de verano. Las movilizaciones dejaron ver la eficacia de la organización social maya que integró a las comunidades en una respuesta social de alcance regional, según los periódicos regionales, la más grande marcha y protesta congregó a unos 8,000 personas, que involucró, además de los mayas de los pueblos, a los habitantes del área urbana de F. Carrillo Puerto[...]En el caso de la protesta contra la Comisión Federal de Electricidad (CFE), la rápida evolución de la movilización fue tal que rebasó los mecanismos de control local pues ni el presidente municipal ni los diputados locales fueron capaces de contener el descontento. El propio gobernador de la entidad, en marzo de 1998, dialogó directamente con los representantes de los mayas inconformes, negoció con ellos la suspensión de la protesta a cambio de su intervención ante el organismo federal para el pago demandado”

la carretera 295 que llega a Valladolid y que conecta con Tihosuco y Tepich. Además alrededor y entre la zona maya existen varios ramales de terracería, conocidos como caminos blancos, mismos que unen a más de 70 comunidades al interior de la zona maya.

Existen cinco oficinas de telégrafos, una oficina de telesecundarias y una de correos, las dos últimas se ubican en la ciudad de Felipe Carrillo Puerto. La radio es el principal medio de comunicación masiva en la zona maya, actualmente hay cuatro frecuencias que se escuchan en amplitud modulada: la del Instituto Quintanarroense de la Cultura, la del Instituto Nacional Indigenista, una particular Radio Turquesa, cuya señal es generada desde Cancún y, la estación de menor alcance, pero la más escuchada en las poblaciones mayas, la estación de Sebastián Uc Yam. Todas las estaciones, a excepción de Radio Turquesa, transmiten en español y lengua maya.

En la zona también están presentes tres instancias del gobierno para dar atención médica, el IMSS, SESA e ISSSTE. La zona maya de Quintana Roo es una zona de pobreza extrema y de alta marginación (CONAPO, 2000) (ver cuadro no. 2 y mapa no. 1), con alto grado de desintegración familiar, niveles extremos de alcoholismo y falta de educación. El 73.7% de la población total del estado carece de primaria, y en la zona maya hay un analfabetismo de más de 65% de la población.

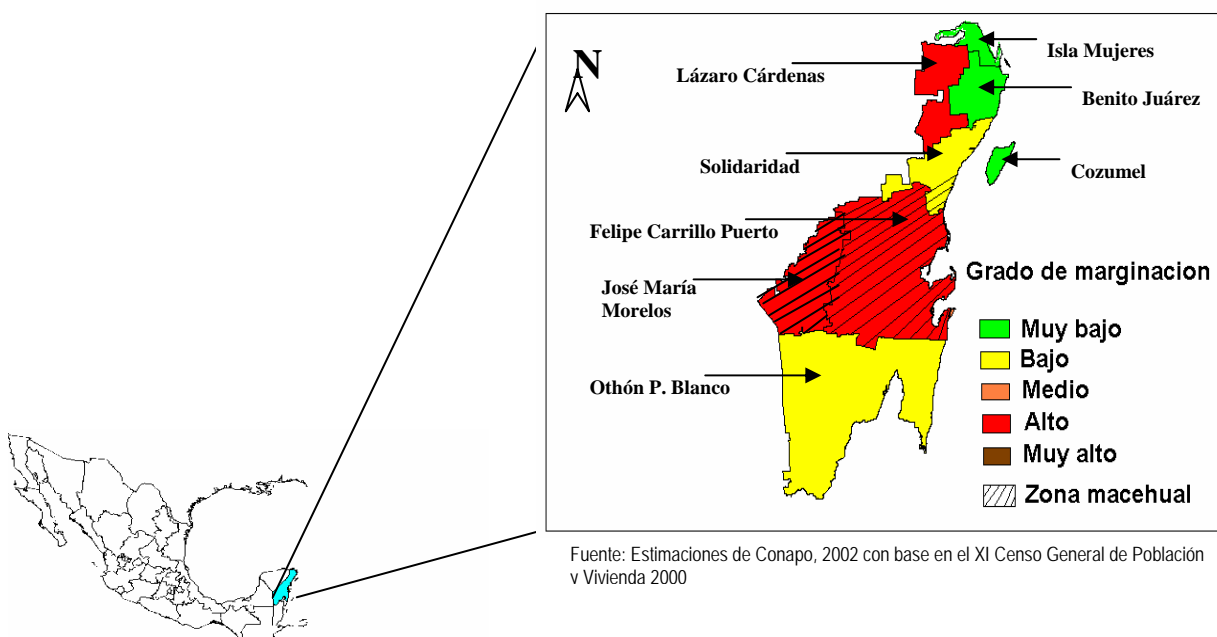
Se puede señalar que la Guerra de Castas es el antecedente de la actual distribución de la población indígena y mestiza, además de los poblados y ciudades de Quintana Roo que se formaron a fines del siglo XIX. En este proceso, el origen y desarrollo de los asentamientos humanos ha estado vinculado con los ciclos económicos de la actividad forestal, agrícola, pesquera, turística y, desde luego, las acciones del gobierno para estimular la economía y la colonización de la entidad.

Durante la primera mitad del siglo XX, los mayas de Quintana Roo se caracterizaron por una tenaz defensa de los distintos campos de su autonomía. A diferencia de la mayoría de otros grupos indígenas mexicanos, los mayas de Quintana Roo contaron con organizaciones de nivel supracomunal, que hoy día persisten y han sustentado complejas relaciones sociales en el nivel regional originando lo que se denomina como “la zona maya macehual”. En el siguiente apartado ofrezco mayor información al respecto.

Cuadro no 2. Quintana Roo: Población total, indicadores socioeconómicos, índice y grado de marginación, lugar que ocupa en el contexto nacional y estatal por municipio

Entidad Federativa/Municipio	Población Total	%Población analfabeta de 15 años o más	%Ocupantes en viviendas sin drenaje ni servicio sanitario exclusivo	%Ocupantes en viviendas sin energía eléctrica	%Ocupantes en viviendas sin agua entubada	Índice de marginación	Grado de marginación	Lugar que ocupa en el contexto estatal	Lugar que ocupa en el contexto Nacional
Quintana Roo	874 963	7.52	9.23	4.36	5.34	- 0.35917	Medio		20
Cozumel	60 091	5.12	2.33	1.00	9.47	- 1.57071	Muy bajo	7	2311
Felipe Carrillo Puerto	60 365	19.47	47.80	11.83	6.99	0.32765	Alto	2	901
Isla Mujeres	11 313	5.28	4.35	4.68	6.02	- 1.36948	Muy bajo	6	2241
Othón P. Blanco	208 164	9.53	7.72	5.18	2.49	- 0.97626	Bajo	5	1998
Benito Juárez	419 815	4.21	1.32	1.12	1.76	- 1.76209	Muy bajo	8	2381
José María Morelos	31 052	18.75	43.05	11.78	6.36	0.38112	Alto	1	862
Lázaro Cárdenas	20 411	17.31	37.85	9.15	4.81	0.10969	Alto	3	1093
Solidaridad	63 752	8.03	11.11	14.07	32.93	- 0.95271	Bajo	4	1982

Fuente: Estimaciones de CONAPO con base en el XI Censo General de Población y Vivienda 2000

Mana no.1. Grado de marginación**3.1.1. Mayas macehuales de Quintana Roo**

Durante el tiempo de la Guerra de Castas se habían dado distintas escisiones del grupo de los mayas rebeldes, en los años 1930 existían estructuras político-religiosas que aglutinaban a las comunidades en torno a los tres centros ceremoniales más importantes²¹

En la actualidad, un criterio para delimitar esta zona es la autodefinición de los mayas que descienden de los rebeldes de la Guerra de Castas como *macehuales* y la estructura de organización con base en una red ceremonial maya *macehual* que integra a 33

²¹ En 1970 en torno al centro ceremonial de Tixcacal Guardia se agrupaban las comunidades de X-Cacal, Señor, Tuzik, San Francisco Aké, Kampokolché Viejo, Kampokolché Nuevo, Chan Che Comandante, San José, Melchor Ocampo, Pino Suárez, Yaxley y Eneigible, que en 1970 tenían una población de 2,807 habitantes. En el centro ceremonial de Chanchah Veracruz: Chanchah Veracruz, Chanchah De repente, Uh May, Noh Cah, Kopchén, X-Hazil, Santa Isabel y Yodzonot Poniente, que en ese año tenían 1,401 habitantes. Y en el centro ceremonial de Chumpón: Chumpón, Yodznnot Chico, Chunyaxhé, Chun-on, Chan-chen, Cocoyol, Chunya y Tulum, con 638 habitantes (Bartolomé y Barabás, 1977:55-56).

comunidades alrededor de cinco centros ceremoniales: Chancah Veracruz, Tixcacal Guardia, Chumpon, Tulum y Felipe Carrillo Puerto (Bello Baltazar 2001; Aviña 2003). Un centro ceremonial es un espacio dedicado a las actividades religiosas mayas, es una comunidad con su iglesia que resguarda a numerosas figuras de santos y a la Santa Cruz.

La custodia de cada centro ceremonial está a cargo de compañías procedentes de pueblos vecinos, que semana a semana protegen, dan mantenimiento y atienden las actividades de la iglesia. Estos centros ceremoniales son ejes culturales alrededor de los cuales, a manera de una red social, se organizan las 33 comunidades (cuadro no.3 y mapa no. 2). Además, otras 8 comunidades participan en esta red pues aunque no realizan la actividad de guardia organizada en compañías a ninguno de los cinco centros ceremoniales, si cooperan y se organizan alrededor de las actividades de las peregrinaciones al interior y fuera de la zona maya.

Antes de la fiesta de Xkopchen (en honor a la Cruz de San Juan) se realiza una procesión con el santo para pedir una caridad a los habitantes de las comunidades donde pasará. Los recursos que se reúnen se emplean para la organización de la fiesta patronal. En estas procesiones participan las comunidades de: X-Hazil Sur, San Andrés, Noh-Cah, Chancah Derrepente, Mixtequía, Yoactun, Laguna K'anab, Naranjal Poniente, Santa María Poniente, Yodzonot, Petcacab. Cuando la Cruz de San Juan llega a Xhazil Sur el 22 de mayo, permanece unos días y luego sale a San Andrés, luego va hacia Noh Cah y así con todas las comunidades. Cuando regresa la Cruz de San Juan a Xkopchen ha reunido muchas cosas, como maíz, frijol, arroz, gallinas, pavos, etcétera. El recorrido por las comunidades dura casi un mes. En Xkopchén en su organización de la iglesia tienen Capitán, Teniente, Sargento, Cabo, pero no tienen ni General ni Comandantes, porque esta comunidad no es centro ceremonial y no se realiza el servicio de guardia (Santos Alvarado, septiembre de 2000, comunicación personal).

Lo anterior quiere decir que el área de influencia de cada uno de los centros va más allá de los límites municipales o ejidales. Inclusive en la actualidad, los cinco centros ceremoniales mantienen antiguos contactos rituales con miembros de la comunidad yucateca de Xocen, ya que cada dos años desde las distintas comunidades y su centro se organiza una peregrinación hacia dicha comunidad.

En la procesión a Xokem, Yucatán, va gente de Xpichil, Betania, Kampokolché, San Francisco Aké, Tihosuco, Xkabil, Uh-May, José María Morelos, Uaymax, Chancah Veracruz, Pino Suarez, Santo Domino, Tixcacal Guardia, Xkopchen, Tusik, en 1986 fueron 15 camiones con aproximadamente 1500 personas, en los siguientes cuatro años creció el número de personas (Santos Alvarado, septiembre de 2000, comunicación personal).

Cuadro no 3. Centros Ceremoniales Mayas Macehuales, pueblos que realizan la guardia y las peregrinaciones y ceremonias de la organización teocrática-militar, 2000

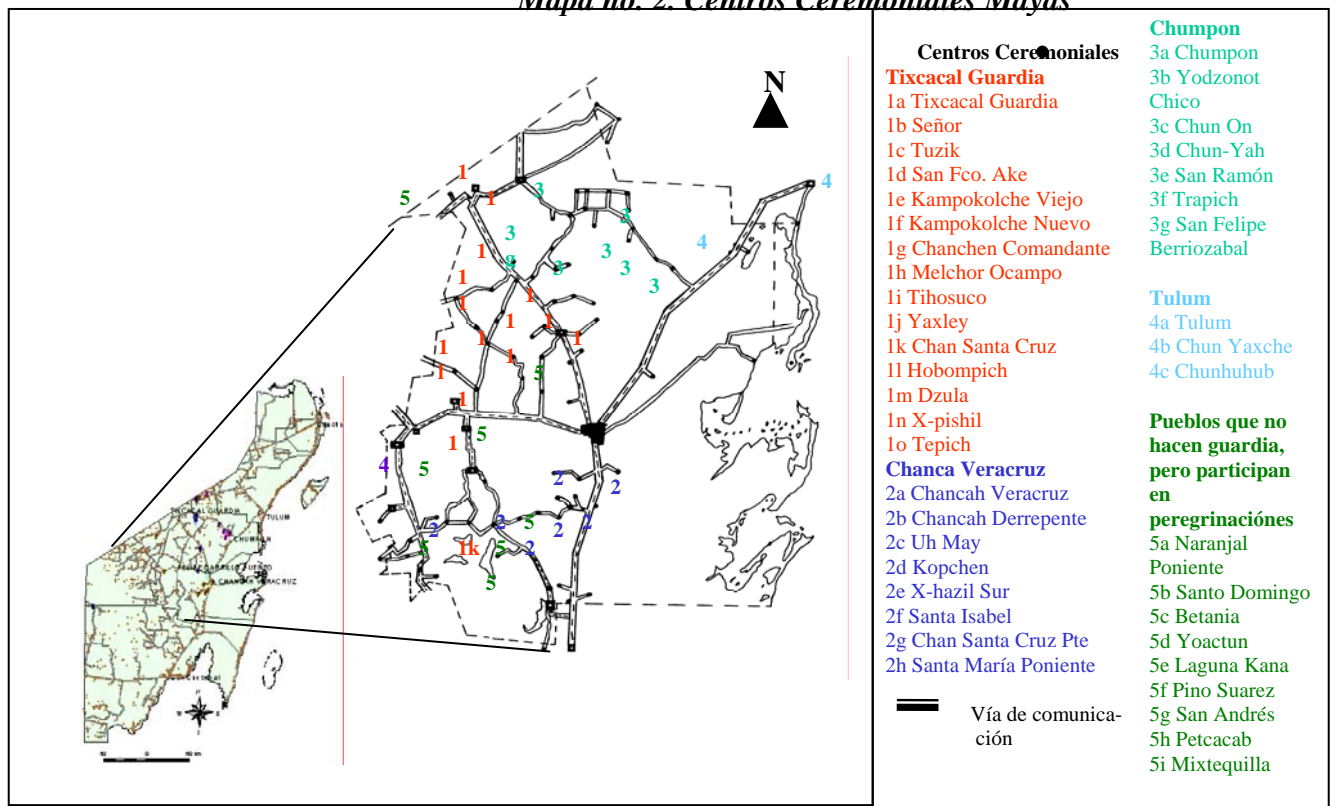
X-Cacal Guardia	Chancah Veracruz	Chumpon	Tulum	Pueblos que no hacen guardia pero participan en las peregrinaciones y ceremonias
X-Cacal	Chancah Veracruz	Chumpón	Tulum	Naranjal Poniente
Señor	Chancah Derrepente	Yodzonot Chico	Chunyaxché	Santo Domingo
Tusik	Uh May	Chun-on	Chunhuhub	Betania
San Francisco Aké	Chan Santa Cruz Poniente	Chun-yah		Yoactun
Kampokolche Viejo	Kopchén	San Ramón		Laguna K'anab
Kampokolche Nuevo	X-Hazil Sur	Trapich		Pino Suarez
Chan Chen Comandante	Santa Isabel	Felipe Berriozabal		San Hermenegildo
Melchor Ocampo	Santa María Poniente			Petcacab
Tihosuco				San Andrés
Yaxley				Mixtequilla
Chan Santa Cruz				
Hobompich				
Dzula				
Xpichil				
Tepich				

Fuente: Trabajo de campo, 1996-2001; Aviña, 2003, Comunicación personal de Santos Alvarado, septiembre de 2000.

El centro ceremonial de Felipe Carrillo Puerto, el más reciente, no tiene a la fecha ninguna organización de compañías, a este centro llegan individuos o familias a realizar algún rezo, o *matán*.

La gente que se reúne en el centro de Felipe Carrillo Puerto, la mayoría son oficiales (rezadores, algunos exgenerales), pero la gente que estaba con ellos no se quedó, regresaron a hacer su servicio de guardia a su centro ceremonial, había gente cuya compañía era de X-Cacal Guardia, la gente dice que van otras personas de otros pueblos como de Betania o de Tihosuco, pero que estas no saben rezar (Santos Alvarado, 2000, comunicación personal).

Mapa no. 2. Centros Ceremoniales Mayas



Fuente: Datos de campo, junio de 2000, Grupo de Investigación Gestión Comunitaria ECOSUR-Chetumal
 Diseño: Erin I.J. Estrada Lugo, marzo de 2003

Cada centro ceremonial cuenta con un templo bajo la guardia celosa de un grupo de individuos que ostentan cargos religiosos y militares como Patrón de la Iglesia *Noch patrón*, Rezador, General, Capitán, Teniente, Sargento, Cabo y Soldados, quienes rotan el servicio de guardia del templo cada semana con individuos de las comunidades asentadas alrededor del centro ceremonial (Bello Baltazar 2001: 44).

Los mayas *macehuales* basan su economía hoy día principalmente en las actividades agrícolas dirigidas al autoabasto y en mucho menor medida con productos dirigidos al mercado. La población de esta zona asciende a 60,000 habitantes y representa el 6.90 % de la población total de Quintana Roo²².

En lo que se considera como la Zona Maya Macehual, se encuentran reportados por el VII Censo Ejidal 1991, 4474 unidades de producción rural, de las cuales 2248 utilizan algún tipo de tecnología como herbicidas, insecticidas o fertilizante. El principal cultivo es el maíz, que se lleva a cabo con la técnica tradicional de roza-tumba y quema, utilizando para ello, semilla de variedades locales y asociando por lo común otros cultivos en lo que se denomina localmente “milpa” (Bello Baltazar 2001: 46).

En general se puede decir que la gente de la zona maya comparte una experiencia histórica de grupo, prácticas y conocimientos de su entorno que les da una determinada concepción del mundo que la expresan en la participación en prácticas rituales legitimadas por la organización teocrática-militar, así también comparten toda una red de relaciones sociales regionales.

²² Esta información se obtuvo de los datos disponibles para el municipio de Felipe Carrillo, basados en los Resultados Preliminares del XII Censo General de Vivienda 2000. INEGI.

3.2. XHAZIL Y ANEXOS SU ENTORNO FISIO-GEOGRÁFICO

Xhazil y Anexos es un ejido localizado²³ en el municipio de Felipe Carrillo Puerto, lo conforman tres centros de población: Xhazil Sur (cabecera del ejido), Uh May y Chancah Veracruz, con un total de 398 ejidatarios repartidos en los tres centros de población (mapa no. 3).

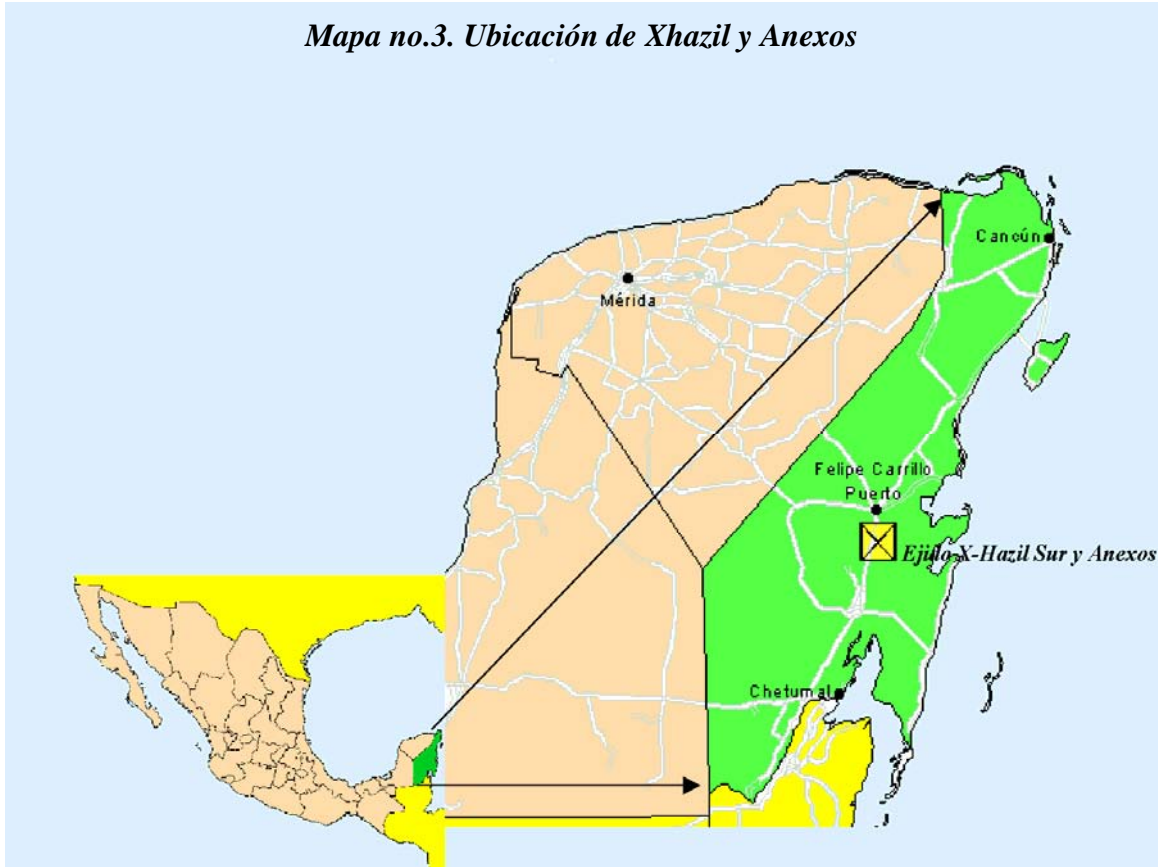
Sus puntos extremos son 19°15' y 19°30' latitud N y 87°50' y 88°10' de longitud W del meridiano de Greenwich. Limita al norte con el ejido Felipe Carrillo Puerto, al sur con el ejido X-Conha, propiedades privadas y terrenos nacionales; al este con la Reserva de la Biósfera de Sian Ka'an, al oeste con terrenos de propiedad privada, terrenos nacionales, y los ejidos Kopchen, San Antonio, y X-Conha (RAN-INEGI, 1998; mapa no. 4).

Geológicamente el ejido se ubica en la formación de mediana antigüedad llamada "Carrillo Puerto" del período mioceno-plioceno, la cual se caracteriza por estar constituida por calizas masivas, blancas, fosilíferas por caliche (Robles 1958:70-73; 77-80; Butterlin 1958; Sapper 1945). En toda el área del ejido se presenta una formación cárstica causada por la emersión lenta y desigual de los depósitos calcáreos, la alta permeabilidad y la gran disolución del material calcáreo, que ha dado como resultado la formación de cenotes, cavernas, grutas y sumideros (Robles 1958:56; mapa no. 4).

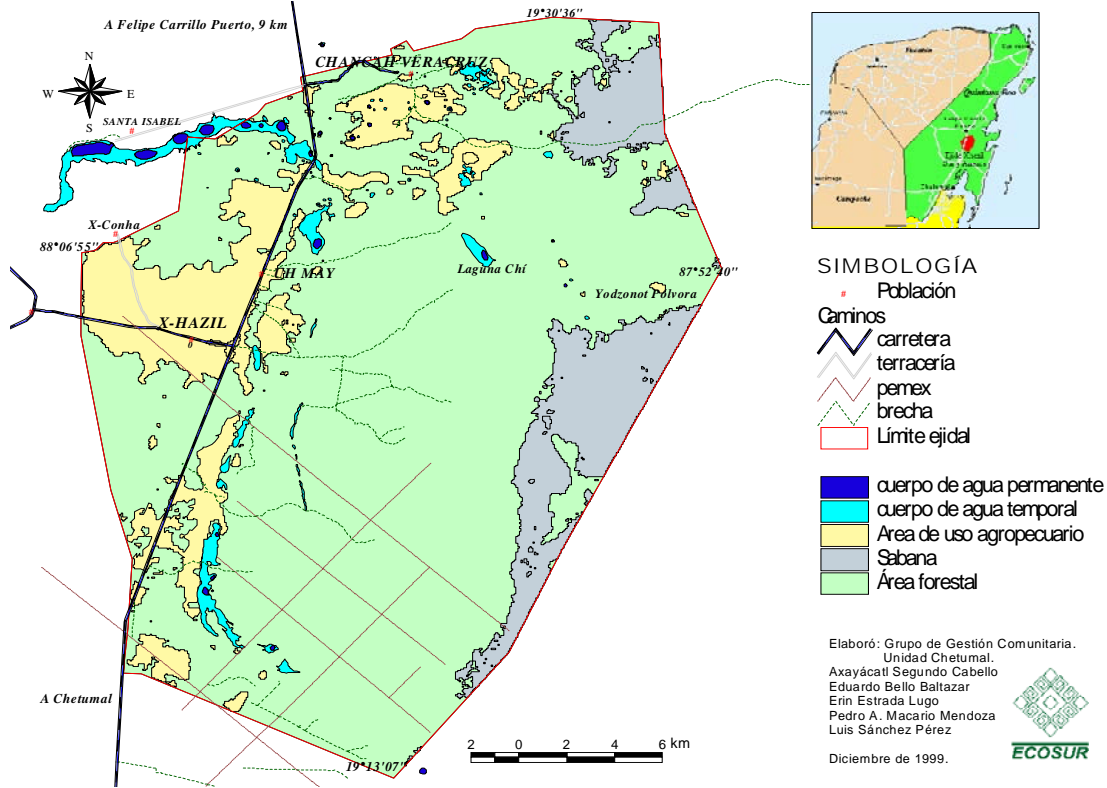
Fisiográficamente Xhazil y Anexos se ubica en la Llanura costera del Caribe, la cual se caracteriza por ser una llanura con un microrrelieve ondulado, a veces un poco elevado, con depresiones que albergan pequeñas llanuras y pantanos (Butterlin 1958; Miranda 1959; Wright 1967).

²³ Los datos referentes a la Zona Maya se presentan en el siguiente capítulo.

Mapa no.3. Ubicación de Xhazil y Anexos



Mapa no. 4. Xhazil y Anexos, Quintana Roo



En apariencia parece que todo el relieve del ejido es plano, pero al caminar por los senderos que llevan a las milpas en las tres poblaciones e inclusive dentro de las poblaciones, se aprecia las fuertes variaciones en el microrrelieve, una alternancia de altillos donde aflora la piedra caliza y pequeñas planadas donde hay una somera capa de suelo, lo cual ha representado un obstáculo para la mecanización agrícola y en la que el sistema de roza, tumba y quema está mejor adaptado.

El clima en Xhazil y Anexos es cálido subhúmedo con lluvias en verano y parte del invierno, esto es del tipo $Aw_1 (x')_1$ en la nomenclatura para designar los tipos de climas en México (García, E. 1988).

Se presenta una época de seca entre los meses de enero a abril y en julio y agosto se presenta una sequía relativa o “canícula”. Junio es el mes más lluvioso y marzo el mes más

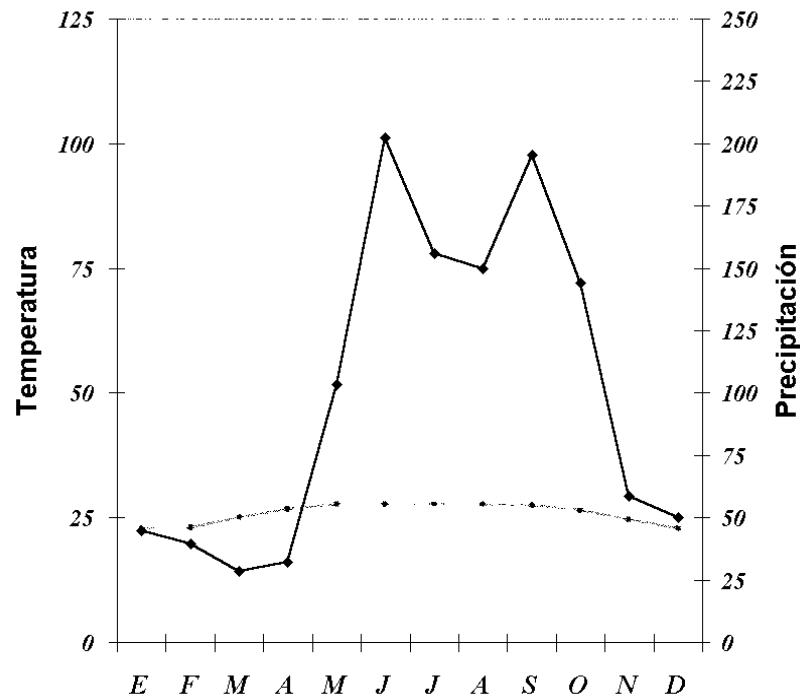
seco, la precipitación pluvial va de 1,100 y 1,200 mm anuales. No obstante la alta precipitación, esta se caracteriza por una distribución irregular en el tiempo y en el espacio. La temperatura media anual es de 26°C, con oscilaciones mensuales de 5°C y promedios de temperatura mínimas y máximas de 23° y 28°C, respectivamente (Gráfica no. 1).

Otra característica importante del clima en el área de estudio está dada por el período de ciclones que se presentan durante los meses de mayo a noviembre, que si bien contribuyen a incrementar la precipitación, limita a menudo la producción agrícola por efecto de los vientos o exceso de agua para los cultivos. En el ámbito forestal, es de esperar que los huracanes tengan un efecto en derribo de árboles y en el proceso de generación de espacios con vegetación secundaria y cuando ésta se seca es material idóneo para propiciar incendios forestales.

Una de las características más importantes de la zona es la carencia de escurrimientos superficiales, lo cual se debe a la gran permeabilidad de la roca calcárea que al escurrir el agua de lluvia sobre ella, favorece la infiltración rápida hacia los acuíferos subterráneos que finalmente tienden a fluir hacia la costa (Robles R. 1958:84). Estas corrientes subterráneas son las que alimentan la mayoría de los pozos que son usados para la agricultura y uso doméstico en el ejido. Pese a lo anterior, la fractura del sustrato geológico, ha permitido la formación de varias lagunas en el ejido, como son la Laguna Ocom y Laguna Chí, así como de varios cenotes distribuidos en todo el ejido, entre los que destaca X-Domini y Dzonot Polvora. También existen cuerpos de agua temporales llamados aguadas y amplias sabanas inundables temporalmente (Macario 1991:31)(mapa 5). La presencia de estos cuerpos de agua permite una mayor diversificación de las

actividades productivas, ya que se realizan actividades de pesca en estos cuerpos de agua interiores.

Gráfica no. 1. Distribución anual de la temperatura y precipitación



Fuente: Comisión Nacional del Agua (CNA), 1998.

En cuanto a los suelos, en la parte norte del ejido predominan las rendzinas y leptosoles, según la clasificación de la FAO, localmente llamados *tzekel*, éstos son suelos someros, de color gris a rojizo, con roca aflorante. En la parte sur dominan los suelos más profundos como vertisoles y luvisoles según la clasificación de la FAO, denominados localmente como *kan-ka'ab*, son suelos rojos, cuya profundidad puede alcanzar hasta los 50 cm en las depresiones. También son frecuentes y extensos los suelos de tipo gley localmente denominados *ak'alché*, grises, de drenaje deficiente, se ubican en la periferia de las aguadas y en partes de la sabana (Macario 1991:32; Aguilera 1958:182). En general predominan suelos delgados que alternan con afloramientos rocosos en un abigarrado

mosaico en el que es difícil encontrar una hectárea compacta de suelos profundos y sin afloramientos rocosos (Pool *et. al.* 2003:72). Este es uno de los factores que de manera más evidente está relacionado con los sistemas productivos, en especial el agrícola, debido a las limitantes que impone para un uso intensivo del suelo (ver mapa no.5).

En cuanto a la vegetación, de acuerdo con la clasificación de Miranda (1958), Flores y Espejel (1994), Olmsted y Durán (1983), en Xhazil y Anexos los principales tipos de vegetación son selva mediana subperennifolia, selva subcaducifolia y selva baja inundable o sabana. Las dos primeras son recursos importantes en el ejido para la actividad forestal comercial; sin embargo, debido al aprovechamiento selectivo, a la práctica continua del sistema de roza tumba quema y a los desmontes para ganadería extensiva, sumado a los huracanes que azotan con frecuencia las costas de Quintana Roo, en la actualidad la mayor parte de la vegetación del área corresponde a comunidades secundarias en diferentes estados de sucesión. Es decir, no son selvas primarias, sino selvas en uso (Pool *et al.* 2003). Pero por la cantidad de selva mediana presente en el ejido, una de las actividades más redituables es el aprovechamiento de maderas preciosas y otras maderas tropicales y la extracción de chicle.

La fauna presente en el área de estudio es representativa de la región neotropical, y se considera dentro de la provincia biótica de América Central; su importancia para las familias del Ejido Xhazil y Anexos radica en que es una fuente de proteína animal, por lo que la cacería es práctica común en las comunidades; pero también hay varias especies de animales que representan peligro para la actividad agrícola o para la integridad física de los pobladores, por lo que son controladas por parte de los ejidatarios.

Entre los grupos de vertebrados más representativos de la zona encontramos a los mamíferos y a las aves. Dentro del primer grupo existen especies como el jaguar (*Panthera onca*), tigrillo (*Felis weidii*), el ocelote (*Felis pardalis*), venado cola blanca (*Odocoileus virginianus*), mazate (*Mazama americana*), pecari de collar (*Tayassu tajacu*), jabalí de labios blancos (*Tayassu pecari*), tepezcuintle (*Agouti paca*), sereque (*Dasiprocta punctata*), tejón (*Nasua narica*), cabeza de viejo (*Eira barbara*), zorra gris (*Urocyon cinoargenteus*), puerco espin (*Tamandua mexicana*), armadillo (*Dasypus novemcinctus*), tlacuache (*Didelphys* sp.), mapache (*Procyon lotor*), y ardillas (*Sciurus* spp.), entre otros (Jorgenson 1993:35; Morales 2000:18).

En lo que respecta al grupo de aves, existen una gran diversidad, muchas de las cuales son de comportamiento migratorio. Entre las especies de aves que habitan durante todo el año en la zona podemos mencionar como representativas al pavo de monte (*Agriocharis ocellata*), hocofaisán (*Crax rubra*), chachalaca (*Ortalis vetula*), perdiz (*Crypturellus cinnamomeus*), codorniz (*Colinus nigrogularis*), loros (*Amazona* spp.), pericos (*Aratinga* spp.), tucanes (*Pteroglossus torquatos*, *Ramphastus sulfuratus*), y una gran diversidad de palomas (*Leptotila* spp., *Columba* spp., *Zenaida* spp.), entre otras. También existen diversas especies de reptiles y anfibios, como la víbora de cascabel (*Crotalus* sp.), boa (*Boa constrictor*), cocodrilos (*Crocodylus* spp.), e iguana (*Ctenosaura* sp.), entre otros, y una gran diversidad de grupos de invertebrados comunes de la región neotropical (Macario 1991:35).

En un ambiente como el de Xhazil y Anexos, con un clima cálido subhúmedo caracterizado por la aleatoriedad del temporal y la afluencia de huracanes en verano y otoño, con suelos poco profundos con alta rocosidad y pedregosidad, los que en conjunto

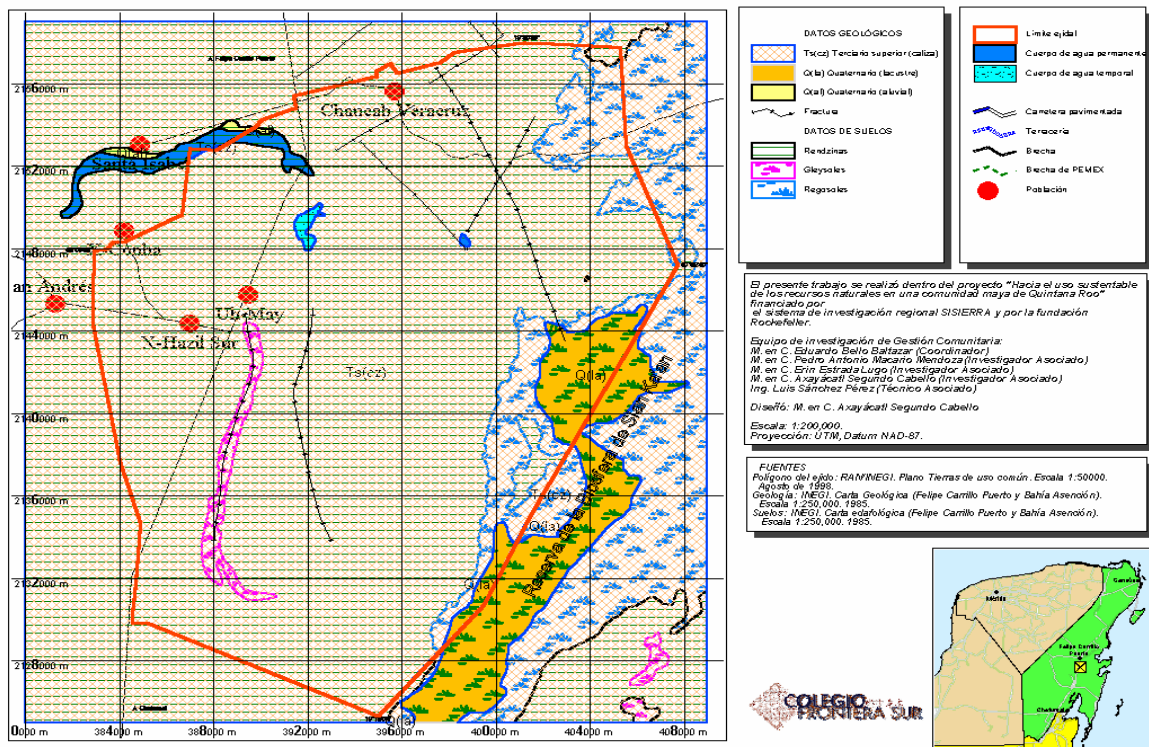
limitan la mecanización de la agricultura, se observa que la gente maneja una serie de actividades para obtener los requerimientos básicos de subsistencia. Por ejemplo, ante la limitante climática, así como la aleatoriedad de las lluvias, se recurre al manejo de diversos genotipos cultivados en tiempo y en espacio; frente a la limitante de rocosidad y pedregosidad se procede al despedrado de los espacios habitados y cultivados. En el área existen zonas arqueológicas prehispánicas con pirámides, estos sitios fueron despedrados; también en los diferentes ranchos y asentamientos humanos actuales se han despedrado los terrenos, son sitios con áreas amplias relativamente planas, en los que la piedra se usa para construir casas y albarradas (cercas de piedras que dividen los solares).

La actividad de despedrado para mejorar la calidad de la tierra es un fenómeno en el que es evidente el proceso de “humanización” del ambiente y donde los suelos están sometidos a un proceso de evolución antrópica. Otra forma en la que se expresa la evolución antrópica de los suelos en el paisaje cárstico es por efectos de la agricultura de roza-tumba-quema, ya que con las quemas repetidas y las altas temperaturas alcanzadas sobre las piedras calizas, en un largo proceso se da la fractura y disminución de tamaño hasta llegar a formar cal, esto es una transformación desde carbonatos de calcio hasta óxidos e hidróxidos de calcio (Pool et. al. 2003).

La gente de Xhazil y Anexos, hace un aprovechamiento diferencial de la selva, de tal forma que han organizado su territorio sobre la base del conocimiento empírico que han acumulado generación tras generación y también incorporando nuevos conocimientos, específicamente los relacionados con el manejo forestal maderable; así, de esas casi 55,000 ha de selva que poseen, una buena proporción (25,000 ha) la dedican para el aprovechamiento o reserva forestal, otras áreas son exclusivas para la agricultura, donde

también realizan la cacería y la recolección de diversos materiales y áreas para potreros y desarrollo ganadero y una sabana inundable donde los cuerpos de agua temporales que se forman como las aguadas se utilizan para la pesca (mapa no. 5).

Mapa no. 5. Geología y suelo en el ejido Xhazil y Anexos. Quintana Roo, México
Simbología



3.3. XHAZIL Y ANEXOS: SU HISTORIA

El ejido Xhazil y Anexos lo conforman tres asentamientos: Chanchah Veracruz, Xhazil Sur y Uh May, los tres difieren en su formación. En la actualidad, en la población de Xhazil Sur se localiza la cabecera del ejido, ahí desempeñan sus labores las autoridades ejidales, ahí se encuentra la Casa Ejidal y el Aserradero.

Chanchah Veracruz es uno de los cinco centros ceremoniales de la zona maya de Quintana Roo, heredado de la Guerra de Castas. Este centro está organizado a través de una estructura de cargos de larga duración de carácter militar y religioso e incluye compañías de

guardia provenientes de pueblos vecinos que cuidan y salvaguardan el rito y ceremonial a las deidades católico-mayas.

A partir de 1901, luego que las fuerzas del Gobierno tomaron la capital y santuario Chan Santa Cruz (la actual ciudad de Felipe Carrillo Puerto), los indios lo abandonaron y se subdividieron en dos grupos, estableciendo cada cual su propio santuario (Villa Rojas 1985:86). Reed (1987:246) señala que los mayas rebeldes se dividieron en dos grupos: el General Francisco May y su pueblo tuvieron su cuartel general en Yokdzonot y el General Juan Bautista Vega se estableció en lo que ahora es el pueblo sagrado de Chunpom, en la zona septentrional que comprendía a Tulum.

A los desplazamientos de población y migraciones internas que provocó en la Península de Yucatán la Guerra de Castas, deben sumarse las migraciones estacionales que se inician hacia el año 1915, cuando llegan al territorio de Quintana Roo los primeros chicleros de Veracruz, Chiapas, Yucatán y Belice, comenzando en gran escala la explotación del árbol del chicozapote (Chenaut 1989:20). Los recién llegados se ubicaron básicamente en el norte y sur del territorio, hasta que a partir del año 1917 los mayas de Chan Santa Cruz (actual Felipe Carrillo Puerto) comienzan a tener contactos con ellos y aprenden las técnicas para la extracción del chicle. Los mayas de esta región se vieron de pronto dueños de una gran riqueza. Los jefes, antes altivos y hostiles, permitieron que gente de todas partes invadieran sus dominios para extraer la tan preciada resina²⁴.

El chicle no había representado ningún interés para los mayas macehuales y su explotación no les quitaba nada; así que rápidamente aprendieron los procedimientos para

²⁴ Villa Rojas 1985:153, menciona que en 1925 el “General Francisco May, cacique máximo de la zona de Chan Santa Cruz, obtuvo una utilidad de \$40,000 pesos por el chicle vendido por él personalmente; aparte de esto, tuvo otras ganancias por concepto de concesiones a empresas particulares, venta de aguardiente y otros negocios.

la extracción de la resina y se hicieron chicleros. El general Vega se puso a alquilar su selva, y los propios subordinados de May, el capitán Cituk en X-Mabén y el teniente Sulub de Dzulá hicieron otro tanto, lo cual fue motivo de fricciones (Reed 1987:248).

El período de bonanza de extracción y comercio del chicle se prolongó hasta 1929²⁵, a partir de que la demanda decreció, en tanto que la influencia del Gobierno Federal se fue haciendo mayor en todos los asuntos de la región, especialmente en lo relativo a la explotación de la resina mencionada.

Esta presión exterior debilitó en gran manera la posición privilegiada de May y otros caciques, los cuales ya no pudieron oponerse en ninguna forma a que soldados del gobierno mexicano se establecieran de nuevo en Chan Santa Cruz (actual Felipe Carrillo Puerto) e hicieran respetar las leyes de la nación. Como es de suponerse, todas estas medidas fueron causa de gran descontento para los mayas. El rencor ahora estaba dirigido no sólo contra los hombres del gobierno “blanco”, sino también contra algunos de sus jefes, como el General May, al que le atribuían haberse vendido a los mexicanos.

Las rencillas de este modo originadas dieron margen a que el General May fuese desconocido por los suyos y a que el grupo de Chan Santa Cruz se dividiese nuevamente en dos facciones: una que reconoció como cabecera el santuario de Chancah de la Cruz, (actual Chancah Veracruz) donde Sóstenes Méndez se convirtió en General de la mayoría de Chancah.

²⁵ Ya que la totalidad de la producción forestal comercial de la zona maya y del conjunto de Quintana Roo se destinaba completamente al mercado internacional, la crisis económica mundial de 1929 afectó dramáticamente la economía del territorio; la demanda tanto de madera como de chicle disminuyó en proporciones alarmantes. Entre 1929 y 1934 la producción de chicle se redujo más del 87%, al pasar de 2,391,000 kg a 302,000 kg, mientras que entre 1929 y 1932 los precios pagados a los chicleros pasaron de \$55 a \$17,50 por quintal que pesaba alrededor de 46 kilogramos de chicle [...].

La otra facción estableció su pueblo santo en un lugar despoblado donde había un cenote conocido con el nombre de X-Cacal (ahora Tixcacal Guardia), sus representantes eran el *Tatich*²⁶ Pedro Pascual Barrera, con el mando militar del comandante Eulalio Can y del Capitán Cituk, se llamaban así mismo los “separados”, con este grupo fue que Villa Rojas realizó su etnografía²⁷ (Villa Rojas 1985:154; Reed 1987:249).

Aquí quiero hacer un paréntesis para destacar que la relación entre el sistema de parentesco y la organización de las facciones que operaba en estos grupos cuando Villa Rojas realizó su etnografía, puede ayudar a entender el proceso de la reorganización en grupos de producción para la extracción de la madera preciosa que operan en la actualidad y cuya base igualmente, como explicaré en el capítulo siete, está sustentada en el parentesco, en los grupos patrilineales y en los grupos agnaticios.

Cuando Villa Rojas (1992:242) describe la organización social y política de la subtribu X-Cacal en relación a la herencia y organización de los grupos domésticos refiere lo siguiente:

[...] todo hombre casado debe poseer una cruz que le sirva de protección o representante de la familia [...] es de rigor tenerla siempre en el oratorio familiar donde se guardan las de los padres y hermanos. En el mismo oratorio se guarda, otra cruz que recibe el nombre de “milagrosa”, la cual es costumbre transmitir por la vía masculina de una a otra generación; la importancia de esta última cruz consiste en su mayor eficacia, pues, su poder se extiende a todas las familias elementales del grupo

²⁶ En los primeros tiempos del culto a la Cruz Parlante el máximo líder fue el *Tatich* o *Nohoch Tata* (el patrón de la Cruz en español), el *Tatich* tenía la última palabra en asuntos políticos, religiosos y también daba ordenes a los militares, podía celebrar misas, bautismos, casamientos y cobraba por sus funciones (Reed 1987:162).

²⁷ El trabajo de campo de Villa Rojas entre la gente del cacicazgo de X-Cacal Guardia fue de 1931 a 1933, de septiembre a noviembre de 1935 y enero a julio de 1936, fue publicado en 1945 por la Carnegie Institution de Washington, con el nombre de *The Maya of East Quintana Roo*, la versión en español que se intitula *Los elegidos de Dios* la publica el Instituto Nacional Indigenista en 1978 (Medina 2001).

patrilineal [...]. Todo lo anterior tiende a crear en tales familias conciencia de grupo que las hace mantenerse socialmente unidas y dispuestas a ayudarse mutuamente en casos de dificultad. Mientras no se presenten tales casos, cada hogar procura bastarse a sí mismo evitando, además, interferir en los asuntos privados de las otras familias (1992:242).

Todo indica que la primera cruz a la que se refiere Villa Rojas era una cruz que protegía y servía de símbolo de identificación para un grupo patrilineal, (dicho grupo en términos de Robichaux (1996) sería una patrilinea limitada) y la segunda cruz “más milagrosa” protegía o era el símbolo con el que se identificaba todo un grupo agnaticio.

En otra sección de su etnografía, Villa Rojas (1992:262,263,264) al referirse a la organización política, en particular al describir la organización de las Compañías dice lo siguiente: “El cacicazgo de X-Cacal está dividido en cinco compañías o cuerpos de milicia, a las cuales tienen obligación de pertenecer todos los hombres casados; cada uno de éstos está ligado a una sola compañía, cuya pertenencia se hereda a través del padre”, más adelante dice “las compañías además de los hombres, incluye a las mujeres y niños, las mujeres pertenecen a la compañía del padre mientras son solteras y a la del marido cuando son casadas... durante la fiesta se puede ver que en cada cuartel, se encuentran reunidas, según su compañía, las personas que siguen: todos los miembros varones de un mismo linaje (padres, hijos, nietos, etc) y todas las mujeres ligadas a estos hombres por lazos filiales, fraternales y conyugales”.

De manera muy clara Villa Rojas muestra que estos “linajes” son los grupos agnaticios cuya evidencia más clara se daba durante las fiestas. No había una exacta correspondencia entre pueblo y compañía, esto es, en un mismo pueblo podían vivir individuos de diferentes compañías. Sin embargo, se podían encontrar grupos con una

mayoría en un pueblo perteneciente a una misma compañía, y una misma compañía podía atravesar varias comunidades. Las compañías son grupos de filiación patrilínea.

También Villa Rojas señala que, aunque no era frecuente, un hombre podía cambiar de compañía con el sólo requisito de obtener la anuencia de los jefes respectivos, los jefes de todas las compañías y el *Nohoch Tata*, es decir de los cuerpos administrativos y judiciales de la subtribu (1992:266), pero ¿qué pasaba en circunstancias de conflicto como la lucha del poder por ocupar el cargo de *Nohoch Tata*? o algún otro puesto?. En estas circunstancias Villa Rojas, citando a Gann y a Miller (1992:107,108), dice que en 1885 fue asesinado Crescencio Poot, sus generales, sus amigos íntimos y 67 hombres de su milicia o compañía por el grupo de Aniceto Dzul quien pasó a ser el nuevo “Gobernador”. Poco después de ascender al cargo Dzul perdió un ojo, y sospechando que cierta familia lo hubiese hechizado, la mandó asesinar en el acto.

Lo anterior muestra que las luchas por el poder incluían más que a los líderes y a los soldados de las compañías, es decir se involucraban grupos agnaticios completos en los conflictos.

Bricker (1981) en su obra *The Indian Christ, The Indian King-The Historical Substrate of Maya Myth and Ritual* estudia las diferentes divisiones entre los líderes que se dieron durante la Guerra de Castas y señala como se daba el control del poder con base en el dominio de una u otra familia. Al hablar de las compañías señala que estas eran grupos corporativos basados en el parentesco *corporate descent groups* (grupos de filiación corporados) o *corporate kin group* (grupos de parentesco corporados) (1981: 111, 114), cuando se refiere a familia, seguramente a lo que se refiere es a un grupo agnaticio.

La división entre los mayas es un fenómeno antiguo. Los conflictos potenciales y la segmentación, aún en la actualidad, forman parte del sistema organizativo basado en grupos de parentesco, las patrilíneas limitadas y los grupos agnaticios. Como explicaré en el capítulo siete, en la base de la organización de los grupos de producción forestal, esta presente el principio patrilíneal, esto es, dichos grupos están conformados por patrilíneas limitadas y por grupos agnaticios. De esta forma, cuando un individuo decide salirse de su grupo de producción forestal por algún motivo, éste no se va sólo, lo hace con su patrilínea limitada o todos los individuos de su grupo agnaticio.

Ahora continuo con la historia del origen y formación de los pueblos del sitio de estudio a partir de lo expresado por los informantes. Al respecto, destaco los elementos que se entretajan y que permiten apreciar el movimiento de la gente de un lugar a otro, también se presenta lo difícil de la situación y la complejidad de la misma:

- ❖ Los diferentes movimientos o traslados que la gente tuvo que realizar por la persecución militar de la cual eran objeto, como consecuencia de la Guerra de Castas.
- ❖ Que la comunidad de Chancah Veracruz (actual Centro Ceremonial) se fundó sobre las ruinas de un asentamiento al parecer prehispánico.
- ❖ La ideología, creencias y ceremonial que reprodujeron a lo largo de su historia, y con los cuales explicaban las epidemias y enfermedades que enfrentaron.
- ❖ La hostilidad de un ambiente trópicamente que mermaba tanto la salud de los animales como la de la misma gente.
- ❖ La relevancia de sus líderes.
- ❖ La demanda del chicle en el mercado y la nula o poca tecnología con la que contaban para la explotación de éste recurso.

- ❖ El impacto y papel del Estado, con el control y conformación de la infraestructura de las vías de comunicación, desde la apertura de carreteras, formación de ejidos, hasta la educación con la formación e implementación de las escuelas.
- ❖ Las bajas demográficas que enfrentaron y las estrategias que implementaron como la asimilación de los cautivos al grupo, a las comunidades.

La gente de mayor edad, al hablar del origen del pueblo, ponen como referencia los traslados que la gente tuvo que hacer para protegerse cuando la Guerra de Castas, así como las condiciones tan severas del medio para subsistir.

En el transcurso de la Guerra de Castas y previo a la toma de Chan Santa Cruz por el ejército federal, parte de la gente de Chan Santa Cruz (actual Felipe Carrillo Puerto) llevó algunas de las hijas de la cruz parlante y parte de sus santos junto con sus pertenencias a un pueblo en ruinas al que le llamaron Chancah de la Cruz (el actual Chancah Veracruz).

Al respecto Villa Rojas (1985:152) dice “en mayo de 1901 luego de tres años de lucha contra los mayas insurrectos es tomada Chan Santa Cruz por el general Ignacio A. Bravo, actual Felipe Carrillo Puerto. Desde entonces el lugar mencionado comenzó a llamarse Santa Cruz de Bravo en recuerdo de su conquistador. Los indios, por su parte, carentes ya de recursos bélicos, se diseminaron por la selva en pequeñas viviendas o rancherías, pero manteniendo siempre su espíritu retraído y hostil. Hostilidad que se manifestó muchas veces en forma de emboscadas, guerrillas y actos de sabotaje a las obras de mejoramiento emprendidas por el gobierno federal”.

Habiendo tomado Chan Santa Cruz y dividirse los mayas, los numerosos seguidores de Francisco May seguían adorando a la verdadera Santísima Cruz, la que hablaba, escondida durante la persecución de los soldados de Bravo, la llevaron de punto en punto

en un cofre de madera (Reed 1987:246). Para el caso del sitio de estudio, lo anterior significó varios desplazamientos y la formación de pueblos:

Cuando llegamos por primera vez aquí a Chancah, había una gran pila donde hacían jabón, la gente que antes vivía aquí, fabricaba jabón, machetes, eran herreros, hacían cantaros, metates, jícaras de barro, pequeños vasos para el chocolate, eran gente antigua²⁸.

Cuando la guerra todas las cosas de los Santos, calderos, cómales, fierro, ollas de barro llamados calderos, la ropa de los Santos y todo lo juntaron los señores principales y lo llevaron a un cenote

Al ser informado el ejército Federal que había otros lugares de sublevación, llegaron a Chancah de la Cruz, tenía 15 días la iglesia de haber sido construida cuando los soldados llegaron y quemaron todo. La gente, al enterarse del eminente ataque del ejército, nuevamente tomó sus santos y todas sus pertenencias y fueron a dos lugares, uno a 16 Km rumbo a la sabana, a este lugar fueron 2 o 4 familias y le llamaron *Lab-kah* (pueblo viejo); al otro lugar como a 4 km fue la mayoría de la gente y le llamaron *Xvargas*.

Unos 15 o 20 años después todos los que se habían ido regresaron a Chancah de la Cruz. De *Xvargas* regresaron por epidemias y enfermedades tanto en la gente como en los animales, ya que al estar tan cerca de la sabana las condiciones para los animales eran muy malas. Además de que la gente decía que había llegado tanta enfermedad porque los santos y a la cruz no les gustaba ese lugar para vivir, así que regresaron a Chancah de la Cruz, pero primero edificaron la iglesia (con material tradicional, piedra, bajareque y *guano* (*Sabal yapa*)) y después fue que toda la gente se cambió. Del otro lugar (*Lab-kah*) se regresaron casi al mismo tiempo a Chancah de la Cruz y desde entonces vivimos aquí, hace más de 70 años.

Mucha gente de alrededor fue invitada para hacer la iglesia, mucha gente participó rezando para traer a los santos de Chancah *Xvargas*, ese día que los trajeron se

²⁸ Seguramente lo que encontraron fueron ruinas de algún pueblo prehispánico, ya que la gente cuando encuentra figurillas a las que le llaman *alux*, señala que fueron elaboradas por los antiguos mayas.

hicieron ostias de verdad, se hizo el *kat-zipil*²⁹ y *pibil wah*³⁰. Cuando llegamos aquí con los santos aún estaban los talleres que estaban a la entrada del pueblo, había paredes muy grandes y hornos para hacer pan, todo esto lo tiraron los jóvenes para que quedara plano (entrevistas a informantes de 99,75, 86 y 97 años de edad de Chancah Veracruz, Xhazil Sur y Rancho Palmas en junio y octubre de 1996).

Con relación al general Francisco May, último líder de los rebeldes mayas, algunas de las personas de mayor edad de Chancah Veracruz como Don Apolinario Uc Tuyub (99 años de edad aproximada, murió en 1997), Don Simón Ku (86 años aproximadamente) y Doña Juliana Ku Yam (75 años de edad aproximadamente), señalan que lo conocieron e inclusive dicen que una de las hijas del general May se casó con Don Pablino Ku, y que el general visitaba seguido a su hija, que llegaba caminando a Chancah. La gente lo recuerda con respeto y con gran orgullo de haberlo conocido.

En particular Don Apolinario de 99 años de Chancah Veracruz que sólo hablaba maya mencionó lo siguiente:

Yo nací en Chancah Xvarguez, un lugar que se encuentra a una legua de aquí al oriente. Ahora no hay nadie, la gente se quitó de ahí porque sacaron a *Cichcelem Tata* (hermoso padre) aquí al actual pueblo de Chancah, esto fue en tiempos del General May. May era muy joven cuando empezó a vender chicle, en esos tiempos don Esteban era el bodeguero, éste proporcionaba el maíz para que lo llevaran los chicleros al campamento.

Nohcah Santa Cruz (actual Felipe Carrillo Puerto) era muy chico como el tamaño de un peso, pero hoy en día es muy grande, es una ciudad grande. Antes aquí en Chancah no había nadie, cuando sacaron los santos se empezó a poblar. En *Lab-kah*

²⁹ Ceremonia a través de la cual se limpian las culpas, se pide perdón, se realiza dentro de la iglesia y consiste en caminar de rodillas siete veces una distancia aproximada de dos metros frente al altar

³⁰ *pibil wah*: Tamal elaborado con frijoles tiernos, se revuelve el *x-pelón* (*Vigna unguiculata*) crudo con masa, manteca de cerdo y sal, se cuece en *pibil*.

solo milpa y chicle se trabajaba. El ejido de aquí nos fue dado en tiempos del presidente Lázaro Cárdenas.

Yo soy cabo desde hace setenta años y conozco todo el trabajo del comandante, teniente o general, mi padre fue rezador. Nuestro Dios es el Tata Jesucristo el *Halal Dios* (Entrevista a Don Apolinario Uc Tuyub, Chancah Veracruz, con ayuda del intérprete Santos Alvarado).

Cuando los jóvenes maestros de escuela, ansiosos de llevar el mensaje y los frutos de la revolución a los miembros más atrasados de la República³¹, empezaron a irradiar desde Santa Cruz (actual Felipe Carrillo Puerto), encontraron poca resistencia de Sostenes Méndez General de Chancah; y Juan Bautista Vega puso como condición para aceptar la escuela que se le nombrase a él como profesor o, en su defecto, que el Gobierno le otorgase un subsidio mensual. Para satisfacerlo, se le concedió el cargo de policía con el sueldo correspondiente, así aceptaron también las escuelas. Sólo los “separados” de X-Cacal resistían (Reed 1987:249; Villa Rojas 1992:130).

Don Celestino Cruz Peraza, actual *Noh Patrón* del Centro Ceremonial de Chancah Veracruz, al hablar de su niñez y formación del pueblo menciona lo siguiente:

[...] cuando yo tenía 12 años fue que nos cambiamos de Chancah viejo al actual Chancah Veracruz, yo empecé a trabajar a los 13 años chicleando, pero desde muy pequeño 6 o 7 años acompañaba a mí papá a la milpa y ayudaba en algunas tareas de ésta, mi papá fue quien me enseñó a chiclear [...] En ese tiempo no había escuelas, cuando yo tenía 15 años fue que hubo escuela en Chancah y mi papá me mandó a la escuela, pero a lo mucho fui un año, así que leo con dificultad y no se escribir bien.

Mi papá fue don Romualdo Cruz No, del tiempo de Tiburcio May [...] (Entrevista con Don Celestino Cruz Peraza de 67 años de edad en Chancah Veracruz, 21/11/1996).

³¹ Las escuelas fueron consideradas un instrumento de integración y desarrollo de los mayas en toda la Península de Yucatán y en especial de la pacificación de los mayas de Quintana Roo (Villa Rojas 1992:128,129).

Reed en 1959 en su visita a Chancah Veracruz , refiere lo siguiente:

Don Román Cruz, el comandante y subdelegado de Chancah [...] nos esperaba con limpios pantalones y camisa blanca. También de unos cincuenta años era mucho más urbano y menos sencillo. Habiendo huido a Corozal de pequeño ante las patrullas de Bravo, recordaba cuán alta era la selva y cuán enormes eran los troncos en aquel tiempo y como se habían reducido cuando volvió de joven. Nombrado comandante en tiempo de Cárdenas, había ido a la Ciudad de México con otros dirigentes indígenas, y había vuelto en aeroplano. ¿Le había gustado la ciudad? Era muy bonita, decía, pero allí no había lugar para él, y todo era muy caro. Mundo me dijo que don Román era rico, que tenía veinte cabezas de ganado. Tenía también un tumor en el pecho y necesitaba una operación para la cual debía ir con un doctor ladino. Ni el ni Mundo parecían tener mucha fe en los *h-menob*³² y se reían de cómo les fallaban los pronósticos, pero ambos creían en las profecías de los Libros Santos (1987:272)

El mismo autor nos describe el pueblo de la siguiente manera:

En un afloramiento roqueño había una iglesia de piedra con techo de paja en el centro de un gran claro irregular, rodeada por cuatro chozas de la Guardia, cada una sobre su propia eminencia, con paredes parecidas a empalizadas de tan sólo 1.20 m de alto, que dejaba un espacio libre debajo del techado. Tres de las chozas de la Guardia pertenecían a Chancah, Kopchen y Chasil (actual Xhazil) y la cuarta la compartían otros dos pueblos. Sólo había un hombre en servicio en el edificio de Kopchen, acostado en su hamaca. Un hueco formado por lomititas al este de la iglesia servía de plaza y tenía un poste al que sujetaban el tro para la corrida de estilo local durante las fiestas. Al borde de la selva, unas cuantas chozas dispersas completaban el pueblo (1987:270).

Don Marcelino Uc Balam que fue delegado del pueblo en 1966 nos señala que en ese tiempo (1960-1966) no había calles sólo veredas y las casas, que eran como 60, estaban dispersas alrededor de la iglesia, “el pueblo no tenía forma”, él gestionó que se hicieran las

³² *H-Men* hombre que es especialista de las cosas y ceremonias paganas, cura las enfermedades y es adivino, tiene un amplio conocimiento de la herbolaria de la región.

calles, “vinieron maquinas para arreglar las calles y la carretera”, el plano del pueblo y trazado de las calles las realizó Don Justo Yam (señor de la misma comunidad), donde cada huerto o solar tenía 50 x 50 m y cada manzana tenía 100 x 100 m; “entre todos (los del pueblo) chapeamos”; la repartición de los solares se hizo hace 30 años. Ahora cuando alguien requiere un terreno (solar) lo solicita al subdelegado, lo miden, bracean y construyen la albarrada (entrevista con Don Marcelino Uc Balam, Chancah Veracruz, 20/06/96).

De los otros dos asentamientos, Xhazil Sur es el asentamiento con mayor población, donde reside la autoridad ejidal.

El poblado se fundó en el año 1915, (tiene) aproximadamente 80 años y se dice que sus primeros pobladores fueron habitantes de un lugar llamado “Palmas”, distante a 15 kilómetros hacia el sur, que habiendo sido afectada fuertemente por una epidemia de viruela³³ que casi logra exterminarlos, decidieron emigrar a otro sitio en el que estuvieran a salvo de dicha enfermedad, se cuenta que únicamente tres familias lograron tal propósito y que después de caminar 2 días, se establecieron en un lugar por creer que las tierras eran propias para la agricultura y al mismo tiempo podrían encontrar agua a poca profundidad del suelo. De los primeros pobladores o fundadores del pueblo de Xhazil, recuerda el señor Santos Chan Cab, que su abuelo le platicaba como fue formando el poblado y que los primeros en establecerse ahí fueron los señores Miguel y Gervasio Yeh y después lo hicieron el señor Magdaleno Canché Santos y José Puc.

Posteriormente llegaron más pobladores de otros sitios, de San Andrés, Chancah de Repente, Coopchen, poblaciones asentadas con anterioridad y que se encontraban

³³En 1915, llegó una epidemia de viruela. Los líderes y los ancianos, fueron los primeros en caer, les siguieron los niños, familias enteras, pueblos enteros. La gente moría de sed y de hambre sin nadie que los atendiera. De unos ocho o diez mil que eran, se calcula que la viruela redujo a los *cruzob* a unos cinco mil. Los supervivientes, fueron recobrando la esperanza, estableciendo contacto, pueblo por pueblo, contando los vivos e incorporando a los huérfanos a familias adoptivas (Reed 1987:245,246)

más adentradas en la selva y que en la actualidad siguen en su lugar de origen (Maas Pacheco 1987:3).

Don Margarito Tuz de aproximadamente 88 años que reside en el Rancho Palmas, nos comentó que cuando él tenía cinco o seis años fue que a Palmas llegó la viruela negra muriendo la mayoría de sus habitantes “todos se enfermaron, se los comían los tigres”, los pocos que lograron sobrevivir partieron rumbo a Xhazil y a Chancah de la Cruz (actual Chancah Veracruz). Además Don Margarito señala que en tiempo de la Guerra de Castas, a los prisioneros los llevaban a Chancah, los cuidaban dos años y luego les daban mujer india y los casaban. También mencionó que en las fiestas de Chancah un señor leía la historia del pueblo. Don Margarito se mostró orgulloso de haber conocido a varios Generales protagonistas de la Guerra de Castas, “Ernesto Chi fue un General muy “chingón”, otro fue Ignacio Pot” (entrevista a Don Margarito Tuz, Palmas, 23/11/1996).

Otro señor de la comunidad de Chancah Veracruz nos dice lo siguiente:

Cuando yo tenía dos años se llevaban 10 garrafas de miel a San Ignacio, un pueblo donde vivían puros generales que se murieron cuando vino una epidemia de viruela, ahí se llevaba la miel y se hacía un licor llamado anís, en ese pueblo estaban las cosas necesarias para la fabricación del anís. Lo que llevábamos de miel es lo que nos devolvían de anís, si llevábamos tres garrafas de miel nos devolvían tres garrafas de anís. Cuando murieron los de San Ignacio se dejó de hacer el anís porque ya todos salieron a vivir a otros lados.

Yo hacía mi servicio en la iglesia cuando los santos estaban en *Yotdzonot*. Después de la Guerra la gente “alcanzó la libertad”, en ese tiempo conocí al teniente Pech, al cabo Pool, al general Francisco May, al comandante Desiderio y al sargento Luis (entrevista con Don Juanito de aproximadamente 89 años, Chancah Veracruz, julio 1998).

El tercer asentamiento, Uh May es el más reciente en su formación, la gente proviene de un lugar a 6 km llamado *Yodzonot* Sur, aparentemente su origen se relaciona con la apertura de la carretera Chetumal-Felipe Carrillo Puerto y la intervención de un profesor de primaria en 1957:

Desde que me hice cargo de la Escuela, palpé la necesidad de los padres de familia en cuanto a lo relativo a los medios económicos, eran pobres, tanto así, que cuando necesitaban hacerse de algún dinero, tenían que llevar algún producto agrícola en Carrillo Puerto para su venta, a un precio que los beneficiaba. Sobre esta situación grave que notaba en ellos me vino en la idea de fundar un pueblo, al que posteriormente le puse el nombre de Uh-May. La labor que fui desarrollando fue de convencimiento entre los padres de familia del pueblo de *Yodzonot* Sur, ayudado precisamente por un señor, Jorge Tamayo, yucateco que me ayudaba para ese fin. Entonces me puse de acuerdo con él para que la parcela escolar se hiciera precisamente en el lugar donde actualmente está Uh-May; claro que esta disposición no fue acogida con beneplácito por los padres de familia, sino que se mostraron muy rebeldes, tanto que manifestaron: que mejor entregaban una carga de maíz en vez de hacer la parcela escolar a 6 km de *Yodzonot* Sur. Claro que ellos no sabían la idea que yo tenía de hacer un pueblo. Al fin y al cabo a base de convencimiento, indicándoles que a la vez del producto que tenía que sacar, la dejaran allá mismo y yo vería la forma de darle salida a ese producto...(hasta que) logré que una parte de los habitantes de *Yodzonot* Sur, accediera a seguirme con el fin de fundar ese lugar.

Mi convencimiento me llevó cerca de 2 años. “Señores si ustedes siembran camote, lo asientan en la puerta de su casa, llega un comerciante para comprarles ese producto. Ellos me discutían, siempre me decían que es mentira. Como va a ser, usted es el que tiene que proponer al comerciante”. Nunca pensaban ellos como yo, el beneficio que les reportaría el hecho de estar a canto de carretera en una vía de comunicación. *Yodzonot* Sur no contaba con caminos, sólo veredas, caminos de herradura y para ir a Carrillo Puerto tenía que caminar 16 o 18 Km

Mucho antes de estas situaciones, yo me dediqué a hacer el trabajo material del trazo de la población, formando la plaza, la cual tiene 100 metros por lado, o sea, formando lo que es una manzana, así también las calles adyacentes, siguiéndolas hasta sobre 100 metros a orillas de la mima.

Una vez hecho el trazo se mandó chapear la cañada, es llamada cañada porque todavía había troncos en la plaza, al hacerse esa limpieza ya le dimos una forma prácticamente a lo que hace la plaza.

Entonces opté, para que no halla problemas entre los pobladores en rifar los predios que vienen siendo ocho alrededor de la plaza, dándole a cada uno de los habitantes 50x50 m². La rifa se hizo en la misma Escuela con la participación de todas las personas que me acompañaron, que son: Jorge Tamayo, José Yeh, Santiago Yeh, José Flota, Timoteo Mac, Anatolio Che, Gregorio Cardós y Victoriano Chí; fueron los que siguieron. Entre ellos sorteamos los lotes y como se ve, actualmente los que viven en la orilla de la plaza son los fundadores, los que viven a media cuadra o los que viven a una cuadra son pues los que vinieron posteriormente a la fundación.

Establecida la escuela, primeramente la hicimos funcionar en casa del señor Yeh. En casa del señor Yeh, funcionó muy poco tiempo pues los padres de familia habían concluido con la construcción de la casa-escuela. En cuanto a la provisión de agua, nos abastecíamos de ese preciado líquido como a 300 m. De la casa del maestro...existía o existe hasta el presente un pozo que yo no sé quien lo perforó. Nosotros los pobladores de Uh-May, allí nos abastecíamos de agua, mientras comenzaba la perforación del pozo en la escuela (Documento sobre la formación de Uh-May s/f³⁴).

En relación con la fundación de esta comunidad, Don Jorge Tamayo subdelegado de Uh-May en 1997, nos narra lo siguiente:

Don Wiliam Pech Maldonado fue el maestro que “fomentó” (fundo) el pueblo de Uh-May. Yo tengo 71 años y soy de Yucatán, llegué a Uh-May de 19 años y ayudé a

³⁴ Al parecer se trata de la versión del profesor que se encargaba en 1957 de la primaria de *Yodzonot* Sur y que según Don Jorge Tamayo se llamaba William Pech Maldonado.

“fomentar”(fundar) el pueblo, antes toda la gente de Uh-May estaba en *Yotzonot* y de allá junto con otros siete señores nos pasamos para acá, estos señores que fomentaron el pueblo son mis cuñados, ya van tres veces que soy subdelegado de Uh-May (Entrevista a Don Jorge Tamayo, Uh-May, 25/09/1997).

Debido al proceso de persecución por el que habían transitado estas poblaciones dispersas de los mayas, había una evidente desconfianza a todo lo externo, pero igualmente evidentes son las características del medio que les imponía limitaciones para poder sobrevivir, lo insalubre y agreste del medio, aunado a las enfermedades o epidemias los motivó a desplazarse y buscar los sitios más favorables para sobrevivir.

3.3.1. Reparto Agrario

En el régimen del presidente Cárdenas, se dotó a los ejidos forestales de 420 hectáreas de selva por ejidatario (sin delimitarlas físicamente) para el aprovechamiento del látex del chicle que en esa época era del que se obtenía el ingreso más importante en la población rural. La cifra de 420 hectáreas se estima según la densidad de árboles de la especie de *Manilkara zapota* o árbol del chicle, que puede aprovechar un productor para que su familia pudiera sobrevivir, sin destruir con el picado dicho árbol (Barrera, 1993).

Con la creación de los ejidos en la década de 1930, en Quintana Roo se concentró a los indígenas en la actual zona maya del estado, pero además se buscó acabar con la trashumancia de los mayas en la selva, originado por la rotación de tierras para la milpa. La idea había sido concebida por Moisés Sáenz, quien en 1925 había llegado a ser subsecretario de Educación Pública y tenía a su cargo precisamente el programa integrado de desarrollo de la comunidad rural (Hewitt 1988:32). En 1929, Sáenz señala que la escasa civilización de los indígenas se debía a su nomadismo y propuso cambiar la milpa por una plantación como el henequén, lo que permitiría crear poblados fijos en los que los mayas

tendrían acceso a la educación. En Quintana Roo el reparto fue seguido por la explotación del chicle, actividad económica más importante cuando se da el proceso de la formación de los ejidos, por lo que los indígenas reprodujeron el modelo de asentamientos propios de la actividad. Pero el proceso incluyó el establecimiento generalizado de la forma de organización basada en el reconocimiento de la Asamblea Ejidal como la autoridad máxima y en la estructura encabezada por los miembros del Comisariado Ejidal.

El reparto agrario en la zona centro del Estado, en zona maya, según lo describe Villa Rojas (1985:201,203) entre 1935-1937, es otra faceta de la oposición de éste grupo al gobierno. Los mayas del Cacicazgo X-Cacal consideraban que el reparto dividiría el cacicazgo en varios pueblos. Al otorgarse la restitución de tierras comunales en Quintana Roo, los mayas condicionaron la aceptación del ejido siempre que fuera uno sólo que abarcara a todo el cacicazgo y a toda la propiedad comunal.

Los cacicazgos independientes consistían de varias comunidades basados en una teocracia con un centro ceremonial como capital (Villa Rojas 1985:203). La fundación del ejido Xhazil se basó en principio en este sistema, de ahí que abarcaba varias comunidades con su centro ceremonial (Chancah Veracruz) al momento de la dotación de las tierras. Esto significó que al realizar la dotación de tierras en base a la explotación del chicle, lo cual implicó grandes extensiones de tierra, no representó un conflicto con el cacicazgo de Chancah Veracruz, ya que la forma de dotar de tierras permitió que dicho cacicazgo continuara como estaba, con una configuración espacial en la cual se tenían varias comunidades con un centro ceremonial. Así, Xhazil y Anexos formaba parte de un cacicazgo que abarcaba no solamente las tres comunidades actuales, sino también la ciudad de Felipe Carrillo Puerto, la cabecera municipal y dos pueblos más.

Esta característica diferencia los ejidos de la zona maya de Quintana Roo de los ejidos en otras partes de México, donde el ejido tiene correspondencia con una sola comunidad. La comunidad de Chancah Veracruz en la actualidad sigue siendo un Centro Ceremonial, pero hoy en día no tiene funciones políticas como en el tiempo de la teocracia militar. Actualmente el centro administrativo del ejido es el pueblo de Xhazil Sur y cada pueblo ha elegido un subdelegado que es el representante ante el ayuntamiento en la cabecera municipal de Felipe Carrillo Puerto.

La dotación de tierras para el ejido fue otorgada en 1935 bajo criterios forestales, se dotó a 89 ejidatarios de los pueblos: Xhazil, Felipe Carrillo Puerto, Chancah Veracruz, Uh-May, Chanca de Repente y Kopchen con 52,367 ha; cabe señalar que estas comunidades conformaban el cacicazgo del centro ceremonial de Chancah Veracruz. En 1940 el ejido se divide en dos núcleos Xhazil y Felipe Carrillo Puerto quedando 32,366.50 ha para los ejidatarios de Xhazil. En 1942 se les asigna una ampliación de 22,653 ha para 42 ejidatarios más. En este proceso Kopchen y Chancah de Repente dejan de ser anexos de Xhazil y se convierten en ejidos (Procuraduría Agraria, documento sin fecha). En la actualidad la superficie de Xhazil y Anexos suma una superficie de 54,909.39 ha (RAN, INEGI, 1998, mapa no.6) y está asignada a 398 ejidatarios, cifra que por decisión de los ejidatarios no crecerá más. Aunque los hijos casados de los ejidatarios reciben la autorización de la Asamblea Ejidal para establecer su milpa, esto no los convierte en ejidatarios. De los 398 ejidatarios, 244 son de Xhazil Sur, 75 de Chancah Veracruz y 79 son de Uh-May, además una asignación corresponde a la parcela escolar y otra a la parcela de la mujer (la UAIM).

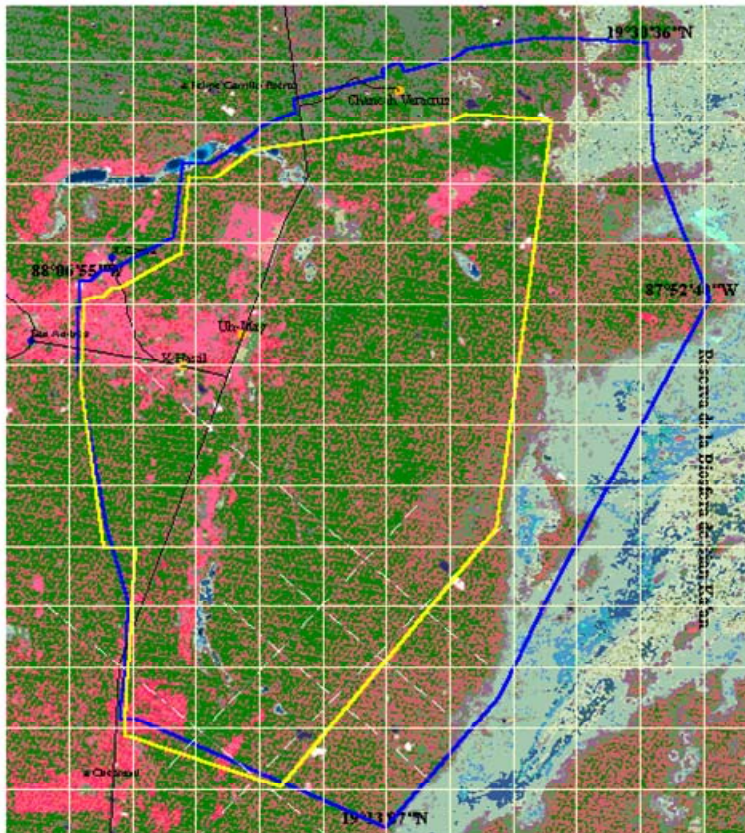
A partir de lo expuesto, puedo señalar que la gente de las comunidades que comprenden el ejido Xhazil y Anexos, a lo largo de su historia han enfrentado a situaciones

difíciles y cambiantes, en un ambiente hostil que en algunos momentos les sirvió de protección, pero en otros representaba uno más de los elementos que mermaba y amenazaba su sobrevivencia, así también fueron objeto de persecución militar, ocasionando movimientos constantes y flujos migratorios.

Sin embargo, estos movimientos derivaron, por un lado, en un conocimiento a detalle de su entorno que se observa en el aprovechamiento cotidiano de los recursos disponibles; por otra parte, han mantenido sus estructuras organizativas, han tomado del exterior aquellos elementos que les funcionan para su sobrevivencia y reproducción como grupo, adaptando, desechando, transformando su dinámica interna y hacia la sociedad más amplia.

En el siguiente capítulo detallo la etnografía del área de estudio, a través de la descripción de los diferentes aspectos de la vida cotidiana de la gente.

Mapa no. 6. Polígono inicial y ampliación del ejido Xhazil y Anexos



Superficie Ejidal: 54,904 ha

Escala: 1:200,000

Proyecto: ECOSUR / SISIERRA
"Hacia el uso sostenible de los
recursos naturales en una
comunidad maya de Quintana Roo"

Fuentes

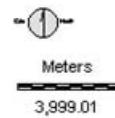
Polígono inicial: SRA, 1996

Polígono final: RAN, 1998

Fondo: composición de imagenes landsat
MSS
de 1984 y 1986, bandas 2,3 y 4.

10 de enero de 2000

Elaboró: M.C. Axayácatl Segundo Cabello



CAPÍTULO 4

ETNOGRAFÍA: ORGANIZACIÓN DEL EJIDO XHAZIL Y ANEXOS, SUS COMUNIDADES

He señalado que el estudio se realizó en tres comunidades mayas del centro de Quintana Roo, cuyas características del medio geográfico, como la juventud geológica de la plataforma caliza, un micro relieve accidentado, un clima cálido húmedo, un mosaico de suelos pedregosos y someros y una vegetación mediana subcaducifolia, entre otros, son las condiciones en las cuales los habitantes de Xhazil y Anexos, a través de los grupos domésticos y los grupos locales de parentesco, ponen en práctica un sistema de producción mediante el cual hacen uso de todos los recursos disponibles en el ejido.

También he destacado la importancia histórica de las relaciones sociales entre los mayas y de éstos con la sociedad más amplia. Estas relaciones de carácter económico, cultural y político, que se expresan ya sea en el uso de los recursos de la selva o en la organización basada en la jerarquía religiosa-militar, han dado lugar a un espacio físico y social al que denominamos, de acuerdo con otros autores como Careaga (1998) y Bello (2001), como la zona maya *macehual* de Quintana Roo.

En este capítulo presento los datos etnográficos de la gente y las comunidades del área de estudio. Primero describo las estructuras organizativas del ejido que norman y organizan los diferentes aspectos de la vida cotidiana. En el segundo apartado describo las comunidades y en el tercero la rutina diaria, el ciclo de la vida y su ritual, así como la movilidad que tienen algunos de los individuos de los grupos domésticos.

Lo anterior se relaciona directamente con los grupos locales de parentesco, ya que las estructuras organizativas en el nivel de la comunidad son, al mismo tiempo, el marco y

resultado de la acción cotidiana de los grupos domésticos, las patrilíneas limitadas y los grupos agnaticios. En forma adicional se ofrece esta información con la intención de documentar sobre las formas organizativas locales, que son vigentes y que requieren mejor atención en el análisis académico, pero también una mirada cuidadosa de quienes diseñan los programas de desarrollo para áreas indígenas.

4.1. ESTRUCTURAS ORGANIZATIVAS DEL EJIDO

Encontramos varias formas organizativas que se ocupan de asuntos de orden civil, de aspectos de índole religiosa, del aprovechamiento forestal comercial y del ejido; así como diversos comités en aspectos específicos de la vida cotidiana. Para el caso del ejido Xhazil y Anexos, la estructura organizativa del ejido se establece paralela a la organización religiosa-militar, ésta con cada vez menos ingerencia en la normatividad de la vida cotidiana. La autoridad ejidal y los delegados municipales se encargan de resolver las cuestiones relacionadas con el aprovechamiento forestal y los asuntos civiles, respectivamente. De esta forma, los oficiales mayas, regidores y patrón de la iglesia maya ya no ejercen el sistema de normas en todos los aspectos de la vida social de la comunidad, su autoridad es reconocida sólo para la celebración cotidiana de las ceremonias mayas relacionadas con el ciclo agrícola y la organización de las fiestas comunitarias (Bello 2000:157).

Lo anterior implica que tanto las formas de organización mayas como las impuestas por la Reforma Agraria se relacionan directamente con el manejo de los recursos naturales de la localidad. De tal forma que el uso del territorio incluye las actividades derivadas del sistema milpero y las actividades derivadas del aprovechamiento forestal comercial, con formas específicas para organizar el territorio.

4.1.1. Organización del Sistema Religioso

Chancah Veracruz, como se mencionó, es uno de los cinco Centros Ceremoniales de la entidad, su organización se caracteriza por una activa participación de los oficiales con rangos militares y de quienes ostentan cargos religiosos. Sus funciones regulares se basan en el servicio de guardia que realizan doce compañías provenientes de siete pueblos vecinos, de los rezos y ceremonias diarias y de la coordinación de las fiestas patronales.

Las compañías que dan su servicio al centro ceremonial de Chancah Veracruz provienen de los siguientes pueblos: Uh-May, Xhazil Sur, Kopchen, Chancah de Repente, Chan Santa Cruz Poniente, Santa María Poniente. En estas comunidades hay un total de 60 personas reconocidas como “dignatarios mayas” por el gobierno, tiene cada uno su credencial donde se señala el cargo que puede ser: capitán, comandante, teniente, sargento, cabo, entre otras; con esa credencial reciben el apoyo mensual que les da el gobierno estatal. El servicio de guardia data de la Guerra de Castas, “desde el tiempo en que cruzaban el camino con mulas y caballos, y hacían un día entero, ahora es bien fácil, te subes al camión y en una hora llegas”(entrevista con señores de Santa Cruz Poniente y Chanca Veracruz, 7/11/96)

La actividad central de todas las celebraciones religiosas es el “*Matan*” o “Hacer *matan*”. Se trata de la preparación de ofrendas para solicitar o agradecer por algún favor a los santos de la iglesia y deidades mayas, las ofrendas son platillos diversos como: diferentes tipos de tamales, guisados de puerco, guisados de pollo, arroz con leche, diferentes tipos de atoles, chocolate con agua, entre otros. El *matan* se puede ofrecer de manera colectiva en la iglesia o de manera particular en la casa o en la milpa, o en la iglesia.

Cuando se lleva a cabo en una casa, se dispone una mesa a manera de altar donde se coloca lo que se ofrenda: algún guisado, además de una cruz vestida con un *hipil*, velas adornadas con algunas hojas de albahaca (*Ocimum basilicum*) *kakal* en maya, amarradas con un hilo en el centro de la vela, u otras hojas de otras plantas, jícaras de origen vegetal llamadas *lec* y *homa'* (*Crescentia cujete*) con atole o chocolate.

Cuando el *matan* se hace en la milpa, se limpia una porción de terreno o se elabora un altar con algunas hojas de guano, ramas y palos de madera. Ante este altar, ya sea en la casa o en la iglesia o en la milpa, el rezador y la gente pronuncian una serie de oraciones, plegarias e invocaciones a los santos católicos y a las deidades de la cosmología maya, a los que se dedican las ofrendas. Una vez bendecida, la comida se retira del altar y se distribuye entre los que presenciaron y participaron del *matan*. Con este acto del *matan* se alimenta a los dioses, a las almas de los muertos y a la vez se les agradece los bienes recibidos, la protección de los cultivos, de los bienes materiales, el expulsar o aliviar de una enfermedad, la lluvia recibida, etcétera.

Las decisiones que se toman en el seno de cada centro ceremonial se rigen por el Consejo de Oficiales o Dignatarios Mayas: los generales, los patrones de la iglesia de los cuatro centros ceremoniales y los ancianos reconocidos por su alto valor moral.

La jerarquía religiosa-militar resultó ser en el pasado el sistema más importante para la toma de decisiones en el ámbito civil y religioso entre la población maya macehual. Hoy día basa sus funciones en las actividades religiosas y en aquellas del derecho consuetudinario que se soportan en la costumbre, ya que las funciones civiles han sido suplidas por el Estado (Bello 2000:45,46).

El acceso a la jerarquía religiosa-militar se rige por la relación de parentesco con alguna persona que en vida haya tenido un puesto importante, como en el caso del actual *Nohochpatrón* de la Iglesia, hijo de un hombre que durante 25 años fue Comandante de la Iglesia y Subdelegado municipal, en la época cuando los asuntos religiosos y políticos estaban vinculados.

[...] cuando tenía 10 años también ayudaba en la iglesia lavando jícaras y en algunas otras tareas dentro de la iglesia [...]. Mi papá fue don Romualdo Cruz No, del tiempo de Tiburcio May, y mi papá era el encargado de hacer justicia, durante 25 años fue Delegado. Mi papá también dentro de la organización de la iglesia desempeñó el cargo de comandante (Entrevista con Don Celestino Cruz Peraza, 21/11/1996).

Para acceder a otros puestos, como el de rezador, escribano, músico, se requieren de ciertas habilidades y conocimiento. Para el primero se requiere conocer las formulas u oraciones que pueden hacer “bajar” o “subir” a los santos. Para el segundo se requiere saber leer y escribir para llevar el registro de los asuntos de la Iglesia. Para el tercero, se requiere el manejo de alguno de los instrumentos que componen el conjunto de músicos, el *maya pax* que acompañan las ceremonias, como es: el violín, el bombo o la tarola.

Para otros puestos, un señor puede ocupar un puesto durante toda su vida, este es el caso para los oficiales militares que mueren siendo cabos, tenientes o de otro rango. No es necesario pasar un periodo en el puesto inferior para escalar a rangos mayores; cuando eso sucede es porque quien ocupaba el puesto fallece, o en el caso de que un Dignatario Maya haya estado involucrado en algún problema que resulte ofensivo para la comunidad, entonces la presión social hace que éste renuncie dejando su puesto vacante (Bello 2000:123).

Hace cinco años Don R. fue el sacerdote de la iglesia de Chancah Veracruz, tenía apoyo y ayudaba al presidente municipal de Felipe Carrillo Puerto, cuando éste dejó el cargo, los pobladores de Chancah reclamaron a Don R. un faltante de 48 millones (viejos pesos), cantidad que constituyó una ayuda del gobierno a través del Instituto Nacional Indigenista para la construcción de los cuarteles. Don R. dice que él comprobó todos los gastos, pero actualmente no puede salir de su casa en la tarde y en la noche, ni participa en otras actividades del pueblo, ni tiene que ver en la iglesia, pero conoce a todos en el pueblo. Ahora la gente no lo quiere, dice “ya soy su enemigo”. Actualmente vive en Felipe Carrillo Puerto y tiene el cargo de Teniente de la Cruz Parlante de Felipe Carrillo Puerto (Eduardo Bello B. comunicación personal, 2/08/96)

Otros puestos relacionados con la celebración de la principal fiesta del pueblo, dedicada a la Virgen de la Concepción, son: Vaqueros: grupo de hombres que se encargan de buscar el *ya'axché* o árbol sagrado nuevo para su siembra en el primer día de fiesta. También son los encargados de buscar y llevar los toros para las corridas en la fiesta principal. Vaqueras: grupo de señoritas o señoras que se comprometen a bailar durante las fiestas en las ceremonias y en las Santas Noches de la fiesta principal, en los *macanes*. La mayoría de las vaqueras se visten con *hipil* y algunas con ropa casual, todas llevan un sombrero adornado con moños y cintas largas de colores vistosos. *Nojoch*-Caporal: personaje que junto con la *Xnuk nunan* (jefa de vaqueras) se encargan de reunir y organizar a los vaqueros para buscar y cortar en la selva o monte el árbol sagrado nuevo el *ya'axché*.

Chan chi'ik (pequeño tejón): personaje que funge como el bufón de la fiesta. Este personaje rompe la solemnidad de las ceremonias religiosas con sus chistes y sus ademanes. Es el encargado de acompañar a “su hermano” el *Nojoch chi'ik* (tejón mayor) en todas las ceremonias religiosas y lo sustituye cuando aquél no está en condiciones de cumplir sus funciones. Por otro lado, entretiene a las vaqueras y vaqueros con sus chistes pícaros, para

mantenerlos despiertos en las noches de baile. *Nojoch Chi'ik*: (gran tejón) personaje encargado de verificar que los vaqueros, vaqueras, el *Chan chi'ik* y el orden hagan y cumplan bien sus papeles en la fiesta principal. En el cargo duran dos años y sus actividades se realizan en la fiesta patronal del centro ceremonial. Sin embargo algunas personas pueden renovar su puesto y ser vaqueros, vaqueras, *Chan chic* o *Nojoch chik*, varios años.

En la fiesta patronal del centro ceremonial también se expresa otra forma organizativa llamada *Macan*, esta organización es un grupo ligado por relaciones de parentesco, consanguíneo y ritual, y por afinidad, alrededor de la figura del *Nohoch mak* (Diputado) personaje que se encarga de sustentar por un día la fiesta patronal. Cada agrupación está compuesta por 14 personas en promedio, los cuales organizan las actividades de una noche y un día, en el capítulo siete ampliaré la información sobre la organización de este grupo.

Esta estructura organizativa se observa en las fiestas y ceremonias a lo largo de un ciclo agrícola, tanto en el ámbito doméstico como en el comunal y regional de la zona maya *macehual*, ya que el ceremonial está estrechamente ligado con la agricultura. Así, la fiesta más importante es la que se realiza cada dos años en el centro ceremonial de Chanchah Veracruz durante el mes de abril o marzo en honor a la Virgen de la Concepción, *Ti Nohoch Mama* Concepción, cuyo ámbito rebasa a la comunidad y congrega a la gente de los cinco centros ceremoniales de la zona maya *macehual*. Esta fiesta, señalan las personas de mayor edad, se realizaba en el mes de diciembre, pero la cambiaron por que en ese mes aún llovía bastante.

Otra de las fiestas a nivel de la comunidad es la que se realiza un año antes de la fiesta a la Virgen de la Concepción llamada *K'ajsaj* (el recordatorio) cada dos años, en la

cual se sacrifican alrededor de ocho cerdos, en ella se realiza el *Oko'tuk'u* ceremonia donde se ofrendan 16 botellas de anís y 16 jícaras de una bebida hecha con maíz tostado. Otra de las fiestas comunales es la que se celebra el 20 de mayo en honor a San Bernardino. En el mes de diciembre se realizan las novenas en honor de la Virgen de Guadalupe. En enero algunas familias celebran y realizan un *matan* en honor a los Reyes Magos. Villa Rojas (1992:107) menciona que las fiestas principales de Chan Santa Cruz en tiempos de la Guerra de Castas se efectuaban el 8 de diciembre en honor de la “Concepción de María” y la fiesta en honor a “La Santa Cruz” el 3 de mayo, estas celebraciones eran consideradas como fiestas regionales.

En la organización de la Iglesia, hay también dos comités, ambos cuentan con la concesión para la venta de cerveza y las utilidades obtenidas en uno se destinan para la compra de velas, pago del traslado del General o de los otros representantes a Felipe Carrillo Puerto. Otro se forma cada dos años con motivo de la fiesta, las utilidades obtenidas se destinan para los múltiples gastos de la fiesta, que pueden ser desde la compra de velas o cigarros, hasta sufragar los gastos para pintar la iglesia y cambiar las vestimentas de los santos.

Todos los miembros de las tres comunidades, con la excepción de una familia de Chancah Veracruz, y seis familias en Xhazil, siguen las prácticas de la iglesia tradicional maya y el catolicismo oficial. Las excepciones son familias convertidas a la Iglesia presbiteriana en los últimos dos años. Ellos asisten a las ceremonias que organiza este grupo en la comunidad de Xhazil.

La Iglesia Maya Macehual, elemento de identidad cultural, constituye un modelo religioso sincrético que refleja y norma la vida social, producto de dos complejos religiosos

ceremoniales el cristianismo y la cosmología maya milpera ligada a dioses de la lluvia y a otras deidades relacionadas con las potencias de la naturaleza que sobrevivieron a la invasión española.

En este sentido la iglesia maya es un fenómeno religioso derivado de dos ámbitos diferentes íntimamente ligados, por un lado, las creencias y prácticas que datan básica, aunque no totalmente, de la Guerra de Castas, y por otro lado, las prácticas religiosas agrícolas, de orden doméstico y familiar, personales y de relación con los seres y fenómenos de la naturaleza, que si bien datan de la antigüedad, no son meras supervivencias. En este sentido, la religión maya es, en sí misma, un proceso de preservación y, al mismo tiempo, de readaptación y plasticidad, que les ha permitido a los mayas de Quintana Roo, a través del tiempo, lograr la recreación continua, estratégica y consciente de su cultura (Careaga V. 1998:109,110).

4.1.2. Organización Municipal

Respecto a las relaciones con el municipio, éstas están a cargo de los subdelegados municipales. Cada comunidad del ejido tiene un subdelegado que es el representante ante el ayuntamiento, entre sus funciones está el ser un juez de paz ya que puede intervenir para resolver conflictos menores entre las personas y gestionar apoyos para la comunidad. La selección del subdelegado es cada tres años y los atributos que debe tener la persona que se elija son: que sea una persona cordial y se lleve bien con todas las personas de la comunidad, que no le pegue a su esposa y sea trabajador y responsable.

Otra de las funciones del subdelegado es la de organizar las fajinas: trabajo comunal de los jefes de familia, en coordinación con el comisariado ejidal, para limpiar lugares

públicos como las escuelas, el parque, el cementerio, la iglesia o deshierbar las brechas de la mensura del ejido, tarea que se realiza cada tres años.

El subdelegado organiza la gestión de los apoyos para la comunidad, junto con una serie de comités. Cada comité está conformado por un presidente, un secretario, un tesorero y dos vocales, su selección se realiza en asamblea ejidal. Cada comité vigila el funcionamiento de los servicios, reporta algún desperfecto o mal servicio a la instancia correspondiente, cobra la cuota del servicio, o vigila la implementación de los diferentes programas que se canalizan desde el ayuntamiento municipal a las comunidades.

En cada comunidad del ejido hay los siguientes comités: Comité de agua; Comité de la luz (cabe señalar que este comité cuenta con una concesión para la venta de cerveza, las utilidades generadas se canalizan para el mantenimiento de las instalaciones de alumbrado público); Comité de letrinas; Comité de padres de familia; Comité de escuela digna (se ocupa del mejoramiento del inmobiliario para las escuelas); Comité de niños en solidaridad (supervisa la asignación mensual de 36 becas para cada comunidad a niños de nivel primaria); Comité de desayunos escolares (supervisa y distribuye las despensas dirigidas a los niños).

En cada comunidad hay un representante para el programa PROCAMPO, estos representantes son electos en asamblea, sus actividades consisten en organizar y llevar la relación de los ejidatarios que participan en dicho programa, así también se encarga de avisar cuando ha llegado el pago del programa.

4.1.3. Organización Ejidal

Las autoridades ejidales incluyen al presidente del comisariado, el secretario, el tesorero y el consejo de vigilancia. El presidente del comisariado se elige cada tres años, aunque se

puede dar la remoción de alguna persona del comisariado en cualquier momento si la mayoría de los votos en una asamblea piden su destitución; de hecho, dos ejidatarios que ocuparon ese puesto fueron destituidos del cargo y enfrentaron demandas legales que pusieron a uno de ellos en la cárcel. El Consejo de Vigilancia lo conforman tres personas: un presidente y dos secretarios, sus facultades son vigilar si las actividades del comisariado están de acuerdo con la ley y con el reglamento interno del ejido.

Desde hace cinco años que tenemos problemas por lo del dinero, un excomisariado está en la cárcel por haber robado \$16000 millones (viejos pesos). Pero ahora está mejor, porque antes no sabíamos realmente cuanto salía de lo de la madera, el comisariado nos daba lo que quería (entrevista a Don Julián Y. Chancah Veracruz, 5/06/96)

El comisariado y el Consejo de Vigilancia se relacionan con las esferas económicas (comerciantes regionales y extranjeros) y políticas (instituciones del sector forestal), sobre las actividades derivadas del aprovechamiento forestal comercial a través de sus autoridades y asambleas. Las actividades incluyen la extracción, la transformación de troncos en tablas y la comercialización.

A partir de 1996, los ejidatarios se han reorganizado en el trabajo para el aprovechamiento forestal, han formado grupos de trabajo que constituyen los niveles de toma de decisión sobre la extracción y la comercialización de los productos forestales. Lo anterior, significa que la figura de la asamblea ejidal ya no es la única instancia para decidir los asuntos sobre el aprovechamiento forestal.

Esta reorganización en grupos pequeños se ha traducido en un mayor ingreso para los ejidatarios, mayor esfuerzo para encontrar mejores ofertas en el mercado y la posibilidad de iniciar un proceso de capitalización en algunos grupos (Bello et al 2000:20), la organización de la estructura ejidal y sus transformaciones, como explicaré en el capítulo

siete, se basa en las relaciones de parentesco, en las relaciones entre los grupos domésticos, entre las patrilíneas limitadas y los grupos agnaticios.

4.1.4. Organización Territorial

Encontramos espacios diferenciados por la acción organizada de los habitantes de las comunidades, espacios físicos que forman parte del paisaje vivido o territorio, pues éste incluye a los elementos del paisaje biótico o “natural”, el modificado mediante las actividades involucradas en el sistema de producción, y los asentamientos donde se localizan las viviendas.

Las relaciones sociales del grupo doméstico hacia su interior y con otros grupos tienen expresiones espaciales como en el caso del solar, el cual es el lugar donde se localiza la vivienda, el huerto familiar y el ganado de traspatio. El solar representa un importante espacio social que corresponde, por excelencia, al ámbito familiar.

En términos de la comunidad, la interacción social de los grupos domésticos encuentra representación espacial en la forma de distribución del poblamiento, es decir, que a través de la continua apropiación del espacio que ocupa la comunidad se construye, en forma cotidiana, la comunidad misma.

La conformación de los poblados es, entonces, resultado de las relaciones sociales señaladas, de manera que encontramos una distribución que aglutinan a grupos domésticos de una misma patrilínea limitada localizada por lo que los solares correspondientes se hallan uno junto a otro. En este sentido, el poblamiento es el proceso de apropiación del espacio a través de los grupos domésticos afiliados por vía paterna.

El acceso a las áreas para la agricultura corresponde, en primera instancia, a los grupos domésticos, los cuales organizan el uso del territorio en función de sus antecedentes históricos en las comunidades y del propio antecedente de la comunidad, pues en los tres casos estudiados, han ocupado diferentes espacios a causa de la persecución militar, las enfermedades y la apertura de carreteras, como quedó explicado en el capítulo anterior.

De manera que las áreas de uso agrícola están distribuidas en “rumbos”, donde los ejidatarios establecen sus milpas. El “rumbo” agrícola es el proceso de construcción y apropiación del espacio de trabajo agrícola o milpa a través del grupo agnaticio (hijos, hermanos, tíos y a veces yernos) que configuran el territorio mediante rumbos familiares. Podemos definir el rumbo como la extensión de tierra ubicada dentro del límite del ejido, que se caracteriza por ser trabajada únicamente por algunos grupos domésticos o integrantes de una o más patrilíneas limitadas o individuos de grupos domésticos que mantienen entre sí relaciones de parentesco o de parentesco ritual, esto es, un espacio donde pueden hacer su milpa los hermanos, sobrinos, tíos o un yerno de algún jefe del grupo doméstico. Sobre este punto ahondaremos en el capítulo siete.

Dada la característica migratoria de la milpa, estos rumbos incluyen tanto los espacios cultivados durante dos o tres años, como las áreas en diferentes etapas de vegetación secundaria que se encuentran en descanso o barbecho, las cuales forman parte del rumbo pues al quedar listas para volver a ser derribadas, se convierten en las parcelas de milpa. Para el caso de otras actividades de producción, tales como la cacería, la pesca y la recolecta, el acceso a los recursos locales incluye toda la extensión del territorio, excepto las áreas urbanas, y está disponible, generalmente, a los miembros de las tres comunidades.

El aprovechamiento forestal comercial está organizado de acuerdo con la propuesta técnica y social del Plan Piloto Forestal que a partir de 1983 inició actividades en Quintana Roo, y de 1986 en Xhazil y Anexos (Macario, 1991). El plan de manejo forestal considera la delimitación del área permanente forestal, que para el ejido es de 25000 ha y dentro de ésta la designación de las zonas de extracción anual con una superficie de un kilómetro cuadrado, con un ciclo de intervención o corta de madera de 25 años, lo cual significa que al cabo de ese periodo la corta de madera se haría en la primera zona de extracción. También implica a la organización ejidal como el componente social básico para llevar a cabo las actividades relacionadas con la corta de los árboles, la transformación de éstos en tablas y su comercialización, como se explicó.

4.2. LAS COMUNIDADES DEL EJIDO XHAZIL Y ANEXOS

Inicio esta sección con las características que encontré como comunes en las tres comunidades, por ejemplo, dotación de servicios, el tipo y material de la vivienda, distribución de los solares. Posteriormente presento la descripción particular de cada comunidad.

En cuanto a los servicios, las tres comunidades cuentan con agua, luz, caseta telefónica, molinos para el nixtamal, tiendas misceláneas, y escuelas del nivel educativo básico. En la cabecera se cuenta con una Unidad Médica, Casa de la Cultura y educación para adultos, también en Xhazil Sur se encuentra la telesecundaria en cuyas instalaciones, a partir del 2000, se iniciaron las clases de bachillerato en el sistema de Colegio de Bachilleres.

4.2.1. El solar y la casa habitación

La distribución de los solares en las tres comunidades es compacta y continua, a los lados de las calles, uno tras otro con albarradas de por medio; para la mayoría de los solares se tienen dimensiones bien definidas (2500 m²), aunque, también en las tres comunidades se observaron solares con diferentes dimensiones y formas (como se puede apreciar en los croquis de los pueblos), en ellos está la casa habitación (*na'* en maya) y el huerto con diferentes estructuras (ver cuadro no. 4).

Cuadro No. 4. Estructuras del Solar Maya de Xhazil y Anexos, Quintana Roo

Nombre de la Estructura	Material de uso	Ubicación en el Solar	¿Quién realiza la actividad?
Lavadero <i>Nai'po</i>	A veces lugar techado con guano (<i>Sabal japa</i>)	Cerca de la Cocina	La batea se compra, el techado lo hace el jefe ayudado (a veces) por los hijos
Baño o excusado <i>Ich solar, Pach cot, Holcot, Ixcot, Wolxan</i>	Área cercada con guano (<i>Sabal japa</i>)	Estructura móvil que enriquece la formación del suelo del solar	El jefe del grupo doméstico hace el cercado
Pozo	De piedra y madera la parte fuera de la superficie	Cerca de la cocina o en la parte principal del solar	
Gallinero <i>So'oy cax, so'oy ulmu</i>	Estructura cuadrada o rectangular de bajareque o con alambrada, para guardar a las gallinas en la noche	Atrás de la vivienda o a un lado de esta	Lo construye el jefe del grupo doméstico, la esposa y los hijos. Pero el cuidado y alimentación de las gallinas lo realiza la esposa ayudada por los hijos
Chiquero <i>Ixcotkeken</i>	Estructura de piedra de forma cuadrada	Atrás de la vivienda	Lo construye el jefe del grupo doméstico junto con sus hijos, pero la alimentación y cuidado lo realiza la esposa
Jaulas	Jaulas de alambre para ardillas o palomas	Atrás o a un lado de la vivienda	Las construye el jefe del grupo doméstico, pero el cuidado lo realiza la esposa o los hijos

Área para cultivos de plátano, chiles, chaya, caña <i>Su'up</i>	Estructura de madera de 1m de altura de forma cuadrada que se insertan en el piso y en el entretejido de las maderas se va formando una equis en la parte superior	En un costado del solar junto a la albarrada "cot"	En su construcción participa todo el grupo doméstico, pero el cuidado de las plantas lo realiza la esposa
Área de cultivo de hortalizas <i>Coloch</i>	Estructura redonda de bajareque dispuestos en forma vertical y entrecruzadas con maderas delgadas para cultivo de chile, calabaza, a veces maíz	A un costado del solar o en medio y atrás de la vivienda	Generalmente todo el grupo doméstico realiza la construcción y en el cuidado el jefe del grupo también se involucra junto con la esposa
<i>Chuy che'</i>	Estructura ovalada de madera de tasiste (<i>Acaelorrhapha wrighti</i>) dispuesta en forma vertical amarrada con alambre en la parte superior e inferior para cultivo de hortalizas	A un costado de la vivienda	Generalmente la construye el jefe del grupo, en ocasiones es ayudado por los demás integrantes del grupo.
Kanché	Estructura de maderas de "pi" o Tzalam" (<i>Lysiloma bahamensis</i>) en alto o cama aérea de una altura de 1 a 1.5m donde se coloca de 15 a 20 cm de tierra con abonos orgánicos, se cultiva cilantro, rábano, cebolla, cebollina, ajos, etc.	A un lado de la vivienda	Todo el grupo doméstico colabora en la construcción
Hobén che'	Troncos huecos de caoba (<i>Swietenia macrophylla</i>) y cocoyol (<i>Acrocomia mexicana</i>) con una altura de 1m, relleno hasta la mitad de piedras y posteriormente de tierra del mismo solar, para el cultivo de chile habanero	Enfrente de la vivienda o a un lado de esta	La preparación y cuidado está a cargo de la mujer
Almácigos o semilleros	Se utilizan cubetas, ollas, tambos, cajas de madera, bateas viejas con tierra a veces revuelta con estiércol de los animales del solar. Se siembra yerbabuena, cilantro, chile	Se colocan sobre troncos de árboles, colgados en las ramas o sobre el pozo	Son preparados y cuidados por el ama de casa

Fuente: Trabajo de campo 1996-2000

En la construcción de la casa habitación predominan los materiales tradicionales como el *guano* y bajareque (hojas de la palma de la especie *Sabal yapa* y palos de madera) y piso de tierra aplanada (cuadro no.5) (Censo 1996, ECOSUR-Sistemas de producción). Cabe señalar que en algunos solares se encontró más de una casa habitación. Lo anterior

implica como veremos más adelante, que la morfología y ciclo de desarrollo de los grupos domésticos, en algunos casos se conformaban por familias extensas en el momento de realizar la investigación, en otros casos, sólo se observó una de las casas habitación habitada y las otras abandonadas.

Cuadro 5. Materiales de construcción de la casa habitación en Xhazil y Anexos, 1996-1997

A) Material de Construcción de los Techos

Material	Xhazil	Uh-May	Chanchah	Total
Palma o Guano (<i>Sabal yapa</i>)	378	120	138	636
Concreto	35	10	16	61
Lámina de fierro	26	16	3	45
Lamina de Cartón	15	8	11	34
Laminas de Asbesto	4	6	2	12
Madera	0	3	3	6
Número de casas habitación censadas*	176	66	59	301

Fuente : Censo del Ejido Xhazil y Anexos, ECOSUR 1996-1997 * Cada casa habitación la conforman dos cuartos

B) Material de Paredes

Material	Xhazil	Uh-May	Chanchah-V	Total
Bajareque (palos o tallos delgados de diferentes maderas)	293	106	124	523
Mampostería (block o tabique y cemento)	149	53	48	250
Tablas	7	7	0	14
Embarre (bajareque con lodo entre los espacios de los palos de diversas maderas)	6	0	0	6

Fuente : Censo del Ejido Xhazil y Anexos, ECOSUR 1996-1997

C) Material de Pisos

Material	Xhazil	Uh-May	Chanchah-V	Total
Cemento	290	82	48	420
Tierra	110	77	111	295
Sascab	41	0	11	52
Mosaico	12	7	1	20

Fuente : Censo del Ejido Xhazil y Anexos, ECOSUR 1996-1997

La composición de la vivienda maya comprende dos construcciones (o cuartos) independientes, con cimentación de forma elíptica en su mayoría y en otras con

cimentación de forma rectangular. La primera construcción por lo general queda al frente, y es la más grande en sus dimensiones, tiene dos puertas de madera, una al frente de la casa y la otra posterior que comunica a la otra construcción, esta última sólo tiene una puerta. Ambas estructuras carecen de ventanas, están construidas con material de la región: paredes de bajareque (diferentes maderas, bejucos y lianas) y techo de guano (hojas de palma, *Sabal yapa*) que descansa en una estructura de postes de diferentes maderas, que se eleva en el centro de la construcción, lo cual permite una buena ventilación. El piso puede ser de tierra apisonada o del tipo al que denominan *sascab*, o de cemento (cuadro 5).

Cuando se dice que el piso es de *sascab*, quiere decir que primero se emparejó rellenando con capas de piedra de diferente tamaño y en la superficie se pone una capa de este material (tierra blanca). En algunas viviendas las paredes de los cuartos son la mitad de concreto y la mitad de bajareque, construcción llamada *chuy ché* en maya, la parte de concreto es la que queda pegada al piso, estas viviendas en su mayoría tienen el techo de palma de *guano*. Cuando tienen una parte de madera o toda la vivienda es de madera, esta es de maderas duras, como el *tastab* (*Guettarda combsii* Urban), *yaiti* (*Gymnanthes lucida* Swartz), *chacte viga* (*Caesalpinia platyloba* Watson), *chechen negro* (*Metopium brownei* (Jackq.) Urban), *elemuy* (*Malmea depressa* (Baill.) R.E. Fries), *habín* (*Piscidia piscipula* (L.) Sarg), *kanixte* (*Pouteria campechiana* (H.B.& K.) Baehni), *tasiste* (*Acaelorrhapha wrightii*), entre otras.

Las casas hechas con block, tabicón, concreto o cemento tienen cimentación de forma cuadrada o rectangular, con una o dos ventanas y en la estructura general de la casa habitación siguen siendo dos cuartos. Aunque en algunas casas habitación sólo el cuarto con las dimensiones mayores es de block y cemento.

Uno de los dos cuartos, el de dimensiones menores, es la cocina y el otro es el dormitorio; en la cocina se pueden ver sencillos muebles de madera como pequeños banquillos de 30 cm aproximadamente de altura (*kanche*), el fogón de tres piedras en el suelo (*koben*), trastero de madera, una mesa pequeña de aproximadamente 75 cm de largo por 50 cm de ancho donde la señora “tortea” (elabora) sus tortillas, un comal (*xamach*), una mesa un poco más grande donde por lo general se tiene un recipiente de plástico (vasija o cubeta) donde se lavan los trastes, otra mesa más grande al centro o a un lado del fogón donde se sirve la comida.

En algunas casas utilizan algunas ramas para colgar las tazas, en algunas cocinas se pueden observar que de los troncos de la estructura del techo, cuelgan estructuras llamados *x'peten* hechos de una corteza de una planta llamada *x-hool o tsol (Blomia cupanoides)* a manera de una red, sostenida de tres lados. El *chuyu* es un utensilio de bejuco colgado desde el techo donde se coloca comida para evitar que los ratones se la roben; en los canastos *o xux o xpeten*, de forma circular de variados tamaños, se coloca comida o fruta, otro utensilio es el *lec o lac-i-uah* que es una vasija de origen vegetal (de la especie *Crescentia cujete*) de forma ovalada, se utiliza a manera de tortillero, para que las tortillas recién hechas a mano conserven su calor y su suavidad. Pero también en algunas cocinas se puede observar estufa de gas o licuadora o ambos aparatos domésticos, sobre todo en las casas habitación de la cabecera del ejido, como se puede ver en el cuadro no. 6.

En algunas cocinas, de lado opuesto a donde se encuentra el fogón, se puede ver un pequeño cuartito que funge como baño para el aseo personal, cuya estructura se elabora con lámina y cartón o con palos de madera. Las paredes de palitos se forran por dentro y por fuera con algún hule o plástico, puede carecer de puerta o tener una cortina de tela a manera

de puerta, dentro de este pequeño cuartito, hay cubetas de plástico y utensilios para el aseo personal (cepillos, frascos de shampoo, jabón). La *batea*, estructura de madera ahuecada para lavar la ropa, por lo general está sobre una estructura de madera de un metro de altura, fuera de la cocina, cerca de la toma de agua.

La otra habitación, durante el día, es el espacio donde se realizan algunas tareas como tejer hamacas, o costurar, o lavar en lavadora cuando se tiene una, o ver la televisión o platicar; es donde se lindan las hamacas y los pabellones al entrar la noche. Las sillas, que por lo general son pocas, sólo se utilizan cuando se tienen visitas pues, en general, las hamacas sirven para sentarse o acostarse. Se puede ver, en algunas casas, tablas colocadas de manera horizontal sobre la estructura que sostiene el techo, a manera de tapanco, en el que se suele colocar cajas o diversos utensilios. Es en este cuarto donde se puede observar la televisión sobre una mesa de madera, la lavadora cubierta con una tela cuando no se ocupa, el refrigerador o la máquina de cocer.

Los aparatos electrodomésticos más comunes son la televisión y el radio y en menor frecuencia refrigerador, ventilador, aparato de sonido, estufa, lavadora (ver cuadro no. 6). Cabe señalar que en Xhazil y Anexos, de las 301 casa habitación censadas, en 61 de ellas no se registró televisión y en 68 de ellas no se registró radio.

Cuadro 6. Utensilios y aparatos domésticos por Comunidad del ejidos Xhazil, 1996-97

Utensilios	Xhazil	Uh-May	Chancah-V.	Total
Televisión	151	47	42	240
Radio	129	54	50	233
Máquina de Cocer	84	30	35	149
Escopeta o Rifle	71	23	36	130
Lavadora	60	23	31	114
Plancha	33	36	14	83
Otro (ventilador, aparato de sonido,	38	24	16	78

grabadora)				
Refrigerador	23	11	13	47
Estufa	33	7	5	45
Licuada	18	12	10	40
Motosierra	16	4	7	27
Camión o Coche	15	3	4	22
Videograbadora	1	0	6	7
Aspersora	2	0	2	4
Total	674	273	271	1218
Total de casas censadas	176	66	59	301

Fuente : Censo del Ejido Xhazil y Anexos, ECOSUR 1996-1997

En la construcción de un nuevo solar, por lo general, ayuda todo el grupo doméstico. Los hombres se encargan de quitar las piedras del solar, mismas que sirven para levantar la albarrada que también ellos construyen, las mujeres, los niños arrancan las hierbas y los arbustos que no se quieren en el solar. Se pueden llevar plantas del solar del papá, estas plantas las siembra la nuera o la suegra de ésta. Cuando se empieza a sembrar por ejemplo chile (*Capsicum* sp.) o ajonjolí (*Sesamum indicum* L.) o alguna otra hortaliza, alrededor de estos cultivos se les protege con piedras, o con algunos palitos de madera.

En algunos casos, se observó un rezo en maya por parte del grupo doméstico, antes de deshierbar cada tercer día. También hay tumbas en el fondo del solar, alrededor de estas se dejan algunos árboles en pie por ejemplo el *tadzi* (*Hippocratea celastroides* H.B. & K.), *piim* (*Ceiba aesculifolia* (H.B. & K.) Britton & Baker), el *akits* (*Thevetia gaumeri* Hemsley) y el guano (*Sabal yapa*) entre otros.

En la construcción de una nueva casa participan, además de los hombres del grupo doméstico los primos, tíos, hermanos y cuñados. Aunque el diseño de los solares, en general de forma regular de 50 x 50 m (2500 m²), incluye la fijación de límites físicos por medio de las albarradas, es común observar espacios abiertos en dichas albarradas que comunican solar con solar, esto implica que para ir de un solar a otro no es imprescindible salir a la calle, lo cual facilita el ir y venir de los niños en sus juegos, las relaciones de

ayuda mutua en el cuidado de algún pariente enfermo, en el cuidado de los hijos en la ausencia de los adultos, en el préstamo de algún utensilio doméstico o agrícola para realizar alguna actividad o la elaboración de alguna comida por motivos ceremoniales en los ritos de paso como el *Okja*³⁵, el *hets'mek'*, los *Matanes* a los difuntos, la Primera Comuni3n, Quince a3os, bodas o bien, la simple visita social para pasar un buen rato charlando o mirar la televisi3n.

En cuanto a la poblaci3n el ejido Xhazil y Anexos en 1996-97 ten3a 1 688 habitantes³⁶ distribuida en los tres asentamientos. Para el 2000 tenemos una poblaci3n total de 1,932 habitantes, 1,197 habitantes para Xhazil Sur, 410 para Uh-May y 325 para Chancah Veracruz. Si tomamos en cuenta que al realizar el censo en 1996-97, no pudimos censar 72 casas-habitaci3n y creemos que hab3a un total de poblaci3n de aproximadamente 1,800 habitantes, entonces en cinco a3os s3lo hubo 132 habitantes m3s, en apariencia los datos del INEGI del 2000 denotan que el aumento demogr3fico fue muy poco, creo que los datos para el 2000 se tendr3an que revisar para el cotejo del aumento demogr3fico.

Cuadro7. Poblaci3n Total por comunidad y sexo del ejido Xhazil y Anexos, 1996-97

Comunidad	Total de viviendas censadas	Hombres	Mujeres	Poblaci3n total
Xhazil Sur	176	496	489	985
Uh-May	66	193	180	373
Chancah V.	59	176	154	330
Total	301	865	823	1688

Fuente : Censo del Ejido Xhazil y Anexos, ECOSUR 1996-1997

³⁵ Nombre en maya de la ceremonia del bautizo. Se realiza cuando el ni3o o ni3a tienen 2 meses de edad y es oficiada por el *Noh-Patr3n* y el rezador (observaci3n de campo).

³⁶ Estimamos que la poblaci3n en 1997 fue mayor (1800 habitantes, aproximadamente), ya que cuando se realiz3 el censo por parte del grupo de investigaci3n, algunos grupos dom3sticos no se les pudo aplicar la encuesta.

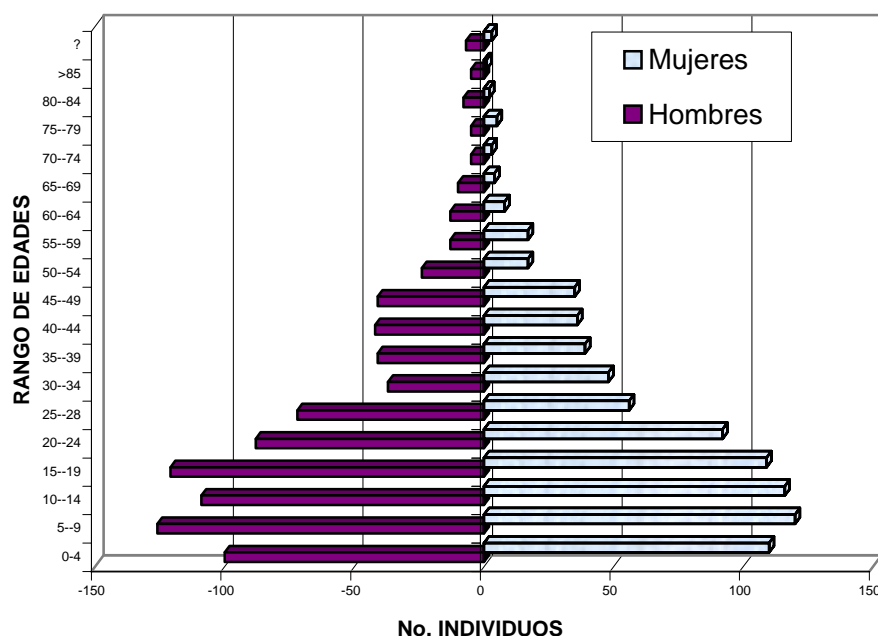
Cuadro 8. Población total por comunidad, viviendas, sexo y población económicamente activa del ejido Xhazil y Anexos, 2000

Comunidad	Total de viviendas habitadas	Población total	Hombres	Mujeres	Población económicamente activa	Población de 15 años y más alfabeta
Xhazil Sur	232	1197	594	603	225	601
Uh-May	76	410	200	210	128	222
Chancah V.	65	325	172	153	99	156
Total	373	1932	966	966	452	979

Fuente: Censo General de Población, INEGI, 2000

La composición de la población del ejido es una población principalmente de niños, jóvenes y adultos jóvenes entre las edades que van de los 20 a los 40 años, como se aprecia en la gráfica 2.

Gráfica no.2. Piramide de edades de Xhazil y Anexos, 1996-97



Con los datos obtenidos del censo realizado en 1996-97, la densidad es de 3.6 habitantes por kilómetro cuadrado. El ejido Xhazil y Anexos no es parcelado, es decir, no hay parcelas agrícolas o forestales que sean propiedad de un individuo en particular; el manejo de los recursos locales es comunal. Se comparte un mismo territorio, así como los

recursos contenidos dentro de este territorio, bajo una normatividad comunitaria dada principalmente por las relaciones de parentesco y reconocido formalmente a través de las autoridades ejidales.



Rezador de Xhazil Sur, 2000



Aserradero, Xhazil Sur, 1997



Altar agrícola, Chancah V., 1998



Fachada de la casa ejidal, Xhazil Sur, 1999



Iglesia de Chancah Veracruz, 1998



Nohoch Patrón y la autora de la tesis, Chancah Veracruz, 1997



Aserradero, Xhazil Sur, 1996



Solar, Chanchah Veracruz, 1997



Chanchah Veracruz, 1997



Solar, Uh-May, 1998



Oratorio en la milpa, 1999



Milpa, Chanchah Veracruz 1999,

4.3. **CHANCAH VERACRUZ**

Chancah Veracruz por su localización geográfica al oriente y en la parte central de Quintana Roo, tiene diversas relaciones con la cabecera municipal Felipe Carrillo Puerto, a sólo 9 Km, que concentra actividades comerciales, administrativas y educativas. A pesar de la relativa cercanía con esa ciudad, no era muy común que la gente de Chancah Veracruz frecuentara Felipe Carrillo Puerto, a menos que fueran asuntos de comercialización del chicle o madera, compra de insumos agrícolas y alimentos, o en caso de enfermedades graves, pues la vía de comunicación había sido un camino blanco (terracería) que implicaba una caminata de una hora para salir a una carretera y de ahí transportarse por camión hasta la ciudad.

Partiendo de Chetumal en dirección a Felipe Carrillo Puerto, en el km 144 de la carretera federal no. 307 Chetumal-Cancún, se encuentra el crucero que lleva al pueblo de Chancah Veracruz, es un camino que se asfaltó en marzo de 1996, con una longitud de 4.5 Km y que facilita la entrada y salida de gente y productos. A los costados del camino se observan franjas de vegetación de una altura aproximada de 12 m, considerada como selva mediana subperennifolia.

La gente de Chancah, cuando sale del pueblo, transita en bicicleta este camino, hasta llegar al crucero y ahí toman algún autobús que los lleve a su sitio de destino, dejando escondidas entre la vegetación sus bicicletas. O bien, salen desde el pueblo en el vehículo de Don Julián Y. que presta el servicio diario a las siete de la mañana a Felipe Carrillo Puerto y regresan a las 12 del día, cobrando \$10.00 por el viaje redondo a cada persona u ocasionalmente se juntan al menos 10 personas para pagar \$10.00 (precios del año 1996) a un camión de carga propiedad de una de las familias del pueblo; sin embargo, si hay alguna

emergencia, como alguien enfermo o accidentado, contratan el mismo camión pero tienen que pagar un flete de \$75.00. El camión (trailer) del ejido cobra \$35.00³⁷ y la gente prefiere contratar el servicio de éste último.

El camino recién asfaltado lleva directamente a la plaza central del pueblo, donde llama la atención el edificio de la iglesia y una gran explanada. El edificio de la iglesia es la construcción más importante de la plaza, dicho edificio es una estructura de block y cemento de forma rectangular con dimensiones de 12m por 6 m, limitada con tela de alambre, este edificio fue construido en 1976 con apoyo del gobierno estatal.

La iglesia es un cuarto grande de mampostería, no tiene ninguna ventana, tiene tres puertas, dos laterales una principal frente de la otra y otra principal de mayor tamaño que las otras dos al frente, el piso es de cemento. En las paredes no se observa nada, en la parte del fondo del cuarto frente a la puerta principal está el altar (una estructura en forma de mesa) que también es de concreto y cemento, este altar está cubierto del frente por un mantel blanco con bordados como los que se ponen en los *hipiles*, sobre este mantel hay unos anillos de palma de guano *xa'n* (*Sabal yapa*) llamadas *x-t'uyub* y *x-me't* sobre los cuales se colocan las jícaras *homa'* (*Crescentia cujete*) con las ofrendas, en este momento sólo se encuentran los anillos. Sobre el altar en la parte del fondo o en la primera parte de éste están como 23 o 25 santos y vírgenes de bulto, los vestidos de estos santos son de tela como de satín de diferentes colores, entre estos santos y frente a ellos, están las ofrendas, que son cruces vestidas con *hipiles*, de éstas hay de diferentes tamaños y los *hipiles* que las visten son de diferentes colores y tamaños. También entre los santos de bulto se puede observar imágenes de santos enmarcados en cuadros, y pequeños santos de bulto dentro de unas casitas de madera y vidrio.

En el centro de todos los santos y al fondo del altar sobre la pared se encuentra un cristo con un vestido (túnica) de color rojo. Después de este altar hay un pequeño

³⁷ Precios del año 1996 y 1997.

espacio y luego hay una mesa larga sobre la cual hay velas y anillos para las jícaras, enseguida de esta mesa esta una media pared de mampostería con un espacio al centro. A esta parte se la llama “la Gloria”. Después de esta media pared sobre el techo colgando de él, hay una especie de telón de donde cuelga una tela de color morado que a veces lo utilizan para tapar el altar, desenrollando la tela, ya que el altar queda atrás.

Luego de estas estructuras, de lado izquierdo frente al altar, se encuentra una mesa sobre la cual hay unas jícaras, una cuchara grande y una cubeta con agua. Frente a esta mesa pero de lado derecho frente al altar hay tres bancas de madera, donde se sientan los señores con los diferentes cargos en la organización de la iglesia maya (el general, el rezador, el *Nohchpatrón*, etc.), cuando hay alguna ceremonia.

De lado opuesto al altar al fondo de lado izquierdo se encuentran apiladas varias sillas de madera y junto a ellas un ventilador de piso.

Fuera de la iglesia a los lados de la puerta principal se encuentran dos bancas largas de madera, donde la gente se sienta para quitarse sus zapatos o sandalias (ya que no se permite entrar con zapatos a la iglesia) y poder entrar a la iglesia, o sólo para descansar o platicar fuera de la iglesia (observación directa 20/06/1996).

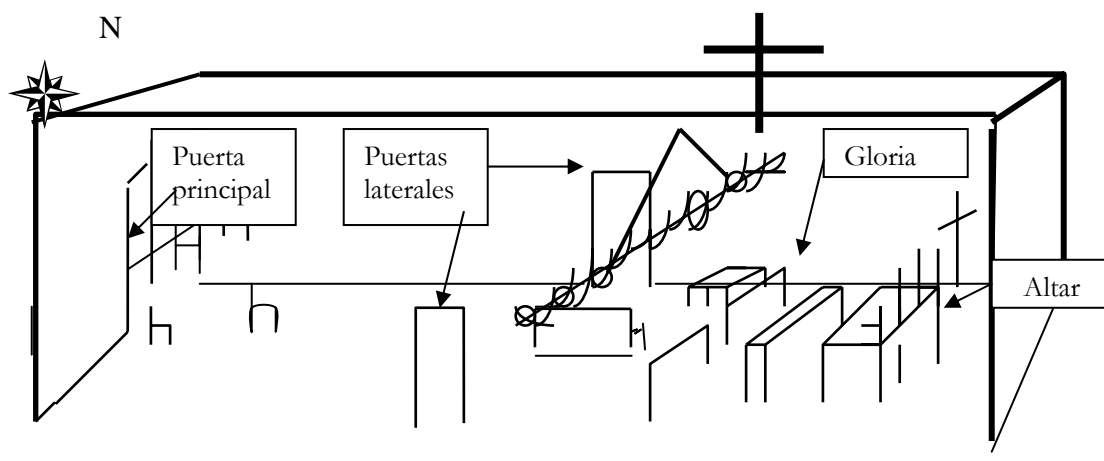


Fig. 4. Esquema de la Iglesia de Chancah Veracruz

La iglesia es el núcleo físico y ritual de Chancah Veracruz y de un conjunto de pueblos vecinos que llegan periódicamente a rendir culto a la Santa Cruz y a cumplir con la “guardia” semanal para cuidar la iglesia. Dentro de ella se llevan a cabo las ceremonias colectivas y familiares más importantes, de las que destaca la fiesta bianual de este centro ceremonial.

A un lado y frente a la iglesia hay una amplia explanada, en su espacio de alrededor de 1000 m² es donde se llevan a cabo diversas actividades: en las tardes los niños acostumbran jugar fútbol o béisbol; también se pueden ver los troncos labrados apilados durante la temporada de producción de durmientes; pero la actividad que congrega a mucha gente en la plaza es cada dos años cuando se realiza la fiesta más importante del centro ceremonial, ya que en este espacio se construye la empalizada para las corridas de toros y al centro de ésta se siembra el *Yax che'* (*Manilkara zapota*) el árbol nuevo; ahí se instalan puestos de comida y bebida y ahí se estacionan numerosos vehículos que transportan a los asistentes a la fiesta.

Al norte de la Iglesia se encuentra una cancha de basketball, desde la cual se observa a un lado la escuela primaria con tres salones y el kinder; además hay una escuela inicial para niños de tres a cinco años. En la esquina sureste se observa la bomba de agua y un poco más adelante el depósito sobre una torre de 15 m de altura aproximadamente.

Al costado poniente de la iglesia se encuentra la tienda de la Conasupo (hasta 1996), donde la gente compra maíz en la época de escasez; hay otras dos tiendas, una de abarrotes la más grande del pueblo donde destaca la figura de una gran antena parabólica, la única del pueblo, que es además una de las dos tiendas que tienen permiso para la venta de cerveza; la otra tienda sólo es de venta de refrescos.

Frente a la iglesia se encuentra un solar con tres cuartos o construcciones con toda la arquitectura y concepción maya, hechos con material local (paredes de bajareque y techo de guano (*Sabal yapa*)), los cuales sirven para albergar a las “guardias” (grupos de 12 a 14 personas) que llegan a realizar su servicio semanal en el centro ceremonial de Chancah Veracruz, son los “cuarteles” que en el siglo XIX albergaban a las tropas mayas rebeldes en los pueblos donde se asentaban las autoridades religiosas y militares.

En 1976, esas construcciones se hicieron con apoyo de la gente del pueblo y del Instituto Nacional Indigenista (INI), en el mismo solar hay una edificación de cemento y block que son los baños (w.c y regaderas) que utilizan las “guardias” y, excepto las instalaciones que promovió el gobierno estatal para la construcción de 12 letrinas ecológicas en 1998, son los únicos baños en la comunidad.

En el extremo suroeste del pueblo se encuentra la cancha de béisbol, lugar importante de reunión entre gente del pueblo y de otros pueblos domingo a domingo, cuando ocurre la temporada de juegos contra equipos de otras comunidades.

Los servicios con los que cuenta el pueblo son electricidad, caseta de radioteléfono, dos molinos de nixtamal, agua potable en la mayoría de las casas, excepto en las 10 casas más alejadas del centro del pueblo y de reciente formación, en su lugar tienen pozos, que en el pueblo suman 37. Algo similar pasa con el servicio de electricidad, las casas más alejadas del centro del pueblo o las más nuevas (7 de ellas) no tienen dicho servicio.

Hay una representante del sector salud que es una auxiliar de enfermería quien da medicamentos a los pobladores a cambio de un peso (datos de 1996), ella fue electa en asamblea comunal en 1986 para ser capacitada durante tres meses en la Ciudad de Felipe Carrillo Puerto por la Secretaría de Salud (SESA), institución que le da una compensación y

los gastos de su transporte a Felipe Carrillo Puerto cuando va por los medicamentos. Además hay una partera de la comunidad y un curandero reconocido. No hay cementerio en Chancah Veracruz, la gente es enterrada en los solares.

Desde la plaza se puede ver que el poblamiento tiene un trazo reticular nucleado (ver figura 5), tiene calles rectas de terracería que siguen la sinuosa topografía del micro relieve (alternancia de altillos y planadas), las calles que carecen de un nombre atraviesan el pueblo y terminan en veredas que acaban en las milpas cercanas o en caminos que llevan a las milpas más lejanas del pueblo. Además de la iglesia del pueblo, hay una capilla pequeña particular, en un solar, dedicada a la virgen de Guadalupe, y cada 12 de diciembre se hace una fiesta.

En esta comunidad sólo una familia que profesa otra religión, la presbiteriana y según la misma gente no hay conflictos entre la gente de la comunidad con esta familia, sólo señalan que no se les permitió abrir una iglesia presbiteriana en el pueblo.

Hace como tres años un señor (no dijo el nombre) que vivía en el centro del pueblo, que es “hermano” quería poner una iglesia para “hermanos” en el pueblo, pero que la gente no lo permitió, no se le dio permiso (entrevista con Señor de 51 años de Chancah Veracruz, 20/06/96).

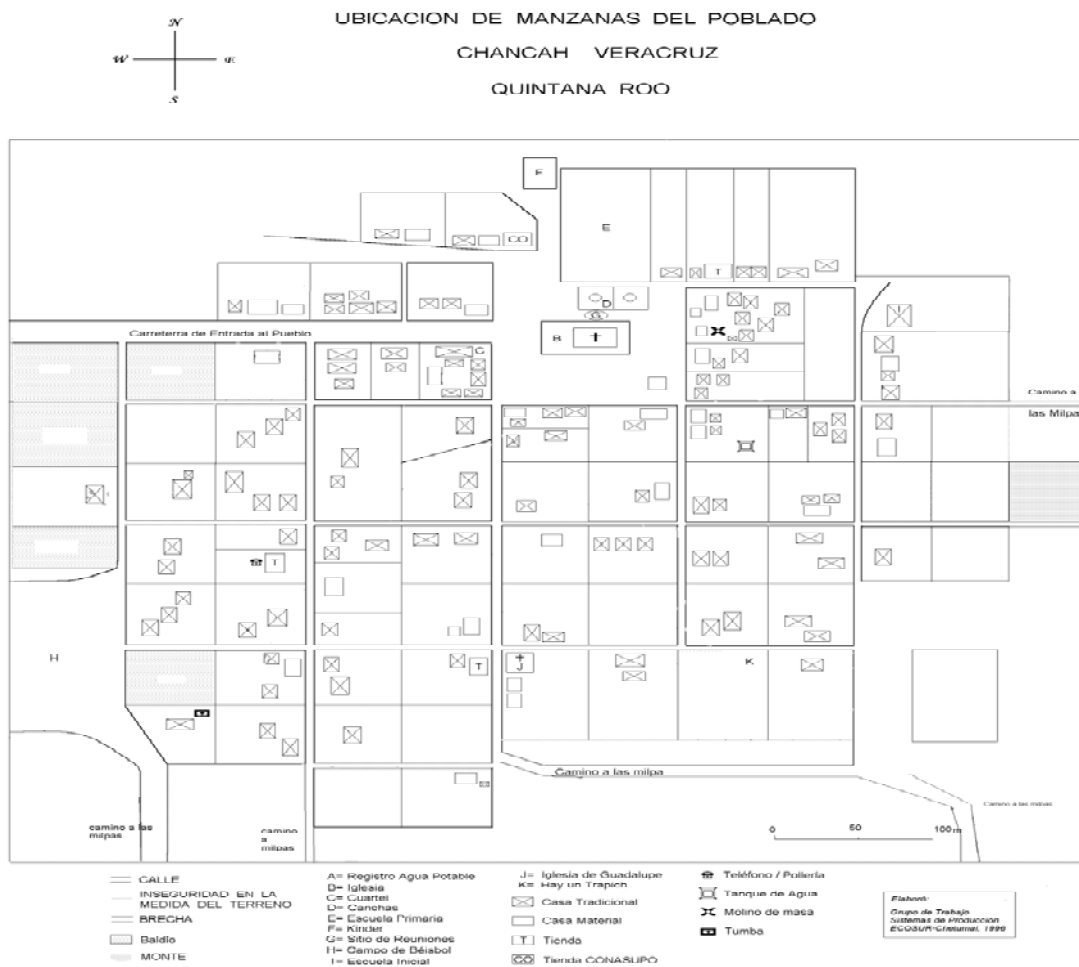
A partir de entonces y por la reacción de oposición de la gente, ese señor empezó a vivir durante temporadas largas en su rancho, y actualmente ya vive de manera permanente en ese lugar. El señor era uno de los vaqueros en la organización teocrática-militar del centro ceremonial de Chancah Veracruz.

También cada mes aproximadamente con el permiso de las autoridades religiosas mayas, el pueblo es visitado por un sacerdote y dos monjas de la religión católica, para

impartir doctrina dentro de la iglesia maya del pueblo, la gente que participa en esta doctrina por lo general son señoras y niños (as).

Llegó un vehículo con unas monjas y un padre. Una de las monjas en medio de la lluvia fue por la llave de la iglesia (la monja llegó empapada) a casa de Don Feliciano, el cual salió igual en medio del aguacero y se dirigieron a la iglesia. Cuando me asomé a la iglesia (ya no llovía), estaba Don Feliciano hablando muy amablemente con el padre, las monjas estaban rezando en español, había además de las monjas, el padre y Don Feliciano, varias señoras como seis y algunas niñas (observación, Chanchah Veracruz, 25/09/97).

Fig. 5. Croquis 1. Pueblo de Chanchah Veracruz



Para Chancah Veracruz, el número total de solares es de 80, de los cuales 60 tienen alguna construcción destinada a la casa habitación, y en algunos se encontró más de una vivienda por solar.

Para 1996 había 60 grupos domésticos en el pueblo, con un total de 330 personas, 176 hombres y 154 mujeres. El 80% de la población es bilingüe, hablan tanto maya como español, el 20% restante son monolingües, sólo hablan maya (Censo, 1996-97, ECOSUR, Sistemas de producción).

Según la misma fuente la mayoría de los hombres señalaron que su actividad principal son las labores del campo y las mujeres las labores del hogar, también encontramos que los niños y jóvenes cursan algún grado de instrucción escolar aunque pocos continúan sus estudios fuera de la comunidad, pues para hacerlo deben trasladarse a la ciudad. En la convivencia diaria observé que hombres y mujeres llevan a cabo varias actividades diferentes a lo largo del día (cuadro no.9).

Cuadro no. 9. Actividad más importante por edad y sexo en Chancah Veracruz, 1996-97

Actividad	Grupo de edades																							
	5-9		10-14		15-19		20-24		25-29		30-34		35-39		40-44		45-49		50-54		55-59		>60	
	H	M	H	M	H	M	H	M	H	M	H	M	H	M	H	M	H	M	H	M	H	M	H	M
Ninguna	6	7																						
Estudiante	23	21	15		8	6		1																
Milpa			7	2		1	13	1	12		5		8		10		4		3		3		10	
Hogar				1		12		14		13		11		7		8		6		2		1		3
comerciante									1								1							
empleado							2		2									1	1					
sirvienta				1		1		1																
Chofer								1		1														
Artesano					1																			
Músico						1																		

Fuente : Censo del Ejido Xhazil y Anexos, ECOSUR 1996-1997

El intervalo de edad de 0 a 4 años no se presenta en el cuadro, pero en este intervalo de 33 individuos, tres hombres y dos mujeres están en la escuela inicial y 28 individuos, 15 varones y 13 mujeres no asisten a ese nivel educativo.

En cuanto a animales domésticos en esta comunidad se observaron: cerdos, borregos, gallinas, patos, pavos y perros, en algunos solares se observaron animales silvestres en cautiverio como ardillas, cuyos, jabalís, palomas y loros. Los cerdos y las gallinas son los animales empleados principalmente en la elaboración de los platillos tradicionales que se hacen en los diferentes *matanes*, es decir, en las ceremonias o rezos que ofrece un grupo doméstico maya para cumplir una promesa o agradecimiento a los santos o a las deidades mayas que cuidan la selva.

4.4. XHAZIL SUR

El entronque que conecta a Xhazil Sur con la carretera federal no. 307 Chetumal-Cancún está a 16 Km de Felipe Carrillo Puerto, este entronque es un camino asfaltado de 1.5 km que lleva al centro de la comunidad. Al transitar por este camino se puede observar un área de agricultura moderna conocido como el “corredor citrícola” promovido en 1988 con infraestructura y crédito, por la Secretaría Estatal de Fomento Agropecuario; aún se observan unas 20 parcelas con árboles de naranja cuyos frutos cuelgan de los árboles o cuando caen se pudren en el suelo, ya que son pocos los ejidatarios que comercializan este producto, debido a las desventajosas condiciones del mercado.

Después de estas parcelas, siguiendo el camino asfaltado rumbo a Xhazil Sur, se observa una franja de vegetación donde no se ven milpas, según información de la gente esta parte es el “fundo legal” para el crecimiento del pueblo; luego, siguiendo el camino, se pueden

observar solares en donde se ha limpiado parte de la vegetación dejando algunos árboles que luego serán utilizados, se trata de solares en proceso de formación.

Ya en el pueblo se observan las calles, algunas pavimentadas pero la mayoría son de terracería, el pueblo tiene un trazo reticular nucleado (ver figura no. 6), el camino principal lleva hasta una plaza, donde hay un pequeño parque con un kiosco al centro, algunas bancas y una cancha de voleibol.

A un costado del parque se encuentra la casa ejidal, edificio que destaca del resto de las construcciones, ya que es una estructura de una planta hecha con piedra y concreto, la entrada tiene una gran puerta de madera donde está tallado el emblema del ejido, su construcción se inició en 1989 con fondos del ejido y se terminó en 1998. La gente dice que “la construcción de la casa ejidal se tardó mucho tiempo por el mal manejo del dinero del ejido por parte de las autoridades ejidales”.

La casa ejidal es un gran salón, con piso de cemento, paredes de piedra, un gran entarimado al fondo, al costado derecho de la entrada está una oficina donde se encuentran los archivos del ejido y donde atiende el presidente del comisariado, ahí trabaja una secretaria que es de la misma comunidad. Además tiene dos puertas laterales, una de ellas da a la calle, a la plaza y la otra da a un pequeño patio donde se encuentran los baños.

En este edificio se llevan a cabo las asambleas ejidales que se realizan cada mes o dos meses, para la presentación de informes del comisariado ejidal y del consejo de vigilancia o para ponerse de acuerdo en la organización de los grupos de producción para la extracción de la madera, o para la distribución de las utilidades por la venta de la madera, entre otras actividades. Cuando se convoca a una asamblea, la gente se entera porque la convocatoria se

pone en las paredes de las dos tiendas que están en la plaza y dos o tres días antes se anuncia a través del altavoz que tiene el pueblo.

Frente al parque hay dos tiendas y a un costado de la casa ejidal se encuentra la escuela primaria. Siguiendo el camino, se pueden observar los solares, algunos con albarradas, en algunos sólo se ve la vivienda, de estas algunas están construidas con materiales de la región (paredes de maderas diversas, bajareque y techo de guano), y otras con tabique y cemento, algunas de las casas tiene pequeñas ventanas de madera; al sur de la plaza se encuentra otra pequeña plaza que la gente le llama “la antigua plaza”, junto a esta hay una cancha de básquetbol, frente a la plaza está la iglesia, construida con cemento y block y la casa donde se ubica la subdelegación municipal.

Además de los servicios ya señalados: electricidad, agua potable, un centro de salud, hay una escuela primaria, una escuela inicial, una telesecundaria en donde también ha iniciado la instrucción a nivel medio superior: el bachillerato. La introducción de este Colegio de Bachilleres viene a aliviar una gran preocupación de los ejidatarios que no podían enviar a Felipe Carrillo Puerto a sus hijos a estudiar por falta de recursos económicos.

Don Eliodoro presidente de la junta de padres de familia de la escuela de Chanch Veracruz en 1996 nos señalaba “...no pude mandar a la escuela secundaria mi hijo el más grande a Carrillo Puerto, ya que hay que pagar el pasaje de ida y de venida de cinco días y no puedo con ese gasto, porque tengo otras cinco bocas que alimentar. Por eso con los otros padres de familia estamos viendo las gestiones para poner una secundaria en el pueblo” (Entrevista con Don Eliodoro Chan 6/06/1996).

En esta población además de la iglesia maya-católica, hay seis familias que ejercen la religión presbiteriana y cada miércoles se reúnen en su iglesia llamada “Cristo Única Esperanza”.

Yo soy obrero de mi iglesia (una categoría dentro de la religión presbiteriana), mi esposa fue tesorera de nuestra religión en 1995. Seis familias practican la religión presbiteriana aquí en Xhazil.

Lo que diferencia nuestra religión con la católica es que la presbiteriana no tiene santos ni estatuas, no hacen fiestas cada dos años como lo hacen los católicos.

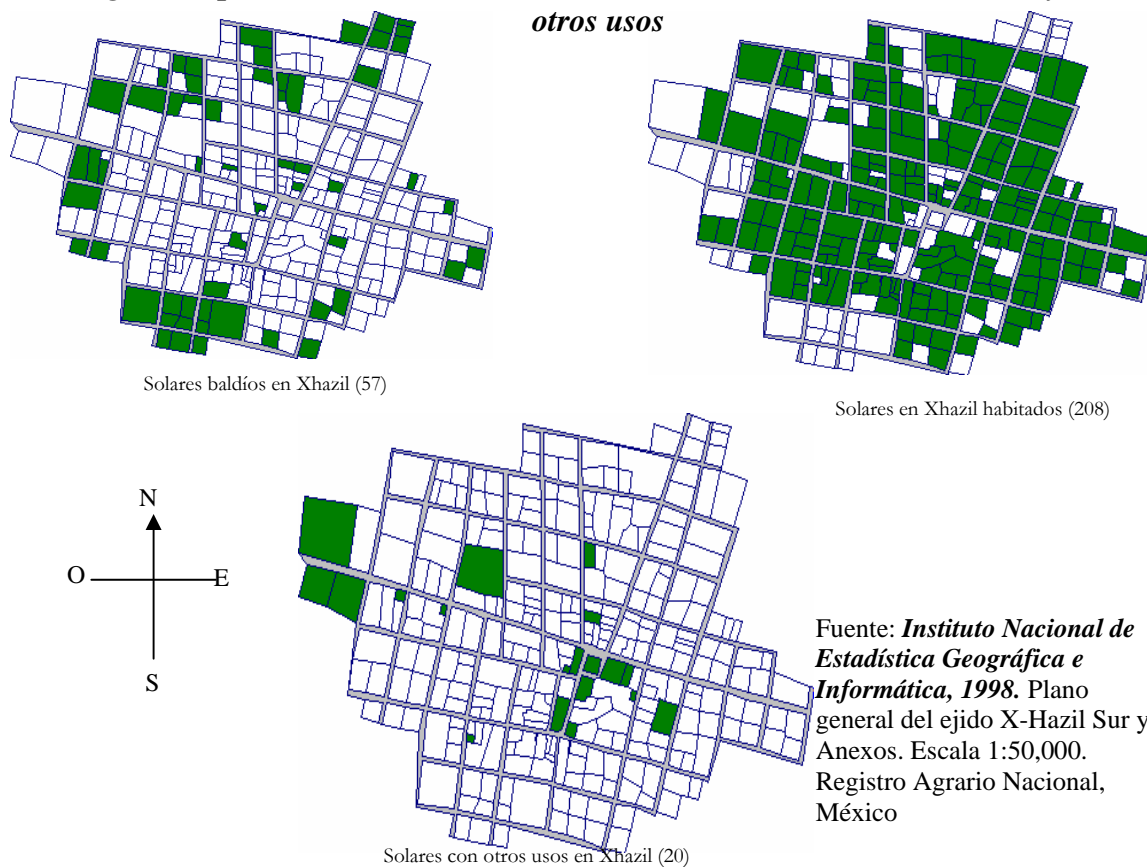
En nuestra iglesia se ofrece servicio los miércoles a las cuatro de la tarde y los sábados a la misma hora, el domingo a las nueve de la mañana la escuela dominical y a las cuatro de la tarde el servicio.

Nosotros no tenemos ningún problema con el resto de la comunidad, nos llevamos bien, respetamos la religión católica. El pastor vive en Felipe Carrillo Puerto (Entrevista con Rogelio K. Xhazil Sur, 28/07/97)

Rumbo al camino que va al vecino pueblo de San Andrés, en las afueras del pueblo, se encuentra el aserradero que cuenta con toda la infraestructura para procesar los grandes troncos de la madera preciosa la caoba *Swietenia macrophylla* para convertirlos en tablas para su venta, además tiene un gran patio donde llegan los camiones a depositar los grandes troncos que serán procesados. También en las afueras del pueblo se encuentra la cancha de béisbol donde domingo a domingo se congregan gran parte de la población a jugar.

En Xhazil Sur hay 285 solares, de los cuales 208 están habitados y, a diferencia de Chanchah Veracruz y de Uh-May, el tamaño original de los solares se ha perdido por las divisiones que han ocurrido en varios de ellos (ver figura 6 y 7).

Fig. 7 Croquis de Zona Urbana en Xhazil Sur: solares habitados, baldíos y con otros usos



En 1996-97 en Xhazil Sur había 496 hombres, 489 mujeres con un total de 985 personas, aunque hay una diversificación de actividades y la mayoría de las personas inclusive hacen varias actividades diferentes en un día (puede hacer milpa, puede ser rezador, puede ir a pescar o puede desempeñar alguna actividad en el proceso de extracción de la madera), para la mayoría de los hombres su actividad principal son las del campo y para las mujeres su actividad principal son las del hogar.

Cuadro 10. Actividad principal por edad y sexo en Xhazil Sur, 1996-97

Actividad	Grupo de edades																							
	5-9		10-14		15-19		20-24		25-29		30-34		35-39		40-44		45-49		50-54		55-59		>60	
	H	M	H	M	H	M	H	M	H	M	H	M	H	M	H	M	H	M	H	M	H	M	H	M
Ninguna	4	10																					1	
estudiante	76	57	51	60	32	25	8	6		1														
Milpa	1		6		29		28	1	31		21		20	1	21		22		13		7		23	
Hogar				11		33		45		31		27		22		21		21		12		7		16
comerciante					2	3			2							1								
contador					1																			
empleado					1		10	2	1		1		1		1				2					
Maestro(a)					1	1	1	1						1										
Motososierrista					1																			
Albañil							1		2								2							
sirvienta								1																
Carpintero									1															
Chofer									1				2				1							
sacerdote											1													
Costurera												1												

Fuente : Censo del Ejido Xhazil y Anexos, ECOSUR 1996-1997

De los individuos entre 0-4 años registré 130, de éstos 3 niños y 14 niñas asisten a la escuela inicial que es como una guardería. En el caso de individuos de quienes no registramos la edad, se trató de 5 hombres y 2 mujeres, de los primeros dos son empleados y tres hacen milpa como actividades principales, de las mujeres, una no registra ninguna actividad y la otra se dedica al hogar.

4.5. Uh-May

El poblado de Uh-May se encuentra a la vera de la carretera federal No. 307 en el tramo Chetumal-Puerto Juárez. Es un poblado con trazo reticular (figura no. 8) y lo que se observa, en primera instancia es una gran plaza con una cancha donde los jóvenes juegan fútbol, a un lado está un pequeño parque con un kiosco y una cancha de básquetbol. Las calles del pueblo son de terracería que llevan a veredas y caminos que conducen a las milpas, además algunos de esos caminos conectan a esta comunidad con Chancah Veracruz y con Xhazil Sur.

La población en 1996-97 se componía de 373 personas, 193 hombres y 180 mujeres, la mayoría bilingüe y como en el caso de Chancah Veracruz, sólo las personas de mayor edad son monolingües.

Los servicios con los que cuenta son: agua potable, electricidad, hay una tienda Conasupo y cuatro tiendas misceláneas, molino de nixtamal, caseta telefónica, también cuentan con 33 pozos, con una escuela inicial, un kinder y una primaria.

Al igual que en Chancah Veracruz y en Xhazil Sur, la mayoría de los hombres señalaron como actividad principal las labores del campo, y las mujeres las labores del hogar (cuadro no.11).

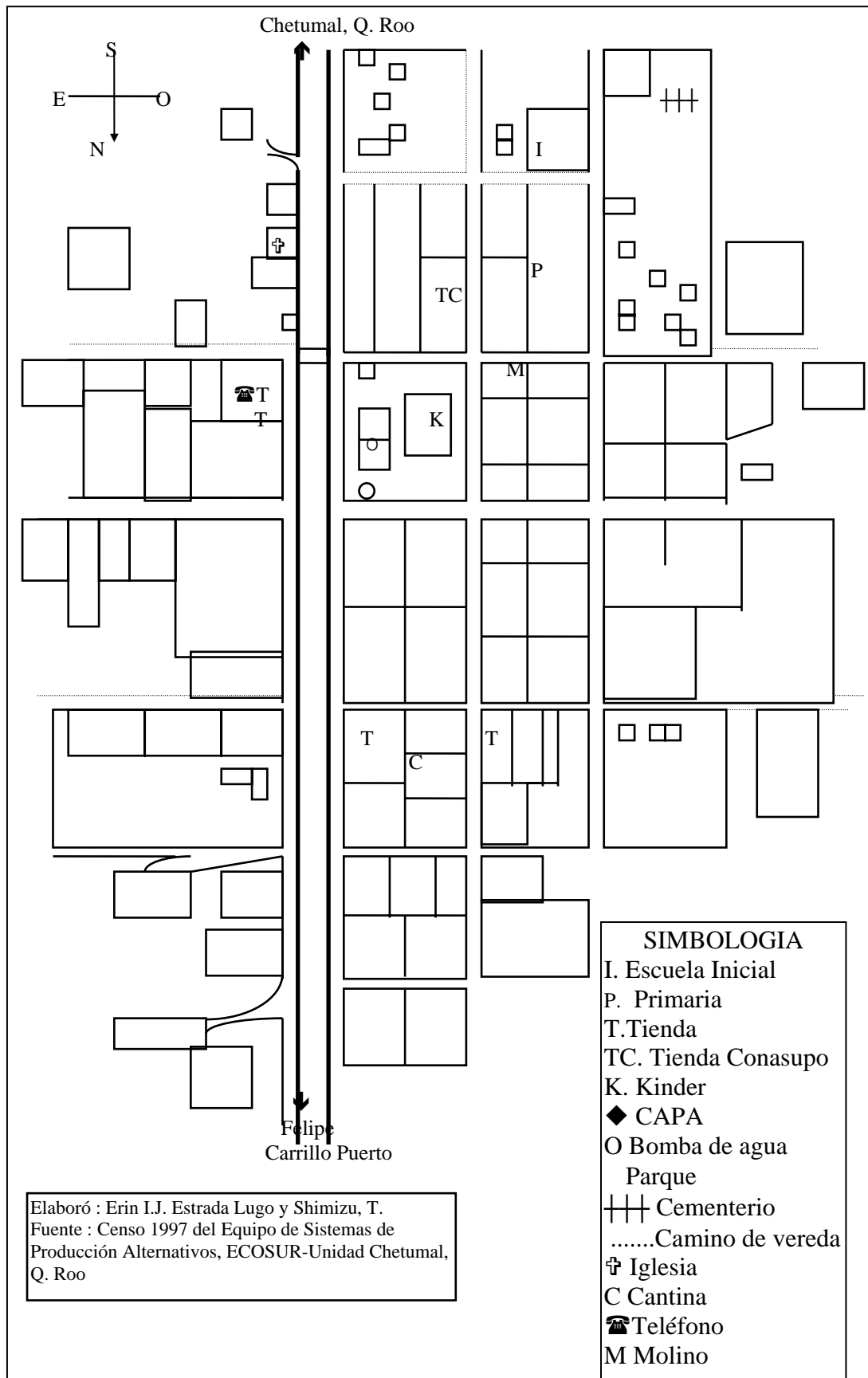
Cuadro no. 11. Actividad más importante por edad y sexo en Uh-May, 1996-97

Actividad	Grupo de edades																							
	5-9		10-14		15-19		20-24		25-29		30-34		35-39		40-44		45-49		50-54		55-59		>60	
	H	M	H	M	H	M	H	M	H	M	H	M	H	M	H	M	H	M	H	M	H	M	H	M
Ninguna	1	1																						
Estudiante	14	23	31	23	14	17	4	3																
Milpa	1	1			7		14		14	4		7		9	1	6		5		3		13		
Hogar					10		16		7		10		10		5		8		3		9		5	
Comerciante															1									
Empleado							1	1	1		2													
Maestro(a)					1	1			1	1	1													
Albañil					3		2		2						2									
Sirvienta										3														
Chofer												1		1										
Sacerdote							1																	
Costurera															1									

Fuente : Censo del Ejido Xhazil y Anexos, ECOSUR 1996-1997

De los individuos entre 0-4 años, 47 individuos, 5 hombres y 7 mujeres asisten a la escuela inicial y 19 hombres y 16 mujeres no asisten a dicha escuela.

Figura no. 8. CROQUIS DEL POBLADO DE UH-MAY, EJIDO XHAZIL Q.ROO



En Uh-May el total de solares es de 88 y de estos 67 están habitados, la mayoría de los solares tiene más de una casa-habitación y las dimensiones de varios de ellos se han dividido en dos o tres solares (figura no. 8).

En esta comunidad al igual que en Chancah Veracruz y en Xhazil también se observan cerdos, gallinas, pavos y perros tanto en los solares como deambulando en las calles.

Hasta aquí he descrito de manera general tanto las diferentes estructuras organizativas que norman y ordenan el espacio local con base en las relaciones entre los individuos de Xhazil y Anexos. La configuración espacial de las comunidades va entrelazando los principios estructurantes de la comunidad misma, a partir de la relación entre las personas, así como de la relación de la gente con la naturaleza. En la siguiente parte describo como es la vida en las comunidades.

4.6. LA VIDA EN LAS COMUNIDADES DE XHAZIL Y ANEXOS

Cuando alguien ajeno a las comunidades llega ya sea a Chancah Veracruz, Uh-May o Xhazil Sur, la impresión que puede tener es que se trata de pueblos tranquilos, se podrá escuchar en alguna casa a lo lejos la estación de radio que transmite las noticias de la región o bien alguna canción de moda, o en algunas otras se escuchará algún canal de televisión, en apariencia pareciera que no hay gran actividad bajo los intensos rayos del sol.

En las primeras horas de la mañana son pocos los hombres que se observan en las calles o en sus solares, quienes trajinan por las tiendas en las calles y en los solares son las mujeres y algunos niños pequeños. Conforme pasan las horas del día se aprecia más movimiento en las calles, se puede ver como van llegando de varias direcciones ya sea a pie

o en bicicleta o en camionetas los hombres y varios jóvenes, la algarabía de los niños a la salida de las escuelas también forma parte del cuadro.

Cuando los rayos del sol y el calor son menos intensos y la tarde con ráfagas de aire fresco hace su entrada, se puede ver en los lugares de reunión como en las tiendas del centro del pueblo, o en el atrio de la iglesia, o en el Kiosco, según sea el caso, la reunión de algunos hombres, niños, jóvenes y adultos para charlar amablemente o bien los niños y jóvenes para jugar. A la entrada de la noche, poco a poco las calles se quedan en calma, se puede escuchar los ladridos de algún perro o bien los últimos trajines en los solares. ¿Cómo disponen de su tiempo la gente de estas comunidades? ¿Qué actividades realizan a lo largo de un día normal?, ¿Cómo es el ciclo de la vida?, ¿Realizan actividades fuera de las comunidades?, ¿La movilidad de la gente como impacta en los grupos domésticos? la respuesta a estas preguntas es el tema de este apartado.

La gente de Xhazil y Anexos regula sus diferentes actividades, fiestas y rutina diaria, de manera general, con las etapas del ciclo agrícola. Las actividades de la milpa de roza-tumba y quema serán el punto de partida para desarrollar la gama de actividades que realizan. Las etapas de la vida y su ritual se van desarrollando según lo marca la costumbre del deber hacer.

A continuación de manera general describo la rutina diaria y posteriormente describo el ciclo de vida y su ritual, así como el aspecto de las enfermedades y la curación.

4.6.1. Rutina diaria

La jornada de un día normal comienza con la luz del alba, entre cinco y seis de la mañana, con la partida del señor de la casa a su milpa acompañado de algún hijo,

preparados con los utensilios necesarios para sus tareas agrícolas, como el machete, morral y su bicicleta, además de botellas de dos litros con agua y en una bolsa un poco de masa. Dependiendo de la tarea a realizar en su milpa llevará un costal de fertilizante en la parrilla de su bicicleta, o su hacha, lima y machete o costales.

La señora, desde la tarde anterior, ha dejado listo su maíz para preparar el nixtamal (*k'u'um*³⁸), y a la partida de su esposo le da parte de la masa preparada, que mezclada con agua, sal y chile le sirve de bebida refrescante, a esta bebida se le llama *pozol*³⁹. La señora prende la candela (fogón), pone agua para café para que antes de que parta el señor a la milpa, se tome un poco de café acompañado de tortillas o de pan.

La señora asea la casa, va al molino, prepara el desayuno para sus hijos y ella. En algunos casos, a los niños se les prepara chocolate o también toman café. Cuando los niños están de vacaciones y son pequeños, se levantan como a las ocho de la mañana. En el transcurso de la mañana la señora lava la ropa. Esto lo puede hacer a mano en la *batea* o en la lavadora cuando se tiene, se lavan los trastes y barre, en general asea la casa. Cuando los niños están en clases, la señora prepara alguna agua fresca, tortea algunas tortillas, calienta un poco de los frijoles, que los niños almuerzan durante el descanso que se les da en la escuela.

³⁸ Nixtamal *k'u'um*: para obtener el nixtamal, primero se mezclan 2 medidas de cal en medio cubo con agua, se agregan las semillas del maíz y se ponen a hervir durante una hora, cuidando que el maíz no se cueza demasiado para evitar que la masa quede con una consistencia de pozole lo cual repercute en la textura de algunos guisos, el punto exacto de cocción es cuando se desprende el pericarpio de las semillas. Se deja reposar toda una noche y al día siguiente se lavan las semillas y se muelen para obtener la masa que servirá en la elaboración de diversos platillos.

³⁹ *Pozol*[...]que hacen otra bebida de la substancia del maíz molido así crudo, que es muy fresca y sabrosa. Que por la mañana toman la bebida caliente con pimienta, como está dicho, y entre día, las otras frías” (Fray Diego de Landa, 1986:43).

En algunos solares, en el transcurso de la mañana, se congregan la mamá, las hijas y a veces alguna cuñada y los hijos, nietos, sobrinos pequeños que aún no ingresan en la escuela. La mayoría corresponden a un mismo grupo cognático, realizando algunas tareas conjuntas como compartir la lavadora de la mamá o preparar algún *matan*, o ver la televisión o compartir los últimos sucesos del pueblo. Retirándose a tiempo para preparar la comida para sus respectivos maridos o para terminar de asear sus casas.

Como a medio día o a veces un poco más tarde el señor regresa de la milpa, descansa un poco, se asea (se lava la cara y las manos), se cambia de ropa, por lo general de camisa y se cambia las botas de plástico por unas sandalias o huaraches también de plástico y almuerza. Este almuerzo puede ser: fríjol negro, tortillas calientes recién hechas, y alguna salsa elaborada de chile seco (*Capsicum sp.*), cilantro (*Coriandrum sativum*), ajo (*Allium sativum*), sal, o también puede ser huevo con tomate (*Lycopersicum esculentum*), tortillas y salsa.

Luego de descansar, el señor procede a limpiar los productos traídos de la milpa, o puede atender los animales del solar, o recolectar un poco de leña en el solar o cerca del pueblo, o atender los animales si tiene algún rancho, o atender algún rezo en la iglesia o trasladarse a la cabecera del ejido (cuando se vive en Chancah Veracruz o en Uh-May) si tiene algún cargo en la organización para la extracción de la madera.

En las tardes casi siempre el señor regresa a su milpa, aprovechando que el calor y los rayos del sol son menos intensos. La señora por su parte, descansa, lava los trastes de la comida, “tortea” (hace tortillas a mano), para cuando el señor regresa de la milpa. Calienta agua para su baño y después ve las telenovelas. Antes o después de ver la televisión va a moler su maíz, para el nixtamal del siguiente día. Se duermen como a las diez de la noche.

Pongo a continuación algunas observaciones al respecto, así como algunas entrevistas, donde se evidencian algunos de los cambios que se han dado en el ámbito doméstico, tomando como punto de comparación lo que nos dice Villa Rojas (1992) en su etnografía de los mayas de X-Cacal (actual Tixcacal Guardia realizada en la década de 1930). “Las mujeres, por su parte, son las encargadas de todos los trajines del hogar, tales como preparar y moler el nixtamal, tortear, cocinar, lavar la ropa, costurar, bordar los huipiles, hacer la ropa del marido e ir por agua al cenote” (1992:208,209)

La adquisición de aparatos electrodomésticos como la lavadora, el molino, la televisión, la licuadora o máquina de cocer, permite a las mujeres hacer las tareas domésticas menos pesadas y pueden disponer de más tiempo libre para realizar otras actividades o simplemente ver la televisión. Ahora ya no muelen el nixtamal, pues hay uno o dos molinos en cada comunidad, ahora algunas de las mujeres ya no lavan su ropa a mano, ya que cuentan con lavadora. Algo similar pasa con el acceso al agua potable, ahora ya no tienen que “ir al cenote por agua”, ya que la mayoría de los solares tiene toma de agua, además de que cuentan en su mayoría con un pozo.

Me levanto por lo general a las seis de la mañana, a menos que tenga que salir muy temprano mi marido a la milpa, entonces me levanto a las tres de la mañana, prendo candela (encender el fogón) y me pongo a tortear la masa que preparé la tarde anterior, yo voy al molino de Doña Susanita.

Después se levanta mi marido desayuna y se va a la milpa o a chiclear o a donde tenga que ir, yo después desayuno, despierto a mis hijas, les doy de desayunar, las arreglo y se van a la escuela, yo me pongo a lavar los trastes, aseo el cuarto, levanto la casa, luego me pongo a lavar y mientras lavo (Aurelia tiene lavadora), me pongo a cocinar, como a las diez de la mañana prendo la televisión y mientras veo las telenovelas del canal 13 hago mi quehacer y termino de hacer la comida. Como a

media mañana vienen las niñas a comer su almuerzo, les doy frijoles o huevo con tortilla suavcita recién hechas, después regresan a la escuela. Las telenovelas se terminan a la una de la tarde. Luego salen de la escuela mis hijas, también regresa mi marido como a las dos de la tarde, comemos todos, levanto, lavo los trastes, hago algo de quehacer y luego me baño y también mis hijas se bañan, después voy al nixtamal, a veces descanso y veo otro rato la televisión y luego ya nos dormimos (entrevista a Aurelia, 26/09/1997).

En casa de Doña Nasaria, están Maria, Alejandra y sus hijos de ambas ellas son hijas de doña Nasaria, también está Justina (nuera de doña Nasaria) y sus hijos. Justina va a lavar en la lavadora de su suegra, ella vive en otro solar al lado de sus suegros, atravezando la calle. María y Alejandra diario visitan a su mamá, pero Alejandra vive en otro solar cerca del de su suegro y María vive a las afueras del pueblo, en un solar que su Papá de María le regaló a su hija pequeña. Para usar la lavadora se organizan entre ellas, para que el día que la va a usar una las otras lo sepan, cada quién pone su jabón y si se llega a descomponer, todas cooperan para la compostura (observación directa y plática con María, Justina y Alejandra, Chanch Veracruz, 6/06/96)

A lo largo del año se hace la colecta de leña, por lo general esta actividad la realiza el señor o alguno de los hijos grandes o los jovencitos, pero también puede ayudar la señora y las hijas, los lugares donde se realiza es en las cercanías de los asentamientos o en las milpas igualmente cercanas (dos o tres kilómetros) a los poblados de las tres comunidades. Cuando se aproxima la época de lluvia el señor con sus hijos, o a veces también ayuda la señora, juntan una mayor cantidad de leña o ésta se compra a niños que se dedican a vender tercios de leña dentro de la comunidad.

Cabe señalar que la rutina diaria tendrá a lo largo de un año cambios en horarios, en número de actividades y en organización para ambos sexos, lo cual depende de varios factores: a) la actividad de la milpa de roza-tumba y quema que se esté desarrollando, b) la

marcha de las estaciones del año, c) las otras actividades productiva, que se realicen, d) el ritual y ceremonial tanto comunal como doméstico y e) la etapa del ciclo de desarrollo del grupo doméstico.

4.6.2. Indumentaria

En cuanto a la indumentaria de la gente, en las tres comunidades se observa que pocas mujeres usan el *hipil* característico de los mayas, quienes lo portan son las señoras de mayor edad. El vestido de la mayoría de las jovencitas así como de las señoras son faldas y blusas de telas sintéticas que compran en la cercana Ciudad de Felipe Carrillo Puerto o a vendedores ambulantes que entran a las comunidades ofreciendo ropa. Sobre el calzado, usan zapatos que igualmente compran en la Ciudad de Felipe Carrillo Puerto, éstos los usan sólo en las fiestas o cuando salen de la comunidad, pero en su mayoría los señores, las señoras, los jóvenes, las jovencitas, niños y niñas usan sandalias o huaraches de plástico.

Las señoras entre 30 y 50 años no usan brasier, pero si las señoras más jóvenes y las jovencitas, sin embargo en los meses con más calor (de mayo a agosto) en los que hace muy poco viento, algunas de las señoras entre 40 y 50 años estando en su casa usan medios fondos de nylon que son muy delgados, uno a manera de blusa para la parte de arriba del cuerpo y otro para la parte de abajo.

En ocasión de las fiestas de las tres comunidades, sobre todo en la fiesta principal del centro ceremonial en Chancah Veracruz, a la mayoría de las mujeres se les puede ver con vistosos *hipiles*, con bordados de colores vistosos, esto incluye a señoras, jovencitas y niñas. La ropa de los hombres consiste en pantalones de tela sintética y camisas generalmente de color blanco, sandalias de plástico y algunos calzan botas de plástico para ir a sus milpas, cuando están en sus casas la mayoría de ellos anda sin camisa.

Sólo en una familia de Chancah Veracruz prevalece la tradición de vestir a los niños pequeños con *hipil* hasta los cinco años, sea este hombre o mujer, igualmente les dejan crecer el pelo, y el sexo se distingue por los aretes grandes y vistosos que les ponen a las niñas.

4.6.3. El ciclo de vida y su ritual

El nacimiento, crecimiento, maduración y muerte de las personas es considerado como el camino diario del Sol por el cielo. La salida del sol es como el nacimiento, la mañana es como la juventud, el mediodía es como la madurez, el atardecer es como el camino a la vejez y el anochecer, cuando el sol se oculta, es como el camino que siguen las almas de los difuntos al mundo de los muertos.

Con el paso de la vida, con el paso de los años se adquiere sabiduría y autoridad. Pero para que el camino por la vida de un individuo sea bueno y socialmente aceptado debe seguir lo que la tradición señala: ser un buen hijo, ser un buen esposo, ser una buena esposa, honrar a sus padres, a sus mayores no sólo en vida sino después de su muerte a través de su conducta y del ritual que acompaña cada una de las etapas del camino que todo individuo sigue a lo largo de su vida. Así podría resumir lo que me han dicho los ancianos y mujeres de Xhazil y Anexos acerca de cómo debería ser el comportamiento de los individuos. A continuación expongo lo que observé en momentos del ciclo de vida maya.

La solidaridad, ayuda y apoyo entre los grupos domésticos, se expresan en diferentes momentos del ciclo de vida de cada uno de sus integrantes, pero también los problemas que se puedan presentar en la vida, ya sea de enfermedad, muerte de recién nacidos o mala suerte se explican hacia el interior de las comunidades por las envidias, diferencias

económicas y problemas entre los individuos de diferentes grupos domésticos. Se trata de los problemas entre diferentes patrilíneas limitadas.

4.6.3.1. Embarazo y parto

Cuando una mujer está embarazada, en los primeros meses, sigue con su rutina normal, pero conforme avanza el embarazo, a partir de los seis meses, tiene cuidados especiales, como cuidarse de comer algunos alimentos que los catalogan como fríos (*ziz u cuch*), o cargar cosas pesadas, además en los últimos meses se suele ir con alguna persona que sepa administrar masajes para disminuir la tensión y cansancio del embarazo o acomodar a la criatura en su posición en el vientre.

Aurelia comentó que había ido a que la sobaran de su vientre porque estaba embarazada, que ya en los últimos meses hay que estar acomodando a la criatura en el vientre para que nazca como debe de ser, comentó que era el cuarto hijo (entrevista con Aurelia, Felipe Carrillo Puerto, 24/09/97)

Además, entre los cuidados están los relacionados con las creencias, por ejemplo es bueno que una mujer coma unos gusanos llamados “*ek*” (larvas de la avispa del Orden Hymenoptera de la familia Vespidae, Aboites (1999:53), al comer este gusano se busca que la criatura que se trae en el vientre tenga las cualidades de la avispa, “ser muy bravo”. También se les da miel de las abejas *kole kab* o *xunan kab* (*Melipona beechii beechii*⁴⁰) antes y después del parto, antes para facilitar el parto, y después para que la producción de leche sea abundante.

⁴⁰ El nombre científico de esta abeja se tomó de Aboites 1999:58

Otra creencia se relaciona con el sexo del bebé, cuando se quiere conocer el sexo se hace uso de un insecto al que le denominan “esperanza” o *kini*⁴¹, si el insecto responde rascándose la cara con el primer par de patas, el bebé será niña, pero si se rasca la cara con el segundo par de patas será niño (D. Aboites, comunicación personal, 1998).

Al ocurrir un eclipse, la gente de Xhazil señala que una mujer embarazada no se debe ni de rasgar en alguna parte del cuerpo, ni salir de su casa, porque si se rasca o se expone al eclipse, en una mano o en un pie o donde sea, ahí le va salir una mancha a su hijo. Si se rasca poco la manchita será pequeña, pero si te rascas en todo un brazo, en todo el brazo de su hijo le saldrá una gran mancha.

Cuando llega el momento del parto y si se dispone de suficiente dinero, la pareja, y si puede la madre de la muchacha o en otros casos la suegra, se trasladan a F. Carrillo Puerto y ahí la mujer es atendida en alguna clínica, mientras sus hijos, cuando hay más, quedan al cuidado de parientes, hermanas o cuñadas.

Cuando no se cuenta con el dinero necesario para pagar una clínica se llama a la partera de la comunidad, por lo general la mamá de la parturienta trata de estar durante el parto y ayuda a su hija en las labores domésticas. Cuando la mamá de la parturienta ha muerto, quien la ayuda es su suegra o sus cuñadas o su hermana mayor o con las hermanas con las que mejor se lleva. La recién parida debe de cuidar de no salir de su casa al menos por una semana, al tercer día le dan un baño caliente el cual tiene la finalidad de que la señora no se pasme⁴² y la ropa que le ponen deben calentarla antes.

⁴¹ Al parecer es del género *Microcentrum* sp., del orden Orthoptera (Aboites, 1999:64)

⁴² Pasmó: enfermedad cuyos síntomas son cansancio, sudoración pegajosa y con mal olor ocasionada por bañarse con agua fría estando caliente el cuerpo o por salir sudoroso a la calle, o por tomar agua fría cuando

Mi primer hijo lo aborté cuando tenía de embarazo cuatro meses y me vi mal, porque mi suegra no estaba, se había ido a Cancún a ayudar a otra nuera porque iba a tener un hijo y me dejó a cargo el molino y tampoco pudo venir mi mamá porque mi papá se puso enfermo, así que mi concuña fue la que me ayudó, pero con mi segundo hijo, ahí si me ayudó mi suegra y también vino unos días mi mamá que vive en Xhazil (entrevista con una señora de 30 años de Chanchah Veracruz, 14/08/96).

Cuando algo sale mal, se muere la criatura o la criatura es muy enfermiza, en la mayoría de los casos se le atribuye a las envidias o problemas entre los individuos de los grupos domésticos.

Mi concuño se fue a vivir a Uh-May porque su primer novia estaba muy despechada y le ocasionó daño: después de la ceremonia del matrimonio de mi concuño con otra, aquella novia lo dañó al decirle que “se iba a reír si creía que iba a poner a sus hijos en sus piernas”. Así, que sus dos primeros hijos se le murieron y el tercero ya estaba muy malo, casi muriéndose y fue cuando se fueron a Uh-May, allá el niño se recuperó poco a poco y no se murió y después de éste niño tuvieron otros siete hijos. Esta novia despechada les hizo daño a los primeros hijos de mi concuño (entrevista con una señora de 32 años de Chanchah Veracruz, 17/10/96)

Cuando pasan dos o tres años de matrimonio y no se ha concebido, se hace uso de remedios caseros para que la mujer sea fértil, como el elaborado con miel de la abeja nativa *ek'-jool* (*Cephalotrigona capitata capitata*) que junto con retoños de naranja agria y cuatro trozos de canela se ponen a hervir. El té se toma caliente cada tercer día por dos meses, este remedio asegura que al año la mujer con problemas para quedar embarazada puede tener un hijo (comunicación personal, D. Aboites, 1998).

se está caluroso, también se dice que es una enfermedad de la sangre, cuando una mujer tiene su periodo menstrual con fuertes dolores de vientre y su sangre es muy oscura con mal olor.

Al parecer el uso de anticonceptivos es frecuente, las señoras más jóvenes de 25 a 30 años usan por lo general pastillas, las señoras más grandes con edades entre 30 y 45 años usan inyecciones. En términos generales es deseable que una mujer tenga una buena condición para tener hijos y criarlos, pero como señalan las mujeres de Xhazil, ahora las mujeres “ya no quieren tener tantos hijos como las de antes”.

A este respecto Villa Rojas (1992:401), para los de la década 1930, señala que “el uso de abortivos resultaba antinatural y aborrecible para los indios”. En buena medida, seguramente este cambio se debe a las campañas y programas de la Secretaría de Salud sobre planificación familiar que se transmiten en la radio local en maya o en español o la propaganda que se les da en las clínicas y servicios médicos del ISSTE en la Ciudad de Felipe Carrillo Puerto. Además de que los anticonceptivos en las presentaciones de pastillas y de inyecciones forman parte de la base de medicamentos que se le entregan a la promotora de la salud en Chancah Veracruz y en el Centro de Salud de Xhazil Sur.

Ahora las mujeres se cuidan para no tener muchos hijos, las mujeres de ahora ya no tienen tantos hijos como las de antes, ahora se tienen cuatro o cinco, antes eran diez o doce (entrevista con señora de 30 años de Uh-May 14/08/98)

Yo uso anticonceptivos desde hace dos años, los uso porque me enfermé, se me hinchó una pierna y la espalda y me vi muy mal, por eso decidí controlarme, porque así como estaba de mal no podía con un embarazo (entrevista con una señora 25 años de Chancah Veracruz, 15/08/96)

Las señoras jóvenes son las que buscan las cajitas de anticonceptivos y las señoras grandes buscan las inyecciones, de estos medicamentos me dan 15 paquetes de anticonceptivos en pastillas y 15 paquetes en inyecciones (entrevista con la promotora de la salud en Chancah Veracruz, 16/08/96).

Voy a tomar anticonceptivos por primer vez, porque no me quiero volver a embarazar pronto, ya tengo dos hijos, una de tres años y otra de un año (entrevista)

4.6.3.2. Nacimiento y ceremonial

Es gran regocijo cuando nace una criatura, sea hombre o mujer. Algunos de los cuidados es darle al recién nacido, a los tres días, miel de *colecab* para que esté bien alimentado, además de la leche materna. En los primeros dos o tres años de los pequeños, estos siempre están en compañía de su mamá, salvo enfermedad cuando los cuidará la suegra, las cuñadas o las hermanas. Aproximadamente al año, además de seguir dándole pecho, se le empieza a dar atoles y pequeños trozos de tortilla remojada.

En los primeros meses de vida las ceremonias que se realizan son el bautizo *Okja'* y el *Hest'mek'*. Los padrinos de estas ceremonias se empiezan a buscar antes de que nazca la criatura, los padrinos del bautismo se les llama *Padim*.

La ceremonia del *Okja'* se realiza cuando el niño tiene dos meses de edad, y posteriormente se realiza el *Hest'mek*. Éste a diferencia del bautismo se realiza en las niñas a los tres meses, y en los niños a los cuatro meses. Esta edad se relaciona con las actividades definidas para cada sexo, ya que los tres meses de las niñas se relaciona con las tres piedras que forman el fogón, y a los cuatro meses de los niños se relacionan con los cuatro lados que tiene la milpa.

El padrino de bautismo de mi hijo mayor fue su abuelita paterna, lo bautizaron a los dos meses de edad y a los cuatro meses hicieron el *hest'mek*, y el padrino del *hest'mek* fue su abuelito paterno. Para el *hest'mek* al niño se le compra camisa de saga blanca y un pañuelo rojo, pantalón blanco, calcetines blancos, el pañuelo se le coloca en la cabecita (Entrevista con una señora de 62 años Chancah Veracruz, 22/11/1996)

Otras ceremonias recientemente incorporadas a la vida maya son la primera comunión (esta ceremonia se realiza en la iglesia con el padre católico) y los 15 años de las niñas, según información de la gente, en esta ocasión se hace una fiesta en la que dan cerveza y hacen piñata.

Para la ceremonia del bautismo utilizan el agua de un cenote sagrado que según la gente fue hecho por antiguos mayas, se encuentra en una cueva poco profunda, el agua es muy clara. El lugar de ubicación del cenote sólo lo conoce el *Nohoch patrón*, persona encargada de llevar el agua a la iglesia de la comunidad. El agua, además de ser usada en los bautismos, es repartida por el *Nohoch patrón* a la gente que la requiera, ya sea para bendecir sus casas o en algunas ocasiones para realizar alguna ceremonia en la milpa o para rociarla junto con el Santo *huk'ul* o *saka'* en los cuatro puntos de la milpa pidiendo permiso a los dioses del monte para realizar las diferentes actividades del proceso de la milpa.

A continuación describo las ceremonias del bautismo *okja'* y del *hest'mek'*. El *okja'*: se realiza de la siguiente forma: el padrino o *padim* toma entre los brazos al niño y el rezandero maya, pronunciando una serie de oraciones entre maya y español, le pone agua bendita en la cabeza, a la vez en la boquita se le pone un poco de sal, para que aprenda a comer. El rezandero toma unas ramitas de albahaca (*Ocimum basilicum*) y las coloca en una jícara con agua bendita, estruja las ramitas en el agua, y se las coloca en la mollera formando un círculo, durante esto se reza el credo en maya, esta ceremonia se realiza en la iglesia (trabajo de campo, 1996).

En cuanto al *hest'mek'*, tres días antes de la ceremonia la madrina tuesta sobre un comal 2 kilos de maíz, lo muele con 6 granos de pimienta; también se tuesta 1 kg de pepita pequeña *sikil* (*Cucurbita* sp) ya tostado y molido se guarda por separado. El día del

hest'mek' la madrina cuece hojas de chaya (*Cnidioscolus chayamansa* McVaugh), se escurren y se mezclan con la pepita *sikil* anteriormente molida y se sazonan con sal, esta mezcla se coloca en dos jícaras y encima de cada una se coloca un huevo cocido. Se tuesta la pepita grande *x-tob* (*Cucurbita argyrosperma* Huber) y se coloca en dos jícaras pequeñas. A la mezcla molida del maíz tostado con la pimienta se le pone agua caliente se endulza y se cuece, ya cocido se coloca en 6 jícaras.

Se tortea (hacen tortillas) y se hacen 2 montones de 13 tortillas. También el día de la ceremonia se mata una gallina y la cuecen, ya cocido el caldo con parte de la gallina se coloca en 6 jícaras. También se prepara chocolate con agua y se coloca en 6 jícaras a las que se les agregan galletas. La ceremonia se realiza en casa de los padres del niño al que se le va a realizar el *hest'mek'*, la preparación de los diferentes platillos se realiza en casa de los padres de la criatura. Las personas que se encuentran en la ceremonia son los padrinos y la familia de la criatura.

En el cuarto, que tiene la función de dormitorio, se recogen las hamacas, se limpia y se coloca una mesa rectangular en medio del cuarto, sobre la mitad de la mesa se colocan las jícaras que contienen el pollo y las jícaras que contienen la mezcla del maíz con la pimienta endulzada y los dos montones de 13 tortillas; del otro lado de la mesa, en medio se colocan las jícaras que contienen el chocolate y las jícaras que contienen la chaya con los huevos cocidos y las jícaras con la pepita *x-tob*, enfrente se colocan dos velas encendidas.

La madrina toma a la criatura y se la coloca a horcajadas sobre la cintura de lado izquierdo, se hinca y ofrece a la criatura a la Virgen María persignándose y a la vez enseñando a la criatura a persignarse, se pone de pie y da 9 vueltas a la mesa empezando por la derecha, seguida de otras 9 vueltas por la izquierda, en cada vuelta va tomando un

poquito del contenido de cada jícara y lo pone en la boquita del bebé, se vuelve a hincar y se vuelve a ofrecer la criatura a la Virgen María y se pone de pie. En este momento, con ademanes, se le enseñan las diferentes cosas que deben de saber según su sexo, a ambos sexos se les hace el ademán de leer y escribir, si es niña se le da una aguja para que aprenda a cocer, con una hoja de plátano se le enseña a tortear, se le enseña a barrer, a lavar.

Si es varón el padrino toma una hacha y hacen el ademán de cortar un árbol para enseñarle a hacer milpa, se toma el *Xul* (palo sembrador) y se hace el ademán de estar sembrando, se toma una carabina y se hace el ademán de estar cazando. Luego, la madrina reparte la comida a los que están presentes, a la mamá de la criatura le da una jícara de chaya con huevo y una jícara con pollo y tortillas. El nombre que recibe el *matan* del *Hest'mek'* se llama *Chayack* (trabajo de campo, observación participante, 1998). Estas ceremonias implican una estrecha y duradera relación de respeto, ayuda, solidaridad entre los padres, los padrinos y el niño(a).

4.6.3.3. Cortejo, petición y robo

El establecimiento de una relación para tener como fin el matrimonio comienza con el cortejo. Las relaciones de cortejo dentro de la comunidad implican el conocimiento de los individuos en posibilidad matrimonial, esto por lo general se da en las fiestas que se realizan en las tres comunidades y en las otras comunidades y centros ceremoniales de la zona maya.

La composición de la población señala mayor número de niñas, sin embargo en las edades prematrimoniales, entre los 16 y 20 años para mujeres y hombres, la diferencia disminuye e inclusive es mayor el número de hombres (121) que de mujeres (109) (ver cuadro de grupos quinquenales de edad en anexo 1).

La movilidad social (los muchachos y muchachas que salen de los pueblos por diversos objetivos, ya sea para vender la fuerza de trabajo o para estudiar), implica, por norma general, que la mayoría de los varones busque esposa en la misma comunidad, al menos en Xhazil Sur y Chancah Veracruz, no así en Uh-May donde los hombres se casan preferentemente con mujeres de otras comunidades. Ahora bien, es un hecho que las mujeres que salen de la comunidad a trabajar pierden la preferencia interna; por lo que las posibilidades de selección para los varones de Uh-May son menores, no así en Xhazil Sur y en Chancah Veracruz. Sobre el matrimonio, en cuanto a la endogamia y la exogamia, se amplían los datos en el capítulo seis.

El cortejo se presenta en una doble situación: por un lado entre miembros de la comunidad y por otro entre miembros de la comunidad con agentes matrimoniales externos. La situación de cortejo o noviazgo es sostenida por un tiempo corto. Más que nada se busca el acuerdo entre la pareja para, posteriormente, optar por una de dos vías: una, en la que los padres del novio piden a los padres de la novia el casamiento (la forma más tradicional) y la otra, en la que la pareja opta por la situación de la huida.

Cuando mi hija tenía 12 años, vino un muchacho para pedir permiso de verla, pero su papá dijo que estaba muy chica. Después hubo un baile y en ese baile se vieron mi hija con el muchacho y entre ellos acordaron que se querían casar y le pidieron al abuelo paterno del muchacho que la fuera a pedir. El abuelo del muchacho vino como a las tres semanas, vino a comprar unos cigarros a la tienda, en ese tiempo mi marido tenía una tienda. El abuelo del muchacho, le ofreció un cigarro a mi esposo y le empezó a decir las frases que se dicen para pedir a una muchacha en matrimonio, estas frases consisten en saber bajar a los santos y en nombre de ellos piden a la muchacha, pero como mi marido sabe contestar a esas oraciones y también con oraciones bajar a los santos, en nombre de ellos le dijo que no le daba a la muchacha porque estaba muy chica, pero le dijo que regresara en 15 días. Pero

pasaron tres semanas y no regresó el abuelito y como a la primera mi marido negó a la muchacha, días después escapó mi hija con el muchacho: yo le estaba dando pecho a otro de mis hijos cuando vi que mi hija se, peinaba y arreglaba y salió corriendo hacia el monte, yo dejé a mi hijo y fui a buscarla y no la encontré y luego fui a avisarle a mi marido que estaba en la tienda, él se enojó mucho conmigo y me golpeó por haber dejado que se fuera mi hija, después se fue al monte cerca del pueblo y no la encontró y luego fue a cerrar uno de los caminos del pueblo y luego fue a otro camino y también lo cerró [...] y dio parte a las autoridades de Carrillo y tanto a mi hija como al muchacho los encarcelaron 15 días. La esposa del que hacía justicia trató de convencer a mi hija que dejara al muchacho y se regresara con nosotros, pero mi hija no quiso y al salir de la cárcel se casó y se fue a vivir con el muchacho [...] (entrevista con una señora 62 años del ejido 22/11/96).

Duramos de novios un año, ya cuando decidimos casarnos mi marido primero habló con mi papá y a la semana fue con mi suegro a pedirme formalmente, luego mi marido juntó dinero para la boda y para darme ropa y una cadena de oro, y aretes también de oro, se fue unos meses a trabajar fuera para juntar el dinero (entrevista con señora de 33 años de Chanchah Veracruz, 14/08/96).

En los casos de petición formal de la novia, cuando ésta es aceptada, el novio da a la novia un regalo de bodas: el *muhul*⁴³, que por lo general consiste en alhajas y ropa para la novia. Posteriormente, hecho el trato, el novio se prepara para la fiesta, ahorra y en ocasiones sale de la comunidad a trabajar para juntar el dinero necesario para su boda.

⁴³ Villa Rojas en relación al *muhul* señala que cuando se llegaba a un arreglo se procedía a fijar los artículos que constituían el regalo de bodas (*muhul*) que los padres del novio debían de entregar a los de la novia. El *muhul* consistía por lo general en lo siguiente: “dos *huipiles* de uso diario, dos enaguas, un terno o traje de lujo, bordado a mano, compuesto de *huipil* y enagua; a esto se añade 13 metro de listones de color, un par de sandalias, agujas, hilo de bordar, un peine, espejo, cintas para el pelo, un rebozo, un collar de cuentas de vidrio azul y adornado con monedas de Chile o del Perú. Si la familia cuenta con recursos suficientes, entonces, es posible que se incluya un par de aretes y cadena de oro. Aparte del *muhul*, se espera que los padres del novio se presenten llevando varios paquetes de cigarros, cinco o seis botellas de aguardiente e igual número de gallinas vivas, con el fin de preparar el banquete final; no se acostumbra incluir dinero en efectivo en el *muhul*” (1992:254).

La gente anciana de las comunidades señalan que antes era diferente, quien daba el orden y señalaban como se debían hacer las cosas en la comunidad eran los ancianos, el *Tatich* o *Nohoch patrón* y dentro de los grupos domésticos el papá.

Antes para casarse uno no había noviazgo, los papás de uno decidían con quien se casaban sus hijos y uno tenía que obedecer. Había unas visitas a las que se les llamaba “conciertos”, estos se hacían cinco y hasta seis veces; en mi caso el hermano de Saturnino (su marido), Don Ambrosio y Don Norberto Ye, que era el *Nohoch patrón* de la iglesia en ese tiempo, fueron a mi casa a hablar con mi papá para pedir mi mano. Don Ambrosio en ese primer concierto llevó tres garrafas de anís, fósforos, cigarros, un rebozo⁴⁴, hileras, agujas, encajes para hipil, jabones, cepillo de lavado, media carga de maíz, velas, tres gallinas, un pavo, un jabón azul para lavado. Con las gallinas y el maíz hacían el juramento y se prendían 13 velas, esto lo hicieron cinco veces y hasta la sexta vez que hicieron el juramento, aceptó mi papá que me casara, yo no conocía a Saturnino.

El juramento lo hacía el *Nohoch patrón* o *Tatich* de la iglesia y era decir unas oraciones para bajar o subir a los santos y en nombre de ellos se pedía a la novia. El trato de mi matrimonio fue entre el hermano de Saturnino y mi papá. No me acuerdo que edad tenía yo cuando me casé, cuando me casé con Saturnino él era soldado, llegaba de Kopchen y venían hacer su servicio o guardia (entrevista con Doña Juliana Ku Yam 22/11/1996).

Don Simón Kú, tenía 17 años cuando su papá le dijo que le iban a buscar esposa. La Sra. Marcelina es su esposa, ella tenía 10 años cuando se casó y empezó a vivir con él Sr. Simón, él dice que no le gustaba su mujer, pero tenía que aceptarla porque era decisión de su padre, si alguien se negaba a aceptar las decisiones de los mayores

⁴⁴ Villa Rojas al respecto nos señala lo siguiente “[...] para fiestas y paseos se reservan los *hipiles* de lujo con adornos bordados a mano sobre canevá (*xocbil-chuy*), con hilos de varios colores. Además, cuando están de viaje, llevan en la cabeza una manteleta o rebozo (*booch*), generalmente roja, de seda o algodón, que compran de los comerciantes; una que otra india conserva todavía mantones de Manila comprados en Belice en épocas pasadas; otras comienzan a usar rebozos finos, de los llamados “de Santa María” importados de Valladolid. Pocas usan sandalias (*xanab*), aún en días de fiesta; las que se calzan, prefieren la pantufla que es baja y sin tacón. En cuanto a las prendas de adorno, se componen de aretes de oro y, como cosa imprescindible, de collares de chaquira azul [...]” (1992:173)

eran azotados, no como ahora. Ahora hasta con una viuda puede ir a vivir, no lo azotan, porque es tu gusto (entrevista con Don Simón Kú, Chancah Veracruz, 12/11/97)

En la actualidad sí se da la fase del noviazgo por lo general dura poco tiempo, de tres semanas a un mes, aunque algunas personas me señalaron que su noviazgo duró un año y otros dos años. El regalo de bodas, el *muhul*, consiste en ropa para la novia, algunas alhajas, esto se da en una pequeña maletita un poco antes de realizarse la ceremonia del casamiento maya en la iglesia de la comunidad.

La edad en que se inicia la formación de la pareja oscila para las mujeres de los 15 a los 21 años y entre los hombres de 17 a 26 años. Pero no fue así para las generaciones de los actuales abuelos, ya que las edades eran más tempranas para ambos sexos, para la mujer de los 13, en pocas ocasiones a partir de los 12 e inclusive a los 10 años, hasta los 15 y para los hombres de los 15 a los 18 años. Lo que se ve en general para las actuales generaciones es que la edad para iniciar la formación de la pareja es mayor, lo anterior se aprecia en la composición de la población, en el estatus de soltero o casado y la edad, esto es, tenemos para el ejido una población de 326 personas con edades de entre 15 a 29 años que son solteras, 185 son hombres y 141 son mujeres, estas 326 personas en relación a la población total representan el 19.32% .

Mi noviazgo duró tres semanas, porque a mi Papá no le gustan los noviazgos, me casé a los 15 años y soy de Chanca de Repente, mi marido tenía 21 años cuando se casó. Así que ya tengo 13 años viviendo aquí en Chancah Veracruz, cuando recién nos casamos vivimos con mis suegros (entrevista con Doña Clemencia de Chancah Veracruz, 21/06/96).

Los cambios en la edad del matrimonio en el transcurso de la historia de éste grupo humano han obedecido a diferentes factores; en dos momentos históricos, durante el

virreinato y en el transcurso de la guerra de castas la formación de la pareja se iniciaba a edades tempranas, sin embargo, los factores que incidieron en este cambio obedecieron a diferentes objetivos, en el primer momento, durante el virreinato, como se señaló en el capítulo dos, el clero buscaba disminuir una promiscuidad que veían en la morfología de las residencias, así como aumentar el número de individuos para que pagaran la serie de impuestos y tareas de repartimientos establecidas por los españoles.

En el segundo momento, después de la Guerra de Castas, apenas se calculaban alrededor de 10,000 personas en la penúltima década del siglo XIX. Se hicieron esfuerzos para detener aquella declinación. La edad para casarse se redujo de los dieciséis a los trece para las muchachas, de los dieciocho a los quince para los muchachos, por orden del general *cruzoob*; y a los solteros y los viudos no se les permitía seguir por mucho tiempo en ese estado (Reed 1987:222). Además de asimilar a la comunidad los hombres cautivos de la Guerra.

En la actualidad, al parecer los factores que inciden en la formación de la pareja a edades mayores son las nuevas opciones que se les presentan a las nuevas generaciones. Opciones como estudiar más allá de la primaria, tener mayor movilidad fuera de su comunidad y poder migrar a estudiar o a vender su fuerza de trabajo, esto último debido tanto a la apertura de caminos como a la apertura de fuentes de trabajo.

Hostettler (1996:205,207), para Yaxley Quintana Roo, señala que la edad de matrimonio, en ambos sexos aumentó por más de un año; en cuanto al *hankabil*, es decir, el servicio del novio en la casa de su suegro que solía durar un año ha disminuido a periodos de días o semanas.

Este investigador señala que después de 1955 empezaron a ocurrir casos de robo de la novia, para los años de 1970 registró un creciente número de matrimonios contratados fuera del dominio de la tradición X-Cacal. Estos incluyen matrimonios civiles, católicos y presbiterianos.

Hostettler, atribuye dichos cambios a cuatro factores: a) conflictos intergeneracionales –la gente joven busca en el matrimonio ya no estar atados a los deseos y costumbres de sus padres-, y los cambios económicos han conducido a una mayor independencia del grupo doméstico parental; b) rechazo a valores tradicionales –la gente de todas las edades rechazan en forma creciente prácticas y valores tradicionales; c) motivación económica –a través del robo de la novia se evita la responsabilidad financiera tanto de matrimonios tradicionales como modernos; d) incentivos positivos potenciales al casarse fuera de la esfera de X-Cacal –para cubrir requisitos de estilo de vida moderna puede ser útil que el matrimonio de uno sea civil o católico, más que tradicional.

4.6.3.4. Matrimonio, su ceremonia

Los casamientos tradicionales entre los mayas estaban basados en arreglos rituales entre los padres de los contrayentes, como he señalado y como Villa Rojas describió para los años 1930, que incluía varias visitas llamadas “conciertos” de los padres del novio a casa de la novia, el arreglo de una dote a entregar por parte de novio y la ceremonia matrimonial celebrada en la comunidad por parte de la autoridad religiosa maya. Se ha perdido la obligación del servicio del novio en casa de su suegro, llamado *hankab* en maya, y que duraba por lo general un año. En las nuevas generaciones se ha perdido el arreglo ritual entre los padres de los contrayentes, esto es, ya no deciden los padres con quien se van a casar sus hijos, ahora los contrayentes deciden con quién casarse. El número de

“conciertos” ha disminuido, de cinco o seis que se hacían ahora se hace uno o dos, sólo en algunos casos el novio es acompañado en estos “conciertos” además de su padre, por el jefe o *Nohoch patrón* de la iglesia.

El matrimonio se llama *Ts’oko bel* en maya, es primero la ceremonia maya, para esta ceremonia las mujeres llevan un vestido con blonda y zapatos blancos, ahora las muchachas se están casando con velo y con vestidos de novia modernos que compran en Felipe Carrillo Puerto o en Mérida o en Chetumal. La misa de matrimonio en maya dura como una hora y ahí el *Nohoch patrón* bendice el matan (la comida y el atole) y después de la ceremonia en la iglesia con el *Nohoch patrón* se hace matan⁴⁵. El novio es el que tiene que dar el matan. Yo me casé a las siete y media de la mañana, todas los casamientos son en la mañana, si una muchacha se casa en la tarde o en la noche quiere decir que ya no es virgen. En el matan de la boda se tienen que presentar los novios y los papás, ahora hay niños como chambelanes y también damas y se contrata música. Después, como una o dos semanas después se va uno al registro civil a Carrillo Puerto (entrevista con Clemencia C M. De Chancah Veracruz 21/06/1996).

En bodas recientes se observa la introducción de elementos ciudadanos, los cuales se ajustan a la ceremonia maya, pero que pueden ser mal vistos por hombres y mujeres de mayor edad.

La boda fue en la tarde como a las siete y media, los novios y sus damas, además de dos chambelanes a los que les llaman angelitos, llegaron al pueblo en un coche muy adornado con dos cisnes de unisel al frente y adornos de flores de color blanco en las puertas del coche.

Del carro bajo primero el novio vestido con un traje sastre de color negro, con corbata y sus zapatos negros, muy bien peinado. La novia llevaba un vestido largo

⁴⁵ Comida hecha con carne y algunas verduras, puede ser de diferentes tipos de carne, de cerdo, o de pollo con ajo, cebolla, orégano, chile, pimienta, agua, *chilmolle* negro este último se pone en el fuego aparte con el chile molido con un poco de gorda (masa) para que espese el caldo, este platillo se llama relleno negro. De bebida se toma refresco o cerveza.

de raso blanco con numerosas aplicaciones enfrente y de él salía una cola no muy larga, llevaba además velo y corona, guantes y un ramo, los zapatos eran cerrados blancos.

Lo primero que hicieron al bajarse del carro, fue tomarse fotos fuera de la iglesia, con los papas y padrinos de ambos. La ceremonia se realizó dentro de la iglesia. La iglesia no tenía ningún adorno.

A la iglesia entró la novia del brazo de su futuro esposo, mientras los “ángeles” (una niña y un niño), cargaban la cola del vestido, las damas se enfilaron primero para entrar a la iglesia, después de que todos se descalzaron para entrar a la iglesia.

En el altar el sacerdote maya, el *Nohoch patrón*, esperaba a los novios, cuando llegaron el sacerdote les preguntó algunas cosas y los pasó a la parte del altar que se le llama “la gloria” (donde están los santos), ahí se hincaron en una cobija que habían llevado. Luego los rezadores iniciaron un rezo. Los angelitos, el orden (señor que sostiene una vara y una campanita), el *Nohoch patrón*, y otros dignatarios mayas, se sentaron a la derecha de los santos. Ahí también estaban los señores que les tocaba realizar su guardia a la iglesia.

Los padres de los novios y padrinos se ubicaron al costado izquierdo del altar. Cuando el rezo terminó, repartieron atole de harina, y luego los arroceros que fueron unos cisnes blancos con rosa de cerámica, con un poco de arroz envuelto en tul.

Los novios con sus padres y padrinos y algunas personas de la comunidad de edad avanzada se van al costado derecho, a esta parte de la ceremonia se le llama *solchiki* en maya y consiste en dar consejos a los recién casados para su futura vida, algunos de los consejos que se dan es el respeto a sus padres y suegros, el trato que debe de tener el hombre para con la mujer, no pegarle, ser trabajador, entre otros. A la novia se le dice que debe ser trabajadora, guardarle respeto a su esposo, entre otros.

Al terminar esta parte, salen de la iglesia y se les hecha el arroz. De ahí se dirigen a la casa donde se efectuaría la fiesta para celebrar la unión.

A la fiesta la mayoría de los señores llevaban cosas, como un regalo o presente para los novios, lo que se acostumbra regalar son cartones de cerveza o alguna comida.

Al sacerdote maya la familia del novio le regaló un cartón de cerveza como presente por haberlos casado.

Para esta boda se contrató un grupo musical, en el solar había mesas para los invitados y una mesa central donde estaban los novios y parte de su familia de ambos, en esa misma mesa había varios regalos, un pastel de tres pisos y una figura de una fuente que adornaba el pastel. Dieron chilmole, cervezas y refrescos.

Inmediatamente que el grupo musical estaba listo para tocar, se inició el baile, el cual en varios momentos se detuvo, primero por el brindis por los novios, después en otro momento se paró la música para levantar en alto al novio y la novia lanzar a los presentes su ramo. Luego al novio se lo llevaron a uno de los cuartos de la casa y ahí lo desvistieron, llevándole la ropa a la novia para que ella lo vistiera, otra pausa de la música se dio cuando se partió el pastel y fue repartido entre los invitados, después de esto se reanudó el baile.

Algunas personas de la comunidad comentaron que no les gustó mucho la boda, ya que se hicieron cosas que por lo general no se hacen, como desvestir al novio y hacer que la novia lo vistiera. (comunicación personal de Delia Aboites y Saida Velazco, febrero, 1998).

Al casarse, los padres de la novia le regalan a ésta una o dos gallinas, y los padres del novio le regalan a éste un cochino o un gallo o a veces ambos animales. Sin embargo, cuando el matrimonio no es bien visto, o en ambas familias no les gusta ni la nuera, ni el yerno, y si alguno de los novios se enferma o tiene algún problema o accidente, la gente explica de la siguiente manera las cosas:

Hay una muchacha de 16 años que apenas se casó, pero hace poco comenzó a estar enferma, esa muchacha se había casado sin que sus padres aceptaran a su futuro esposo, y ambas familias no se llevan bien, siempre tienen rencillas entre ellos. La gente del pueblo cree que la familia del muchacho que son de Xhazil seguramente le había hecho el mal, dándole a la muchacha un mal viento, y por eso la muchacha

está enferma, con un fuerte dolor de estómago (entrevista abierta con señora de 48 años, Chancah Veracruz, 02/11/97)

Cuando se muere alguno de los cónyuges ocurre una de las siguientes posibilidades: es frecuente que el hombre viudo de edad avanzada se vuelva a casar, la elección de la nueva mujer no tiene ninguna restricción especial respecto a su edad, se puede casar con una muchacha joven o bien con una mayor que él. Es claro que el hombre que se queda sin esposa, y no vive con alguna hermana o parienta que haga los trabajos domésticos, está prácticamente obligado a encontrar mujer pronto.

La situación es diferente cuando la mujer es la que queda viuda y con hijos sean estos pocos (uno o dos) o varios (cuatro o seis), ya que es más difícil que encuentre marido. Ella busca el apoyo de su familia, pero la situación económica para las mujeres que quedan viudas suele ser muy difícil, sobre todo si desean mantener la independencia del grupo doméstico o bien no cuentan con apoyo de familiares; es más difícil la situación cuando se tienen hijos pequeños puesto que no pueden hacerse cargo de las tareas agrícolas. Para las tareas productivas que no puede realizar la viuda, como es el trabajo de las tierras de labor o las faenas de cooperación para la comunidad, ella opta por pagar una cuota monetaria por las faenas.

Se contabilizaron 20 personas viudas en el ejido, tres son de Chancah Veracruz, cinco en Uh-May y 12 en Xhazil Sur. El número de viudas es mayor que el de viudos, ya que tenemos 14 mujeres viudas y sólo 6 viudos, la relación de viudas y viudos por comunidad se presenta en el siguiente cuadro no.12.

Cuadro no. 12. Personas viudas en Xhazil y Anexos, 1996-97

Personas viudas	Chancah Veracruz	Uh-May	Xhazil Sur	Edad de los viudos y viudas	Total
No. de viudas	0	4	10	43, 49, 58, 65 /44, 48, 54, 55, 56,58, 60,2(70), 95	14
No. de viudos	3	1	2	66, 67,81/81/44, 85	6
Total	3	5	12		20

Fuente: Censo del Ejido Xhazil y Anexos, ECOSUR 1996-97, Trabajo de campo 1996-2000

Otro dato a destacar es la presencia de madres solteras, que en general en el ejido son pocas. Son mal vistas y se les trata de manera despectiva, inclusive por la propia familia, ya que se les demanda un mayor número de responsabilidades en el trabajo doméstico cuando la madre soltera no puede encontrar trabajo para ayudar a mantener a su hijo(a) y ayudar económicamente a su familia.

Por lo general estas madres solteras, cuyas edades van desde los 17 años a los 29, trabajan en las mismas comunidades del ejido. En Xhazil Sur, donde se contabilizó el mayor número de madres solteras (13) algunas trabajan como sirvientas en la misma comunidad; en Uh-May las tres madres solteras que hay salen a trabajar fuera de la comunidad para contribuir con su familia y mantener a su criatura; en Chancah Veracruz, al inició de mi primera etapa de campo en 1996, había sólo una madre soltera que meses después contrajo matrimonio con el padre del niño.

Para tener una mejor apreciación sobre la presencia de madres solteras en estas comunidades y tener una perspectiva de si es un fenómeno nuevo y el impacto en la organización de los grupos domésticos, habría que dar un seguimiento y analizar en detalle, si a lo largo de los años se mantienen como madres solteras o si llegan a casarse y con quién, en síntesis faltaría ahondar en el estudio de éste fenómeno.

Hasta aquí he hablado en términos generales del ciclo de la vida con las fases más importantes, así como del ritual que acompaña a cada fase. En la siguiente parte presento lo relacionado con las enfermedades y su curación, donde también se puede apreciar que la acción y pensamientos de los mayas de Xhazil y Anexos, en diferentes aspectos de su vida, tiene su base en la cosmovisión, donde los fenómenos naturales, lluvias, vientos, etc., son causados por los espíritus y dioses de la selva, que junto con los santos católicos castigan con enfermedades o malas cosechas cuando la conducta no es la que manda la costumbre.

4.6.3.5. Enfermedad y curación

En el sistema tradicional de curación la gente de las tres comunidades hacen uso de un gran número de plantas medicinales, además de algunas partes de animales y otros recursos naturales. En las tres comunidades hay yerberos, parteras, sangradores y sobadores.

La concepción y causas de las enfermedades se conciben en su relación con la naturaleza, en su relación entre individuos dentro y fuera del grupo doméstico y en su relación con el respeto, culto y veneración a sus muertos, como se expresa en los siguientes testimonios de la gente.

Las enfermedades que les dan a los niños son: calenturas, diarreas pero estas diarreas les dan porque si alguien llega caluroso el papá o alguien y ve a los niños, los niños se enferman de diarrea, para curarlos hay que bañarlos con el agua donde se ha puesto a remojar alguna prenda de vestir del que los miró estando caluroso.

Cuando la diarrea es por que algo les hizo daño hay que darles tesitos de toronjil y de ruda y con eso se les quita.

La gente adulta se enferma de piedras en la vejiga (entrevista con señora de 25 años, Chancah Veracruz, 15/08/98)

Mis hijos han sido muy enfermizos y lo poco que gana o el poco dinero que puede juntar mi esposo se nos van en curar a nuestros hijos. Si mi esposo regaña a la niña (su hija), la niña se enferma porque se llama igual que mi suegra que ya murió. Los curanderos con los que la hemos llevado nos han dicho que si mi esposo maltrata a la niña o la regaña, es como si maltratara o regañara a su propia madre, lo que hacemos es un *matan* (de gallina) en la iglesia y la niña se cura, además del *matan* que cada año hacemos en memoria de la señora en el día de muertos. Es igual con el otro niño más pequeño, cuando se nos enferma hacemos ofrenda (*matan*) en la iglesia y se empieza a curar (entrevista con una Señora de 27 años y su esposo de 30 años de Chancah Veracruz, 20/06/96).

Hace tiempo unas personas nos querían sacar del pueblo porque teníamos ganado y hablaban mal de nosotros (su familia), esta gente le hacía daño a mi hijo con brujos, los martes y los viernes se quedaba sin sentido y cuando volvía en sí, se jalaba de los pelos y se golpeaba la cabeza, lo curaron en Belice, la gente nos odia por trabajar más que ellos (entrevista con una señora de 75 años aproximadamente de Chancah Veracruz, 22/11/96).

Si una luciérnaga *x'kokay* (de la familia Lampyridae), entra en alguna casa y pasa debajo de alguna hamaca encendiendo su luz varias veces, es señal de que el individuo dueño de esa hamaca pronto tendrá calentura (D. Aboites, comunicación personal, 1998).

Me di cuenta que me habían hecho un hechizo por alguna persona envidiosa del pueblo, porque alrededor de la casa volaba una mariposa de color negro con un tamaño de 50 cm, de ancho aproximadamente y junto a la mariposa volaba también un murciélago, ambos rodeaban la casa, de día y de noche, por eso fui con un brujo de un pueblo de Yucatán, él me receto varias hierbas y hasta entonces me empecé a curar (Entrevista con señora de 52 años, Chancah Veracruz, 1999)

Cuando alguno de los individuos del grupo doméstico se enferma del estómago o si les da calentura, por ejemplo, para devolverle la salud, primero agotan todos los remedios que tienen a su alcance con base en conocimiento etnobotánico sobre plantas y remedios.

Si los remedios no dan resultado, optan por ir con los curanderos de la comunidad, el sobador, el sangrador o el *H men* de Xhazil, pero si tampoco dan resultado, van con algún *H men* de prestigio en la región o inclusive de otras partes de la Península. Si esto no da resultado, van a la clínica de la cabecera del ejido o directamente a los servicios médicos que se ofrecen en la Ciudad de Felipe Carrillo Puerto, en las cuales dependiendo de la enfermedad los atienden, o los canalizan a la Ciudad de Chetumal o a la Ciudad de Mérida.

Mi esposo y yo nos estamos curando en Carrillo Puerto con unos espiritistas, que si nos están curando, cada consulta nos sale en \$50.00 y todo el tratamiento para tres meses para los dos nos salió en \$1,800.00, está caro, pero si nos están curando. A mí me duelen los pechos y a mi marido le duelen los riñones, ya nos sentimos mejor.(Entrevista con una señora de 36 años de Xhazil, 24/09/07).

Cuando realizamos las visitas a las milpas de varios ejidatarios en las tres comunidades, se pudo constatar la gran cantidad de plantas medicinales que conocen y el amplio conocimiento que sobre este tema tienen tanto los señores, como las señoras, como lo constaté personalmente.

Las señoras, al ver mi estado, ofrecieron curarme, tengo un fuerte dolor de cabeza, ganas de vomitar y dolor de estómago. La nuera de la señora al verme tan mal se ofreció a curarme, le decía en maya a su suegra que a lo mejor lo que yo tenía era “cirro”, yo acepté su ofrecimiento. En eso llegó una de las hijas de la señora y entre ellas decían en maya que seguro tenía “cirro”, que a esta hija siempre le pasaba así, que le daba un fuerte dolor de estómago y había que sobarla.

La hija de la señora colocó una cobija en el piso, la nuera fue por un aceite (que no supe de que era) y cerraron la puerta que da a la calle. Me acosté sobre la cobija y me descubrí el estómago y el vientre como me lo indicó la nuera de la señora. La nuera hincada, puso un poco de aceite en sus manos y al empezarme a sobar, les comenté en maya a su suegra y cuñada que yo tenía “pasma” porque estaba fría y pegajosa de mi piel pero que no olía mal, pero al presionar con ambas manos desde

mi ombligo hasta el pubis y luego con una de las manos (la derecha), en puño, hacia más presión sobre el ombligo y debajo de éste preguntándome donde me dolía, indicó que efectivamente tenía movido el cirro e inflamado.

Al preguntar que era el “cirro”, la nuera dijo: es cuando el colón se inflama y se baja o se mueve de su posición, pero se arregla con una sobada.

La suegra y la hija comentaron en maya que cuando se tiene baja la matriz también da dolor de cabeza, pero la nuera señaló que solo vería lo del “cirro”, luego de varias veces que me presionó sobre el estómago y el vientre, me dijo que me acostara en la hamaca que estaba en el cuarto, así lo hice. Siguieron comentando más en maya sobre el “cirro” que varias mujeres en el pueblo se enferman, pero ya no preste mucha atención, por lo mal que sentía.

Mientras me acomodaba en la hamaca, la hija de la señora llegó con un frasco con alcohol y dentro unas hierbas que no supe que hierbas eran. La nuera me comentó: “si te arde la piel cuando te ponga el remedio del frasco en la cabeza, quiere decir que pronto se te va a quitar el dolor de cabeza”. Y efectivamente al contacto del remedio con mi piel, el ardor fue bastante intenso y parecía que me quemaba, pero el dolor seguía.

La señora comentó que me iba a preparar un remedio con naranja agria, yo me dormí como media hora en la hamaca, al despertarme me seguía sintiendo mal, la señora me dio un te a beber, pero sólo un momento sentí mejoría, así que decidimos irnos a Chetumal (Chanchah Veracruz, junio 1996).

Las enfermedades más frecuentes en el ejido son las del sistema respiratorio en niños menores de cinco años, jóvenes, adultos y ancianos. Le siguen las parasitosis intestinales que pueden causar anemia. Enfermedades de las vías urinarias como infecciones o cálculos en el hígado y en la bilis. También se presentan los traumatismos o heridas que se dan en el trabajo, sobre todo por una mala manipulación del machete. Otras enfermedades que se presentan son las de la piel como dermatitis y sarna. Las mujeres cuando acuden a la clínica que se encuentra en la cabecera de Xhazil, van por dolores de cabeza, vómitos y problemas

ginecológicos como tricomoniasis. Los ancianos acuden a la clínica generalmente por problemas de anemia (Lidia Serralta, comunicación personal, junio de 1997).

La gente de lo que más se enferma es de gripa, diarreas y calenturas sobre todo los niños, los adultos también se enferman de calenturas, picaduras de animales ponzoñosos, las mujeres de gastritis (entrevista con la promotora de la salud en Chancah Veracruz, 16/08/96)

En una reunión con el comisariado de Xhazil y Anexos y los subdelegados de cada comunidad, para presentar los avances y resultados del proyecto, los señores entre otras cosas, externaron que este año (1997) han tenido gran cantidad (no mencionaron cuantos) de hombres a los que la mosca chiclera les ha picado, además de brotes de paludismo y que en el Centro de salud se da un mismo medicamento para todas las enfermedades (reunión con el Comisariado y los subdelegados de las tres comunidades, Xhazil Sur, 26/07/97)

Para enfrentar los gastos de una enfermedad, la gente tiene como caja de ahorro animales de traspatio, cerdos y gallinas, y en algunos casos, cabezas de ganado que venden para curar al enfermo. También en estas circunstancias se hace evidente la solidaridad entre los individuos del grupo doméstico, de la patrilinea limitada, ya sea por parte del marido o por parte de la esposa, se da apoyo moral y cuando se puede económico.

Tengo a mi suegra enferma, ya tiene 75 años, ella vive en F. Carrillo Puerto con uno de mis cuñados, ahí también viven otros dos cuñados que también la cuidan, mañana la vamos a visitar mi esposa y yo, le vamos a llevar un poco de maíz y fríjol (entrevista con un señor de 41 años, Chancah Veracruz, 13/08/96)

4.6.3.6. Muerte y ceremonial

El deber hacer de los hijos, para cuando alguno de sus padres está próximo a morir, es procurar que su muerte sea tranquila y ayudar al buen morir, mostrando respeto y compañía

en sus últimos días, visitando y procurando ayuda en los gastos para la enfermedad o para la alimentación del moribundo o para los gastos del funeral. Si este comportamiento no se observa en los hijos, sobre todo cuando se aproxima la muerte del padre, la gente lo ve mal, lo reprueba y lo señalan como un mal hijo.

La hija del difunto, comentó que uno de sus hermanos, pidió a su mamá los papeles de su difunto padre, para rescatar su seguro de vida, y los papeles del derecho agrario y pedir apoyo al ayuntamiento para su funeral, pero que su hermano no ha devuelto los papeles. La hija cree que quiere cobrar el seguro de su padre y quitarle a su mamá el derecho agrario que por ley le corresponde. Esto le parece muy injusto, ya que en los últimos días su hermano no fue a visitar a su padre en agonía. Porque la última vez que lo visitó, su papá le dijo que se estaba muriendo y le pidió que le devolviera a su madre un préstamo de \$250.00 pesos que le habían dado. Esta petición molestó al hermano y ya no se paró en la casa de su padre, sino hasta que éste se había muerto (Xhazil, 1997).

Hubo mucha gente, el ejido (el comisariado) dio dinero para los gastos, dieron 25 cartones de cerveza y todos se acabaron, la familia del difunto hizo *matan* para toda la gente del pueblo y vino gente de otros pueblos además de los de Uh-May y los de Xhazil Sur (entrevista con un señor de 66 años de Chancah Veracruz, 24/09/97).

Cuando alguien se muere lo visten con sus mejores ropas, lo envuelven en un lienzo blanco y luego en un cobertor o cobija y lo colocan sobre otra cobija en el piso del cuarto que funge como dormitorio, lo velan toda una noche. En el velorio a las mujeres se les da café y galletas y a los hombres se les da cerveza, la gente señala que si no se da cerveza no va nadie al velorio. Al otro día a media mañana, la familia del finado llama al rezador para hacer un *matan* (rezar y luego regalar comida), después lo entierran en su solar, en el caso de la comunidad de Chancah Veracruz, pero en Uh-May y en Xhazil Sur se les entierra en el cementerio. Después de descansar, la familia del finado inicia una novena en honor al

recién finado, esta novena consiste en rezos durante nueve días y al final de la novena se realiza otro *matan*

Las almas de los difuntos retornan cada año a visitar a sus familiares y recibir los regalos que para la ocasión les preparan, las primeras en arribar son las almas de los niños, que llegan en la madrugada del primero de noviembre y todo el pueblo, en las tres comunidades, hacen un *matan* comunal el primero de noviembre dedicado a las almas de los niños, además de los *matanes* particulares que se realizan en las casas.

Para las almas de los adultos la celebración del *matan* se realiza el dos de noviembre en las casas y en la iglesia maya, esta ceremonias reciben el nombre de *hanal pixan*

Cuando se acercan las fechas para rendirle culto a los muertos, la gente señala que el viento cambia de dirección, que se va sobre la hierba y los pájaros cantan sobre las ramas de un árbol que se llama *pix* que quiere decir muerto. La gente señala que los *pixanes* (los muertos o finados) son soltados para las fechas en que se les rinde culto, para que sean libres como los pájaros.

En ocasión de estas ceremonias, las comidas que se hacen son: para el primero de noviembre la comida de los *mejen palalo'ob*; del dos al ocho de noviembre se hace caldo de gallina; del nueve al 15 de noviembre se hace *pib* de tamales.

En Chanchah Veracruz las tumbas que se encuentran en los solares se limpian y se les colocan flores, en Uh-May y en Xhazil, la gente visita el cementerio, limpia y arreglan con flores las tumbas de sus difuntos.

Son como las once de la mañana, la gente se esta preparando para un *matan* comunal porque hoy se le rinde culto a todos los santos, a las almas de los niños muertos. El *Nohochpatrón* está sentado en una de las bancas que están fuera de la

iglesia (la iglesia esta cerrada), a sus pies, hay varias tortillas envueltas en una servilleta, y en una cacerola mediana un guisado, al parecer de pollo. En ese momento llegó uno de sus nietos que traía en una vasijita pétalos de varias flores y algunas flores, se la entregó a su abuelito y se fue corriendo. En esta vasija hay tulipán, una flor a la que la gente le llama Micaela (género *Vinca* sp). Otra flor que le llaman Nigte que se parece a un lirio, algunas hojas de otras plantas que son de color rojo fuerte casi púrpura. Cerca de las dos de la tarde, hay algunos señores platicando en maya y esta cayendo un fuerte aguacero. Dentro de la iglesia hay algunas señoras, niños y algunos señores, también platicando. El *Nohochpatrón* con las vasijas que contenían flores formó un camino con dos líneas (las líneas las hizo con las flores, hojas y pétalos de las flores), de la entrada principal de la iglesia hasta el altar. En el altar hay bastantes vasijas, ollas, cacerolas, platos, con: tamales, dulce de frutas, fruta (sandía, papaya), sopa con pollo, caldo de pollo, frijoles colados, todo esto más o menos en orden, también hay montoncitos de velas sin encender y algunas velas encendidas. Colgando del techo esta la tela morada casi a la mitad de tal forma que de frente al altar no se ven bien los santos ya que esta tela los cubre casi hasta la mitad. Sobre la mesa que está cerca del altar hay también varias vasijas y cubetas con chocolate con agua, también hay bolsas y vasijas con galletas con formas de animalitos, conforme pasa los minutos llega más gente, tanto niños, señoras, jóvenes, señoritas y señores.

Este matan del pueblo lo hacen para las almas de los niños, el camino de flores sobre el piso lo hacen para que en la noche las almas de los niños bajen y jueguen con las flores.

Un momento después, un señor sentado en una silla junto al espacio abierto de la media pared antes del altar, “antes de la gloria”, tocó una campanita y empezó el rezo por parte del rezador, casi todos nos arrodillamos y algunos permanecieron sentados, de la parte exterior de la iglesia se escuchaba el ruido de varios niños jugando y junto a la puerta principal por fuera se veían a varios señores platicando.

Dentro del altar dentro de la "gloria" están tres señores: el *Nohoch patrón*, el general y el rezador, por fuera de la “gloria” están otros dos señores y el señor de la

campanita que toca la campanita entre misterio y misterio (el rezo es como un rosario católico, aunque el rezador pronuncia tanto en maya como algunas palabras en latín y otras en español, las oraciones que dice en cada misterio), cada misterio dura aproximadamente de cinco a ocho minutos. Después de siete misterios, el rezador se paró y se sentó en una banca por fuera del altar, en eso entró más gente a la iglesia y la mayoría se sentó en las sillas de madera que hay en la iglesia. Los señores de la organización religiosa o dignatarios mayas empezaron a repartir las cosas, los señores le daban al *Nohoch patrón* las vasijas con chocolate con galletas de animalitos dentro del chocolate y él iba con cada persona presente en la iglesia y entregaba la vasija. Primero les dio a algunos de los dignatarios mayas que no estaban ayudando, como al rezador y a otros señores y luego a toda la gente, los niños se aglomeraron junto al altar para que les tocara su ración de chocolate. Después repartió los tamales, igual empezó con los dignatarios mayas y luego con la gente y así con todas las cosas. Todo esto se realizó en orden, pero de repente la gente se aglomeró en el altar, las señoras, señores, jóvenes y sobre todo niños, se aventaban y se apachurraban, reían y hablaban en voz alta, toda la gente llevaba una o dos cubetitas de plástico para en ella vaciar lo que les iban dando, también los niños llevaban su cubetita. Don Celestino terminó de repartir todo lo que la gente había llevado y la gente se fue casi inmediatamente, en la iglesia sólo se quedaron algunos de los dignatarios mayas, también nosotros nos retiramos, y el pueblo se quedó en calma un buen rato (observación, Chanchah Veracruz, 01/11/1996).

Son las seis de la mañana, al llegar a la casa de Don Juan, en el solar se encuentran unos seis señores, algunos son parientes de Don Juan y platican entre ellos en maya. En uno de los cuartos estaba el rezador hincado sobre un cojín y junto a él el papá de Don Juan, ambos frente a una mesa de madera, en la cual había en el centro una imagen de la virgen de Guadalupe y alrededor vasijas que contenían relleno negro de puerco, vasijas con chocolate con galletas y vasijas con plátanos, montoncitos de tortillas envueltas en servilletas de tela, al frente de estas vasijas había 5 velas encendidas. Frente a la mesa pero hacia una esquina del cuarto había unas cajas con más fruta, con galletas y a un lado estaba un cazo con el relleno negro de puerco y una olla grande con chocolate de agua.

Atrás del rezador y del papá de don Juan estaba don Juan, su esposa y su hijo también hincados, en la puerta de la habitación había algunos niños.

El papá de don Juan hizo la señal de la cruz y se paró. Sólo se quedó rezando el rezador que en ese momento también se paró pero siguió rezando, cuando terminó los misterios entre maya y español, siguió otro rezo y se colocó a un lado don Juan quien le iba diciendo nombres (de los finados) y el rezador decía algunas oraciones entre maya y español para ese nombre y así para varios nombres. Enseguida siguió diciendo otras oraciones el rezador y luego terminó haciendo la señal de la cruz.

El rezador se sentó en una de las sillas y don Juan empezó a repartir el matan, primero le dio al rezador y luego a su papá, después a todos los demás, para estos momentos en el cuarto había algunas señoras parientes de don Juan y de su esposa, cuñadas, hermanas de la señora. Fuera de la casa había como unas 20 personas, sobre todo señores y jóvenes, ellos a diferencia de los niños y las señoras no llevaban cubetita para el matan, sino que conforme les iban dando las cosas, se las iban comiendo, se acomodaban en alguna parte del solar o sobre la albarrada del solar.

Primero don Juan repartió a los grandes el chocolate con galletas sopeadas en el chocolate, luego repartió el relleno negro de puerco y las tortillas, después dio la fruta. Ya que había repartido a la gente grande, repartió a los niños. Los señores conforme terminaban de comer se retiraban (Observación, Chanchah Veracruz, 2/11/1996).

Cuando la muerte de un individuo es repentina y aparentemente no hay evidencia física de una enfermedad, la gente de las comunidades la asocian a las envidias o problemas que se dan entre los integrantes de los grupos domésticos o por brujería. En ocasión de la muerte de dos señores de 36 y 47 años, cuya muerte fue repentina la gente señaló para el primer señor a una familia (un grupo doméstico) de la comunidad como la causante, diciendo que en general todos los individuos de esa familia eran malos. Para el segundo

señor, igualmente al desconocer las causas de su muerte la explicación que dieron giraba sobre envidias y brujería.

El señor murió repentinamente, se murió en un hospital en Chetumal, los doctores no supieron bien de que murió, pero después de que lo enterramos en su solar, en la primera noche y al día siguiente vimos un perro grande que quería escarbar en la tumba, se pregunto en todo el pueblo qué de quién era el perro, y no era de nadie y como no se quería ir del lugar lo matamos, pero el perro no tenía sangre, lo degollamos con un machete pero no tenía sangre, luego quemamos el cuerpo del perro, yo creo que era un brujo. El señor murió porque alguien mandó que le hicieran brujería (entrevista con un señor de 50 años, Chanchah Veracruz, 11/04/99)

La manifestación en ceremonias de los ritos de paso, así como las causas del desequilibrio (enfermedad) del bienestar de los individuos a lo largo de su vida, se ve contextualizado y se deriva no sólo de las relaciones humanas, sino de su concepción de su entorno, de su cosmovisión de la naturaleza, en la que las relaciones de ellos con sus dioses, sus seres y organismos, incluyéndose así mismos, se median con base en un comportamiento que no sólo debe de tener consecuencias para que se siga dando la reproducción del grupo, sino que además es o debe ser una consecuencia de los elementos culturales que se reproducen generación tras generación.

Así, la serie de ritos alrededor del ciclo de vida de los *macehuales*; desde el nacimiento del niño con el *hest'mek'*, hasta la muerte del individuo se suman a los rituales en torno a las actividades del campo y constituyen la religiosidad de los mayas de Quintana Roo, pero es en el seno de los grupos domésticos donde se cristalizan sus creencias, sus tradiciones, sus conflictos y su solidaridad.

Podemos señalar que elementos propios de la religiosidad de la Iglesia Maya constituyen, junto con el parentesco, elementos que presentan los cimientos de la identidad

maya *macehual* de Quintana Roo, la cual, ciertamente, se ve constantemente influenciada por elementos innovadores del exterior, pero que mediante un continuo proceso de apropiación y adaptación se recomponen y transforman para continuar, en mi perspectiva, a partir de los principios básicos de su estructura social.

4.6.4. Migración y Diferenciación Social

Uno de los factores que permite que de manera continua, los mayas se puedan apropiarse de los elementos innovadores del exterior, es la propia movilidad que la gente de Xhazil y Anexos realiza a lo largo de un ciclo agrícola, en la siguiente parte del capítulo explico y presento lo referente a la migración.

Pero, ¿cómo se relaciona este aprovechamiento de la selva y la organización social con la migración interna? Estudios entre los mayas de Yucatán dan cuenta de la relación entre la declinación productiva de la agricultura de roza o milpa, debida a la reducción de los períodos de barbecho ocasionados por la presión sobre la tierra que ejerce el crecimiento demográfico, y la importancia creciente de los ingresos derivados del trabajo asalariado fuera de la comunidad, como uno de los principales componentes de la economía doméstica (Hernández *et al.*, 1995; Daltaubuit, 1992; Re Cruz, 1996).

La atracción de migrantes hacia Quintana Roo se ha relacionado con la riqueza forestal de la selva, por ejemplo en el siglo XIX los concesionarios fundaban campamentos para la extracción de madera preciosa (Dachary *et al.*, 1992), o bien, ya en el siglo XX los hombres comenzaron a migrar en busca de empleo en las industrias forestales que explotaban las maderas duras y el chicle (Daltaubuit, 1992); así como con la industria turística promovida en la franja Cancún-Tulum por el estado nacional a partir de la década

de 1970 (Medina *et al.*,1984) y que a la fecha continua atrayendo una considerable masa de migrantes.

El empleo generado por la industria turística es de dos tipos: empleo directo relacionado con hoteles, restaurantes, agencias de viajes, transporte turístico, marinas, etcétera, y empleo indirecto que incluye comercio, trabajadores públicos, trabajadores de la construcción, choferes de taxi y autobús, etcétera. El 25 por ciento de los habitantes de Cancún están involucrados en el empleo directo, mientras que más del 50 por ciento lo está en el indirecto. El negocio de la construcción genera la mayor parte del empleo indirecto (Dachary y Arnaiz, 1986).

Chan Kom, Yalcobá, Yaxley, (Daltabuit,1992; Re Cruz, 1996; Hostettler, 1996) como es el caso de otras comunidades mayas, han sido influidas por el desarrollo de la industria turística en el curso de los últimos quince años. Los hombres jóvenes migran hacia Cancún en busca de trabajo en la construcción, la jardinería u otro tipo de servicios.

Para Yalcobá, Daltabuit (1992: 64) señala que dentro de la esfera social, el proceso de migración lleva a la desintegración familiar, al abandono de las actividades tradicionales y al enajenamiento cultural y social. Y el costo social y biológico de su asimilación a la actual economía mexicana, de capitalismo moderno, ha sido muy elevado.

Para Chan Kom, Re Cruz (1996: 17) nos señala un rompimiento de la base comunitaria, ya que la migración y la participación en la economía más amplia está íntimamente relacionada con la formación de dos grupos socioeconómicos: los mayas que migran o “los de Cancún” y los mayas campesinos que se quedan en la comunidad, o “los antiguos”. La percepción de los mayas de Chan Kom de que su comunidad está en crisis, se

deriva de las serias confrontaciones y conflictos de índole político, de organización, y de control del poder entre los dos grupos sociales.

En el caso que analizo, las actividades económicas más conspicuas muestran una tendencia decreciente: los rendimientos agrícolas han disminuido por el acortamiento de los barbechos y las superficies cultivadas; los volúmenes maderables se han reducido a pesar de los planes de manejo forestal (Bello y col., 2001). Sin embargo, la migración de los miembros del grupo doméstico no tiene como destino exclusivo la zona turística de Cancún, ni el trabajo migratorio como la actividad preponderante o con el mayor peso en la economía doméstica; tampoco observamos fenómenos de desintegración familiar ni descomposición comunitaria. A continuación muestro la forma que adquiere la migración en las comunidades estudiadas.

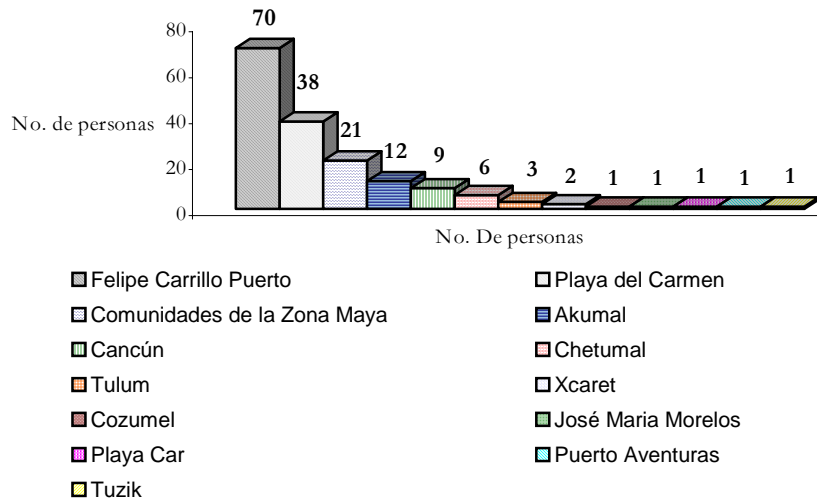
4.6.4.1. Migración y Grupo Doméstico

La cercanía de la zona turística de Cancún-Tulum o de la incipiente ciudad de Felipe Carrillo Puerto es evidente en la vida cotidiana de Xhazil, Uh May y Chancah Veracruz, ya que la gente acude a estos sitios en razón de los servicios que ahí se ofertan (salud, comerciales o gubernamentales, entre otros) y para integrarse al mercado de trabajo demandante de mano de obra de bajo costo. Sin embargo, a pesar del foco de atracción que representan sitios como Cozumel, Tulum o Playa del Carmen, registramos que el 10.24% del total de la población de las comunidades migran (Xhazil 10.64%, Uh-May 9.62% y Chancah Veracruz 9.69%).

Los destinos preferidos son los más cercanos: la ciudad de Felipe Carrillo Puerto, a las comunidades cercanas de la zona maya y Playa del Carmen, la ciudad turística con el

mayor crecimiento actualmente; pocas personas migran a Cancún o algún otro de los centros de turismo (gráfica 3).

Gráfica no. 3. Lugar de migración laboral, 1996-97



Fuente: Censo del Ejido Xhazil y Anexos, Ecosur 1996-97. Trabajo de campo 1996-1998 y resultados del wealt ranking

La estacionalidad de la migración en Xhazil y Anexos se caracteriza por periodos cortos, casi siempre por algunas semanas y ocasionalmente por meses, aquellos en los que las actividades de la milpa demandan menos esfuerzos. En general, los periodos corresponden al inicio del año, de enero a marzo o abril, esto se da siempre y cuando no haya otra actividad a realizar dentro del ejido, por ejemplo del proceso de extracción de la madera o la extracción de chicle.

La migración es una actividad que se ha venido realizando desde al menos 1979, eso significa que los actuales padres o jefes de los grupos domésticos se relacionaron con el desarrollo de la industria turística en el estado, iniciada en los años 1970. En contraste, se observan casos en que los jóvenes con preparación técnica o en algún oficio, ya no lo

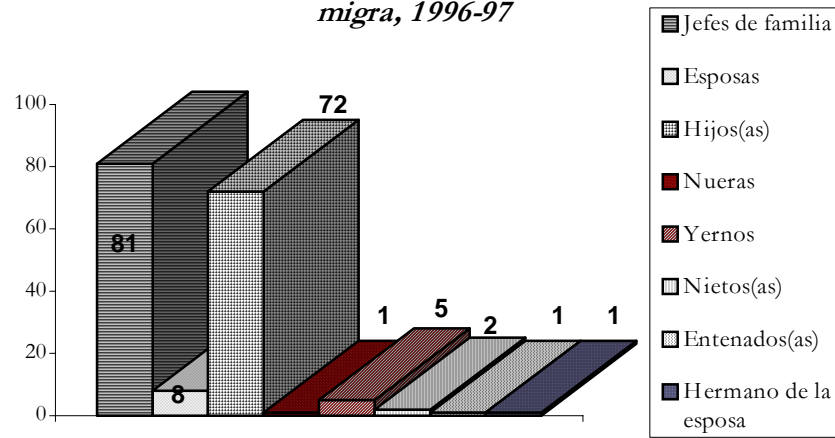
ejercen fuera de la comunidad pues pueden aplicar sus conocimientos en las actividades económicas del ejido, por ejemplo el aprovechamiento forestal.

En términos de los grupos domésticos, de 301 grupos domésticos censados en las tres comunidades, 134 incluyen algún individuo que ha migrado o que estaba fuera cuando se realizó el censo y se aplicaron las entrevistas abiertas. En Xhazil Sur de 176 grupos domésticos 79 de ellos tienen algún miembro que ha migrado, para Uh-May de 66 grupos domésticos 32 tienen uno o más individuos migrantes y para Chancah Veracruz de 59 grupos domésticos 23 de ellos tienen algún individuo que ha migrado o que estaba fuera.

Lo anterior señala que en Uh-May casi la mitad de los grupos domésticos tienen al menos un individuo migrante, cabe anotar que esta comunidad se encuentra a la vera de la carretera federal no. 307, dicha carretera atraviesa el poblado, lo cual facilita la movilidad de la gente.

Dentro de los grupos domésticos con individuos que migran, se registró que además del jefe de grupo doméstico migran sus hijos, yernos y nietos (gráfica no.4); en total migran 134 hombres y 39 mujeres. Los grupos domésticos con familias de tipo extenso despliegan una mayor diversidad de actividades productivas, al mismo tiempo el apoyo y solidaridad permiten, por un lado, que uno de sus integrantes pueda desplazarse a lugares cercanos para vender su fuerza de trabajo, pero también denota que entre mayor sea la cantidad de integrantes de un grupo doméstico habrá más demanda de productos en especie y en dinero para la producción y reproducción del grupo. Cabe aclarar que en ningún caso registramos la sola dependencia económica hacia el trabajo migratorio, pues además de incluir algún miembro del grupo doméstico que migra, también hicieron milpa, vendieron chicle, labraron durmientes y recibieron utilidades por la venta de madera.

Gráfica no. 4. Integrante del grupo doméstico que migra, 1996-97



Fuente: Censo del Ejido Xhazil y Anexos, Ecosur 1996-97. Trabajo de campo 1996-1998 y resultados del wealt ranking

Los móviles que mueven a migrar incluyen: una mala cosecha o el paso de un huracán que elimina la producción agrícola, por lo tanto hay que salir a conseguir dinero para comprar maíz, frijol, etcétera. Agenciarse los ingresos monetarios necesarios para comprar, a la futura esposa, las alhajas o la ropa, o los artículos que se deben regalar en el *muhul* (regalos que acompañan a la ceremonia para pedir la mano de la novia) y ahorrar el dinero suficiente para la boda, o para poder comprar los aparatos domésticos que demanda la esposa. Contar con dinero para pagar los trabajos más pesados de la milpa, la tumba y la quema, o para comprar alguna cabeza de ganado, o algún producto agroquímico que haga más productivas sus milpas. También se consigue dinero para pagar las deudas con los parientes por enfermedades prolongadas de alguno de los individuos del grupo doméstico, etcétera.

En cuanto a los hijos, al revisar quién de ellos migra y en que circunstancias salen a vender su fuerza de trabajo o ver con que fin migran se tiene lo siguiente: el mayor de los hijos, en ambos sexos, es el que más frecuentemente migra: 43 individuos (25 hombres y

18 mujeres); en número le siguen los segundos hijos, 16 individuos (10 hombres y seis mujeres); seguidos de los terceros con 11 individuos, todos hombres. En todos los casos, los hijos varones son los que más frecuentemente migran, así también es mayor el número de hijos que migran en el contexto de un grupo doméstico con familia nuclear.

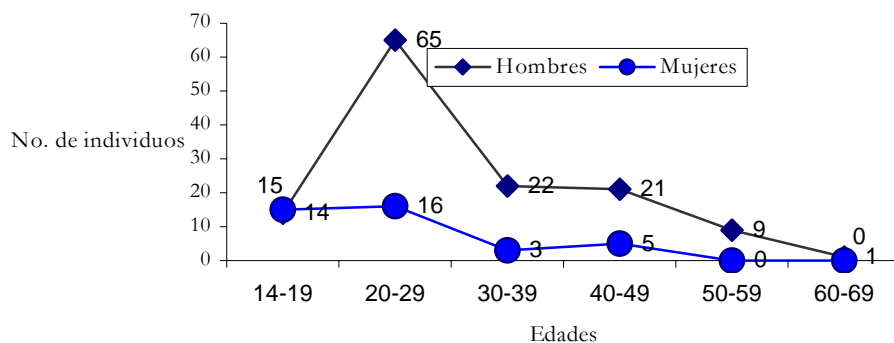
Para mantener la capacidad reproductora del grupo doméstico de origen, e incluso apoyarlo, los hijos mayores salen a trabajar como asalariados y aportar ingresos monetarios al grupo, en el cual pueden seguir co-residiendo. Los hijos mayores son ayudados por el padre para establecer su unidad residencial en el solar paterno, y esto les dará derechos sobre éste.

Los hijos podrán tener su propia casa, es decir su grupo de consumo, y aunque no todos tienen derecho ejidal, si pueden usufructuar un área del mismo rumbo agrícola familiar del padre o del suegro para realizar su milpa.

Mantener la herencia del usufructo de la tierra para algunos de los hijos y casa para la mayoría de los hijos permite extender los ciclos reproductivos generacionales, pues en el transcurso del tiempo el hijo mayor toma las funciones de jefe, los otros hijos podrán y deberán formar su propio grupo de consumo y su propio grupo de producción. El hijo más pequeño, por lo general, se queda en la vivienda del padre.

La mayoría de los hombres que migran tienen entre 20 y 30 años, la mayoría son casados, a diferencia de las mujeres que la mayoría que migra no son casadas y las edades oscilan entre 14 y 19 años (gráfica 5).

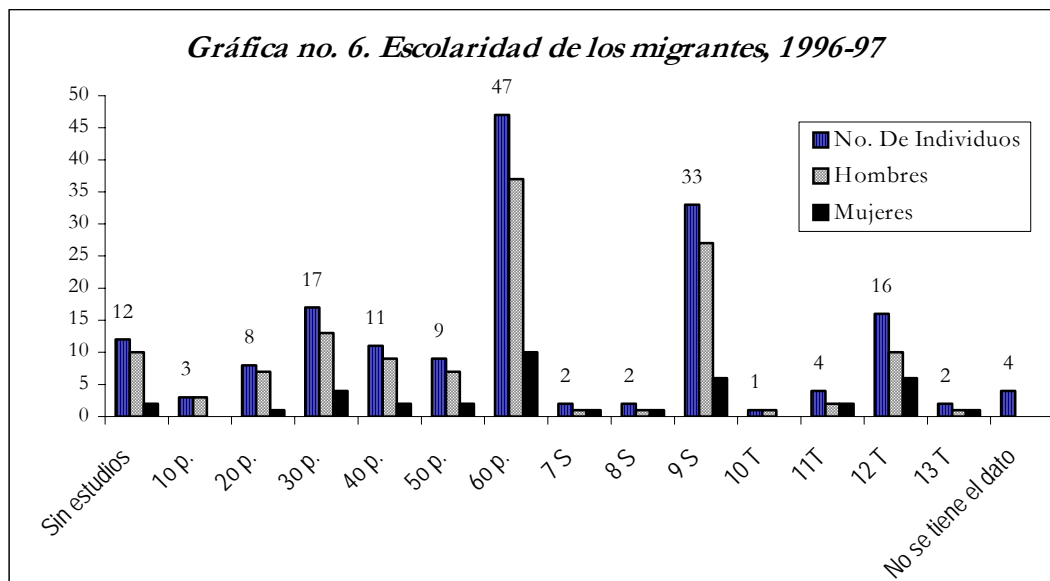
Gráfica no. 5. Edades de los migrantes, 1996-97



Fuente: Censo 1996-97 y trabajo de campo de 1996 al 2000 y resultados del wealt ranking

Un dato que nos ayuda a entender el tipo de trabajo que desempeña la gente cuando sale a vender su fuerza de trabajo es lo referente al grado de escolaridad con el que cuentan, como se observa en la gráfica 6, 47 de los individuos que salen cuentan con la primaria, 33 tienen la secundaria completa y sólo 16 tienen algún grado en carreras técnicas (CONALEP) o son voluntarios o maestros del CONAFE⁴⁶.

⁴⁶ Maestros de la educación indígena que a lo largo de tres años reciben el dinero necesario para cubrir sus viáticos y están registrados como voluntarios, sin derecho a Seguro Social u otras prestaciones. Al término de los tres años reciben una beca para poder estudiar durante cinco años, la beca es de \$500.00 quincenales (dato de 1998). Lo anterior es una estrategia que llevan a cabo varios de los jóvenes que quieren continuar con sus estudios y los padres no tienen los recursos para costárselos (observación directa, Uh-May, 1998).

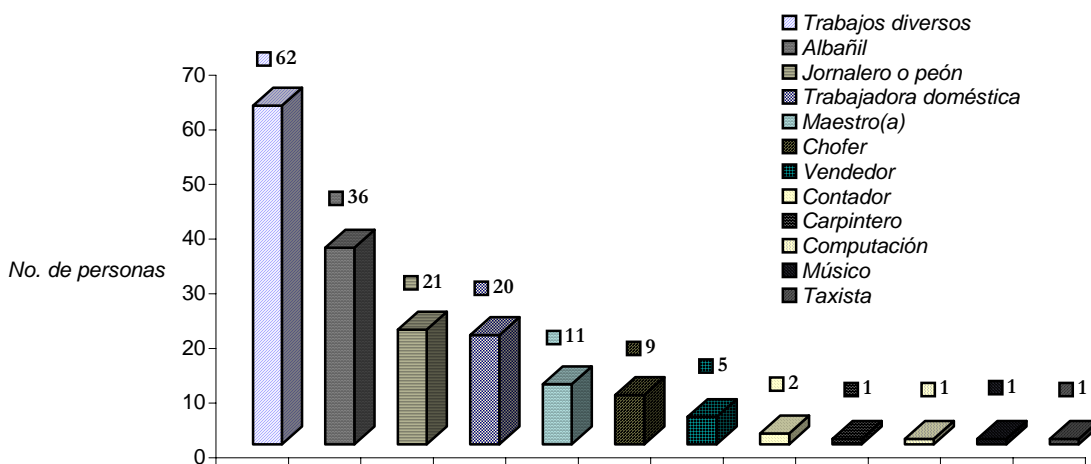


P= primaria; S= secundaria; T= educación técnica

Fuente: Censo del Ejido Xhazil y Anexos, Ecosur 1996-97. Trabajo de campo 1996-1998 y resultados del wealt ranking

Lo anterior se relaciona directamente con el tipo de trabajo que desempeñan, que en su mayoría son trabajos poco remunerativos, que no demandan una especialización, ni un alto nivel de educación (gráfica 7) o es medio básico como en los casos que cuentan con una profesión técnica.

Gráfica no. 7. Trabajo que se desempeña al migrar, 1996-97



Trabajos diversos= lavaplatos, velador, ayudante de albañil, lavacoches

Fuente: Censo del Ejido Xhazil y Anexos, Ecosur 1996-97. Trabajo de campo 1996-1998 y resultados del wealt ranking

En las comunidades mayas del centro de Quintana Roo que analizo, los efectos de la migración, a diferencia de otras comunidades mayas, como Chan Kom o Yalcobá, no ha implicado en la esfera social una desintegración familiar. Al contrario se hace uso de las relaciones de parentesco para colocarse en trabajos o para ayudarse entre grupos domésticos cuando un individuo ha migrado o para apoyarse cuando se manda estudiar a los hijos. Tampoco se han abandonado las actividades relacionadas con el sistema milpero, algunos ejidatarios utilizan los ingresos obtenidos de la venta de mano de obra en la migración para invertir en la agricultura (con la compra de insumos químicos) o en ganadería o para la compra de artículos domésticos.

Yo trabajé de ayudante de albañil en Akumal y ganaba \$600.00 a la quincena, nosotros (los trabajadores) pagábamos nuestra comida, pero nos daban hospedaje, sólo fui unos meses, con lo que gané le compré la lavadora a mi esposa (entrevista a ejidatario de 28 años, Chancah V. 14/08/96).

Trabajé de mozo hace cuatro años en Cancún en un hotel y me pagaban a la semana \$100.00 a veces más. Me fui a buscar trabajo porque me iba a casar, ya que junté un dinerito me vine y me casé. De casado sólo una vez he ido a trabajar a Carrillo Puerto de ayudante de albañil, después de que pasó el huracán, porque todo se perdió (la cosecha) y había que sacar dinero de algún lado. También a Carrillo Puerto fui por poco tiempo (Entrevista con Ejidatario de 36 años, Chancah V, 14/08/96)

La migración no ha implicado un rompimiento de la base comunitaria, por el contrario permite a los campesinos satisfacer un cierto número de necesidades comunitarias para solventar algunos gastos de sus fiestas comunitarias religiosas.

Además, el trabajo migratorio de los hombres y mujeres de Xhazil y Anexos constituye una más de las actividades con las que cuentan para llevar a cabo su producción y reproducción. En otras palabras, la migración temporal de la gente de Xhazil y Anexos lejos de destruir, hoy en día, la producción doméstica, mantiene e incluso refuerza las formas preexistentes de organización de la producción.

Los ejidatarios han decidido que el número de ejidatarios ya no se va a incrementar, esto significa que los hijos de las parejas recién formadas ya no tendrán derechos ejidales, aunque podrán seguir haciendo su milpa pero no recibirán utilidades de la venta de madera, actividad que les retribuye la mayor cantidad de dinero. Además hay que resaltar como lo señala la misma gente, el hecho de que “la milpa da menos”.

Este panorama plantea las siguientes interrogantes ¿qué número de agricultores podrán sostener las actuales áreas agrícolas del ejido, sin que se disminuyan más los periodos de descanso de la vegetación?, el futuro para estas nuevas generaciones será: ¿la migración definitiva a otras áreas?, ¿se dará una intensificación cada vez mayor sobre las áreas destinadas a la agricultura en el ejido, provocando a la larga su deterioro?.

La imposibilidad de dar derechos ejidales a todos los hijos varones implica que el jefe del grupo doméstico haga esfuerzos por heredar a sus hijos medios para mantenerse, o al menos, facilitar un espacio en el solar residencial para la construcción de su casa o, como algunos otros hacen, mandando a estudiar a sus hijos para que puedan desempeñar otro trabajo diferente a la milpa.

Las mujeres, por su parte, no tienen acceso patrimonial a las tierras ni a la casa; sólo en aquellos casos que la mujer queda viuda podrá tener el derecho ejidal y poseer el terreno del solar del marido difunto, pero cuando crecen los hijos, sólo uno de ellos tendrá el

derecho ejidal y seguramente el último hijo heredará el terreno del solar. La viuda puede, mientras tanto, ser ayudada por algún pariente o por sus mismos hijos para cultivar las tierras, pero éstas no pasarán a posesión de la familia de la mujer.

4.6.4.2. Diferenciación Social y Migración

En comunidades indígenas, la estratificación social puede operar, por ejemplo, a través de un sistema de cargos, los cuales suelen ser ocupados principalmente por los hombres ancianos, o bien, puede existir una estratificación económica en función del capital y mano de obra disponible, que genere posiciones divergentes frente a problemas productivos o de subsistencia. Al respecto, Dufumier (1993: 24) plantea que los agricultores aplicarán diferentes racionalidades debido a factores socioeconómicos y a las variadas posibilidades que tienen de acceder a los recursos naturales.

Para el ejido Xhazil y Anexos, preguntamos acerca de las diferencias económicas entre los grupos domésticos, así identificamos los siguientes criterios locales para identificar y diferenciar a los ricos de los pobres: posesión de camión, tienda, ganado bovino, casa de mampostería y superficie de milpa; la venta de madera no fue considerada por los informantes, pues todos los ejidatarios tienen el derecho de recibir su “beneficio”, el cual, en 1996-97 no varió considerablemente de un ejidatario a otro. Así, esos criterios generales se agruparon en: a) actividades comerciales incluido el transporte; b) la actividad ganadera; c) el poseer camión y tienda; d) actividad agrícola: la producción de básicos, y e) poseer casa de fabricación industrial.

A partir del análisis de los grupos domésticos que componen las comunidades estudiadas, hay evidencia de un paulatino proceso de diferenciación económica. Es decir, más allá de la consideración de “pobreza extrema” en las áreas rurales del sureste

mexicano, existe una estratificación “local” que da lugar a un *continuum* cuyos extremos son ricos y pobres.

Esta consideración confirma la existencia de contradicciones en el interior de las comunidades rurales, lo cual si bien no es novedoso si permite distinguir el efecto de tales procesos en áreas rurales de México, que son consideradas como extremadamente pobres, señaladamente donde persiste población indígena. En nuestro caso la tendencia encontrada se traduce en una estratificación económica al interior de comunidades que de por sí son consideradas pobres.

Los grupos definidos fueron cinco y, como se verá, el papel de la migración esta diferenciado de un grupo doméstico a otro.

- Comerciantes Transportistas con 11 grupos domésticos
- Los Milperos ganaderos con 39 grupos domésticos
- Grupo de Milperos A con 57 grupos domésticos
- Grupo de Milperos B con 169 grupos domésticos
- Grupo de 23 grupos domésticos que no realizaron milpa

El 54% de los grupos domésticos de Comerciantes Transportistas cuenta con, al menos, un individuo que migra. Las causas de la migración se relacionan con la perspectiva de afianzar la actividad económica más importante, es el caso de los jefes de familia cuya actividad en el transporte se lleva a cabo en la ciudad de F. Carrillo Puerto y pueblos vecinos. Si los que migran son los hijos o hijas, lo hacen para realizar estudios más allá de la secundaria, como el cursar alguna carrera técnica, ser maestro(a) del CONAFE, o estudiar alguna licenciatura en la ciudad de Chetumal.

En los grupos domésticos del tipo Milperos-Ganaderos, el 43% de éstos incluyen al menos un individuo que migra. Las causas de la migración difieren según el papel del miembro del grupo que se movilice, los jefes de familia ejercen algún oficio (fierro, carpintero) o se emplean en trabajos relacionados con su preparación técnica (técnico agrícola, por ejemplo). Los hijos que migran en este grupo responden al ejercicio de actividades directamente relacionadas con el grado de escolaridad alcanzado, esto es, carreras técnicas como enfermería, gastronomía o profesiones como licenciado o contador. También están incluidos los hijos e hijas que continúan su educación posterior a la secundaria.

Cabe señalar que, a diferencia del grupo de los Comerciantes Transportistas, en los que migran principalmente los hombres. En el grupo de Milperos Ganaderos, la mitad de los hijos migrantes son mujeres que salen a estudiar, o se emplean en trabajos relacionados con la carrera técnica o profesión desarrollada.

En cuanto al grupo mayoritario de Milperos, de los 226 grupos domésticos el 38% de éstos cuenta con uno o dos individuos que migran. Las causas de su migración son más diversas. Pueden estar asociadas a un temporal malo en el año agrícola, a la necesidad de recibir ingresos por trabajo asalariado extraagrícola, a la morfología del grupo doméstico, a aspiraciones de movilidad y de estudio o para solventar gastos por enfermedad.

A diferencia de los Comerciantes Transportistas y los Milperos Ganaderos, los trabajos que realizan los migrantes del grupo Milperos, tanto de los jefes de familia como sus hijos varones, son principalmente como peones o jornaleros y albañiles, y en menor medida como lavaplatos, lavacoches, veladores, pintores. Pocos individuos, solamente siete

se desarrollan como maestros del CONAFE. Las mujeres de este grupo se emplean principalmente como trabajadoras domésticas.

En cuanto a los grupos domésticos que no hicieron milpa, el 69% de ellos tiene al menos uno o dos individuos por grupo doméstico que han salido a trabajar fuera del ejido. La migración se relaciona con la disminución de la superficie de milpa a favor del trabajo asalariado dentro y fuera de la comunidad. En este grupo la mayoría de los individuos que migran son hombres y los trabajos que desarrollan son principalmente como albañiles, lavaplatos, panaderos.

Las causas de la migración se filtran al nivel local en forma diferencial para distintos grupos domésticos, cada grupo genera un tipo de migración en respuesta a los procesos económicos que los afectan.

A través de la migración temporal y estacional de algunos de sus miembros, los grupos domésticos mayas de Xhazil y Anexos captan recursos como una más de las estrategias que tienen a su alcance para continuar con su producción así como asegurar su reproducción.

El 44.51% de los grupos domésticos en Xhazil y Anexos tienen algún miembro que realiza migración temporal y de éstos el 4.14% se emplean en la ciudad más cercana que es Felipe Carrillo Puerto a través de la migración diaria y temporal, el 0.53% migran temporalmente a Cancún.

Se caracterizan por ocupar subempleos y empleos eventuales, de bajos salarios y mínima productividad. Están involucrados en este tipo de migración mayor número de

hombres (134) que de mujeres (39). Éstas se emplean principalmente en el trabajo doméstico asalariado.

La dinámica de la migración temporal se da en relación al ciclo de desarrollo de los grupos domésticos. El padre intensifica su trabajo en la primera etapa del ciclo combinando el trabajo agrícola con el trabajo migratorio. Pero a partir de la segunda o tercera etapa, los hijos o hijas mayores empiezan a sustituirlo en el trabajo migratorio. Así, la migración se presenta entre los jóvenes, en especial entre los hijos (25) e hijas (18) mayores pero sigue en su mayoría de forma temporal y poco definitiva.

En el contexto del “espacio amplio” del grupo doméstico, que incluye partir del grupo residencial, las diversas redes de relaciones que este grupo mantiene con otros, fuera del grupo de producción y consumo, la migración recurrente de uno o más de sus integrantes nos matiza la definición usual de los grupos de consumo, co-residencia y de producción. Ya que no obstante en algunos casos la actividad laboral desempeñada por los individuos del grupo doméstico implica la virtual residencia en el lugar de destino migratorio, los migrantes contribuyen con sus ingresos monetarios u otros recursos al fondo común del grupo, participando en su mantenimiento y reproducción. Así, la reproducción del grupo doméstico sobrepasa los límites dados por el hecho de compartir un espacio contiguo (sea en el hogar, o en la parcela del ejido) para situarse en un espacio de interacción más amplio.

Los vínculos que los migrantes mantienen con la comunidad es fundamental, ya que el sentimiento de pertenencia y la identidad individual y colectiva de los ausentes están definidos por su participación en las cooperaciones que realizan en las fiestas principales de las comunidades. Así, los ingresos obtenidos de la migración no sólo contribuyen a la

reproducción de los grupos de origen, sino que desempeñan también un papel importante en la reproducción de las redes a nivel comunitario, dando sustento material a los vínculos estrechos entre el grupo doméstico y la comunidad.

La gente de Xhazil y Anexos, se ha adaptado a situaciones difíciles, complejas y cambiantes, pero han mantenido el acceso a su principal medio de producción, la tierra; han mantenido un control sobre su propia fuerza de trabajo, a fin de poder emplear estrategias diversificadas de acuerdo con las oportunidades que les presenta el sistema mayor. Una de estas estrategias de hombres y mujeres de los grupos domésticos de las tres comunidades es la migración estacional o temporal para, principalmente, vender su fuerza de trabajo.

CAPÍTULO 5**ACTIVIDADES PRODUCTIVAS EN XHAZIL Y ANEXOS**

En conjunto, la actividad humana sobre el ecosistema implica una transformación paulatina, pero no necesariamente definitiva del paisaje natural. Para llevar a cabo el aprovechamiento de los recursos de la selva en las comunidades analizadas, los elementos del paisaje local han sido transformados por la actividad de hombres, mujeres, jóvenes y niños organizados en los grupos locales de parentesco.

Se trata de un proceso de transformación continuo que ha redundado, en el nivel de la comunidad, en la conformación del territorio maya. Este proceso implica establecer fronteras, negociar espacios, atribuir identidades y recrear, a través de todo un ritual agrícola, mediaciones culturales.

Los mecanismos generales a través de los cuales la naturaleza es aprehendida, explicada y usada y los dispositivos cognitivos para construirlos junto con el conocimiento que se produce en esta relación sociedad-naturaleza son parte del modelo local de la naturaleza de una sociedad. Partimos por reconocer la existencia de un modelo local de la naturaleza entre los mayas macehuales estudiados, donde los conocimientos, prácticas y creencias culturales sobre los recursos naturales dan marco para una relación de reciprocidad y de tipo holístico con el entorno natural en general.

Estos modelos locales de la naturaleza, menciona Escobar (2000:120) evidencian un arraigo a un territorio, concebido como una entidad multidimensional que resulta de los tipos de prácticas y relaciones; además de establecer vínculos entre los sistemas simbólico/culturales y las relaciones productivas que pueden ser o no complejas. El estudio

de las diferentes actividades productivas tomó en cuenta el contexto en que se sitúan las formas de expresión culturales mayas macehuales en relación con el uso de los recursos naturales, las cuales se concretan en conocimientos y prácticas sobre los mismos.

La gente de Xhazil ha organizado su paisaje natural en diferentes espacios o territorios, según las características del ambiente y según el tipo de actividad que se puede realizar en cada espacio. En otras palabras, la gente señala cuales son, en el paisaje del ejido, los espacios idóneos para las diferentes actividades que realizan. Practican un aprovechamiento diferencial de la selva, tienen una porción del paisaje para el aprovechamiento forestal y zonas o áreas para el uso agropecuario y zonas como la sabana inundable, los cenotes o las aguadas para otras actividades.

De tal forma me refiero al **sistema milpero**, al igual que Bello (2001), para señalar las actividades productivas derivadas del conocimiento empírico y transmitido en forma oral, cuyo sustento cultural se ve reflejado en las numerosas prácticas ceremoniales que acompañan el ciclo anual de aprovechamiento y cuyo sustento biológico es la condición de los recursos de la selva, especialmente la vegetación. En estas prácticas ceremoniales, la reciprocidad y el respeto, manifiestan el valor o principio de gratitud, se ofrece y comparte incienso, tabaco, trago y comida, y también esfuerzo físico y actitudes de respeto y oración. Son el vehículo principal de comunicación con los dioses y divinidades, que posibilitan la abundancia y continuidad de la vida. En este sentido el funcionamiento y actividades dentro de la iglesia maya y su jerarquía religiosa-militar contemporánea tienen un papel de primer orden en la legitimación social de la milpa bajo roza-tumba-quema, el rancho, la recolección, la cacería, la pesca, y la apicultura.

Por **aprovechamiento forestal** me refiero a las actividades relacionadas con la extracción de madera, la transformación de troncos en tablas, el manejo y comercialización especialmente de especies “preciosas”, es decir, la caoba (*Swietenia macrophilla*) y el cedro (*Cedrela odorata*), organizadas a través de la figura legal del ejido, con sus autoridades, asamblea y grupos forestales (Bello 2001:77).

Por las características físico-bióticas del ejido, la agricultura depende del temporal, caracterizado por la distribución errática de la precipitación, con suelos poco profundos y pedregosos que dificultan la mecanización de grandes áreas, sin embargo, aún existe selva mediana perennifolia y subperennifolia, donde se encuentran las maderas preciosas de alto valor comercial.

Para el *sistema milpero*, las actividades, la técnica, las habilidades, la organización, derivan del conocimiento empírico, conocimiento acumulado a lo largo de los años, transmitido de padres a hijos, generación tras generación, sobre el uso de los recursos. Dicho conocimiento también incluye habilidades y técnicas derivadas de procesos de modernización agrícola, políticas agrarias y relación con demandas del mercado.

El equilibrio de los sistemas de producción depende de los periodos de barbecho o descanso del suelo, los cuales varían, en la actualidad, según el sistema y la intensidad de uso. Por ejemplo, para la milpa el barbecho varía de cinco a diez años, predominantemente. En el caso de la extracción forestal, el período de corta es de 25 años, aunque recientemente se ha considerado que 50 años debería ser un período suficiente para el crecimiento de las especies explotadas comercialmente; este punto es relevante pues señala la capacidad de extracción de individuos de las especies comerciales del sistema.

La gente del sitio del estudio se ha articulado históricamente a diferentes instancias de la sociedad mayor, esto ha impactado en diferentes grados el ambiente, ha modificado el patrón de uso del suelo y de los recursos. En esta historia, el papel del Estado ha sido relevante. En un primer momento y después de la Guerra de Castas, la gente del sitio de estudio se articuló al mercado mundial a través de la producción del chicle, actividad que se integró a la actividad de la milpa. En un segundo momento, con la dotación de las tierras en 1935, se propició, alentó y dotó de infraestructura para actividades agropecuarias y forestales destinadas al mercado; sin embargo, la falta de continuidad y planeación a largo plazo originaron limitaciones y problemas que redundaron en fracaso o éxitos parciales.

Las actividades productivas apoyadas por el Estado, a través de diversas instituciones con créditos, asesoría técnica e infraestructura, han sido promovidas en parte por la apertura comercial y la demanda del mercado internacional de algunos productos, por ejemplo las maderas preciosas. Así, la intervención del Estado a través de planes de desarrollo en el ejido, ha involucrado a la actividad forestal, la ganadería de bovinos y la milpa.

Como se señaló en el capítulo tres, hasta 1983 la mayoría de las zonas con comunidades vegetales conservadas en Quintana Roo estaban bajo el régimen de las "concesiones", en las que el gobierno era quien determinaba el uso. En la década de 1970 se desmontaron varios cientos de hectáreas con fines agropecuarios (Macario, P, *et al.* 1996:13). Y en particular para Xhazil y Anexos, se impulsó un programa de ganadería de bovinos a través de la formación de la sociedad "Emiliano Zapata", en la cual, la gente señala que llegaron a existir 1000 cabezas de ganado. En 1989 la sociedad se disolvió y se vendió casi todo el ganado y el resto se repartió entre 16 socios.

En 1988, la Secretaría Estatal de Fomento Agropecuario promovió el cultivo de cítricos por medio de “corredores frutícolas”. Para Xhazil y Anexos el proyecto inicial era de 400 ha para 100 ejidatarios, pero sólo 50 ejidatarios se inscribieron con 100 ha. Cuando empezó este programa la gente si “jalaba”, pero cuando empezaron a fallar las bombas y las instalaciones eléctricas, algunos ejidatarios empezaron a abandonar sus parcelas. Del total de las 100 ha, en la actualidad 20 están regularmente trabajadas, 40 ha están bien trabajadas y el resto están abandonadas.

El desmonte lo hizo el programa, la gente hizo las pocetas, y se sembraron 470 plantas en cada parcela, éstas fueron donadas por el programa. El gobierno dio una compensación de 50% del costo real. En tiempo de chapeo, pagaban \$30.00 por hectárea que es la mitad del costo. Antes de la siembra se hizo la instalación eléctrica y la construcción de pozos. En el mismo año que se hicieron las instalaciones se empezaron a plantar los naranjos. Las 17 casas que están en las parcelas frutícolas fueron hechas a través de Instituto de la Vivienda de Quintana Roo (INVIQRO) con un crédito. Esto se hizo con la idea de salir a vivir ahí. Hace dos años (en 1994) nos vinieron a cobrar, pero les dijimos que las naranjas no tenían mercado. El crédito fue de entre ocho y nueve mil nuevos pesos.

Hay un problema muy serio y es la falta de mercado para el producto y la gente se siente desanimada. Ahora no se pueden hacer hortalizas en la parcela porque los árboles ya están grandes y provocan sombra. En 20 módulos aproximadamente funcionan las bombas hidráulicas. Están en trámite la rehabilitación de las redes eléctricas e hidráulicas, los cables fueron robados y las bombas están quemadas. Ahora nos dicen que las bombas van a ser reparadas, pero tenemos que pagar el 25% de la inversión (Entrevistas abiertas a productores de Xhazil Sur y Anexos.1996).

Además de los problemas de infraestructura y financiamiento, un punto crítico ha sido el problema de comercialización; de hecho cuando en la región es la cosecha de naranjas, se observan árboles sin cosechar porque el precio de la naranja es muy bajo.

El Ejido Xhazil y Anexos formó parte del grupo de ejidos organizados por el Plan Piloto Forestal⁴⁷. En 1986 se constituyeron junto con otros ejidos de la zona maya del Estado como Sociedad Civil, en la llamada Organización de Ejidos Productores Forestales de la Zona Maya (OEPFZMSC), a la cual el ejido perteneció hasta 1992, por problemas en el manejo de los recursos financieros es que el ejido se separa de dicha organización. A partir de esta separación, de 1993 a 1997, el ejido ha contratado cuatro ingenieros forestales para obtener los servicios técnicos forestales necesarios para la extracción forestal; sin embargo, no han podido establecer relaciones de trabajo duraderas con estos profesionistas por problemas que han tocado aspectos de documentación oficial incompleta en un caso, altos costos del servicio técnico y asistencia técnica inadecuada en otro.

Esto implica que han tomado del exterior aquellos elementos como técnicas y conocimientos y han incursionado en diferentes sistemas de producción, tratando de mantener el control sobre el espacio de selva que habitan, recreando en el proceso de interrelaciones las mediaciones entre las prácticas sociales y la construcción ideológica de su entorno.

En la siguiente sección del capítulo explico en una primera parte, las actividades productivas en sus aspectos técnicos y ecológicos del sistema milpero derivadas del conocimiento empírico, aquellas como las actividades productivas que se desarrollan en el solar, luego describo la recolección, la cacería y la pesca que se desarrollan en espacios de acceso común. Para luego presentar, las actividades de la milpa de roza-tumba-quema en los espacios agrícolas, seguida de las actividades productivas en los espacios del rancho

⁴⁷ El Plan Piloto Forestal propició un manejo forestal que acercó a los ejidatarios al proceso de extracción y a los ingresos derivados de la actividad; el servicio técnico forestal tuvo el importante papel de supervisar y aprobar los planes de manejo forestal en los ejidos, requisito indispensable para obtener, año con año, el permiso oficial para el corte de árboles.

maya y las actividades productivas del aprovechamiento forestal. El análisis de la organización para las diversas actividades lo abordaré en el capítulo siete.

En esta serie de actividades, la organización básica para la producción agropecuaria y forestal se encuentra principalmente en el nivel del grupo doméstico, que pone en práctica sistemas de producción diversificados, cuyos productos se destinan tanto al autoconsumo como al mercado. Pero también desarrollan actividades como el trabajo asalariado dentro o fuera de la comunidad, los oficios, entre otras, que son complemento en la economía doméstica.

Para cada actividad productiva que desarrollan en Xhazil y Anexos (cuadro 13) se apropia y modifica el paisaje de la selva, esto es, el uso de los recursos locales se realiza en los ambientes ecológicos del ejido: selva, sabana y cuerpos de agua como cenotes, lagunas y aguadas, se organizan y se transforman los espacios en un proceso dinámico y continuo, en este proceso se da la conformación de su territorio.

Cuadro No.13. Actividades Productivas en Xhazil y Anexos, Quintana Roo

ACTIVIDADES PRODUCTIVAS			
TIPO	SISTEMA MILPERO	APROVECHAMIENTO FORESTAL	OTRAS
FORESTALES	Recolección de diferentes materiales para la construcción, medicinales, curtientes, alimenticias, etc. Recolección de Leña	Extracción comercial: maderas preciosas, maderas duras, durmientes Chicle	Artesanos (cestería, Comercio)
AGRÍCOLAS Y PECUARIAS	MILPA Solar: huerto familiar y ganado de traspatio Rancho Maya: agricultura y ganadería incipiente: bovinos, apicultura		Trabajo asalariado dentro y fuera de la comunidad, masculino y femenino Oficios (panaderos, albañiles, músicos) Comercio
USO DE FAUNA SILVESTRE	Pesca en cenotes, lagunas, canales y aguadas, Cacería		

Fuente: trabajo de campo 1996-1998

En el ejido, las diferentes actividades se realizan en todos los espacios ecológicos, en el cuadro no. 14 se presentan las superficies por tipo de uso del suelo de acuerdo al estudio que realizó Pedro Macario Mendoza (2003: 42)

Cuadro no. 14. Superficie (hectáreas) y porcentaje (%), por tipo de uso del suelo en el ejido Xhazil y Anexos

Período de estudio								
Categoría de uso	1975-1976		1984-1986		1990-1992		1998-2000	
	ha	%	ha	%	ha	%	ha	%
Agrícola	4 037	7.3	5 382	9.8	6 988	12.7	7 425	13.5
Pecuaria	1 589	2.9	765	1.4	238	0.4	488	0.9
Selva	42 528	77.5	42 007	76.5	40 928	74.6	40 759	74.2
Cuerpo de agua	703	1.3	703	1.3	703	1.3	47	0.1
Sabana	6 047	11	6 047	11	6 047	11	6 185	11.3
total	54 904	100	54 904	100	54 904	100	54 904	100

Nota: en el uso agrícola se incluye la vegetación secundaria hasta con 20 años de abandono y las áreas ocupadas por los centros de población.

Fuente: Macario Mendoza (2003:42)

Macario (2003:54) señala que las cifras y distribución espacial de las áreas de uso agropecuario en el ejido muestra áreas bien definidas que corresponden a “rumbos familiares”, de acuerdo a las vías de acceso y características del suelo, dichas áreas a lo largo de 12 años no han variado, lo cual redundo en una baja presión sobre la selva (ver cuadro no.15).

Cuadro no. 15. Uso del suelo en el ejido Xhazil y Anexos durante 1998-2000

Cobertura Vegetal	Categoría de uso del suelo	Superficie en hectáreas
Agrícola	Reciente	1 064
	Achual joven	1 742
	Achual intermedio	3 106
	Achual viejo	1 226
	Cítricos	117
	Zona urbana	164
	Banco de material	4

Subtotal		7 423
Pecuaria	pastizal	489
Selva mediana subperennifolia	Forestal	40 759
Cuerpo de agua	Pesca	47
Sabana	Caza	6 186
Total		54 904

Reciente (milpa en uso en 1998 y áreas hasta con un año de abandono), Acahual joven (vegetación secundaria entre 3-10 años de abandono), Acahual intermedio (vegetación secundaria entre 11-15 años de abandono) y Acahual viejo (vegetación secundaria entre 16-20 años de abandono).

Fuente: Macario Mendoza (2003:54)

5.1. SISTEMA MILPERO

El sistema milpero o como lo menciona Hernández y colaboradores (1989:215) “sistema agrícola de roza-tumba-quema”, es una forma de manejar y explotar el medio físico para obtener satisfactores básicos por medio del cultivo de la tierra, el aprovechamiento forestal y en menor escala por la cacería, la cría de animales domésticos y la obtención de recursos abióticos. Este sistema se remonta a los inicios de la agricultura, a partir del cual los grupos cazadores pudieron sedentarizarse (Nye y Greenland, 1960; Rapaport, 1975). Este sistema en sentido amplio, como señala Terán y Rasmussen (1994:vi), “constituye un verdadero sistema productivo, porque articula múltiples actividades productivas, la organización familiar y comunal y la cultura”.

La roza-tumba-quema (r-t-q) consiste de una fase de denudación de un área con vegetación arbórea, mediante la roza de las herbáceas y los arbustos y la tumba de los árboles, para la producción de cultivos anuales de uno a tres años consecutivos. Se caracteriza por el uso del fuego en el periodo más cercano al establecimiento de la época de las lluvias para limpiar el área de la vegetación derribada tras haber abierto brechas circundantes a la parcela, para lograr un mejor control del suelo, y, posterior al cultivo, el mantenimiento de un barbecho lo bastante largo para que la cubierta forestal se restablezca

y restituya el nivel de la fertilidad de los suelos (Hernández et al, 1995: 69; Hernández et al., 1989:215).

Las observaciones de De Landa en 1561 (1983), de De Ponce en 1588-89 (Cibeira Taboada, 1977), el análisis de algunas fuentes escritas en los siglos XVI y XVII (Marcus, 1982), los trabajos de Pérez Toro sobre la milpa 1942 (1982), la descripción y análisis de Hernández Xolocotzi (1985,) los trabajos de Arias Reyes (1980, 1982), Pool Novelo (1980, 1986), Vera Morán (1980), Illsley Granich (1984), Ku Naal (1986), Dzib Aguilar (1987), Hernández Xolocotzi, et al (1987), Mariaca Méndez (1988), Lazos (1987), Terán y Rasmussen (1994), llevan a la conclusión de que la variación en los subsistemas que conforman el sistema milpero en la Península de Yucatán ha sido parcial y sólo de forma, habiendo persistido los siguientes:

- ❖ Milpa o *kool*: área de cultivo de maíz, frijoles, calabazas y otros cultivados, habiendo además ahí un intenso aprovechamiento forestal sobre todo en el primer año de cultivo.
- ❖ *Pach-pakal* o *petka-pach*: pequeño huerto hortícola aledaño a la milpa.
- ❖ Solar o huerto familiar: ahí se dá una gran gama de actividades y tecnologías que se pueden agrupar en: arboricultura; horticultura; granocultura; *canché* o cama aérea de cultivo; plantas medicinales; floricultura; fertilización orgánica; riego manual; cría y domesticación animal y vegetal.
- ❖ Aprovechamiento forestal: según la edad del monte, se obtienen productos como a) materiales para construcción rural, b) fibras, c) medicinales, d) ceremoniales, e) ornato, f) curtientes, g) leña, h) tintes, i) alimentos vegetales, j) implementos de trabajo, k) cacería y captura de animales, etc.
- ❖ Apicultura: antiguamente solo era conocida la *koole-cab* (*Melipona* sp.) y otras especies silvestres, luego fue introducida con bastante éxito la abeja italiana (*Apis mellifera*) que ha sufrido los embates de la abeja africanizada.
- ❖ Cultivo de las rejolladas u hondonadas naturales con suelo profundo.

Algunas actividades que diferencian el sistema de milpa de roza-tumba-quema de Yucatán al de Quintana Roo, es que en el primero se da la elaboración de cal y carbón, ausente en el sitio de estudio, la pesca presente en el segundo, pero ausente en Yucatán, pero en ambos el cultivo de especies frutales y hortícolas.

Como sistema agrícola, destaca la diversidad de los recursos genéticos del policultivo milpero. Y como sistema productivo destaca, la diversidad de sus actividades productivas agrícolas y no agrícolas. Ambos sistemas parecen responder a una estrategia implementada para asegurar la producción aún en los años malos (Terán y Rasmussen, 1994:82).

Los mayas se han apropiado de nuevas técnicas y conocimiento, por ejemplo el empleo de herbicidas y fertilizantes y al mismo tiempo muchas de las costumbres, ideas y creencias alrededor de la milpa y el monte se mantienen. Relevante es la conservación de las ceremonias que buscan comunicar al milpero con los dioses del monte, la tierra, los vientos y la lluvia (Hernández et al, 1989: 219).

Como señala Merino (1996:136) los jóvenes y los adultos de la zona maya de Quintana Roo cuentan ahora con experiencia y relaciones en espacios sociales distintos a los espacios tradicionales de reproducción comunitaria, como las escuelas, las nuevas religiones, el trabajo fuera de la comunidad. Es indudable que estas experiencias influyen, en algunos casos de forma determinante, en la visión del mundo, los esquemas de valores y aspiraciones y la percepción de las selvas de las nuevas generaciones. Sin embargo a la par de estos cambios se mantienen instituciones que legitiman las prácticas tradicionales como en este caso la iglesia teocrática-militar y las ideas y concepción de la naturaleza.

Aunque la milpa de roza-tumba-quema sigue siendo el principal sustento cultural, los campesinos señalan que “ya no produce como antes”, los rendimientos han bajado. Los

productores explican esta reducción por varios factores, entre ellos a: la alteración del ciclo de las lluvias, la disminución de los periodos de descanso de la tierra, y a que la gente ya no trabaja como antes y el trabajo ya no se hace con el cuidado de antes. Autores como Murphy (1990), Merino (1996), señalan que la reducción tanto de las superficies trabajadas como el rendimiento y la calidad del trabajo en las milpas se debe al incremento de la participación de los miembros de las unidades domésticas en la producción de bienes comerciales, o bien en el trabajo asalariado fuera de los ejidos. Esto, como ya se señaló, no ocurre del todo en Xhazil y Anexos.

Las sociedades cuya economía se basa en la agricultura de subsistencia, consumen gran variedad de productos de recolección que aquellos en las que la agricultura es fundamentalmente comercial (Hernández, 1980). En el ejido junto con las actividades de la agricultura de roza se colectan diversos bienes del bosque: materiales para la construcción, leña, alimentos (frutos, vegetales, carne), plantas con fines de uso medicinal, para el forraje, para producir diferentes utensilios, etcétera.

En la apropiación y conocimiento de su espacio, los pobladores de Xhazil y Anexos conocen las áreas donde pueden desarrollar con éxito actividades como la recolección de productos de la selva, la cacería, la pesca y la apicultura. Estas áreas son de acceso común, excepto si estas actividades se realizan dentro de los rumbos de trabajo de los diferentes grupos locales de parentesco, pues el acceso se restringe a quienes ya han invertido trabajo.

5.1.1. El Solar Maya

Junto con la milpa, el solar constituye otro espacio productivo y reproductivo de los mayas. Hace posible la obtención de elementos vegetales y animales de muy diversa utilidad al grupo doméstico y a la comunidad en general (Herrera Castro, 1994; Terán y

Rasmussen, 1994). En este subsistema aún se conservan parte de la herencia cultural de los antiguos mayas en relación al manejo de las selvas (Gómez-Pompa 1987, Barrera et al. 1977). La mayoría de los estudios de huertos, plantean que la principal función del subsistema es la producción de alimentos. Y que las especies leñosas varían dependiendo de factores ambientales y ecológicos.

La mayoría de los trabajos sobre huertos en México ha privilegiado el estudio de los sistemas de cultivo, los cuales han sido considerados como uno de los más diversificados y productivos. En general, los aspectos que se abordan en su estudio han sido básicamente descriptivos, haciendo referencia a la composición florística y a los usos principales dados a las especies (Martínez Alfaro 1970, De la Torre y Torres 1978, Gispert *et. al.* 1978; Flores *et. al.* 1978, Montes *et.al.* 1982).

Otros estudios abordan aspectos ecológicos, y ofrecen información sobre la estratificación, distribución y diversidad de especies (Toledo *et al.* 1978, Palma, 1978, Romero, 1984; Basurto, 1982; Lazos y Alvarez-Buylla, 1988; Medellín-Morales, 1988). Algunos trabajos (Flores *et. al.* 1978; Palma, 1978; De la Torre y Torres, 1978; Lazos, 1990), abordan la importancia comercial de los productos del huerto, explican el cambio de la estructura del sistema de acuerdo con las presiones del mercado. Y pocos trabajos como los de Lazos y Alvarez-Buylla (1988); Brown (1978), contextualizan social y culturalmente a los huertos.

Ahora bien, en su descripción general del huerto o solar maya, Barrera (1980) señala que éste está constituido por la casa habitación y un área adjunta en la cual la familia cultiva un gran número de plantas, principalmente frutales, hortalizas y condimentos a partir de roza - tumba - quema y satisfacen por medio de sus productos necesidades de

autoconsumo, constituyendo una fuente de ingresos menores por la venta de estos productos en la comunidad.

En Xhazil y Anexos, el grupo doméstico es el que organiza el espacio doméstico en el solar o huerto maya, es el que decide en dónde, cuándo y cómo elaborar las estructuras que conforman los solares y donde se realizan las diferentes actividades productivas y cotidianas. En los solares de Xhazil y Anexos se realizan variadas actividades, las cotidianas llevadas a cabo por la mujer (la esposa e hijas generalmente): limpieza, lavado, alimentación y cuidado de los animales y las plantas; las de recreación y juego por los niños; la convivencia con otros familiares o amigos; las de la transmisión de los conocimientos, al mandar al niño o a la niña por las ramitas de esta planta o los frutos de aquella otra, ya sean para preparar un remedio casero o para preparar un alimento o en la ayuda del cuidado de las plantas y animales y en la colecta de leña.

El solar es el espacio donde el jefe del grupo doméstico prueba y observa el crecimiento de las semillas de fríjol o de calabaza o de maíz regaladas por el compadre o el amigo, también es el espacio donde prueba, mediante la introducción al cultivo, la respuesta de las plantas del monte que son de su interés. En el conocimiento occidental, esta “experimentación” equivale a los principios de domesticación de nuevas plantas; así, en el solar se da un conocimiento constante del desarrollo de las plantas del interés del ejidatario maya (cuadro no. 16).

También es el espacio productivo donde los miembros del grupo doméstico cultivan diversas plantas (hortalizas, frutales, medicinales, condimentos) en estructuras construidas con materiales de la región (maderas y guano) que pueden ser de tres tipos: *su'up*, *coloche*, *chuy ché*, según el tipo de tejido o la manera en que se coloca o se entreteje la estructura de

palitos de madera, con diferentes dimensiones según el interés del dueño del solar o en estructuras elevadas como el *kanché* o el *hobón che'*.

La mayoría de los productos obtenidos en el solar son para el autoconsumo, esto se observó principalmente en Chancah Veracruz y en Uh-May, en pocas ocasiones los destinan para la venta en Felipe Carrillo Puerto; en Xhazil Sur se observaron no más de diez solares cuyos productos se destinan al mercado a nivel de la comunidad y a Felipe Carrillo Puerto. Por ejemplo cuando visitamos el solar del subdelegado de Chancah Veracruz, se apreciaron árboles de mamey, guanábana y otros, también se observaron estructuras como jaulas y corrales, algunas de estas vacías y otras estructuras que resguardaban algún cultivo por ejemplo de chile. Este solar en particular mide aproximadamente media hectárea y lo heredó de su Papá. En el solar hay dos viviendas, una de ellas abandonada. El señor vive con su esposa y seis hijos, también con él vive un hermano del señor.

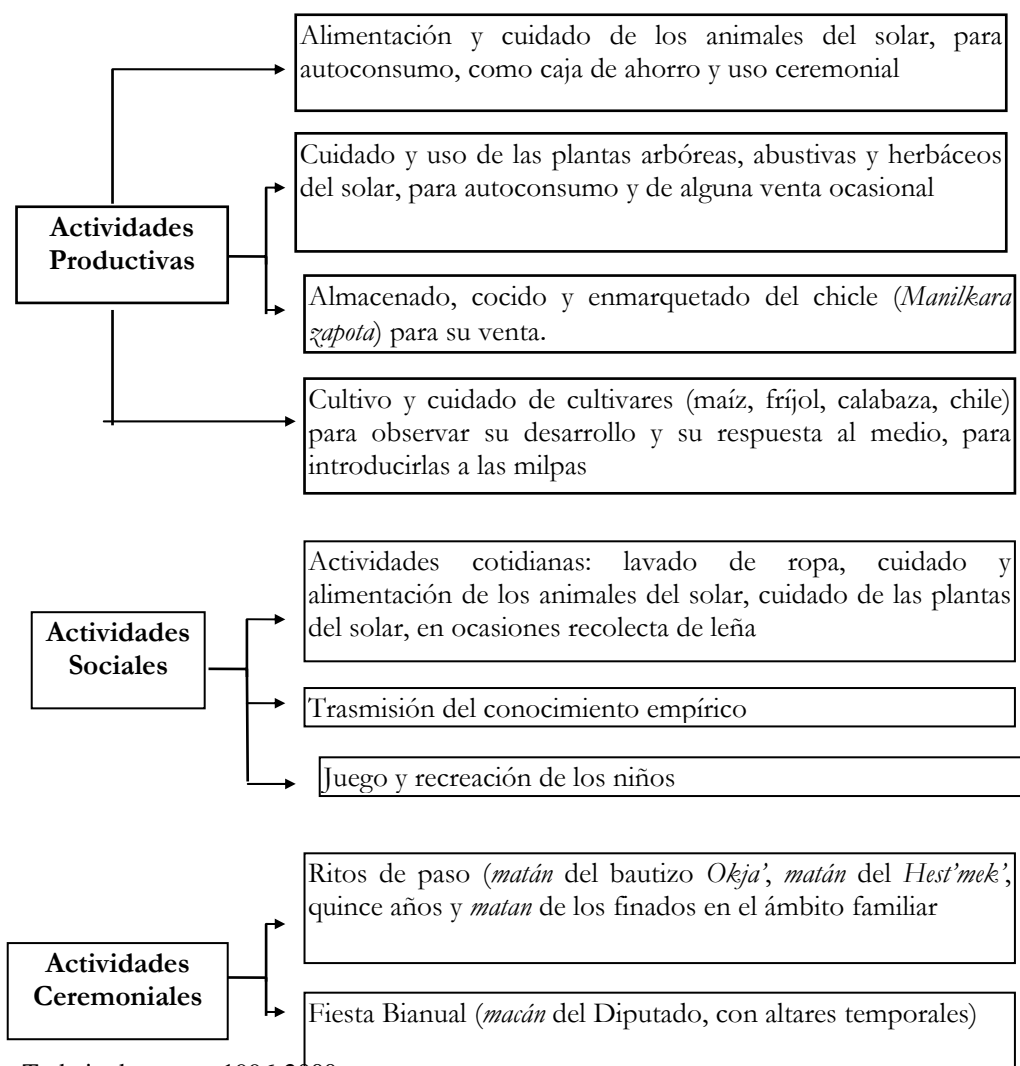
También en el solar se crían animales domésticos como puercos, pollos, gallinas, patos, pavos, entre otros y algunos silvestres, la importancia de estos animales se relaciona con su papel en la dieta familiar, al funcionar como caja de ahorro frente a situaciones imprevistas (enfermedades, escasez de maíz o dinero) y tienen un importante papel en las ceremonias de la Iglesia Maya.

Tenía 17 cochinos y todos los vendí, primero vendí 8 para la enfermedad de mi mujer, primero la llevé a Carrillo y no la aliviaron, ahí la operaron pero no le quitaron las piedras en el riñón. La tuve que llevar a Mérida y allá la operaron y le sacaron una piedra como de dos cm. Para la operación y el viaje además de la venta de mis cochinos me ayudaron mis hijos y ahora ya está mejor...El sábado en Xhazil voy a dar un puerco para la vaquería, porque soy del grupo. Para diciembre para el día de la

Virgen de Guadalupe también tengo promesa de otro puerco y otros dos puercos para otras dos ceremonias. Antiguamente había más creencia en nuestra religión y esto ha afectado a todo, Dios los está castigando (Entrevista con Don Jorge de 71 años, UH-May, 25/09/1997)

Otra actividad productiva que se realiza en el solar es el almacenamiento del chicle, que puede ser crudo o en marquetas, así como el cocido del mismo en la temporada de colecta. Esta actividad antes se realizaba en el monte, en los llamados campamentos chicleros.

Cuadro no. 16. Actividades que se realizan en los solares de Xhazil y Anexos, 1996-2000



Fuente: Trabajo de campo 1996-2000

En un muestreo sistemático que realizamos en los solares de Chancah Veracruz, encontramos que el número más alto de especies vegetales fue de 63, incluyendo variedades, y el número más bajo fue de 20 que corresponde a un solar de reciente formación (Estrada Lugo *et al* 1998:463). La cuantificación, sin embargo, arrojó como resultado una alta abundancia en el número de individuos de algunas especies como en el grupo de los cítricos (Cuadro No. 17) (Estrada Lugo *et al* 1998:465). Rico-Gray *et al.* (1990), para el norte de Yucatán, explica la alta abundancia de individuos de cítricos y de ornamentales como una respuesta a la demanda del mercado de ciudades cercanas y la plantea como un indicador de cambio en las funciones del huerto, al estar más expuestos a un ambiente urbano.

Cuadro No. 17. Especies del solar en Chancah V. con mayor no. de individuos

Nombre de Especie	Familia taxonómica	No. de individuos	Uso	Nombre común y/o maya
<i>Citrus aurantium</i>	Rutac	155	Condimento	Naranja agria, <i>pa'kal</i>
<i>Citrus sinensis</i> (L.) Osbeck	Rutac	27	Comestible	Naranja dulce, china
<i>Byrsonima crassifolia</i> (L.) H.B.K.	Malpi	24	Comestible	Nance, <i>Chi'</i>
<i>Crescentia cujete</i> L.	Bigno	22	Utensilio	Jicara, <i>Lec</i>
<i>Spondias</i> sp.	Anaca	19	Comestible	Ciruela
<i>Muralla paniculata</i> (L.) Jacq.	Rutac	18	Ornamental	Limonaria
<i>Musa</i> sp.	Musac	12	Comestible	Plátano barbaro
<i>Annona muricata</i>	Annon	11	Comestible	Guanábana
<i>Annona reticulata</i> L.	Annon	11	Comestible	Anona, <i>Op</i>
<i>Citrus reticulata</i> Blanco	Rutac	11	Comestible	Mandarina
<i>Hamelia patens</i> Jacq.	Rubia	10	Forrajera	X-kanan

Fuente: Estrada Lugo, E., *et al.* 1998:465

En el caso de los solares del ejido, habría que hacer un estudio más detallado sobre el papel de la demanda de los productos del solar por parte de la ciudad más cercana: Felipe Carrillo Puerto. Ya que en Xhazil Sur la cabecera del ejido se empieza a dar una especialización de la producción en algunos solares, tanto en cultivos: hortalizas (chile y

achiote, por ejemplo) como en la cría de algún animal: borregos o cerdos, cuyo destino es su comercialización en la comunidad o en las comunidades aledañas o en la ciudad Felipe Carrillo Puerto.

De las 130 plantas registradas en los solares de Chanchah Veracruz, sólo de tres no se reportó algún uso, esto quiere decir que prácticamente todas las plantas del huerto tienen alguna utilidad (Estrada Lugo et al 1998:466). De las especies comestibles el 62.71% se consumen como fruta fresca como la *Annona* sp., *Psidium guajava*, *Citrus* sp., etcétera, las demás se consumen mediante su cocido o en *pib* como las *Cucurbita* sp , o algunas asadas como el *Lycopersicum sculentum* . De las plantas reportadas como ornamentales, la mayoría tienen el propósito de embellecer las casas, así como adorno de altares y su uso en ceremonias, por ejemplo en la ceremonia para los difuntos, se hace un camino de pétalos de flores de la entrada de la iglesia al altar (Estrada Lugo et al 1998:467).

La producción de traspatio comúnmente comprende la cría de aves (como gallinas, guajolotes, patos) y cerdos, a veces de una a dos cabezas de bovino y también a veces algunos animales silvestres, la importancia de estos animales se relacionan con su papel en la dieta familiar, en funcionar como caja de ahorro frente a situaciones imprevistas y en ser uno de los insumos principales en las ceremonias y *matanes* en el ciclo de vida y en las ceremonias y *matanes* de la Iglesia Maya.

Estudios como el de Flores et al (1978) y Palma (1978) en Tabasco, De la Torre y Torres (1978) en Morelos, o el de Lazos (1990) en Yucatán, analizan la importancia comercial de los productos del huerto, donde la mayor parte de los productos son destinados a la venta y tienen como característica que su estructura varía de acuerdo a las presiones económicas e influencias del mercado. Lazos (1990) muestra, además, como la

tecnología tradicional va evolucionando a través de los años con la incorporación de nuevos elementos aportados por la agricultura moderna ajustando y modificando las técnicas de acuerdo a las propias necesidades del campesino maya y a las condiciones ecológicas y de racionalidad cultural. Para los solares de Xhazil y Anexos, faltaría ahondar en este campo.

5.1.2. Recolecta

Uno de los usos más importantes de las plantas silvestres es la recolección de leña, el principal combustible utilizado entre los campesinos mayas del sitio de estudio⁴⁸. En esta actividad participan niños, mujeres y hombres. Los niños y mujeres van a leñar cerca del pueblo, para lo cual utilizan el machete y una cuerda para amarrar los atados de leña y luego transportarlo sobre la espalda. En las tres comunidades algunos niños se dedican a vender tercios de leña.

La medida usual a la que se refiere la gente de Xhazil para la leña es el “tercio”, que en promedio está compuesto de 20 a 30 de trozos de madera. Este “tercio” es suficiente para la preparación de los alimentos para un grupo doméstico durante tres a cinco días.

Un área de donde se extrae leña durante todo el año son las milpas cercanas a las tres comunidades, ya que la tumba de los árboles deja tocones (troncos calcinados) de alrededor de 1 m de largo, los cuales son cortados con machete o hacha o motosierra, amarrados con cuerda y transportados hasta la vivienda mediante la bicicleta, o vehículo, si no cuenta con ninguno de esos medios se transporta “a lomo”.

Para la leñada, tanto las mujeres como los hombres lo hacen. Un tercio de leña nos dura tres días, a veces yo la hago en la mañana, aquí cerca o en el mismo solar, a veces la hago en la tarde. La leña de *chaca* no dura mucho, ésta se quema rápido, la

⁴⁸ Para otras partes de la Península y en relación con este tema se encuentran los trabajos de Levy Tacher y Hernández Xolocotzi (1995); Terán y Rasmussen (1994); Villers et al. (1981).

mejor leña es la de *habín* o la de *chechen*, dura mucho, caliente bonito, cuando ni yo ni mi marido podemos ir a leñar se le compra algún chavito a dos pesos el tercio (entrevista con señora de 34 años, Chancah Veracruz, 15/08/96)

Otro de los recursos recolectados en la selva es el material de construcción, troncos de diferentes árboles, bejucos, hojas de guano para la construcción de las viviendas, así también variados bejucos para la elaboración de canastos usados para la cosecha o para guardar diferentes utensilios en las cocinas. Otros recursos son la recolección de las plantas con diferentes usos: medicinales, ornamentales, forrajeras, condimentos, etcétera. Esta serie de recursos se pueden recolectar en el mismo rumbo de trabajo o en aquellas áreas que los ejidatarios saben que tal o cual planta se reproduce de manera más exitosa en ese lugar que en otros y representan un bien con valor de uso.

Por lo general, estas actividades la realiza el jefe del grupo doméstico con alguno de sus hijos y a veces también la esposa cuando se trata de algunas plantas, la recolección la realizan a la par que se hacen las actividades de la milpa, exceptuando a veces la recolección de material de construcción que se realiza cuando una de las partes de la vivienda requiere ser renovada como el techo de guano, o cuando se aproxima en el caso de Chancah Veracruz, la fiesta bianual, o la fiesta a San Miguel Arcángel en Xhazil Sur, temporada en la que la mayoría de la gente compone y cambia los materiales de las casas que lo requieran.

5.1.3. Cacería

La cacería es una de las formas de aprovechar la fauna silvestre que existe en el ejido. Al igual que la apicultura, estas dos actividades están muy relacionadas con las actividades de la milpa. La caza ha jugado un papel importante en Xhazil y Anexos como en otras

partes, como fuente de proteínas animales y como control de predadores de la milpa (Terán y Rasmussen, 1994:275; Pohl, 1977; Yah, 1983:32).

En el estudio etnobiológico de Morales (2000) sobre la cacería de subsistencia en Xhazil y Anexos, señala que los sitios donde se practica la cacería son las áreas agrícolas, principalmente, y que algunas de las especies cazadas son jabalí, venado, tejón, tepezcuintle, faisán, pavo de monte. Resultados totalmente diferentes obtuvo Jeffrey Jorguenson (1993) en su estudio sobre la cacería en Xhazil y Anexos en 1989 y 1990, quién al parecer introdujo un sesgo por el método de colecta de la información, ya que pieles y esqueletos fueron comprados. Una pequeña cifra monetaria puede motivar a las personas a cazar las especies abundantes, consideradas molestas tales como tejones y tuzas, con el consecuente sesgo en los resultados. Jorguenson concluye en su estudio lo siguiente: la mayor parte de las piezas se cobran en áreas relativamente cercanas a los poblados; que los cazadores practican una cacería selectiva, que no responde a la presencia de las especies de fauna en el monte.

El estudio de Morales (2000) indica que el destino de la caza es el autoconsumo, el intercambio de carne y la venta dentro de la comunidad; además, señala que la habilidad y el conocimiento necesario para ser reconocido como buen cazador en la comunidad se concentra en poco más de una docena de especialistas. Ese conocimiento se debe a los largos “paseos” o exploraciones por gran parte de las 55000 ha del ejido por parte de estos especialistas, lo cual les ha permitido conocer la ubicación de diferentes recursos del ejido, y, también, a la “suerte” que logran al obtener algún amuleto (Morales 2000:40).

La organización para esta actividad puede ser de manera individual o por grupos de dos o más personas, según el lugar en el que se va a cazar y el motivo de la cacería. Por

ejemplo para evitar que los depredadores acaben con los productos de la milpa, el ejidatario sólo o acompañado de alguno de sus hijos cazarán con trampas, con el uso de perros o una carabina animales como el tejón, los loros, etc. En este tipo de cacería es evidente la ayuda entre parientes, con el préstamo de una carabina o con el acompañar a “espiar” a los animales.

El tejón es como una plaga, yo los controlo con los perros y los que cazo los preparo en *pib*. Yo no tengo carabina, pero mi hermano me presta la de él. El jabalí y el armadillo entran a la milpa cuando ya está el maíz casi sasonado y es tiempo de la cosecha (entrevista con señor de 43 años, Chanchah Veracruz, 16/10/96)

Cuando la carne obtenida en la cacería servirá para ofrendarla en una ceremonia, por ejemplo la ceremonia del *Lo*⁴⁹, la organización se realiza sobre la base de grupos de hombres de toda la comunidad para realizar lo que se llama una “batida”.

Yo aprendí solo a cazar, he participado en las batidas que se hacen en el pueblo para el *matan*, el grupo que se organiza para las batidas es grande, se organiza en dos grupos, uno se conforma de los hombres que tienen carabina y el otro grupo se conforma de los hombres que no tienen carabina, estos últimos son los que gritan y hacen ruido con cacerolas o con lo que tengan para espantar a los animales y llevarlos hacia los que tienen las carabinas, pero previamente se localizan las huellas de los animales para planear la estrategia, de donde a donde va ir cada grupo y que área van a recorrer (entrevista abierta con señor de 66 años de Chanchah Veracruz, 16/10/96)

Quienes practican la cacería tienen grandes conocimientos sobre las especies usadas, además aprovechan la interacción de las especies con sus ambientes. En general se puede decir que la cacería forma parte de un sistema integrado de explotación de los recursos, relacionado principalmente con el sistema milpero.

⁴⁹ Ceremonia agrícola .

Durante las entrevistas con los cazadores efectuadas por Jorgenson en 1991-1992 se evidenció que existe una relación entre la cacería y las actividades de subsistencia y comerciales. El campesino puede practicar la cacería mientras cuida su milpa y ganado. Él administra su tiempo y esfuerzo de trabajo de acuerdo a sus necesidades y tiene mayores oportunidades de cacería. Al cambiar hacia actividades no tradicionales, como la agricultura comercial, el transporte de personas, la extracción de madera y el empleo asalariado, el cazador pierde su autonomía y tiene que ajustarse a las dinámicas de su actividad.

Morales (2000:45) llama la atención sobre la persistencia de las ceremonias⁵⁰ mayas alrededor de la cacería, así también de las prácticas de intercambio no comercial de comidas en las fiestas y ceremonias, cuyas actividades implican la organización de cacería del tipo grupal, con el fin de congratularse con las deidades del monte y con Dios. Lo anterior genera una visión de propiedad colectiva de la fauna, además de constituir el sistema de legitimación social maya del aprovechamiento de la fauna silvestre.

La cacería está fuertemente asociada a los cultivos, al ciclo agrícola y al mosaico de vegetación natural y el creado por la dinámica milpera. Los cazadores tienen grandes conocimientos sobre las especies aprovechadas, y aprovechan la interacción de estos con la naturaleza y sus ciclos. Las especies cazadas varían de acuerdo al tipo de vegetación de cada lugar, y a la densidad poblacional humana (Morales, 2000:45).

Parte de lo cazado se consume en los hogares, parte es vendido internamente para generar ingresos económicos y comprar diversos artículos. Entre ellos, los de canasta básica

⁵⁰ Redfield y Villa Rojas (1934:46), reportan que en Chan Kom, la pierna, la cabeza y el hígado de jabalíes y tepescuintles cazados, se le daba al tirador y que el tirador los ofrecía primero a los dueños divinos de los animales

y municiones. Existe también la venta de otros subproductos de la fauna cazada, que aumentan el valor de las presas cazadas. En el ejido, sin embargo, la importancia de este ingreso económico es complementaria a los ingresos resultantes de la venta de maderas duras y blandas, que ascienden a un promedio de \$900.00 (para el año 1990) anuales por ejidatario, sin contar con los ingresos que algunos obtienen en los trabajos de la extracción y procesamiento de la madera.

5.1.4. Pesca

Una actividad como la pesca en cenotes y lagunas en el ejido X-hazil y Anexos repercute en diversos aspectos de los mayas contemporáneos de Quintana Roo: forma parte de la diversidad de actividades que realizan para cubrir sus necesidades de autoconsumo, proporciona productos con alto valor de uso que ocasionalmente derivan en ingresos monetarios cuando se venden dentro de la comunidad, activa las relaciones sociales para la organización de la actividad y consolida la noción territorial de los recursos del ejido.

Un punto relevante es la relación entre las formas actuales del uso de los recursos locales y la designación gubernamental de áreas destinadas a la conservación de los recursos naturales, como el caso de la Reserva de la Biósfera de Sian Ka'an. Pues actividades como la pesca se realizan en los límites con la Reserva o, incluso, dentro de ella; sin embargo, el impacto de esta relación no ha sido anticipado o, aún más, se desconoce.

En los rumbos de trabajo agrícola de los grupos parentales, donde se puede encontrar cenotes o lagunas, éstos por lo general también son aprovechadas por el grupo parental. Sin embargo, el acceso a estos cuerpos de agua no es exclusivo, queda abierto a cualquier ejidatario de Xhazil. En los cuerpos de agua alejados de las poblaciones y de las áreas de

uso agrícola, por ejemplo en la Reserva de la Biosfera de Sian Ka'an el acceso es libre a cualquier ejidatario de Xhazil e inclusive a otros ejidatarios de ejidos vecinos.

De acuerdo con los datos del censo, no todos los ejidatarios realizan la pesca en cenotes y lagunas en Xhazil y Anexos de manera frecuente y regular, algunos la realizan de manera ocasional o poco frecuente. Se analizaron los resultados del Wealth Ranking aplicado en 1996-97 y las entrevistas abiertas hechas por Javier Rojas en 1997 (Rojas, 1999)⁵¹. Estas técnicas señalaron un total de 37 campesinos-pescadores que representan el 9.29% del total de los ejidatarios (cuadro no. 18).

Cuadro no. 18. Número de ejidatarios-pescadores por comunidad, 1999-2000

Nombre de la comunidad	No. De ejidatarios	Porcentaje
X-Hazil Sur	21	5.27%
Uh-May	6	1.50%
Chancah-Veracruz	10	2.51%

Fuente: trabajo de campo 1999-2000

La pesca, entre los ejidatarios mayas de Quintana Roo, es una actividad orientada principalmente al autoconsumo, de la que se obtienen productos con alto valor de uso que enriquecen, temporalmente, la dieta; se realiza en cenotes, lagunas y canales mediante instrumentos como el anzuelo y cordel, y en forma incipiente con arpón. Las principales especies ícticas son⁵² la mojarra (*Cichlasoma urophthalmus* (Günther, 1862), bocona (*Petenia splendida* (Gunther, 1862)), dormilona (*Gobiomorus dormitor* (Lacépède 1800)) y sábalo (*Megalops atlanticus* (Valenciennes, 1847).

⁵¹ Posteriormente, profundizamos en el análisis cuantitativo de especies sometidas a la pesca y la organización de esta actividad.

⁵² El cotejo de las especies fue realizado por la M.A. A. Minerva Arce, investigadora del departamento Acuicultura y Pesquerías, El Colegio de la Frontera Sur.

De acuerdo con la opinión de ejidatarios mayas, la pesca ha sido practicada por sus padres y abuelos. Actualmente, muchos ejidatarios aprovechan los cenotes y lagunas; sin embargo, pocos son reconocidos como ejidatarios-pescadores que, en forma intencional, pescan regularmente durante todo el año. Lo cual se relaciona con la habilidad desarrollada para pescar, mediante el aprendizaje de las técnicas con familiares o amigos, o bien con el gusto personal por esta actividad.

El conocimiento empírico del cómo realizar la actividad se transmite de generación en generación, principalmente son los padres los encargados de instruir a los hijos entre los 8 y 14 años⁵³. Los ejidatarios-pescadores de X-Hazil y Anexos, en promedio, aprendieron a los 12 años a realizar la actividad de la pesca; de los 37, 23 de ellos fueron instruidos y enseñados por sus padres o algún pariente cercano (hermano mayor o tío), 13 aprendieron viendo a señores grandes, cuando los acompañaban al monte y sólo uno señaló haber aprendido solo.

La importancia de la pesca ha tenido transformaciones, según la memoria de los ejidatarios-pescadores la historia de dicha actividad no va más allá de dos generaciones atrás, esto es, sus respuestas con relación a ¿cómo, cuánto, con qué, y dónde pescaban? Las ubican en el tiempo cuando sus abuelos y sus padres realizaban la actividad.

Un evento que ha impactado la frecuencia de jornadas de pesca, en época seca, a los cenotes más lejanos de las tres comunidades fue la apertura de cuatro brechas por parte de Petróleos Mexicanos (PEMEX) en 1982, evento que el 100% de los ejidatarios-pescadores

⁵³ Villa Rojas (1992:210,211) menciona al respecto “a partir de los 8 años los varones empiezan a ir por leña al monte y a interesarse en el manejo del machete, aunque sin ocuparse de los trabajos de la milpa todavía... pasados 4 o 5 años (entre los 12 y 13 años), los muchachos ya van con el padre a la milpa para ayudarlo en las tareas más elementales, en tanto que las niñas, ya entrenadas en las tareas de su sexo, comienzan a interesarse en los cuentos y chismes que se oyen junto al cenote”

marcan como el factor que ha influido para que en la actualidad se realice un mayor número de jornadas de pesca y un aumento considerable en el número de gente que realiza la pesca en dichos cuerpos de agua. Señalan que hace 40 a 50 años, el pescar en los cenotes más lejanos (*Kan dzonot* y *Noh dzonot*, Dos Mogotes, Cocos 1) (mapa no. 7) implicaba un fuerte esfuerzo físico, ya que el desplazamiento lo realizaban a pie y por veredas entre la selva, lo cual les demandaba un conocimiento claro del área, de ahí que estas jornadas de una a dos semanas los hicieran sólo los señores grandes en pequeños grupos de amigos o parientes de una o tres veces en época seca.

Otro evento que impactó las poblaciones de los peces del cenote *Not zonot* fue la pesca con dinamita en 1994, año en que se construyó la carretera que conecta la Ciudad de Chetumal con la Ciudad de Felipe Carrillo Puerto y la Ciudad de Cancún, los ejidatarios-pescadores señalaron que esta forma de pescar diezmó severamente las poblaciones, lo cual ocasionó que se pusieran letreros de no pescar mientras las poblaciones se recuperaban.

Los informantes señalaron que sus padres realizaban la pesca en los cuerpos de agua cercanos a sus milpas o a sus ranchos, cuando éstos realizaban alguna actividad de la milpa o de su rancho que les demandaba varios días de estancia en esos lugares. En la actualidad los campesinos-pescadores señalan seguir realizando la misma forma de pesca.

Fue generalizada la respuesta de que antes se pescaba más que en la actualidad, los ejidatarios-pescadores señalan que antes sacaban costales de mojarra y bocona con aproximadamente la mitad de cada especie. Aunque pasaban más tiempo en la selva, porque se desplazaban caminando y hacían un día o dos para llegar a los cuerpos de agua, las jornadas de la pesca les llevaba menor tiempo (de tres a cuatro horas), pero pescaban de

dos a cuatro días seguidos, y sacaban mayor cantidad de peces, los cuales, para que no se decompusieran, los “sancochaban,” “los traían en *k’a bi kay*” (pescado asado).

Cuando la pesca era ocasional y la actividad principal era otra (agricultura o actividades dentro de sus ranchos) las cantidades de pescado que sacaban era para comer mientras estuvieran en esos lugares, “sacaban para su gasto del día”. En la actualidad se sigue pescando en estas circunstancias sólo para el consumo del día o los días que se encuentran fuera de sus comunidades.

En la actualidad, el 81% de ejidatarios-pescadores realizan la pesca de febrero a junio en la época seca; a lo largo de esos cinco meses, la jornada, que en promedio es de 6 a 8 hr. en un día, se realiza cada 15 días en viernes o sábado o cada semana, incrementándose a una o dos veces por semana al acercarse la Semana Santa. Posteriormente se siguen haciendo jornadas pero cada 15 días o tres semanas, hasta que se termina la temporada seca

El 19% realizan la pesca a lo largo del año, tanto en época seca como en época de lluvia e igualmente que la mayoría de los ejidatarios pescadores, sus jornadas de pesca se incrementan en la época seca, siendo más frecuentes al acercarse la Semana Santa.

Los cuerpos de agua donde los ejidatarios-pescadores manifestaron que realizan la pesca son 37 cuerpos de agua (27 del ejido y 10 externos). Al igual que hace 40 o 60 años, se reporta que la pesca se realiza tanto en canales, cenotes, lagunas como en partes de la costa. De los cuerpos de agua donde realizan la pesca, los elementos a destacar son:

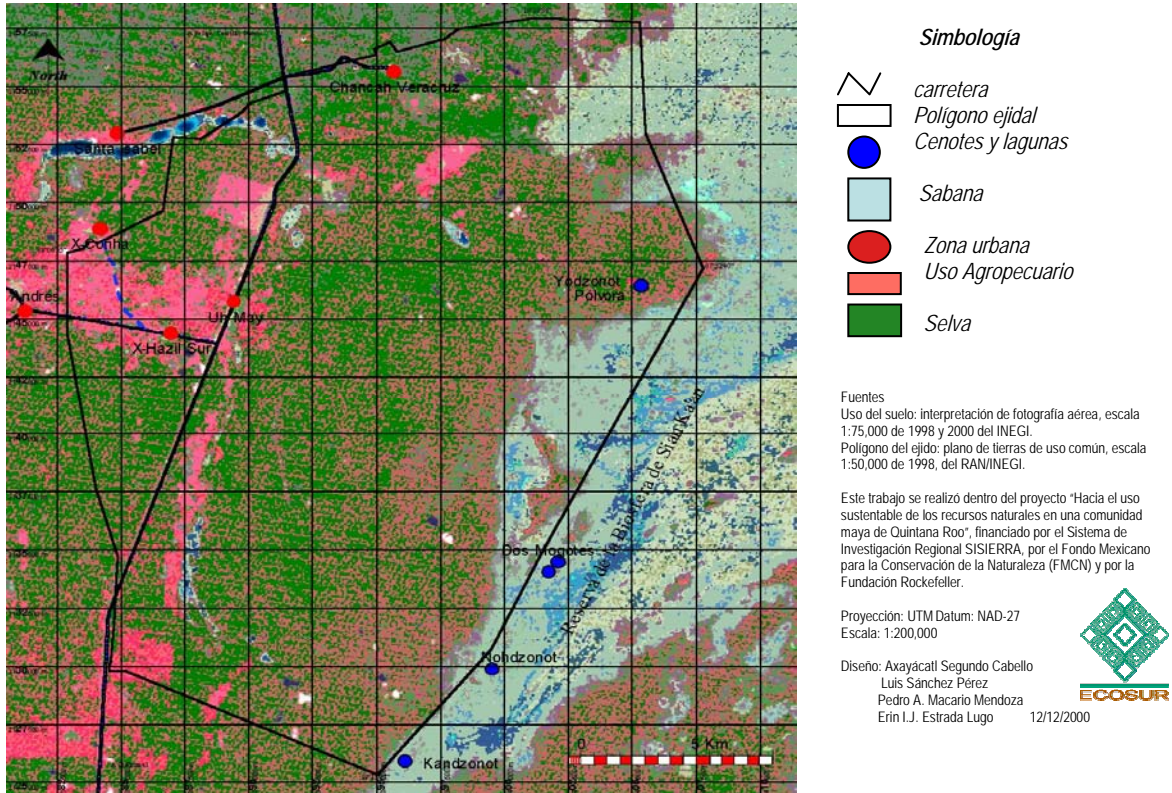
- ❖ Los cuerpos de agua más visitados en la época seca son dos cenotes reconocidos por los ejidatarios mayas como parte de su territorio, sin embargo, de acuerdo con la delimitación oficial (RAN-INEGI,1998) estos dos cenotes se encuentran dentro de la reserva de Sian Ka’an: siendo *Noht dzonot*, el cenote más visitado, con el

70.27%; le siguen: *K'an dzonot* con el 35.13%, Dos Mogotes con el 32.43%, *Nab* con 27.02%, *X-Maruch 2* y *Cocos 1* con el 21.62%.

- ❖ La pesca en el resto de los cuerpos de agua, cenotes, lagunas, canales, que sí pertenecen al ejido, se relaciona más con la distancia a la comunidad o el realizar alguna otra actividad (agrícola, maderera o de cacería), para la cual tienen que permanecer dos o tres días en la selva, tiempo que aprovechan también para pescar.
- ❖ La forma de desplazamiento a los cuerpos de agua es, principalmente a bicicleta y a pie; sólo cinco ejidatarios, además de utilizar bicicleta y caminar, hacen uso de un camión. Cabe señalar que para llegar a los cenotes *Noh dzonot*, *K'an dzonot*, Dos Mogotes y *Cocos 1*, primero se desplazan a través de veredas entre la selva en bicicletas y al llegar a la sabana tienen que caminar una hora y media o dos horas hasta el cuerpo de agua.

La noción de la naturaleza como una entidad sacralizada y viviente con la cual los seres humanos interactúan y con la cual es necesario dialogar y negociar durante el proceso productivo para garantizar una buena producción y el cuidado de la integridad física. Para la actividad específica de la pesca este diálogo se ha ido perdiendo en el transcurso del tiempo, ya que en la actualidad los ejidatarios-pescadores señalan que sólo una o dos personas (de edad avanzada) realizan alguna ceremonia antes de iniciar la pesca, el 5.4% de los campesinos-pescadores señalan que sólo con el pensamiento piden a Dios o al señor dueño de las lagunas y cenotes una buena pesca y el cuidado de su integridad física cuando inician la pesca.

Mapa no. 7. Cuerpos de agua en Xhazil y Anexos, Q.Roo



La mitad de los ejidatarios-pescadores mencionaron que “antes” sí realizaban alguna ceremonia al iniciar una jornada de pesca. Estas ceremonias involucraban el ofrecimiento de comidas y bebidas especiales para la ocasión, más en el sentido de ofrendar a las deidades del monte, a las deidades de los cenotes y al santo para solicitar una jornada segura y productiva (cuadro no. 19)

Cuadro no. 19. Ceremonias que se realizaban al iniciar una jornada de pesca

Nombre de la ceremonia	Personas que la realizaban	Deidad a la que se le ofrecía la ceremonia	Petición de la ceremonia	Descripción de la ceremonia
Santo huk'ul ó K'eyem ó Saka' ó Pozole	Los señores grandes ó el que va a pescar o los sacerdotes	Al Dueño del monte A la sirena "mamá de los pescados" A Dios A los dueños del agua Al Dios de los peces	Para tener buena pesca Para que los cuidara en las jornadas de la pesca	Se limpia donde se pone el Santo <i>huk'ul</i> (en el piso o sobre un altar -mesa hecha de palos en el momento-), el santo (maíz "sancochado" tostado y molido que se prepara para ofrecer) en el altar en una jícara antes de la pesca en la orilla de la laguna o el cenote no llevan santo sólo se ve al cielo y se rezaban oraciones y se rociaba al agua en la laguna o cenote y se prendían velas. Cuando pescas el primer pez más ó menos grande, sales, lo "sancochas" tostado y con eso haces la sopa para los peces y se ofrenda de la misma manera que el Santo <i>huk'ul</i>
K'ol	Los <i>Nohoch macos</i> (señores grandes)	Al Santo	-	Se hacía <i>k'ol</i> de pescado y se ponía en jícaras que se "asentaban" (colocaban) en la orilla del agua y también se asentaba el Santo (son dos maderas que se amarraban ahí mismo en forma de cruz) luego lo rezaban por los antiguos y luego lo tiraban en un lugar

Fuente: trabajo de campo 1999, 2000

Los ejidatarios-pescadores señalaron que en la actualidad no se realiza ninguna ceremonia, y lo explican al decir:

"la juventud ya no tiene creencia y viven apurados", "se han olvidado las costumbres", "ya no la hacen por que no saben", "por que no estamos acostumbrados", "por que esa era la creencia de los antiguos" "nadie lo hace porque los jóvenes solo saben insultar, no saben ni un credo", "ahora son modernos, ya se les olvido la tradición", "los muchachos ya no lo hacen porque dicen que ya pasó de moda, pero creo que por eso también ellos no pescan"

5.1.5. Apicultura

Antes de la introducción de los colmenares de especies europeas, los mayas obtenían miel y cera de la producción de las pequeñas abejas nativas, conocidas como *xunancab*

(*Melipona beechei*), cuya miel se utilizaba como endulzante y medicamento. La apicultura con abejas nativas se ha abandonado casi por completo. Primero fueron sustituidas por la abeja europea (*Apis mellifera*) por los años de 1960 (Terán y Rasmussen, 1994:270), a fines de los años 1980 en Yucatán y Quintana Roo se advirtió sobre la inminente llegada de la abeja africanizada. En 1990 se dio la africanización de los enjambres, bajando la producción y siendo más riesgosa la actividad. Sin embargo, la actitud de los ejidatarios apicultores es tratar de aprender a convivir y a manejar las abejas africanizadas, así como aprendieron a manejar la abeja italiana (Terán y Rasmussen, 1994; Aboites, 1999).

Sin embargo un conjunto de recursos relacionados con el aprovechamiento de la fauna silvestre es el conocimiento sobre los insectos por parte de los ejidatarios mayas. El trabajo de exploración etnoentomológica de Aboytes (1999) señala que el ejidatario maya reconoce 78 insectos en estado adulto, representados en 28 familias taxonómicas, destacan los órdenes hymenoptera, coleoptera, orthoptera, lepidoptera, diptera; tales insectos pueden ser utilizados como alimento, indicadores climáticos, en la producción de miel, entre otros usos, o bien pueden representar un riesgo para las cosechas o la salud de los ejidatarios y sus familias.

El señor junto con su hijo tienen apiarios, entre los dos realizan el cuidado de los apiarios, comparten los gastos para la compra de los insumos (entrevista con ejidatario de 59 años, Chanchah Veracruz, enero, 1998).

Yo comparto los apiarios con mi Papá, las colmenas están africanizadas, antes eran rojitas y ahora son negras con amarillo, con el huracán Roxana perdimos ocho cajas de abejas, pero poco a poco nos hemos recuperado. Cuando es tiempo de floración, vamos mi Papá y yo casi cada quince días para sacar la miel, pero en los meses de junio y julio vamos cada ocho días (entrevista a un ejidatario de 34 años, Chanchah Veracruz, marzo, 1999).

El aprovechamiento de los insectos se lleva a cabo en forma individual o con alguno de los hijos y el producto que puede ser un remedio para curar alguna enfermedad, o alimento se destina al autoconsumo y , entre los insectos que se consumen directamente están las larvas de avispas, algunas especies de hormigas. Para la cría de abejas se tienen dos formas y dos especies de abejas, por un lado se fomentan las colmenas de abeja melipona en troncos huecos colocados dentro del solar, de los cuales se obtiene miel y la producción es para el autoconsumo del grupo doméstico. Por otra parte, la cría de abeja introducida, con mayor capacidad productiva que la abeja regional, es una actividad escasa en el ejido, lo cual se relaciona, aparentemente con la infestación de la abeja africanizada en la década de 1980. Los ejidatarios que aún tienen apiarios los trabajan con ayuda de alguno de sus hijos y la producción se vende dentro de las mismas comunidades o en la Ciudad de Felipe Carrillo Puerto.

Yo tenía 10 apiarios pero seis se perdieron con el huracán, dos los animales los terminaron y sólo me quedan dos apiarios, las abejas que tengo en estos apiarios ya están africanizadas, un señor de Felipe Carrillo Puerto que tiene una veterinaria me dijo que medicina ponerles para que la reina tenga más crías, además les voy a dar harina de soya con azúcar para el polen (entrevista con señor de 61 años, Chanchah Veracruz, 14/08/96)

Como se ve a lo largo de ésta sección, entre la gente de Xhazil y Anexos y su territorio se establece un fuerte vínculo arraigado en su percepción del ambiente que se traduce en una adquisición, organización y almacenamiento de información etnoecológica que redundan en las distintas categorías y nombres locales de los componentes ambientales (como las categorías mayas de los tipos de suelos o los nombres de los diferentes organismos). Este conocimiento etnoecológico es producto de complejos procesos colectivos de percepción, conocimiento generado mediante la constante apropiación y

transformación del espacio geográfico, del paisaje biótico, resultado de experiencias acumuladas a través de cientos de años, transmitidas generacionalmente.

5.1.6. LOS ESPACIOS AGRICOLAS

La diversidad de actividades manejadas por un grupo doméstico incluye los tipos descritos en el cuadro no. 4 Se puede adelantar que la cantidad de tales actividades depende de las condiciones económicas, demográficas y ciclo de desarrollo de cada grupo doméstico.

Como se mencionó, en partes del paisaje natural hay lugares donde se realizan las actividades del sistema milpero, en éstos hay un reconocimiento generalizado de áreas agrícolas cuyo acceso está definido por las relaciones de parentesco. Estos espacios son identificados y definidos por las condiciones de la vegetación y las edáficas que permiten realizar la agricultura de roza-tumba-quema. En esos espacios la gente de Xhazil y Anexos realiza su milpa, tiene su rancho, caza, pesca, hace apicultura, recolecta variados productos de la selva como leña, plantas medicinales, plantas ceremoniales, etcétera.

La selección de los rumbos agrícolas se relaciona con las condiciones del suelo, en las tres comunidades se buscan los suelos más profundos, aunque en general los suelos del ejido son delgados y pedregosos con afloramientos rocosos o “atillos”, se buscan las planadas que tienen suelo rojo (*kankab*) ubicados en las depresiones formadas por las ondulaciones del terreno o suelo negro (*yaxhoom* y *box-lu’um*), luvisoles según la FAO, que son buenos para la agricultura. Esto ha dado como resultado una diferenciación en cuanto a la cantidad y calidad de los tipos de suelo utilizados por los ejidatarios, ya que la proporción de *tsek’el* y *kankab* no es homogénea en los distintos rumbos agrícolas y consecuentemente el patrón de uso del suelo no está forzosamente asociado a los suelos (*yaxhoom*) menos pedregosos y considerados localmente de mejor calidad.

Los productores han seleccionado sus rumbos de trabajo en las zonas donde las planadas son más abundantes y de mayor tamaño, en ocasiones toman en cuenta la cercanía a algún cuerpo de agua. Los caminos de acceso también son importantes pero no determinantes. Otra condición relevante para establecer áreas agrícolas es la edad de la vegetación, pues a mayor tiempo de descanso se espera que los rendimientos agrícolas sean mejores.

El conocimiento de los ejidatarios mayas sobre las condiciones de la vegetación es detallado y considera aspectos fisonómicos, bióticos y de uso, tal como lo reporta en su estudio etnobotánico Velasco (1999) (cuadro 20).

El conocimiento generado por la relación entre la sociedad y su ambiente, conocimiento heredado, probado y retroalimentado con el tiempo y en constante dinamismo, en la actualidad les ha dado a los ejidatarios de Xhazil y Anexos un conocimiento de su ecosistema que ha generado una apropiación de su espacio en diversos territorios, uno de estos es el territorio agrícola.

Dentro de este territorio agrícola, para las tres comunidades se distinguen 22 zonas agrícolas (mapa no.8), diez para Chancah Veracruz, seis para Uh-May y seis para Xhazil; en estas zonas de trabajo se localizan los diferentes rumbos agrícolas de los grupos agnaticios. La relación y organización entre los grupos agnaticios y las diferentes zonas de trabajo se explicarán en el capítulo siete.

A pesar de que no hay presión sobre la tierra ocasionada por el crecimiento demográfico, y se da un respeto por los rumbos agrícolas de los grupos agnaticios, registramos que la gente de Xhazil y Anexos usa condiciones de la vegetación con periodos de barbecho cada vez más cortos (de 5 a 10 años), ya lejos de lo que se consideraba como el mínimo requisito para mantener la continuidad del sistema 17-18 años según Hernández X

(1985). (gráfica no.8). Uno de los factores relacionados con dicha situación es la normatividad de respetar un área delimitada de 25,000 ha⁵⁴ dentro del ejido para uso exclusivo forestal, dentro de la cual no se permite tumbar monte alto.

Cuadro 20. Clasificación maya de la vegetación en Xhazil, Q. Roo

Nombr e en maya	Significado en español	Edad de la vegetación	Tipo de suelo	Caracterís ticas de la vegetación	Fauna del lugar
<i>Mehen su' uk</i>	Zacate	Se da en meses porque siempre se está cortando.	Puede ser cualquier tipo porque como es maleza donde sea crece.	No crecen las hierbas, sólo el zacate.	No hay animales.
<i>Mehen k'ax</i>	Hierba	1 año ó menos porque siempre se está cortando.	Puede ser cualquier tipo porque como es maleza donde sea crece.	Crece sólo hierbas.	No hay animales.
<i>K'ax ó chen k'ax</i>	Cualquier terreno lóbrego que no sirve para tumbar y hacer milpa.	De 2, 3 ó hasta 4 años.	<i>K'an kab</i>	Es seco todo el tiempo.	El tejón, jabalí, venado tepezcuintle, faisán y pavo de monte, pasan por ahí.
<i>Mehen hub che'.</i>	Monte revuelto pequeño: huamil.	Más de 3 años.	<i>K'an kab</i>	Se chapea con machete.	Pasa venado, tejón, jabalí, tepezcuintle.
<i>Maska b hub che'.</i>	Monte revuelto con machete o hacha.	De 4 a 6 años o un poco más.	<i>K'an kab</i>	Hay árboles de 10 cm. De diámetro.	Por aquí pasa el, venado, tejón, jabalí, tepezcuintle, faisán y pavo de monte.
<i>Tok che' ó Tok che' k'ax.</i>	Terreno quemado que ha sido abandonado se chapea y se vuelve a quemar para hacer la milpa.	De 5 a 6 años.	Tierra buena, si da maíz	Con troncos quemados de 1mt. de diámetro, se vuelven	Pasa el, venado, tejón, jabalí, tepezcuintle, faisán y pavo de monte.

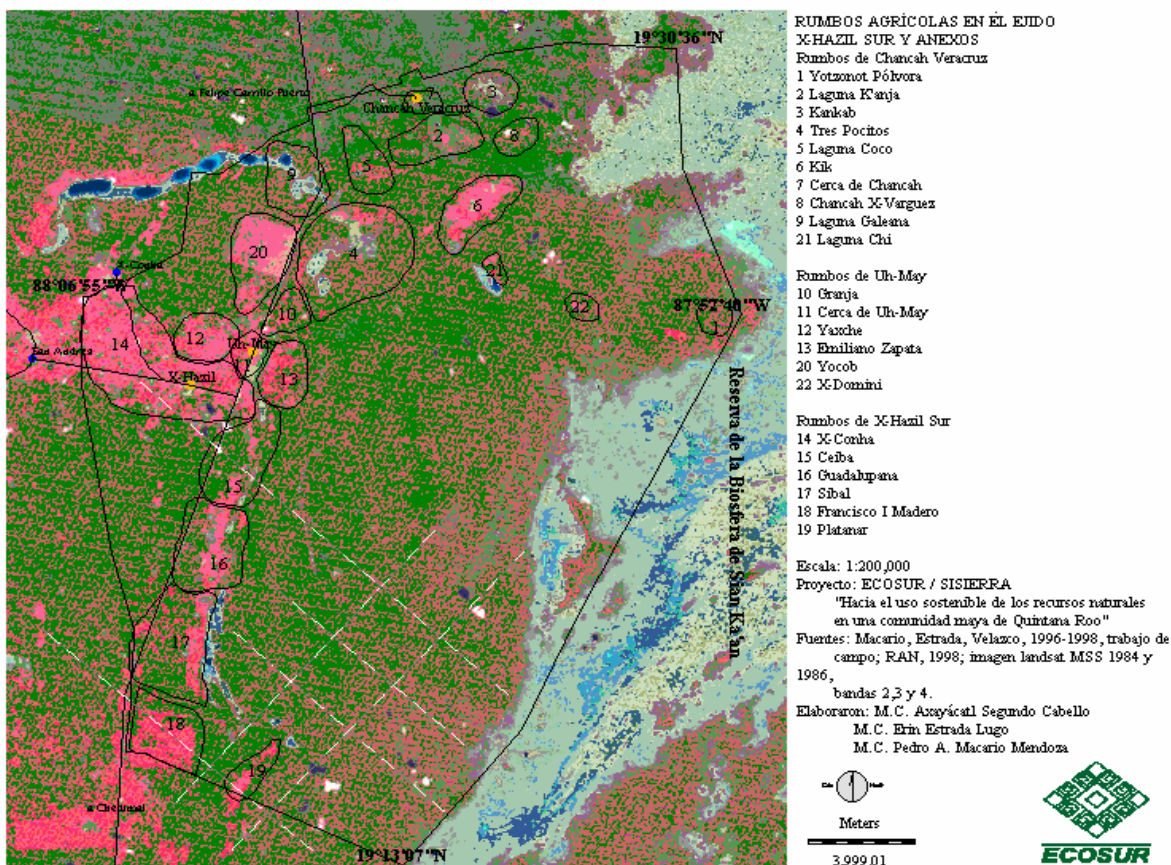
⁵⁴ En 1983 en Quintana Roo dentro del marco de cooperación entre México y la República Federal Alemana, se llevan a cabo una serie de estudios sobre el recurso forestal del Estado y se implementa un Plan de Manejo Forestal con el cual se: 1) Determina un área que por acuerdo de asamblea ejidal, se destinará únicamente para uso forestal; 2) dividir dicha área en 25 partes, cada una de las cuales se aprovecharía un año distinto (ciclo de corta de 25 años); y 3) realizar una cuantificación del recurso forestal en el área elegida por los campesinos (estudio dasonómico) (Macario1992).

				a quemar y se chapea.	
Batil hub che'.	Monte revuelto con hacha: huamil	De 8 a 15 años.	<i>K'an kab</i> con partes de <i>mul uch buk'tun</i>	Hay árboles de 20 cm de diámetro.	Pasa venado, tejón, jabalí, tepezcuintle, faisán y pavo de monte.
Hub che, hu che' ó yax k'ax.	Monte revuelto: se lleva tumben <i>saka'</i> , es decir atole nuevo.	De 4 a 30 años de edad.	<i>K'an kab</i> con cerros pequeños.	Hay árboles de 20 cm de diámetro	Pasa el, venado, tejón, jabalí, tepezcuintle, faisán y pavo de monte.
Noh K'ax, u k'ax, Nukuc h k'ax ó Kuxa' an k'ax.	Monte alto y virgen:	Nunca se ha tumbado.	<i>K'an kab</i> y poca tierra.	<i>Kuxa'an k'ax yax k'ax</i> (No muere todo el año porque hay algo en la tierra que lo hace ser vivo). Hay mucha humedad y caobas que miden más de 2 metros de diámetro.	El venado, tejón, jabalí y tepezcuintle, pasan por estos montes y se quedan ahí solo si hay frutos que les sirvan de alimento.
Kanan k'ax ó K'ana k'ax.	Monte de Dios: monte alto que nunca se ha tumbado se puede sembrar hasta cuatro años consecutivos. Al primer año de siembra se le llama <i>k'am saka'</i> , al segundo <i>saka'</i> , al tercero tres veces <i>saka'</i> y al cuarto cuatro veces <i>saka'</i> .	Nunca se ha tumbado.	<i>K'an kab</i>	Monte alto con plantas de más de 60 centímetros de diámetro.	Por aquí pasa el venado, tejón, jabalí, tepezcuintle, faisán y pavo de monte y se quedan cuando hay frutas.
Sak al che'	Sabana con arboles: Monte donde hay agua que solo se seca en época de sequía y es un monte que nadie tumba porque no está bueno para hacer milpa.	Nunca se ha tumbado.	La tierra es negra con mucha piedra.	Hay muchos espinos y los árboles miden 20 cm. De diámetro más ó menos.	Hay pavos.
T'ol che' ó	Monte delimitado en sus cuatro lados:	Nunca se ha	Siempre es <i>k'an kab</i> con	Monte virgen.	Algunos animales como el

t'ol k'ax	Pedacito de monte que nunca se ha tumbado, pero que si está marcado en sus cuatro lados por vegetación secundaria.	tumbado.	mucha piedra, porque si fuera tierra negra entonces ya no sería <i>t'ol che'</i> porque todos lo tumbarían para trabajar.		tepezcuintle, venado, tejón y jabalí, pasan por estos montes y solo se quedan si hay frutos que les sirvan de alimento.
Kan k'al che', k'al che' ó Yaxon	Monte bajo y virgen: monte chico que aunque nunca se ha tumbado, no crece	Nunca se ha tumbado.	La tierra tiene mucha piedra abajo y es de color café fuerte, casi negra.	Es un bajo que no sirve para hacer milpa.	Hay faisanes y pavos.

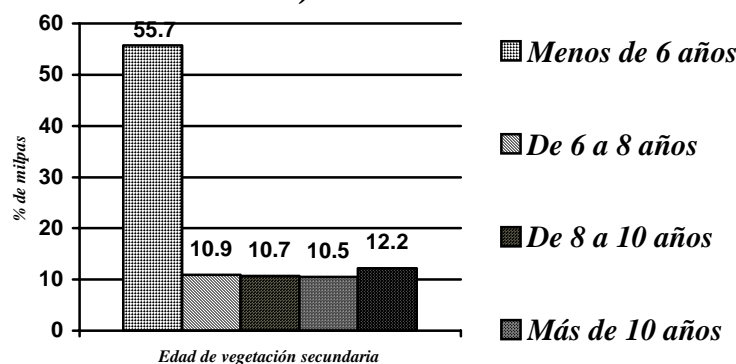
Fuente: Velasco (1999:32-34)

Mapa no. 8. Rumbos Agrícolas en el Ejido Xhazil y Anexos



La superficie dedicada a la agricultura bajo el sistema de roza-tumba-quema, para 1996-97 fue de 834.4 ha, 193.4 ha para Chancah Veracruz, 496.6 ha para Xhazil y 144.4 ha para Uh-May. En promedio cada grupo doméstico cultiva 3.6 ha de milpa en Chancah Veracruz, 2.8 ha en Xhazil Sur y 2.1 ha en Uh-May. Un grupo doméstico puede tener de una a tres milpas de diferente dimensión que pueden estar juntas o separadas, en un mismo rumbo o en varios (Censo 1996-97). Macario Mendoza (2003:55) en su estudio “Efecto del cambio en el uso del suelo sobre la selva y estrategias para el manejo sustentable de la vegetación secundaria en Quintana Roo”, señala que para Xhazil y Anexos, la relación área intervenida por uso agropecuario y número de ejidatarios ha variado de 14.2 (1975-1976), 15.56 (1984-1986), 18.29 (1990-1992) a 20.0 (1998-2000); un aumento de seis hectáreas por ejidatario en 23 años.

Gráfica no. 8. Porcentaje de milpas por edad de vegetación secundaria en el ejido X-Hazil



Fuente: Censo del ejido Xhazil y Anexos, ECOSUR 1996-97

En general los ejidatarios señalan que en la actualidad el maíz rinde “media cosecha” de 600 a 700 k por ha, lo anterior tiene su explicación en una combinación de factores:

- ❖ La reducción en el tiempo de descanso de las tierras agrícolas, afectando la producción de las milpas, al verse disminuida la fertilidad del suelo, además de tener una mayor incidencia de arvenses que compiten con el maíz por los nutrientes del suelo.
- ❖ Las características edáficas de los principales tipos de suelo y su distribución en el ejido, que los ubican como suelos no propicios para la agricultura, debido a la limitante de alta pedregosidad que presentan para su mecanización.
- ❖ La irregularidad en la precipitación pluvial, tanto en el inicio y establecimiento del periodo de lluvias como en la constancia de ésta durante el ciclo agrícola.
- ❖ El paso periódico de huracanes por la región (Segundo C. *et al.* 1999:130).

Las estrategias utilizadas por los campesinos para reducir el riesgo de pérdida total de la cosecha a causa de los diferentes factores que inciden en la producción son:

- ❖ Sembrar en dos o tres milpas a la vez en los rumbos del ejido a los que se tiene acceso por las relaciones de parentesco. Es común que los ejidatarios siembren el mismo o distintos tipos de maíz en varias milpas, así si se llegara a perder la cosecha de un maíz en una de las milpas se tiene la posibilidad de cosechar algo en otra milpa.
- ❖ Para la irregularidad en la precipitación y la posible llegada de huracanes, realizan el cultivo de maíces con ciclos de desarrollo diferentes. Bajo esta estrategia, una vez comenzada la temporada de lluvias, se siembran primero los maíces de ciclo largo, cuyo tiempo a maduración de grano es de 4 a 4 ½ meses y que son conocidos localmente como *xnucnaal* y posteriormente al terminar de sembrar éstos, y cuando ya la temporada de lluvias se ha establecido, inicia la siembra de maíces locales de ciclo más corto (*xmehenaal*) y/o la de maíz “híbrido”, que corresponde a un maíz originado a partir de la siembra de un maíz mejorado que ya se ha recombinado consigo mismo y con maíces regionales. En el cuadro 5 se presentan las variantes encontradas para cada grupo de maíces, así como las características y razones para preferir su siembra (cuadro no. 21).

- ❖ Aunado a la diversidad de tipos de maíces sembrados, la diversidad de la milpa se complementa con la siembra de otras especies en el mismo espacio como son: jícama (*Pachyrrizus erosus* L.), varios tipos de frijol (*Phaseolus vulgaris* L.), varios tipos de calabaza (*Cucurbita* spp.), makal (*Xhantosoma yucatanensis* L.) varios tipos de chile (*Capsicum* spp.), camote (*Ipomoea batatas* L.) y yuca (*Manihot esculenta* Crantz.) entre otras.
- ❖ El problema de disminución en la fertilidad del suelo y del incremento de arvenses en las milpas, se han enfrentado con el uso de agroquímicos (fertilizantes y herbicidas) por el 72%, además del incremento de la fuerza de trabajo requerida para las labores de preparación del terreno y eliminación de arvenses.

Cuadro 21. Tipos de maíces en Xhazil y Anexos

Nombre local del maíz	Características sobresalientes	Razones para preferir su cultivo
Grupo de maíces X-nuk nal		
<i>K'an-nal</i>	Grano amarillo.	Es considerado como el más resistente a sequías, a picado en troje, apreciado también por su capacidad para producir en terrenos poco fértiles.
<i>Sak-nal</i>	Grano blanco.	Resistente a sequía, apreciado también por su capacidad de producir en terrenos poco fértiles, por el color blanco del grano que permite elaborar tortilla blancas.
<i>Bek'ech bakal blanco</i>	Grano blanco y ráquis (bakal) delgado.	Apreciado por tener un <i>bakal</i> muy delgado y flexible a comparación de los demás tipos de maíz, razón por la cual se considera que la mazorca posee mayor cantidad de grano en mazorca, con relación a los demás tipos de maíces.
<i>X-Ejub o X-Ch'oba</i>	Grano morado.	Es muy apreciado por el sabor y suavidad de las tortillas que de este se obtienen, con éste se prepara col.
<i>Box joloch</i>	Grano blanco y brácteas (<i>joloch</i>) de color oscuro.	Apreciado por su resistencia a sequía.
<i>X-Chun ya'</i>	Grano color barniz	Apreciado por el color del grano, forma y tamaño del grano
<i>Chak ixim</i>	Grano blanco y <i>bakal</i> rojo.	Tiene resistencia a sequía y otra característica apreciada por quienes lo cultivan, es su rapidez de cocción.
<i>Bek'ech bakal amarillo</i>	Grano amarillo.	Maíz de tipo apreciado por su <i>bakal</i> delgado, por lo que se considera que la mazorca posee mayor cantidad de grano con relación a los demás tipos de maíces.
Maíz Argentina	Grano blanco.	Apreciado por su ciclo de 3.5 meses y su suavidad para desgranar.

Naal Xoy ⁵⁵	Grano Amarillo	Apreciado por su producción y dar más número de mazorcas por mata
Grupo de maíces X-mehen nal o X-t'up nal		
Ox-u hen	Grano morado y rojizo de mazorca pequeña.	Apreciado por su precocidad y por el color de la masa que con él se produce, la cual cambia de color oscuro a roja.
X-Tuxpa amarillo	Grano amarillo.	Apreciado por la precocidad con que produce.
X-Tuxpal rojo	Grano rojo.	Apreciado por la precocidad con que produce.
X-Tuxpa blanco	Grano blanco.	Apreciado por la precocidad con que produce.
Otros		
Híbrido	Maíz de grano blanco y ciclo de 3 meses, originado a partir de la siembra de un maíz mejorado y recombinado entre sí y con tipos locales.	Su ciclo de tres meses, su grano blanco y la textura de la tortilla son características muy apreciadas por quienes lo cultivan.

Fuente: Segundo C., et al. 1999:133; Velazco 1999:101, 103, 105; y trabajo de campo de 1996 a 2000

Sobre la diversidad del germoplasma de maíz, hay que destacar que se apreció una variación de tipos de maíces utilizados en las tres comunidades, siendo Chanchah Veracruz, la comunidad en la que los ejidatarios siembran más tipos de maíz y X-Hazil Sur donde se presenta la menor variación sembradas por ejidatarios.

El *X-ejub*, *X-nukl nal k'an nal* y el *chaack nal* son maíces de cuatro meses y son muy resistentes (a plagas y sequías), pero el *chaak nal* a pesar de que es bueno, no muchos lo siembran, porque su nixtamal *k'u'um* se tiene que lavar muchas veces y a las señoras no les gusta (Saida Velazco, comunicación personal, 1998).

Los mayas de Xhazil y Anexos, como la mayoría de los pueblos de origen mesoamericano, no dedicaron áreas extensas a un solo cultivo, la milpa típica, *Ich kol* como comúnmente le llama la gente en el ejido, es un cultivo mixto, en el que cada planta

⁵⁵ Con este maíz se realizaron pruebas campesinas por parte del equipo de investigadores del ECOSUR con los ejidatarios de Xhazil y Anexos. Se puso a disposición de los ejidatarios mayas de Xhazil y Anexos este maíz mejorado por un grupo de campesinos mayas yucatecos, pues el *Naal Xoy* ya había demostrado sus bondades productivas en comunidades yucatecas. La intención fue que ese material se incorporara al banco de germoplasma manejado por los productores del ejido, y enriquecer, de esta forma, la disponibilidad de maíces para hacer frente a los problemas derivados de la reducción del periodo de barbecho.

La experiencia inició en 1997 en la comunidad de Chanchah Veracruz, se siguió en 1998 ampliándose a Uh-May y a Xhazil Sur y para 1999 se había integrado el *Naal Xoy* al germoplasma del ejido.

requiere de particular cuidado. Velazco (1999:82), para la milpa encontró 24 diferentes plantas cultivadas. Además es el espacio donde se genera y transmite el conocimiento empírico en el marco del grupo doméstico sobre la flora y otros recursos naturales. Ahí es donde realizan sus ofrendas y ceremonias a los santos y deidades mayas, para tener buenas lluvias, buena cosecha y evitar en lo posible las tan temidas adversidades como plagas, huracanes o sequías.

Además de la milpa, el productor maya siembra en el *Pet Pach*, también llamado *conuco* o *paxpakal*, en ranchos donde cultiva sandías (*Citrullus* sp.), macal (*Xhantosoma* sp), yuca (*Manihot esculenta* Crantz), plátanos (*Musa* sp.) y otras plantas comestibles, la organización en estos subsistemas y sistema productivos los explicaré en el capítulo siete.

En cuanto a las actividades agrícolas de la milpa, éstas son realizadas casi exclusivamente por los hombres del grupo doméstico o el grupo productivo (grupo de hombres emparentados patrilinealmente)⁵⁶. Sin embargo en algunas actividades, sobre todo en la cosecha y en algunas ocasiones en el deshierbe, las mujeres y los niños también colaboran, así también los niños (de 8 o 10 años) ayudan en actividades como la fertilización de planta por planta cuando estos productos son usados. De manera resumida explico las actividades del proceso de la milpa.

5.1.7. CICLO AGRÍCOLA: MILPA BAJO ROZA-TUMBA-QUEMA

La milpa de roza-tumba-quema es un área de cultivo abierta en medio de la selva, donde se establecen varios tipos de cultivo como maíces, frijoles y calabazas, principalmente. En la milpa, los ejidatarios mayas realizan una serie de actividades tanto

⁵⁶ Farris (1984) a éste grupo de hombres emparentados patrilinealmente, les llama “Brigada de milperos” para el tiempo de la colonia. (ver capítulo dos) .

técnicas como ceremoniales, esto es, se entremezclan los dos diferentes tipos de actividades que en la realidad se dan de manera conjunta, generalmente, de manera simultánea, con una racionalidad en la organización para la producción. En la figura no. 9 presento las actividades agrícolas de la milpa y las actividades ceremoniales que se realizan a lo largo del ciclo agrícola, en el capítulo siete describiré la organización social para las diferentes actividades.

5.1.7.1. Ximbal k'ax, Selección y P'is, medición y marcación del terreno

La selección del terreno inicia con el “paseo del monte” para elegir una fracción de selva que en la mayoría de los casos es selva mediana, llamada “*hubche*” o *huamil* de la milpa del año pasado. Los criterios de selección se basan en la experiencia del agricultor, el tipo de suelo, la cercanía al pueblo, las relaciones de parentesco que dan lugar a los rumbos familiares de trabajo y que no sean áreas forestales permanentes.

Después de seleccionar el terreno se procede a medirlo y marcarlo mediante pequeños montículos de piedras, la medición se realiza trazando una escuadra con palos sobre el suelo a partir de una esquina de la cual se miden tramos de 20 m con la ayuda de un palo medidor o una soga con esa longitud y cada 400 m² (medida local o “*mecate*”) se limitan con montículos o mojoneras de piedra. Para un grupo doméstico con familia media con cinco o seis miembros se cultiva una superficie de milpa de alrededor de 75 mecates, es decir 3 ha.

5.1.7.2. Roza y Tumba

La roza y la tumba son las actividades más pesadas del proceso de la milpa, para ambas actividades por lo general se recurre al grupo de hombres emparentados

patrilinealmente para realizar el trabajo y puede ser que este grupo sea el grupo de producción, o en otros casos sé de lo que llaman “mano vuelta”, que consiste “en ayudar primero a mi hermano y luego yo lo ayudo”. En otras ocasiones se paga uno o dos jornales para realizar ambas actividades o sólo para la tumba.

5.1.7.3. Took, quema

La quema se realiza en los meses de mayo y junio, dependiendo de los días más soleados, calurosos y preferiblemente sin mucho viento. La quema provoca la liberación y movilización rápida de los nutrientes que están en la vegetación, en compuestos químicos que aprovechan las plantas del cultivo. Antes de realizar la quema se limpia una franja de 1 a 2 m en la periferia del terreno para evitar que el fuego invada la selva. Al término de la quema se revisa esta guardarraya para verificar que el fuego no pase y provoque un incendio, se va tocando el suelo y si sigue caliente lo mojan.

5.1.7.4. Pak'al, Siembra

La siembra depende de las lluvias que generalmente se presenta entre los meses de mayo a octubre. De ahí la importancia de conocer, el buen milpero, el momento adecuado para realizar la siembra y evitar pérdidas de semilla y trabajo.

Después de las primeras lluvias intensas se inicia la siembra o *Pa'kal*. Para el ciclo anual de 1996-97 la mayoría de los grupos domésticos, un 84%, cultivaron entre una a dos parcelas de milpa y el 5% cultivaron 5 o más parcelas. El maíz, el frijol y la calabaza y sus variedades son las tres especies cultivadas más importantes dentro de las milpas, sin embargo en el ejido existe todavía una gran diversidad de otros cultivos, que se intercalan dentro de la milpa.

Dentro del terreno elegido para la milpa casi siempre se elige una parte que denominan *pet pach*, se elige el área de la milpa con mejor suelo como *kancab* o *yaax hom*, con pocas piedras, en esa área, que va de uno a tres mecatres (400-1200 m²), se siembra: tomates, chiles, sandías, melones, camote, yuca, cebolla, esta práctica aumenta considerablemente la variedad de los cultivos, Velazco (1999:83), para este subsistema registró 35 diferentes plantas cultivadas. Para la atención y cuidado de los cultivos del *pet pach*, el ejidatario se ayuda de alguno de sus hijos o del grupo de varones emparentados patrilinealmente.

5.1.7.5. Cuidado de la semilla durante la siembra y limpieza de la milpa deshierbe o “chapeo”

Además de realizar una serie de ceremonias antes y después de la siembra, los ejidatarios después de la siembra dedican una buena parte de su tiempo en el cuidado de la semilla.

Conforme crece el maíz, también se da la proliferación de las arvenses que crecen rápidamente compitiendo por nutrientes con el maíz. Si es una milpa de segundo año (de roza), esto es, es el segundo año que se siembra en el mismo terreno, la proliferación de arvenses es más agresiva y por lo tanto hay que realizar mayor número de deshierbes.

5.1.7.6. Aplicación de fertilizante y cuidado del cultivo

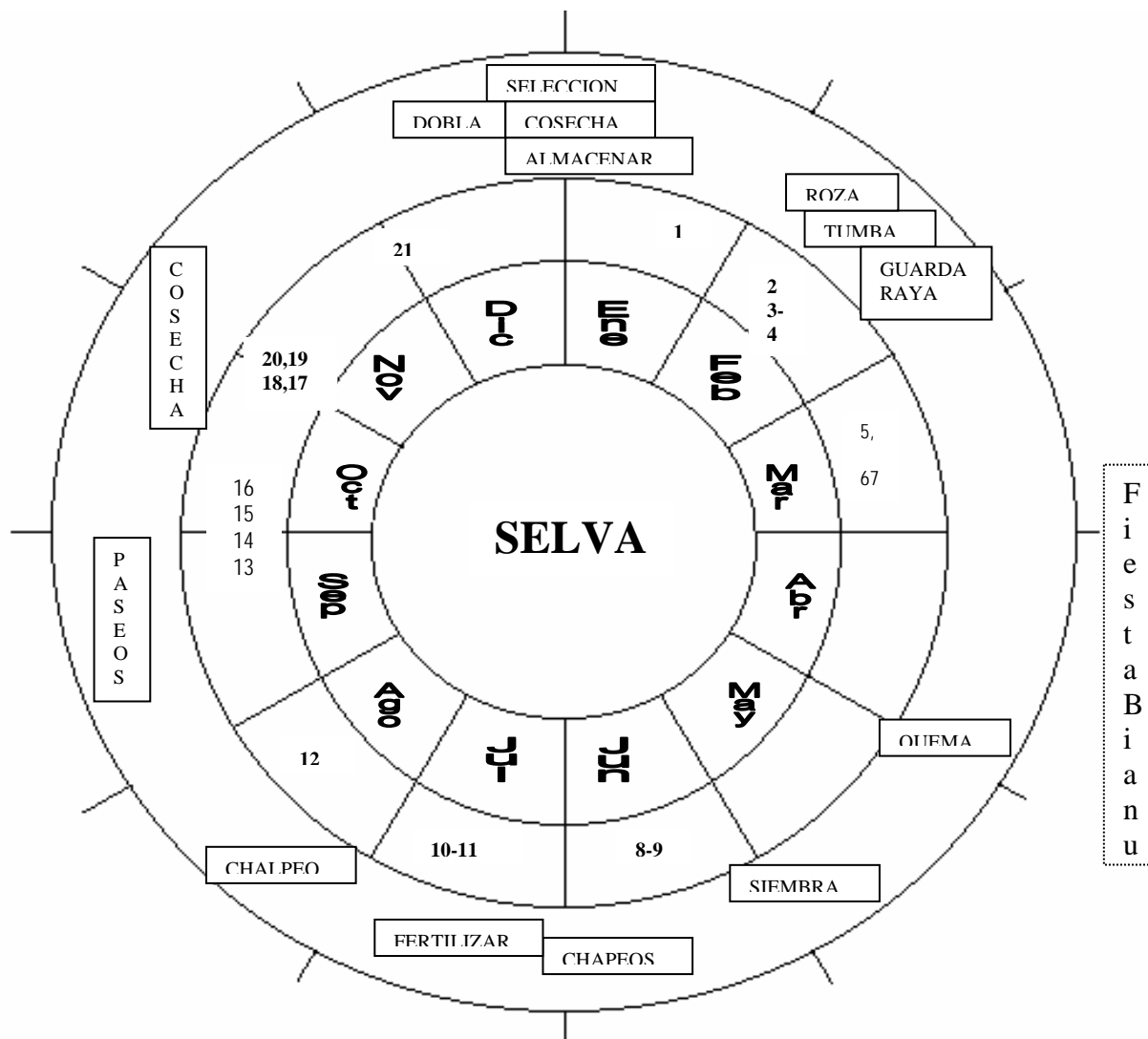
La aplicación de fertilizantes no es generalizada ya que implica poder comprarlo en Felipe Carrillo Puerto y transportarlo a las comunidades y de éstas a las parcelas. Su aplicación es laboriosa y pesada, ya que se debe suministrar una pequeña cantidad en la base de cada planta de maíz. Para realizar esta actividad colaboran todos los varones del

grupo doméstico, inclusive los niños de 8 a 9 años, o bien se pide ayuda a los sobrinos o a los hermanos.

En una ocasión participé en esta actividad y pude constatar lo laborioso y pesada que es realizarla. El señor que me permitió ayudarlo, al salir de su casa se cargó sobre la espalda un bulto de fertilizante y unas cubetas de plástico. Caminamos unos tres kilómetros entre la selva por una vereda para llegar a la milpa. Ahí ya estaba un hijo del señor con dos de sus hijos y un sobrino, hijo del hermano mayor del señor, había que fertilizar una milpa de 30 mecatres, cuya siembra la habían realizado el señor con su hijo. En esa ocasión (agosto de 1996), compró un bulto de fertilizante junto con su hijo en Felipe Carrillo Puerto y les costó \$145.00.

Al llegar a la milpa, el señor vació parte del fertilizante en las cubetas, de las bolsas de su pantalón sacó unos pedazos de frasquitos de plástico (al parecer frasquitos de medicina), cortados a la mitad, también sacó unas tapas de plástico de los refrescos de dos litros. Con estos utensilios debíamos de fertilizar, la medida de fertilizante por planta eran las tapitas de plástico, el cual debíamos poner en la base de cada una de las plantas de maíz. Para cuando empezamos a fertilizar el calor era ya bastante fuerte y me di cuenta de lo laborioso de la tarea, ya que las plantas están entre los afloramientos de las piedras, algunas parecen que salen de entre las piedras, hay algunos pedazos del terreno, muy pocos, que están planos, así que había que hacer equilibrio para no pegarse en las rodillas o cortarse las manos con las partes filosas de las piedras o caer al momento de estarse agachando para colocar el fertilizante, además del intenso calor, había que cuidarse de los mosquitos y los tábanos cuyos piquetes son tan molestos (Observación directa, Chancah Veracruz, 15/08/96).

Figura 9. Calendario agrícola y ritual de la milpa en Xhazil y Anexos.



- 1 *Matan kax yetel wah*, ofrecimiento de caldo de gallina
- 2 Fiesta de San Miguel Arcángel
- 3 Santo *huk'ulo saka'* antes de la roza y tumba
- 4 Santo *huk'ulo saka'* durante la roza y tumba
- 5 Santo *huk'ulo saka'* antes de la quema
- 6 Fiesta de la Arepa
- 7 *Xtut*, ofrecimiento de tamales después de la quema
- 8 Ceremonia a San Bernardino, baile del cochino
- 9. Santo *huk'ulo saka'* antes de la siembra
- 10 Santo *huk'ulo saka'* después de la siembra
- 11 Santo *huk'ulo saka'*
- 12 Ceremonia de los sapos, *Chan Much*
- 13 Ceremonia del *Lo*
- 14 *Pibil nal*, ofrecimiento de los primeros tamales
- 15 *Hak'sa'*, ofrecimiento de atole nuevo

- 16 *Is wah*, tortilla nueva
- 17 *Cha kbil nal*, ofrecimiento de elotes hervidos
- 18 Santo *huk'ulo saka'* a San Sebastián
- 19 Santo *huk'ulo saka'* a San Cosme
- 20 Ofrecimiento de atole al jefe de los mapaches o *K'ulu'*
- 21 *X-Nok'oll*, ofrecimiento de gusanos a Dios y a sus doce apóstoles
- 22 *Xtut*, ofrecimiento de tamales durante la cosecha

Elaborado a partir de Velasco, 1999, Bello, 2000 y trabajo de campo 1996-2000

Cuando crecen las matas de maíz y conforme se da la maduración de las mazorcas del maíz los ejidatarios deben cuidar su cultivo de los depredadores, esto lo realizan visitando casi a diario sus milpas, cazando o poniendo trampas a los depredadores, además de realizar algunas ceremonias para ahuyentar a los depredadores. También a la par que cuidan su milpa van elaborando la troje donde almacenarán la cosecha de maíz.

5.1.7.7. Cosecha de maíz tierno y dobla

Las primeras cosechas de maíz tierno las realizan a principios de septiembre, con este maíz se elabora el atole nuevo y se ofrendan elotes para agradecer a los dioses del monte y a Dios los primeros frutos de la milpa. Estas primeras cosechas la puede realizar el jefe del grupo doméstico o junto con alguno de sus hijos.

Esta actividad consiste en doblar la planta del maíz a la altura del pecho para ocultar las mazorcas entre las hojas de la misma y así evitar que depredadores como los loros se coman los granos, además esta actividad se realiza para que se de un mejor secado de la mazorca. Esta actividad la realiza ya sea sólo el jefe del grupo doméstico o ayudado por alguno de sus hijos.

5.1.7.8. Cosecha, almacenamiento y selección de la semilla

Esta actividad por lo general involucra a todo el grupo doméstico, se realiza en luna llena, ya que los ejidatarios señalan que si la cosechan en otra luna, los granos del maíz se picarán o se llenarán de gorgojos con mayor facilidad. A la par de cosechar el maíz también se empieza a cosechar los otros productos de la milpa.

La cosecha del maíz se realiza usando unos canastos grandes que se cuelgan de la cabeza de tal manera que el peso caiga sobre la espalda y con las manos o ayudados de un

pizcador de madera o de metal van arrancando las mazorcas que van tirando sobre el canasto, una vez lleno el canasto, el maíz se deposita en la troje, se almacena con todo y *holoch* (hojas que envuelven la mazorca) con la punta hacia abajo, bien apretadas, se van formando varias capas, entre cada capa se les esparce ceniza, antes de colocar la primera hilera de mazorcas se esparce sobre el piso un insecticida como el Lanate para evitar la invasión de gorgojos. El maíz se va llevando a la casa conforme se va necesitando, se transporta en costales sobre la bicicleta.

La selección de semilla para la siembra del siguiente año se realiza por lo general cuando se va levantando la cosecha. Para ello, se escogen las mazorcas, vainas y calabazas más grandes y mejor desarrolladas. Debido al paso del huracán “Roxana” en 1995, algunos ejidatarios, por falta de recursos, tuvieron que usar semilla dañada, haciendo la selección más minuciosa. En años anteriores con el paso de huracanes, los ejidatarios han conseguido semilla de amigos de Valladolid, Yucatán.

En el proceso de la milpa se expresa no sólo el saber práctico para la obtención del cultivo máspreciado para los mayas de Xhazil y Anexos, el maíz, sino también, se expresa su relación con la naturaleza, se expresa su espacio cultural, en actos rituales integrados a la relación práctica, donde el grupo doméstico no sólo organiza y reproduce la relación con la naturaleza, sino que también a la par se ve cristalizada su estructura social.

5.1.8. EL “RANCHO”

El rancho es un espacio de producción agropecuaria, forestal y vivienda temporal seleccionado de acuerdo con el rumbo de trabajo del grupo agnaticio, heredado a los hijos varones por vía patrilineal. La unidad de producción se puede organizar sobre la base de un grupo doméstico con individuos varones de otro grupo doméstico del mismo grupo

agnaticio, la extensión de los ranchos varía desde media hectárea hasta 10 ha. En este sistema, las relaciones sociales de producción, económicas y de ayuda mutua que se crean en torno a la reproducción del acervo de conocimiento empírico y tecnológico están estrechamente vinculadas y enmarcadas en las relaciones sociales de parentesco.

Al hablar de sistema diversificado me refiero a que este espacio de tierra que la gente denomina en su mayoría “rancho”, se manejan varios subsistemas de producción y se le nombra de acuerdo a la infraestructura que tenga y por el tipo de subsistemas que se trabajen dentro de ese espacio. Esto es, no sólo se destinará un área para hacer milpa, además de otra(s) milpas que puede tener el mismo dueño del “rancho”, también se destinarán otras áreas para otros cultivos (árboles frutales, por ejemplo), o para criar ganado. Al hablar de *ch'ibal* (esto lo explicaré en el capítulo siete) en el caso de los ancianos o, en el caso de las nuevas generaciones, al hablar de “rancho” se refieren de entrada a un sistema de producción con varios subsistemas. Para los agro-ecólogos o silvicultores la denominación que usarían sería: “sistema agroforestal⁵⁷”.

El trabajo de Cevallos (1996) nombra “parcelas diversificadas” a los “ranchos” de la zona maya. Compara la diversidad vegetal de las “parcelas diversificadas” del centro del estado de Quintana Roo (zona maya), con las parcelas de la zona sur del estado. Señala que existe una mayor riqueza de diversidad de especies vegetales en las “parcelas diversificadas” de la zona maya, que en las parcelas del sur del estado. El trabajo es una aproximación general del sistema de producción “rancho”, no se da información sobre el origen, o la estructura, o la organización, o sobre los componentes del sistema.

⁵⁷ Sistema agroforestal: sistemas y prácticas de uso de la tierra donde plantas leñosas perennes se siembran deliberadamente en la misma unidad de tierra con cultivos agrícolas y/o animales, en combinaciones espaciales o en secuencia temporal (Torquebiau, 1997:398).

De acuerdo con los datos del censo, no todos los ejidatarios tienen un “rancho”. Para el caso, se analizaron los resultados del wealth ranking aplicado en 1996-97 y una tipología de productores obtenida a partir del censo. Estas técnicas señalaron un total de 22 ejidatarios dueños de un rancho en el ejido.

5.1.8.1. Componentes del Rancho

Al igual que en la milpa, la selección y establecimiento del sistema rancho, depende de las condiciones físicas del lugar: suelo, relieve, hidrología y cercanía al pueblo, y de las relaciones sociales con familiares que aseguran la cooperación en el trabajo y cuidado de los cultivos a lo largo del ciclo de producción. El ejidatario inicia la transformación de la milpa en rancho con la siembra de árboles frutales. Estas primeras plantas pueden ser obtenidas del huerto o de otras comunidades, por medio de compra, regalo o intercambio entre compadres, entre parientes o amigos. De hecho, si identifica condiciones ambientales favorables en su propio rumbo, el ejidatario puede decidir que esa área la convertirá en un rancho.

Los componentes del sistema comprenden variados subsistemas productivos, se tienen áreas de producción agrícola o milpa, áreas de producción frutícola con cultivo de árboles frutales y hortícola con áreas con *pet pach*, que puede estar dentro o fuera de la milpa del rancho, áreas de producción pecuaria, y áreas para actividades como la apicultura, la recolección, cacería y a veces pesca, además de la infraestructura consistente en una “casita” y la presencia de un cuerpo de agua ya sea natural o artificial como puede ser un cenote o laguna o una bomba de agua o un pozo.

En los 22 ranchos del ejido se observaron cuatro variantes o tipos, que la gente denomina según sus componentes y la presencia o ausencia de ganado (mapa no. 9),

nosotros a cada tipo lo señalamos con letras, de la A a la D, solamente para facilitar el manejo de la información.

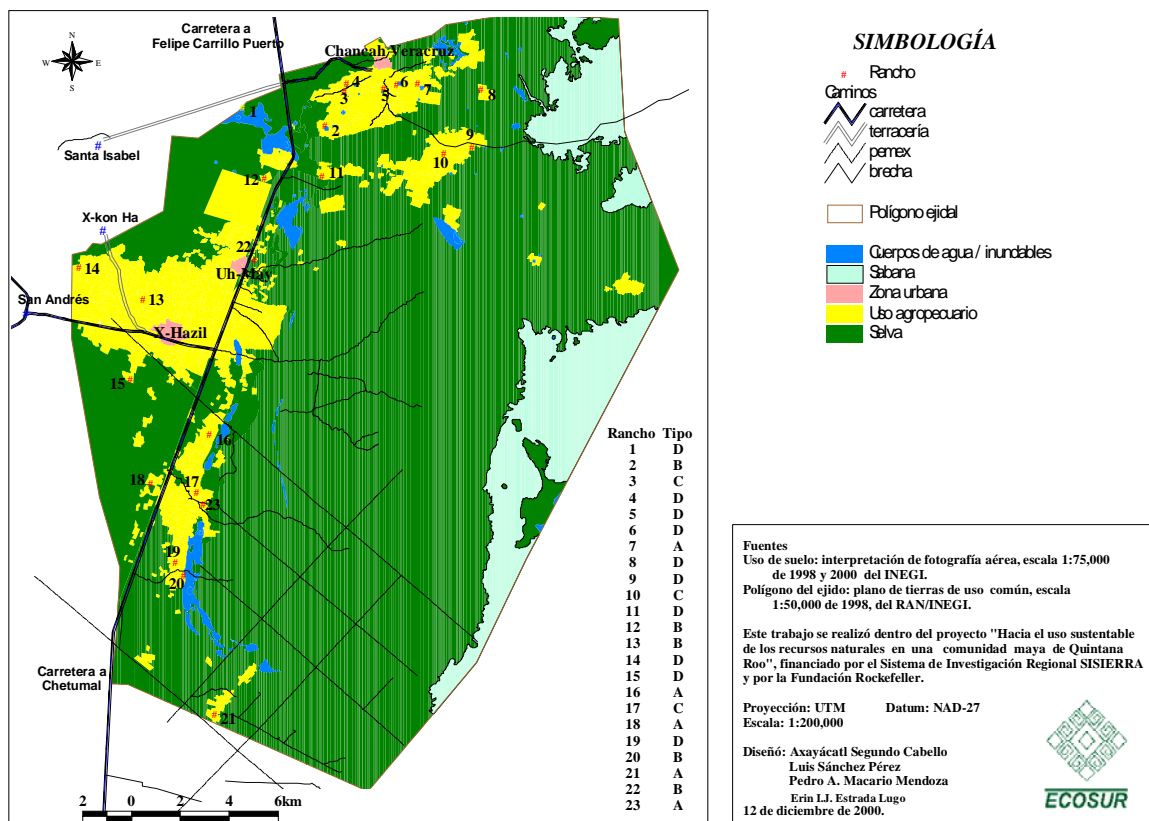
- ❖ *Tu' x ku mentah kol*: Se caracteriza por tener una milpa, con un área en proceso de formación de cultivo de plantas arbóreas como naranja (*Citrus aurantium* L.), algunos ejemplares de plátano (*Musa paradisiaca* L.), ciruelas (*Spondias* sp.); un *pet pach* o dos dentro o fuera de la milpa, una *chan casita* (pequeña estructura a manera de palapa, sin paredes de materiales de la región bajareque y techo de guano) y un cuerpo de agua cercano natural (laguna o cenote). En el mapa no. 9 a esta variante de rancho se le identifica con la letra A.
- ❖ *Ich kol yan u na'*: Además de la milpa, se cuenta con un espacio destinado al cultivo de los frutales, área hortícola con uno o más *pet pach*, una *chan casita*; un cuerpo de agua cercano o un pozo que en algunas ocasiones tiene una bomba para riego. En el mapa no. 9 a esta variante de rancho se le identifica con la letra B.
- ❖ *La parcela*: Cuenta con milpa, área de frutales, con o sin área hortícola, una *chan casita*, un pozo con bomba o un cuerpo de agua cercano y una pequeña área cercada como potrero para 2 a 6 cabezas de ganado. En el mapa no. 9 a esta variante de rancho se le identifica con la letra C.
- ❖ *In rancho*: Se caracteriza por tener grandes extensiones cercadas para el ganado vacuno y bovino, tiene una milpa, puede o no contar con un área de frutales, no cuenta con un área hortícola, tiene un cuarto a manera de bodega de materiales como block y cemento; y uno o dos pozos con bomba. En el mapa no. 9 a esta variante de rancho se le identifica con la letra D.

Los tipos de ranchos señalan una tendencia en la especialidad productiva, pues por un lado están (11 de ellos) los que se orientan a la producción de autoconsumo a través de la milpa y frutales y, por otro, los que se dirigen a la comercialización dentro de la comunidad de ganado bovino (10 de ellos), o bien, (uno de ellos) a la incipiente venta de mamey, plátano o piña en el mercado de Felipe Carrillo Puerto. Esta tendencia no se ha traducido, aún, en una diferenciación económica entre los productores, pues los volúmenes de venta

son de una a dos cabezas al año, o de dos a tres cajas de productos agrícolas al final del ciclo productivo.

Me quedan dos ganados (dos toros), se me murió uno y no supe por qué, estos ganados lo trabajamos entre seis personas en la familia, el rancho se llaman “Rancho Pucte”, hace cuatro años sembramos pasto Taiwán, estrella y guínea, los ganados están en un corral (Entrevista con ejidatario en Chanchah Veracruz, octubre 1996).

Mapa no. 9. Ubicación, tipo y número de Ranchos Mayas, Xhazil y Anexos



5.1.8.2. *Organización del trabajo en el rancho*

En la organización del trabajo las actividades más pesadas quedan a cargo de los hombres: construcción de vivienda, la roza, la quema, transplante de frutales, cuidado del ganado, las mujeres se encargan del cuidado y mantenimiento de los semilleros, la limpieza de la casa, el deshierbe y junto con los niños de la recolección de frutos silvestres y cultivados.

Las actividades agrícolas como selección del terreno, tumba, quema, siembra, deshierbe son similares en la milpa. En la siembra, se amplían las actividades, respecto a la milpa ya que se hacen pocetas para transplantar los árboles frutales, o se acondicionan áreas como semilleros para diferentes especies de chile, y otras hortalizas, pero el calendario de dichas actividades es variable. Un elemento que distingue al rancho de la milpa es la presencia de un cuerpo de agua cercano (cenote o laguna) o la infraestructura para riego (bomba de agua, y pozo). El uso de agroquímicos sobre todo de insecticidas es práctica común.

En la primera fase del establecimiento de un rancho, es muy común empezar a proteger individuos de especies de la vegetación secundaria que atraen la fauna como *Caesalpinia yucatanensis* o *Turbina corymbosa*, ambas plantas son catalogadas como melíferas, sus flores producen gran cantidad de miel, por lo cual se les considera buenas para atraer a las abejas.

Además, se da la selección y fomento de especies útiles (maderables y no maderables) que crecen naturalmente como el guano *Sabal yapa*, el saspá *Byrsonima bucidaefolia*, el ramón *Brosimum alicastrum*, el caimito *Chrysophyllum mexicanum*, el tomatito *Capsicum frutescens*. En el rancho, se adicionan especies de utilidad conocida

como el saramuyo *Annona squamosa*, la piña *Ananas comosus*, la sandía *Citrullus lanatus*, entre otras. El trabajo de año en año puede ser de diferente intensidad de intervención: cosechar productos cuando se necesitan o cuando es época de maduración, hacer limpiezas o deshierbes.

Los productos del rancho como frutos de plátano, chicozapote, ciruela se destinan al autoconsumo, intercambio y comercialización a pequeña escala dentro de la comunidad y algunas veces en el ámbito regional en Felipe Carrillo Puerto; la mujer es quien por lo general se encarga de la venta de estos productos. El ganado se comercializa a pequeña escala, se tiene como caja de ahorro para vender cuando surge un imprevisto (enfermedad o apuro económico) y el hombre es quien se encarga de su venta.

Los animalitos que hay en el rancho son desde que se repartieron cuando hubo un programa ganadero, el rancho se llama Esperanza, está cercado con alambre, hay zacate guínea. Esta semilla me la dieron hace 15 años, tengo dos sementales, cuatro vacas y tres becerritos, no los vendo, los tengo como ahorro, para cuando necesite, por enfermedad, entonces los vendo para no endeudarme (entrevista con ejidatario de 52 años, Chanchah Veracruz, 1996).

En este sistema la combinación de varios tipos de productos que son de subsistencia y para generar ingresos monetarios ayuda a los agricultores a satisfacer sus necesidades básicas y minimizar el riesgo del fracaso total del sistema de producción. Estas estrategias de producción se relacionan con la organización del trabajo por parte de los mayas del sitio de estudio, cuyo detalle explicaré en el capítulo siete.

5.1.8.3. Conocimiento etnoecológico en el “rancho”

El “rancho maya” forma parte de un sistema de manejo del ambiente, que conjuntamente con el sistema del solar y el de la milpa constituyen el eje de la subsistencia de

las comunidades de Xhazil y Anexos. Esto es, el “rancho maya” forma parte de una estrategia productiva que permite abastecer parte importante de los requerimientos alimenticios de una familia, y que además, proporciona acceso a una amplia gama de satisfactores de necesidades cotidianas en un ambiente esencialmente rural, difícilmente adquiribles aún por otros medios, como son medicina, material de construcción, utensilios, carne, etc.

Se contabilizaron 190 especies con uso, en los diferentes estratos vegetativos y en las áreas de cultivo. De los usos dados a las especies tanto las plantas cultivadas como las plantas silvestres se registraron 85 especies como medicinales, 53 como comestibles, 23 como forrajeras, y 19 con uso industrial, cabe señalar que en esta categoría se reunieron aquellas especies que se utilizan para elaborar utensilios domésticos, aquellas utilizadas para elaborar alimentos (como hojas para cocinar tamales) y especies utilizadas para la elaboración de artesanías fabricadas en el ámbito casero y especies del que alguna estructura ayuda a amortiguar una carga. Como material de construcción se contabilizaron 17 especies, 15 usadas como condimento, 14 con uso ornamental, 11 como melíferas, 8 como ceremoniales y de dos a una especie para los usos de fibras, materiales de juego, nocivas, materiales de combustión, atenuantes, somníferas y estéticas.

De las especies silvestres la categoría de uso con mayor número de especies fueron las medicinales con 54, siguiéndole la categoría de uso forrajero con 17 y 12 usadas como material de construcción. De las especies cultivadas la categoría de uso con mayor número de especies fueron las comestibles con 47, luego las medicinales con 31 y las especias o condimentos con 12.

El conocimiento empírico que de la selva tienen los mayas de Xhazil es detallado y amplio y a la manera de los “antiguos”, aún tienen sistemas integrales de aprovechamiento

de los recursos de la selva, dinamizados y retroalimentados con nuevos conocimientos (manejo incipiente de pastizales) y técnicas (infraestructura de corrales y de tubería para manejar el agua, así como insumos químicos como insecticidas, fertilizantes, herbicidas) que les llegan del exterior.

Barrera y otros autores (1977:49), señalan que los árboles que predominan en la región maya tienen tres orígenes más o menos claros: a) las selvas altas, medianas y bajas del área mesoamericana; b) las selvas, de otras regiones del trópico americano, principalmente del Caribe y quizá de la pendiente amazónica de los Andes y c) los trópicos y subtropicos del Viejo Mundo, principalmente de las subregiones Indica y Mediterránea; también señalan especies de árboles característicos para los tres orígenes.

En nuestro caso, para el “rancho maya” concuerdan con las especies que señalan. Así tenemos que de los árboles cuyo origen inmediato está en las propias selvas mesoamericanas y particularmente yucatecos, están *Brosimum alicastrum*, *Manilkara zapota*, *Talisia olivaeformis* y *Diospyros digyna*, aunque éste último difiere por la especie, ya que la encontrada en el “rancho maya” fue *Diospyros verae-crucis*; como introducciones –pre y postcortesinas- de otras regiones tropicales americanas estarían árboles tales como *Chrysophyllum mexicanum*, y *Persea americana*; y por último, introducidos durante o después del siglo XVI y procedentes del Viejo Mundo, destacan los cítricos que para el “rancho maya” se tienen 7 especies, así como *Mangifera indica* y *Tamarindus indica*.

Al respecto, faltaría profundizar en el estudio tanto de la composición de la vegetación silvestre como de la composición de la vegetación cultivada del “rancho maya”, para esclarecer el papel que tienen especies fomentadas y auspiciadas en la dinámica de la sucesión secundaria de las selvas mayas.

5.2. SISTEMA FORESTAL

La selva donde se realiza el aprovechamiento forestal en el ejido es la denominada mediana subperennifolia que cubre aproximadamente el 75 % de la superficie central y occidental del ejido (Santiago C. 2000), cuenta con una superficie de 25,000 ha, zona que por acuerdo de la asamblea ejidal, en 1983 y por las recomendaciones técnicas derivadas del Plan Piloto Forestal, fue seleccionada para ser usada como Área Forestal Permanente, con el objetivo de que en ese espacio se realicen las actividades de extracción maderable.

El aprovechamiento forestal representa una forma de apropiación de los recursos de la selva, que se ha relacionado directamente con los principios técnicos de la silvicultura y con la demanda del mercado. La extracción se lleva a cabo de manera selectiva y temporal de especies denominadas como “maderas preciosas” de las cuales destaca la caoba (*Swietenia macrophylla*) y el cedro (*Cedrela odorata*) con alto valor comercial; también se han aprovechado unas quince especies de maderas corrientes tropicales (duras, semiduras y blandas). Además se practica la extracción de chicle y, hasta 1996, la elaboración de durmientes.

El modelo de ordenamiento territorial promovido por el Plan Piloto Forestal expresa la percepción de un conflicto entre la forestería comercial y la agricultura de subsistencia (Merino, 1996:139). A la fecha, ambas actividades son vistas y tratadas de forma separada. La propuesta del Plan Piloto Forestal suponía que las actividades forestales crearía incentivos económicos, que motivarían paulatinamente a los ejidos a abandonar la agricultura de roza. Sin embargo en la gran mayoría de los ejidos de la zona maya (Merino, 1996:139) y en particular en Xhazil y Anexos este proceso no se ha dado.

La estrategia de manejo propuesta por el Plan Piloto Forestal para el Área Forestal Permanente tiene como fin, bajo un plan de manejo forestal aprobado por la SEMARNAP⁵⁸, el ordenar las actividades de aprovechamiento en el ejido para tener un ciclo de corta de 25 años, este plan debe ser elaborado por un profesional forestal con reconocimiento oficial. Mediante este sistema se tenía planeado aprovechar 1000 ha por año y regresar al sitio de aprovechamiento del primer año después de 25. Desde el punto de vista silvícola el Plan presenta fuertes limitaciones según varios autores (Merino, 1996; Snook, 1991; Arguelles, 1992; Macario, 1991):

- ❖ El manejo se realiza en función de una especie guía, la caoba, desconociendo las condiciones y necesidades de regeneración del resto de las especies forestales.
- ❖ El plan no se basa en datos confiables sobre el crecimiento de la caoba y del resto de las especies que se aprovechan. El establecimiento de la edad (y de las tasas de crecimiento) de los árboles tropicales presenta considerable dificultad, ya que, a diferencia de lo que ocurre con las especies de bosques templados, los anillos del tronco no corresponden a los años. El plan maneja un solo dato de crecimiento, desconociendo las variaciones que en los ritmos de crecimiento de los árboles ocasionan las diferentes condiciones de suelo, competencia y exposición a la luz.
- ❖ El manejo forestal se basa en un sistema de cuadrículas que da a las distintas zonas del bosque un tratamiento homogéneo, como si la distribución del bosque y las condiciones ecológicas fueran las mismas en los distintos sitios, y se encontraran siempre en ellos volúmenes similares de las especies de árboles que se aprovechan.

En Xhazil y Anexos para el caso de la madera preciosa sólo se ha respetado el ciclo de intervención pero no se ha seguido la sistematización en el área forestal ni se ha respetado la extensión fija del área de aprovechamiento, es decir, la extracción se realiza en

⁵⁸ Hasta 1994 estas funciones correspondían a la Secretaría de Agricultura y Recursos Hidráulicos, las cuales pasaron a ser de la Secretaría del Medio Ambiente, Recursos Naturales y Pesca.

la parte del área forestal que la asamblea considera más adecuada y el área de aprovechamiento varía hasta completar el volumen, presentándose casos extremos en los que se aprovechan hasta 1,700 ha y se trabaja en hasta tres sitios diferentes dentro del área forestal (Macario M., *et al.* 1996:7).

Para la extracción de las maderas duras y blandas, así como para la extracción del chicle y la extracción de los durmientes, no se sigue ningún plan definido de aprovechamiento. La extracción de caoba es la actividad forestal más importante en el ejido. Su transformación se realiza con maquinaria y el producto se comercializa, a través de intermediarios, en diferentes niveles: en la región, el país y en otros países. Dicha actividad genera empleos locales, participan como trabajadores más del 50% de los ejidatarios, a quienes el propio ejido les paga con el producto de la venta de la madera. Durante 1993 la extracción y actividades forestales en el aserradero ocupó casi 5,100 días de empleos, con lo que cada ejidatario tuvo la oportunidad de ocuparse en ella poco más de 11 días (Merino, 1996:168). Los salarios que la asamblea ha fijado son de \$25 diarios, bastante más altos que en otros ejidos de la zona, por lo que el ingreso per capita, por concepto de salarios en 1995, fue de \$290 al año. En este caso la extracción es regulada por las instituciones gubernamentales (Macario M., *et al.* 1996:1).

La comercialización de la madera es en tablas, ya que cuentan con un aserradero de cinta de 12". También cuentan con un tree farmer⁵⁹, grua, trailers, camionetas de 3 ton y una camioneta pick up. Hasta 1996 se realizaba la comercialización de durmientes para

⁵⁹ Tree farmer: máquina potente de unos 6 m de largo por 2.5 m de ancho por 3 m de alto, articulado en la parte central, dotado de una cuchilla al frente y un winch en la parte posterior. Con ella se limpian áreas para el acopio (bacadillas) de los fustes de los árboles. Esta maquinaria utiliza a 2 personas: el operador y el ayudante.

ferrocarril y del latex del árbol del chicozapote (*Manilkara zapota*) pues su latex se utiliza en la producción del chicle.

5.2.1. Proceso de extracción y corta de la caoba

Después de obtener el permiso para la extracción de la caoba y la cantidad de metros cúbicos que se pueden extraer, en una asamblea general de carácter extraordinario, se determina la zona dentro del área forestal donde se realizará la extracción de las maderas preciosas, duras y semiduras, y se sigue una serie de actividades en su extracción, desde la determinación ya en el área forestal de la zona de aprovechamiento que se realiza en el mes de noviembre o diciembre, hasta el transporte de los fustes o grandes troncos de la caoba al aserradero, donde son procesadas para la obtención de las tablas de caoba (cuadro 22).

En los permisos de aprovechamiento, las instituciones normativas del sector forestal, recomiendan realizar la reforestación del área aprovechada sembrando plantas de caoba y cedro en las bacadillas, caminos de arrastre y áreas de derribo de árboles. Las plantas a sembrar se obtienen del vivero del ejido. La normatividad fija tres plantas por cada metro cúbico de madera extraída pero siempre se siembran más de lo que se exige. A partir de 1998 la reforestación se efectúa en áreas de vegetación secundaria, donde se han registrado índices de sobrevivencia de plantas de caoba mayores que la reforestación en bacadillas.

Otra actividad de extracción forestal es la elaboración de durmientes para ferrocarril, para esta actividad se aprovecha la madera llamada “corriente” que es dura y semidura como el negrito (*Simarouba glauca*), el tzalam (*Lysiloma bahamensis*) y el chechem (*Metopium brownei*). Esta actividad se realizó hasta 1996.

Cuadro no. 22. Actividades de extracción, corta y producción de tablas de caoba en Xhazil y Anexos, 1996- 2000

Actividades de extracción y corta	Actividades en el aserradero
1.- Determinación de la zona de aprovechamiento-en el mes de noviembre o diciembre.	1. El taller de mantenimiento
2.- Elección del jefe de monte y personal encargado de los trabajos de campo.	2. Área de abastecimiento
3.- Delimitación del área de corta (Cuadrículas)-diciembre a enero	3. Área de corte
4.- Monteo-enero	4. Área de la canteadora o desorilladora
5.- Marqueo-febrero a abril	5. Área del péndulo
6.- Tumba y despunte-abril y mayo	6. Área de cargadores
7.- Arrastre.	
8.- Saneamiento.	
9.- Cubicación	
10.- Transporte hasta el aserradero.	

Fuente: Macario M., *et al.* 1996:8-10; 13-14

Un durmiente es un prisma rectangular de 7"x8" de base y 2.45 m de longitud, labrado con hacha o con motosierra. Por ser elaborados con madera corriente, los trabajos de campo que incluye esta actividad son el monteo (individuos mayores de 30 cm de DAP), tumba, labrado, acopio hasta el camino y transporte. El labrado consiste en transformar los fustes rollizos de 2.45 m de longitud en prismas rectangulares. Esto se realiza con hacha o con motosierra, en ambos casos se requiere destreza y habilidad para lograr una pieza aceptable. El trabajo con hacha es más lento (3 a 5 piezas por día por persona), con motosierra el trabajo es más rápido (hasta 10 piezas por día). Como la parte más difícil es la tumba, la mayor parte de los ejidatarios ha optado por contratar a un motosierrista para que realice la tumba pagándole aproximadamente el 8% del valor bruto de cada durmiente. La utilidad neta al productor es aproximadamente el 60% del precio bruto, el otro 40% corresponde a los pagos durante el proceso (Macario M., *et al.* 1996:11).

El número de piezas autorizadas se reparte en partes iguales entre todos los ejidatarios. Se puede vender el derecho de durmientes entre los mismos ejidatarios. Esto es, en caso de que algún ejidatario este imposibilitado para labrar durmientes o simplemente no

desea participar, pueda traspasar el derecho de sus piezas de durmiente a otro compañero para que este último las elabore y los comercialice, previo pago según se convenga.

El látex del chicozapote cocido, también se comercializaba en el ejido hasta 1996. El chicozapote es una especie considerada como dura y su valor radica en su látex. Para su explotación los trabajos involucrados consisten en el monte, pica, cocinado, enmarquetado y venta. La recolección de chicle se iniciaba cuando la temporada de lluvias se ha instalado, uno o dos meses después del inicio de las aguas, y concluía después de que finaliza, en los meses de enero o febrero.

El aprovechamiento del chicle puede hacerlo cualquier ejidatario con derechos ejidales o no y la cantidad a extraer no está normada. Para realizar esta actividad se juntan en grupos de dos o más personas. En el poblado de Xhazil Sur hay un centro de acopio de chicle, donde se recepciona y se paga el producto. Este centro de acopio esta en coordinación con la cooperativa chiclera y la Federación de Cooperativas Chicleras que se encuentra en la Ciudad de Felipe Carrillo Puerto, donde se realiza el acopio del chicle de la zona centro de Quintana Roo. Para esta actividad, reciben por parte de la cooperativa un anticipo en efectivo, herramientas o víveres para iniciar los trabajos de extracción de chicle. Anteriormente para realizar la extracción del chicle, los ejidatarios salían varios días o semanas, ahora con la existencia de los caminos, los ejidatarios pueden ir y volver el mismo día, realizando el cocido y el enmarquetado de la goma en los solares.

En la articulación de las comunidades a la economía de mercado, el chicle ha sido la fuente de ingresos central para la mayoría de las familias. Sin embargo su aprovechamiento no se ha sometido a ningún tipo de medidas de manejo, ni se ha considerado dentro de los planes de manejo forestal de los ejidos (Merino, 1996:142).

En el aprovechamiento de las maderas, hasta 1995 la asamblea designaba al personal que se encargaría de todos los trabajos de extracción y proceso. El grupo elegido con el visto bueno del comisariado ejidal seleccionaba al personal que debería participar en las diferentes actividades incluyendo las del aserradero. El presidente del comisariado ejidal tenía la facultad de encargarse de la comercialización de la madera y después de descontar todos los gastos hacía la repartición de las utilidades, en partes iguales, a cada uno de los 398 ejidatarios. Datos de Merino (1996), señalan que para la anualidad de 1994-95, Xhazil y Anexos fue el ejido con mayores ganancias por ejidatario en comparación con otros cinco ejidos de la zona, Xhazil y Anexos es uno de los ejidos más grandes y era uno de los tres ejidos de la zona maya con mayor producción de chicle, así como también de caoba (ver cuadro no. 23).

Cuadro no. 23. Ingresos por ejidatario de las distintas actividades forestales en 1994-1995

	Salario	Reparto	Durmientes	Chicle	Total
Xhazil y Anexos	290	2,000	351	1,000	3,641

Fuente: Merino, 1996:174

Merino (1996:222) también señala que la introducción del patrón de manejo forestal ha demandado a las comunidades desarrollar nuevas funciones y estructuras organizativas, entre las que destaca la constitución de empresas sociales forestales, como sujetos gestores del nuevo tipo de aprovechamiento del bosque.

Para Xhazil y Anexos hasta 1996 las nuevas funciones dentro del aserradero eran realizadas por personas ajenas al ejido. Es a partir de este año que además de aprender los jóvenes del ejido dichas funciones, los ejidatarios incursionaron en un proceso de reorganización del trabajo, abandonaron el esquema de la figura de la asamblea ejidal como la única instancia para decidir los asuntos ejidales y formaron grupos de trabajo que ahora

constituyen los niveles de toma de decisión sobre la extracción y la comercialización de los productos forestales (Bello 2001:143), dicha organización se explica en el capítulo siete.

Si bien he dicho que la producción de los mayas de Xhazil y Anexos se caracterizan por la diversidad de actividades, unas orientadas al autoconsumo y otras al mercado, que han convertido el paisaje natural en el territorio local, también registré la creciente importancia de actividades que no corresponden al aprovechamiento de los recursos de la selva pero que sí influyen en la reproducción económica y cultural de los mayas.

Este tipo de actividades se lleva a cabo, principalmente, fuera de las comunidades, como lo expliqué en el capítulo cuatro. Se relacionan directamente con el mercado de trabajo que ha surgido a partir del impulso de la actividad turística en las costas de Quintana Roo y, por tanto, de la construcción de hoteles, restaurantes y servicios ligados al turismo, así como del surgimiento y crecimiento de las ciudades.

CAPÍTULO 6

GRUPO DOMÉSTICO Y PARENTESCO

Como mencioné en el primer y segundo capítulo, entre los grupos mayas de la Península de Yucatán hay un importante principio patrilineal en la organización social, además es la base que configura la formación de grupos de acción. En la revisión sobre la organización social entre los antiguos mayas, es evidente que a lo largo del proceso histórico sobrevivió una unidad social llamada “linajes patrilineales” o también llamada “familia extensa patrilocal”.

Para los grupos indígenas de la cultura maya actual, la tradición etnográfica presenta la reconstrucción y a veces los vestigios del sistema de filiación en el grupo. Y en los trabajos etnográficos, como expongo en el capítulo uno, se describen en esencia, los mismos grupos locales de parentesco que encuentro en el área de estudio, agrupamientos con características de “linajes patrilineales atenuados”. Así también se describen los grupos de acción en cuya base opera el principio patrilineal. Ahora, a lo largo de este capítulo y partiendo del parentesco en términos de las formas de comportamiento que sustentan la transmisión de bienes y derechos, el patrón de residencia y la formación de grupos de acción, doy cuenta de las características del grupo doméstico maya del área de estudio.

Actualmente entre los mayas de Xhazil y Anexos no existen organizaciones de linajes en sentido estricto. Para Xhazil y Anexos la relación de filiación entre una generación y otra se reconoce fundamentalmente por la vía paterna, el sesgo patrilineal en la actualidad aún es fuerte y se funda en: la residencia virilocal y la transmisión y herencia de funciones y bienes patrimoniales, preferencialmente a los varones, aunque en algunos casos, como

veremos más adelante, a la mujer también se le hereda. Casi siempre registré la residencia virilocal, aunque encontré algunos casos de residencia uxorilocal.

El grupo doméstico es una unidad que se estructura por parientes primarios, básicamente por generaciones de padres a hijos, con residencia común hasta el crecimiento de toda la progenie; el grupo de residencia es igual que el grupo de consumo y dependiendo del ciclo de desarrollo del grupo doméstico, el grupo de producción puede o no coincidir con el grupo de consumo.

Las relaciones entre los miembros tanto de los grupos domésticos como de los grupos de parentesco, las patrilíneas limitadas, son afectivas, económicas, de trabajo, de cooperación y parentales (fig. no. 10).

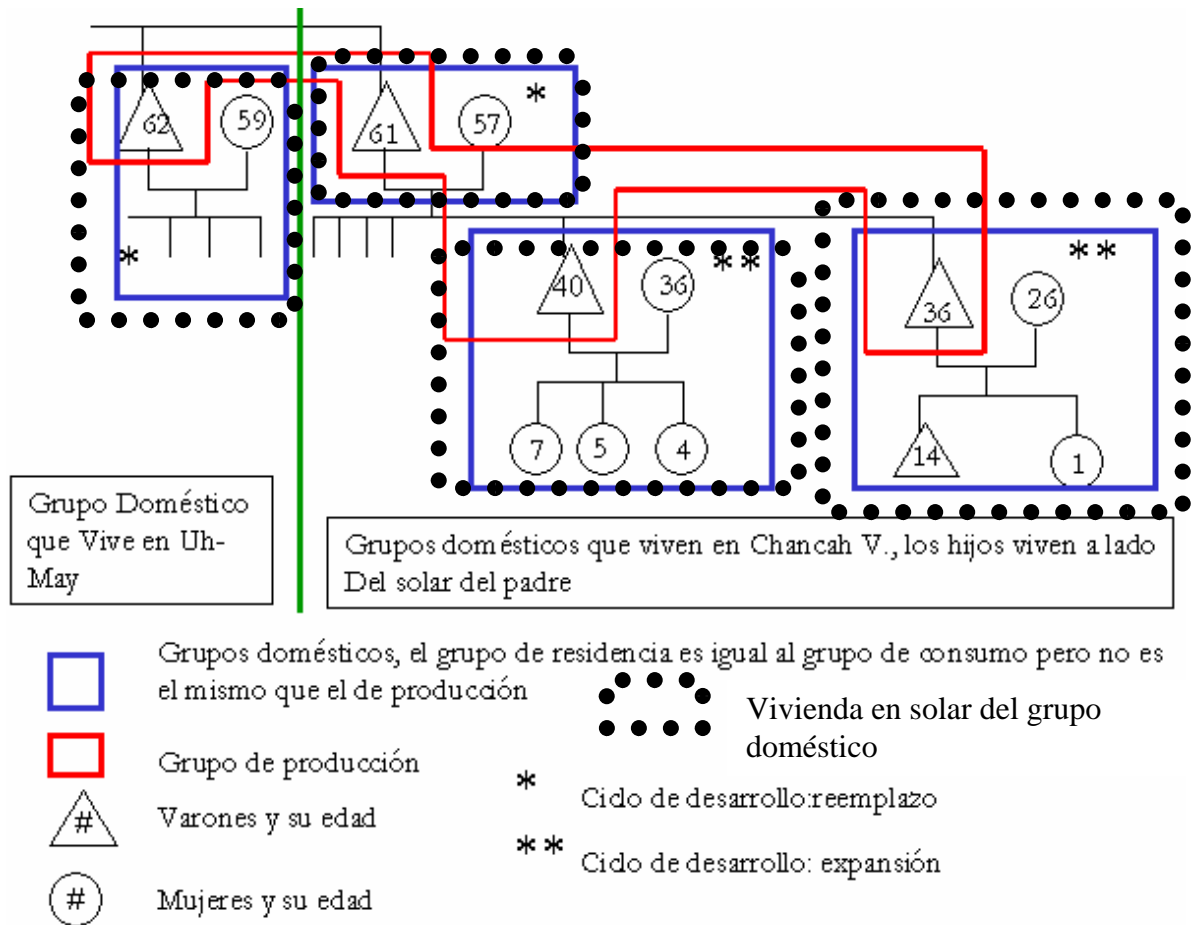


Fig. 10. Ejemplos de Grupos Domésticos en Xhazil y Anexos

6.1. FORMACIÓN DE LA PAREJA Y RESIDENCIA MATRIMONIAL

En la actualidad las preferencias para elegir cónyuge son abiertas, esto es, ahora la elección recae en quienes se quieren casar, más no así en el pasado, hace 50 o 60 años, como se explicó en el capítulo anterior.

En la formación de una nueva pareja, se dan donaciones recíprocas de diverso tipo como pueden ser los regalos matrimoniales, las asignaciones patrimoniales, el acceso al territorio productivo, al rumbo agrícola familiar, la cooperación en el trabajo agrícola, el

préstamo de algún utensilio doméstico o utensilio para las actividades productivas, el acceso a recursos económicos o la simple reciprocidad del trato personal.

La residencia matrimonial en Xhazil y Anexos es preferencialmente virilocal. La nueva pareja suele vivir un tiempo (dos a tres años) en la casa del padre del novio. Puede suceder que dentro del solar del padre del novio se comparta la casa habitación con la nueva pareja, o se construya un cuarto más (el dormitorio para la nueva pareja) y la nuera tenga acceso a la cocina de su suegra. Entre ellas se organizan para las actividades domésticas. O bien se construyen dos cuartos (cocina y dormitorio), dentro del solar del padre del novio para la nueva pareja.

En este caso la nuera tendrá su cocina aparte y en varias actividades (cuidado de animales del solar, de las plantas, en la elaboración de las comidas para los *matanes* del grupo doméstico) seguirá organizándose con su suegra. En este tiempo el grupo doméstico se convertirá en una familia extensa. El nuevo esposo seguirá conformando con su padre, y en algunos casos con sus hermanos, el grupo de producción. Esta etapa de residencia virilocal se toma como transitoria con la expectativa de construir una vivienda propia, ya sea en el mismo solar paterno o en un terreno aledaño o cercano al del padre.

La tendencia virilocal se mantiene incluso cuando el hombre trabaja fuera de la comunidad. Si es un matrimonio reciente, la mujer se queda en casa de los padres del marido mientras establecen su propia residencia.

Cuando el nuevo marido ha trabajado fuera o bien trabaja en el aserradero del ejido o ahorra las utilidades obtenidas de la venta de madera, o del chicle o de miel de abeja, esto es, cuando ya está en posibilidades económicas, se puede establecer desde el principio de la unión matrimonial una residencia independiente, en estos casos puede suceder lo siguiente:

hará su petición formal de un nuevo solar y si hay espacio disponible junto al solar del padre, pedirá se le otorgue ese espacio o bien puede ser que el solar del padre se divida y le ceda una parte de éste, o bien se le otorgará un espacio en el área hacia donde se está dando el crecimiento del pueblo.

El dominio de la residencia virilocal, que también tiene concordancia con el principio patrilineal y la herencia, se yuxtapone en algunas ocasiones con la opción de residencia uxorilocal, esto es, vivir en la casa o solar de los padres de la mujer. Este último ocurre cuando la presencia del marido en la casa de los padres de la mujer es requerida para complementar los trabajos productivos y domésticos del grupo, o bien cuando el hombre no tiene posibilidades de establecerse en la residencia paterna, porque ya no hay espacio para él, por ejemplo.

En ambas posibilidades la virilocal y la uxorilocal, la tendencia a largo plazo es que la pareja forme su propio grupo doméstico y se independice, productiva y consuntivamente, de los grupos originales. La fase de dispersión o fisión total que da como resultado la formación de un nuevo grupo se completa hasta que se construye una vivienda propia sostenida con ingresos propios.

La vía dominante del patrón residencial de una nueva unión matrimonial es la de residir primeramente en la casa de los padres del marido y pocos años después, cuando los primeros hijos comienzan a crecer, tener ya construida su propia casa en el solar paterno o en una residencia nueva, por lo general en un solar cercano al del padre del nuevo jefe de grupo doméstico. Así, en cuanto a la residencia se tiene lo siguiente para el ejido (cuadro no. 24):

Cuadro no. 24. Tipo de residencia matrimonial en Xhazil y Anexos, 1996-2000

Tipo de Residencia	Chancah Veracruz		Uh-May		Xhazil Sur		Total	
	No. de Grupos Domésticos y tipo de familia		No. de Grupos Domésticos y tipo de familia		No. de Grupos Domésticos y tipo de familia			
	Nuclea r	Extensa	Nuclea r	Extensa	Nuclear a	Extens a	Nuclea r	Extens a
Neolocal	47	1	57	2	151	2	255	5
virilocal	0	8	0	5	0	14	0	27
uxorilocal	0	2	0	2	0	8	0	12

Fuente: trabajo de campo 1996-2000

Como se observa en el cuadro no. 24 son importantes los casos de residencia uxorilocal, sin embargo las razones que dan los informantes se ligan a causas específicas:

a) tres casos donde la pareja de padres ya grande (entre 53, 58, 68, 70 años) sólo tienen una hija que al casarse sigue viviendo con ellos junto con su esposo.

b) un caso, donde la pareja de padres ya grande (60 años) tiene seis hijos varones grandes solteros y dos hijas, una hija grande (24 años) casada con alguien de otra comunidad, la otra hija es pequeña de edad (4 años).

c) un caso donde el yerno es de otra comunidad y vive con los padres de su mujer porque en casa de sus padres ya hay dos hermanos casados, además de otros hermanos pequeños solteros.

d) dos casos donde los padres (entre 35 y 40 años) tienen sólo una hija que al casarse sigue viviendo con ellos.

e) tres casos donde son cinco hijos, tres mujeres y dos hombres, la mayor es mujer casada con alguien de otra comunidad.

f) un caso donde son seis hijos, cuatro mujeres y dos hombres, la hija mayor es casada y los dos varones son pequeños de edad.

g) un caso donde son dos hijos, una mujer y un hombre, la mujer casada con alguien de la comunidad, el hermano mayor soltero con problemas físicos.

Llegué hace 15 años a Chanchah V., porque mi esposa es de aquí, y es que en mi casa fuimos muchos, fuimos 12, así que cuando me casé, me vine para Chanchah (Entrevista con un señor de Chanchah V. 6/06/1996)

Al casarme viví un año y medio con mi esposo en el solar de mi Papá. Mi esposo es de Xhazil y su papá hace tiempo que se murió, él es de los hijos de en medio, cuando nos casamos, ya vivían dos de sus hermanos casados en el solar que era de su papá, además de otros hermanos y hermanas más pequeños que él, ya no había espacio para nosotros (entrevista con Maria y su esposo, Chanchah V. 20/06/1996)

Aún cuando es mayor la cantidad de parejas con residencia independiente conformando un grupo doméstico con familia nuclear, como veremos más adelante, lo más frecuente es que la cooperación en el trabajo agrícola (milpa de roza, tumba y quema) se realice entre padres e hijos, formando grupos de acción para alguna determinada actividad, aunque éstos estén casados y su residencia sea independiente, cuando se usa algún insumo todos cooperan en la compra, y al momento de la cosecha la producción se reparte equitativamente.

Según los datos de campo, el número de años que un hijo recién casado pasa en la residencia patrilocal ha disminuido. Hace 30 o 40 años, el nuevo jefe de familia cumplía con el servicio del *hankab*, es decir, se trasladaba con su esposa a casa de su suegro y trabajaba para él durante un año, por lo general. Después regresaba a vivir con su padre de 6 a 8 años hasta que establecía su propia vivienda en un nuevo solar cercano o en el mismo solar de su padre. Actualmente, el *hankab* ya no se realiza y el tiempo de estancia en la casa de los padres del nuevo jefe de familia se ha reducido a dos o tres años, y en algunos casos ha desaparecido, sobre todo en el poblado de Xhazil Sur.

Lo anterior seguramente se debe a factores como la variedad de nuevas fuentes de trabajo en la franja turística del estado o la cercanía con la Ciudad de Felipe Carrillo Puerto, situación que permite tanto a hombres como a las mujeres salir por temporadas y vender su fuerza de trabajo. Lo anterior se facilita por la mayor movilidad en tiempo y espacio que pueden realizar debido a la red de caminos y servicios de transporte con los que cuentan en la actualidad. En menor tiempo pueden contar con lo necesario para independizarse económicamente del grupo del padre.

Sin embargo, el establecer desde un principio una residencia independiente no significa que se pierda la estructura de las patrilíneas limitadas localizadas o que desaparezcan. Además en varios casos los grupos de acción, en este caso para la producción de la milpa, se conforman entre varones emparentados patrilinealmente. Las relaciones de cooperación y ayuda se siguen dando (en el cuidado de los hijos, en la ejecución de todos los ritos de paso, así como el ceremonial agrícola), además de que se sigue reconociendo la autoridad moral del padre. Creo que la residencia matrimonial se está reconfigurando y se está ajustando a la dinámica de la sociedad mayor.

6.1.1. Adopción

La práctica de la adopción es importante, en términos de solidaridad parental. Tal práctica puede deberse a las defunciones de los padres, abandono, un segundo matrimonio que deja a los niños pequeños al amparo de algún pariente. Como relató un hombre de 67 años de Chanchah Veracruz, (agosto de 1996): “Otra de mis hijas que ya murió, dejó siete hijos, murió de parto dejando una niña recién nacida. Esta niña se vio muy mala. Quien la creció (cuidó, alimentó y protegió) fue su abuela paterna, la niña ya tiene 12 años y le

ayuda a su abuela paterna, desde que nació vive con esta abuela. El que era mi yerno, luego que se murió mi hija se casó a los ocho meses con otra señora de la comunidad”.

El adoptar un niño o niña de edad menor a la adolescencia por parte de los abuelos paternos se debe a los lazos de solidaridad parental. En los casos de los niños grandes (entre 10 y 15 años) la causa que observé fue por el maltrato de la madrastra. En el momento en que el adolescente se va a vivir con sus abuelos paternos, éste forma parte de la unidad de producción del abuelo.

Su hermano se casó dos veces, del primer matrimonio tiene siete hijos y con la segunda tiene tres hijos. Pero Andrés y Feliciano hijos del primer matrimonio, hace dos meses se pasaron a vivir con su abuelita (paterna), porque en su casa con su madrastra la pasaban muy mal. No les daba de comer y siempre decía que eran unos flojos y que comen mucho (entrevista con una señora de 24 años, de Chanchah Veracruz, 1997)

Hablando en términos generales, el reconocimiento social tendrá diferencias con relación a la alianza matrimonial de los padres. Para los casos de un segundo o tercer matrimonio, existe el reconocimiento de la filiación, pero los derechos de los hijos, por lo general, no son iguales. Esta diferenciación se plantea en la distribución de ingresos económicos, en los derechos y obligaciones de los hijos respecto al jefe de grupo, en las tareas productivas, así como en la transmisión del patrimonio, tanto en el usufructo de la tierra como de bienes. Así, a los hijos de la primera mujer se les conceden mayores derechos; sin embargo, cuando los hijos del primer matrimonio son hijas y los hijos del segundo matrimonio son varones, se les da preferencia a los últimos.

Otro aspecto de las actitudes para con los hijos e hijas ocurre cuando en un segundo matrimonio uno de los cónyuges, por lo general el hombre, tiene hijos de un matrimonio

anterior. La esposa que irá a vivir y a trabajar a su grupo doméstico tendrá que cuidar de los hijos de su marido. Los lazos afectivos entre padrastros e hijastros, así como entre hermanastros son por lo regular débiles e incluso pueden darse actitudes de rivalidad y competencia.

Uno de los casos que ilustra lo anterior se dio entre dos medios hermanos. De un primer matrimonio un señor tuvo cinco hijos, cuatro mujeres y el más chico es un hombre. De su segundo matrimonio tuvo sólo un hijo varón, el cual está casado y vive con su papá, con este segundo hijo, el señor comparte su espacio agrícola, su semilla en la siembra, el trabajo en todas las actividades del ciclo agrícola y la propiedad de varias cabezas de ganado. Con el hijo del primer matrimonio, las relaciones son más bien frías y ni el señor frecuenta al hijo, ni el hijo frecuenta a su padre. Entre los dos medios hermanos, la relación es de franca rivalidad. El hijo del segundo matrimonio del señor, comentó que en una ocasión se emborrachó y su medio hermano (el hijo más pequeño del primer matrimonio de su papá) hizo que se cayera y lo golpeó, perdiendo el sentido. “En las fiestas me ha buscado pleito, que para que vea mi Papá quién de sus hijos merece ser respetado o ser el consentido. Yo no le hago caso y lo ignoro, de hecho no nos hablamos” (entrevista con un ejidatario de 24 años, Xhazil 15/05/1997)

En términos generales, el hijo mayor es quien recibe la obligación, si llega a faltar el padre, de velar por sus hermanos y su mamá. En los casos observados en que se murió el jefe de familia o enfermó y le impidió seguir con una actividad productiva como la milpa, el hijo mayor fue quien se hizo cargo de la mamá llevándola a vivir a su residencia o proporcionándole el sustento o, en el caso del padre impedido, también se lo llevó a su residencia. La cuestión es que se vela por su sustento y atención.

Lo anterior se observó con un señor que vive solo, pero come en la casa de su hijo de 29 años, quien es el mayor y vive a lado del solar del señor. Además este hijo le ayuda al señor en las actividades de la milpa, ambos trabajan por el mismo rumbo. En otro caso, el hermano mayor de dos hermanos de 27 y 24 años, al morir el papá, se hizo responsable de la mamá, cuidando de ella, además de llevarla a vivir con él.

6.1.2 Proyección espacial de la residencia matrimonial

Como he señalado, en la configuración de los pueblos del ejido, Chancah Veracruz, Uh-May y Xhazil Sur se aprecia una distribución espacial donde se observan vecindarios o espacios de conjuntos de solares donde los grupos domésticos están emparentados por vía paterna, “linaje patrilocal limitado” en términos de Hunt; “patrilinea limitada” en términos de Robichaux.

Lo anterior significa que en el espacio doméstico, en los solares cuyos residentes conforman una familia extensa, se pueden observar varios cuartos cuya función es servir como dormitorio o bien dormitorio y cocina a la vez. Además, se puede apreciar conglomerados de solares cuyos dueños tienen una relación de parentesco, ya que la residencia de los hijos es cerca o al lado o en la misma manzana que la residencia de los padres⁶⁰.

La proyección de las relaciones de parentesco en relación a la residencia es más evidente en Chancah Veracruz (fig. 11). En esta comunidad, en cuatro casos los solares se han dividido de su dimensión original y sólo se encontraron ocho casos en los que la residencia de los hijos queda en otra manzana o relativamente lejos de la residencia del

⁶⁰ Villa Rojas (1992 :241), al describir a la familia y al grupo doméstico de los mayas de Quintana Roo, menciona “el hombre procura hacer su casa junto a la de su padre; de aquí que, con cierta frecuencia se encuentren grupos de casas habitadas por personas del mismo apellido o que se compartan como hermanos”

padre, esto no quiere decir que terminan o que se cortan las relaciones de cooperación y trabajo en diferentes actividades o que el alejamiento haga menos estrechas las relaciones, sino que el crecimiento del pueblo se está dando en su extremo oriente, ya que el acceso a la tierra no es un problema para el crecimiento del pueblo. Los nuevos jefes de familia someten su petición a los representantes del comisariado ejidal en el pueblo, quienes, después de aprobarla, le asignan un solar de 2,500 m².

Para Uh-May y Xhazil el patrón es similar (fig. 12 y 13), pero se observa mayor número de solares divididos y más variación en las dimensiones de los mismos. En Xhazil, aunque el mismo patrón se sigue dando, la venta de los solares por parte de los hijos que heredaron empiezan a dar otra configuración del paisaje del asentamiento.

Para el caso de Chanchah Veracruz, en la figura 11, utilizando la terminología de Robichaux (1996), ya que me parece que es la terminología más clara, se aprecia que son nueve los “Grupos agnaticios localizados” los que se concentran en diferentes secciones del pueblo, de éstos, cuatro son los que ocupan un mayor número de solares y estos “grupos agnaticios localizados”, a su vez, están conformados por “patrilineas limitadas”. Esta distribución dentro del pueblo facilita el flujo de relaciones sociales: intercambio, reciprocidad, cooperación, convivencia cotidiana: juegos infantiles, charlas, acuerdos, desacuerdos, fiestas. Estas relaciones sociales se ven favorecidas con la proximidad; si los grupos domésticos no se hallan contiguos y por el contrario se localizan en los extremos de las comunidades, esto no implica, necesariamente, el debilitamiento de las relaciones sociales, pues éstas se llevan a cabo a pesar de la distancia y tener residencia aparte.

Figura 11. Distribución de los Grupos Agnáticos en Chanchah

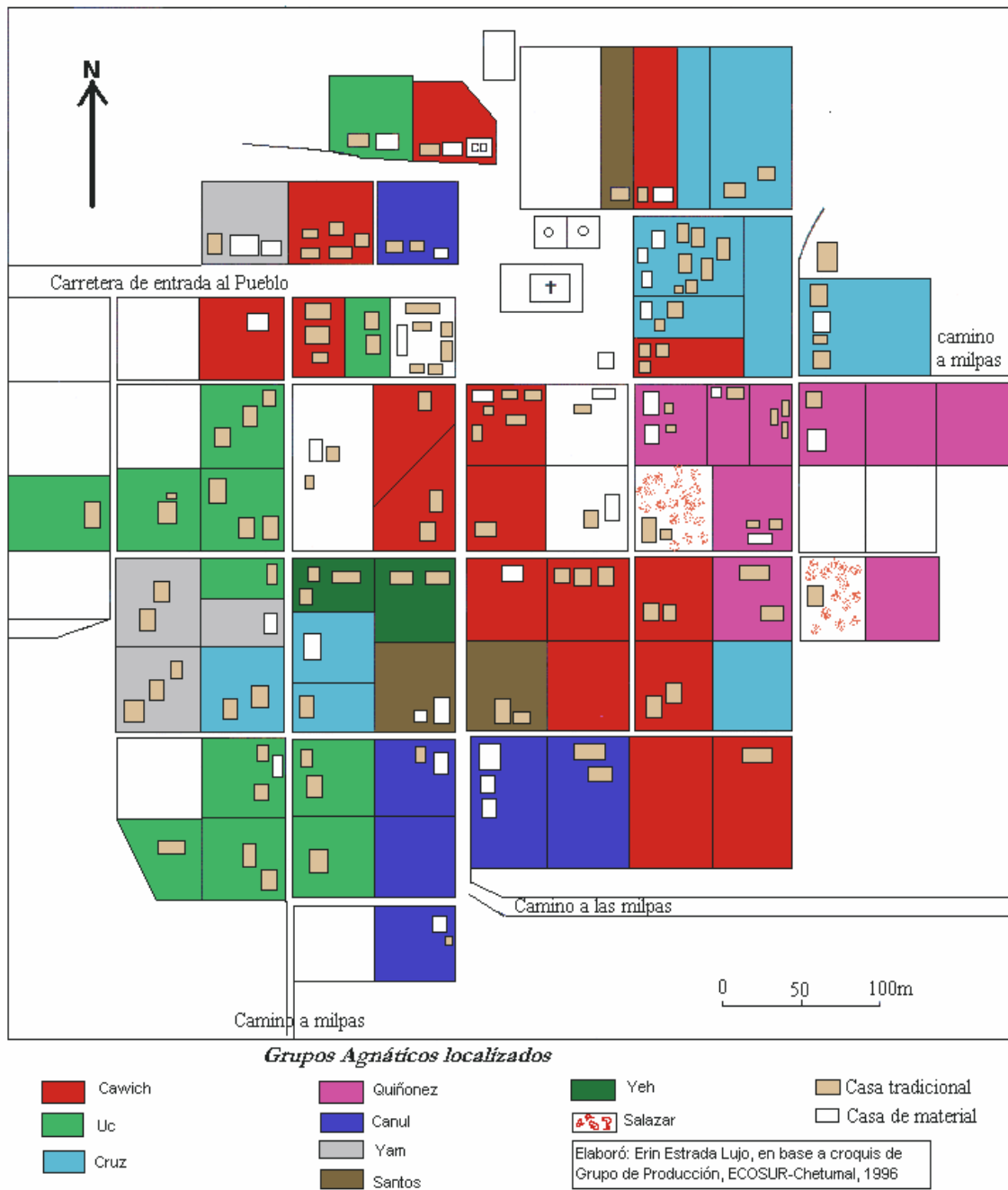


Figura 13. Distribución de los Grupos Agnaticios en Xhazil

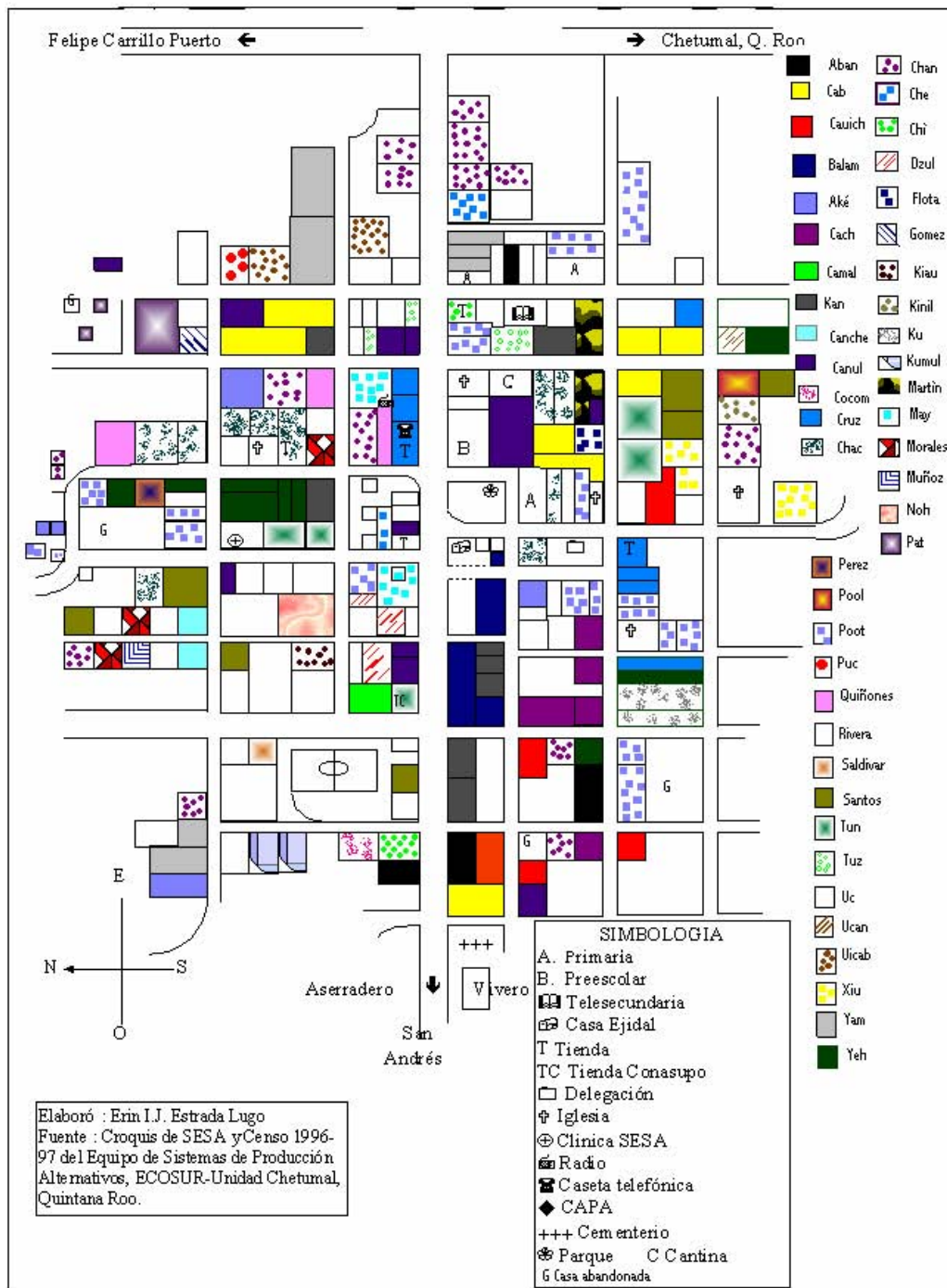
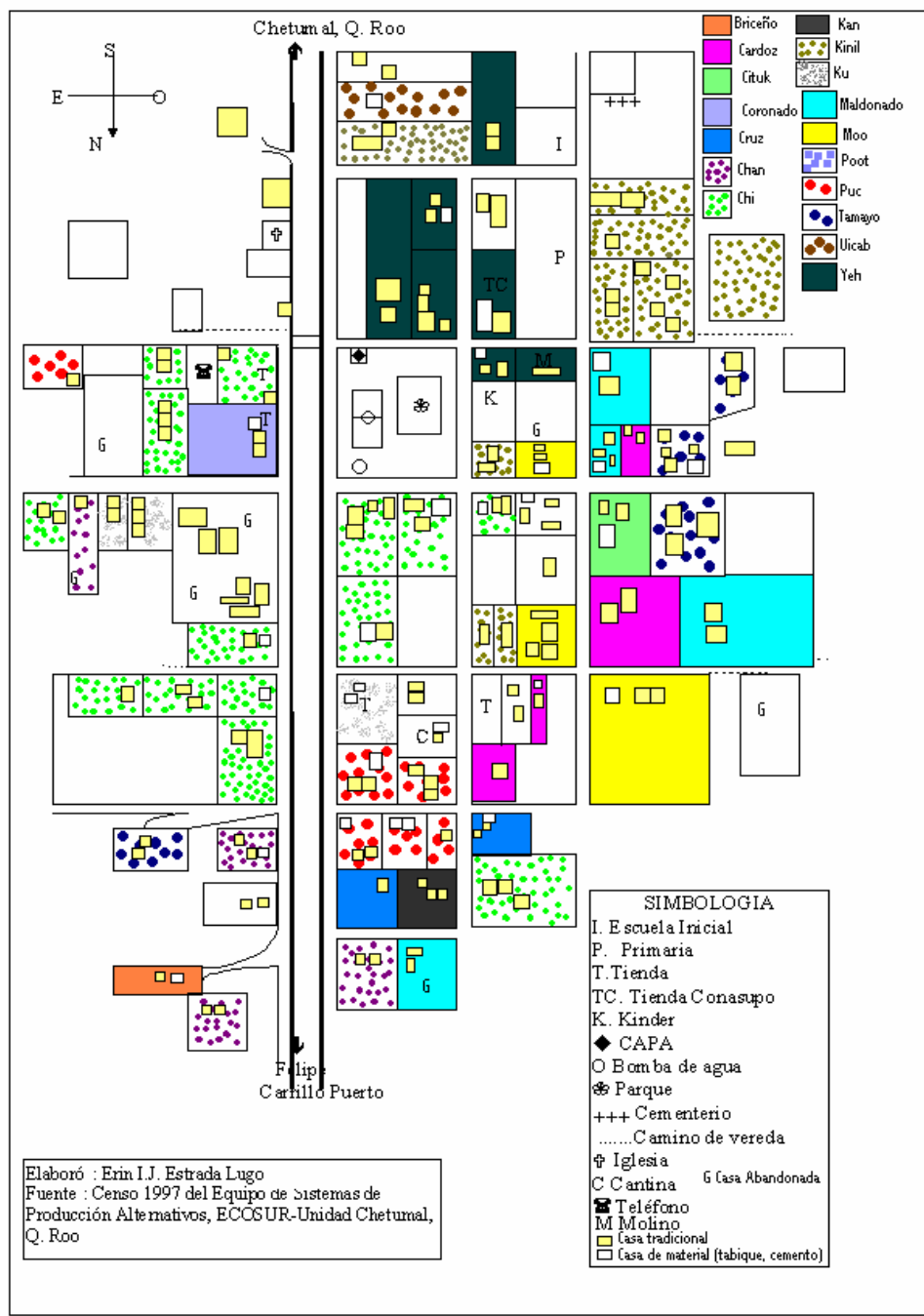


Figura 12. Distribución de los Grupos Agnaticios en Uh-May



6.1.3. Características de los grupos domésticos

El grupo doméstico en su mayoría se ve conformado por familias nucleares, en el momento de registrar la información, al respecto y de acuerdo al ciclo de desarrollo encontré lo siguiente:

- ❖ 226 grupos domésticos con familias nucleares en expansión.
 - De estos, 97 grupos domésticos se conforman con familias con hijos pequeños (los hijos son menores de 10 años). Para las fases más pesadas de la agricultura se recibe y se da ayuda entre los hermanos del jefe del grupo doméstico y con su papá. Esto quiere decir que en estos grupos, el grupo de consumo y el de residencia son equivalentes, más no el grupo de producción.
 - 10 grupos domésticos con familia nuclear sin hijos. Al igual que en los primeros, en las fases más pesadas de la agricultura y, ocasionalmente en otras actividades productivas, se da la ayuda entre parientes patrilineales o si el jefe de familia tiene recursos económicos suficientes paga alguna de las actividades o todas. El grupo de consumo y el de residencia son equivalentes y puede ser o no equivalente al de producción.
 - 119 grupos domésticos con familias nucleares con hijos mayores de 10 años. El jefe de familia cuenta con ayuda de sus hijos para realizar actividades de la milpa, el grupo de consumo equivale al de residencia y al de producción, pero a veces se da ayuda para alguna actividad productiva entre hermanos o del padre hacia el hijo o viceversa.
- ❖ 66 grupos domésticos con familias nucleares y extensas en dispersión o fisión
 - De estos, 20 grupos domésticos con familias nucleares (jefes de familia con todos los hijos casados formando sus unidades domésticas fuera de la residencia del padre, pero cerca de él). El jefe de familia cuenta con ayuda de los hijos para alguna actividad productiva de la milpa y tienen

gasto aparte. El grupo de residencia y consumo es equivalente más no el de producción.

- 44 grupos domésticos con familias extensas (jefes de familia con hijos casados e hijos jóvenes ayudando en las actividades productivas). El grupo de consumo equivale al de residencia y al de producción.
- Dos casos de señores viviendo solos, en ambos hay cooperación en el trabajo agrícola con sus hermanos, dándose una retribución de ayuda atendiendo a los señores en cosas domésticas (limpieza de ropa, elaboración de alimentos por ejemplo).

En el cuadro no. 25 se presenta el número de grupos domésticos para cada una de las comunidades.

Cuadro no. 25. No. de Grupos Domésticos en Xhazil y Anexos, 1996-2000

Tipo de familia que compone al grupos doméstico y fase del ciclo de desarrollo		Chancah V.	Uh-May	Xhazil Sur	Total
Grupos domésticos conformados con familias nucleares en expansión	Grupos domésticos con familias nucleares con hijos menores de 10 años	23	17	57	97
	Grupos domésticos con familias nucleares sin hijos	0	4	6	10
	Grupos domésticos con familias nucleares con hijos mayores de 10 años	24	25	70	119
Grupos domésticos conformados con familias nucleares y extensas en dispersión o fisión	Grupos domésticos con familias nucleares cuyos hijos están casados y tienen residencia independiente	3	8	9	20
	Grupos domésticos con familias extensas	11	9	24	44
	Señores solos	0	0	2	2
	Total	61	63	168	292

Fuente: trabajo de campo 1996-2000, Censo de Xhazil y Anexos, ECOSUR 1996-97

La relación de los grupos domésticos de una misma patrilinea, en cuyo interior cuentan con diferentes capacidades de fuerza de trabajo y diferentes edades, experiencias y

recursos, les permiten aprovechar mejor para el conjunto ese cúmulo de posibilidades, contrarrestando las limitaciones de fuerza de trabajo y medios de producción que enfrentan los grupos domésticos en los primeros años de formación. Cabe señalar que no veo como tipos independientes los grupos domésticos con familia nuclear o los grupos domésticos con familia extensa, como Hostettler (1996) presenta los grupos domésticos de Yaxley. Los veo como resultado de un proceso dinámico, de un ciclo de desarrollo, donde, además en base a las relaciones de parentesco se pueden configurar la formación de grupos de acción para diferentes actividades.

Para Oxkutzcab, Lazos (1992:297) encuentra para las regiones frutícola-hortícola, milpera tradicional y maicera mecanizada, que la unidad básica y social y económica es la familia: bilateral, patrilineal, con residencia patrineolocal y que en promedio se compone por 10.5 miembros. Encuentra tanto familias nucleares como familias extensas, estas últimas en dos modalidades, la “familia extensa con gasto aparte” y la “familia extensa con gasto junto”. En la situación de “gasto junto”, señala que cada núcleo familiar trabaja su tierra pero coopera para el gasto de toda la familia, lo cual les permite en ocasiones de una mala cosecha o enfermedad, “socializar” el peligro: El funcionamiento de la familia extensa sirve como un seguro para cada núcleo [...] El compartir la producción o el consumo puede implicar conflictos entre las familias pero, si es más importante la seguridad económica y la construcción de redes políticas, la familia extensa seguirá funcionando, si son mayores los conflictos, entonces la familia se escindirá”.

6.1.4. Endogamia, exogamia

La información cuantitativa contiene los datos del conjunto de matrimonios registrados en las comunidades. Si bien no coinciden con el número de grupos domésticos,

la relación de las alianzas con éstos muestran los vínculos entre los grupos domésticos a través de las relaciones matrimoniales.

Debido a la prescripción exogámica de grupo, casi la totalidad de los grupos domésticos actuales tienen relaciones matrimoniales con varios grupos domésticos de las tres comunidades. Las ventajas económicas y sociales de este tipo redundan en la disposición del territorio (incluyendo tierras laborables y solares residenciales) y en la organización del trabajo, para los grupos de acción en el interior y entre las comunidades como se puede ver en el ejemplo de la figura 10.

Las relaciones de exogamia se establecen, básicamente, con las comunidades de la zona maya del centro de Quintana Roo por la cercanía y las relaciones que se dan en la red ceremonial maya en la zona maya *macehual*.

Debo señalar que los datos sobre la exogamia y la endogamia de las comunidades del ejido los tomo como independientes entre las comunidades, esto es, al analizar la endogamia y la exogamia de Chancah Veracruz, la tomo como independiente a Uh-May y a Xhazil aunque son parte del mismo ejido y se reconocen a sí mismos como “yo soy ejidatario de Xhazil”. Lo anterior lo hago para resaltar las relaciones de matrimonio entre las tres comunidades, así como de éstas con las comunidades mayas externas al ejido.

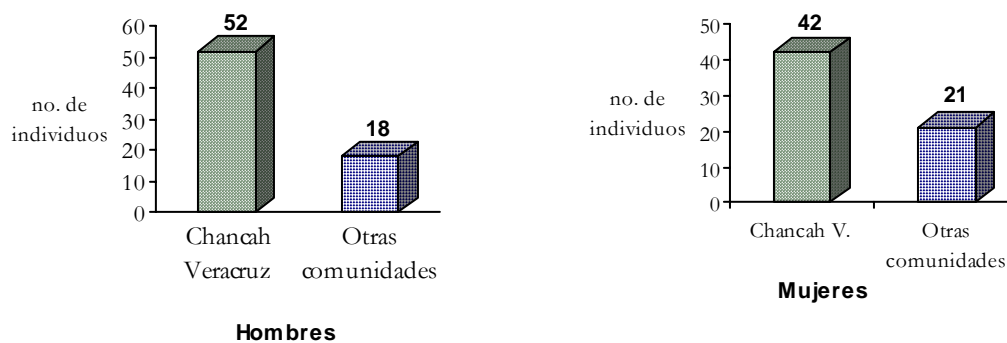
Para la comunidad de Chancah Veracruz, el 69.6% de los matrimonios están formados por hombres y mujeres de la misma comunidad; y el 30.4% son exogámicos, están casadas con gente de otras comunidades. Del total de hombres casados el 74.3% son de la misma comunidad y el 25.7% proceden de otras comunidades; respecto a las mujeres se registró algo similar, el 64.7% de las mujeres casadas son de la misma comunidad y el 35.3% son de otras comunidades (gráfica 9). En números absolutos de 69 uniones, 86

personas (hombres y mujeres) son de Chancah Veracruz y 52 personas son de otras comunidades (gráfica no. 9), de estas 69 uniones, una alianza es una unión libre y hay tres viudos.

Cabe señalar que las personas que señalaron ser de Chancah Viejo, al momento de contabilizar se les tomó como si fueran de Chancah Veracruz ya que esa población de Chancah Viejo es una de las antiguas poblaciones de Chancah Veracruz; la información de los movimientos de la gente se explica en el capítulo cuatro.

¿Qué significa que el 25.7% de hombres casados sean de otras comunidades?. En el momento del registro de la información todos estos matrimonios tenían su propia residencia, si bien, no cuento con información acerca del proceso residencial al momento de formarse la pareja, es posible que los grupos domésticos de las esposas hayan brindado ayuda a los recién casados hasta que estos pudieron establecerse de forma independiente. Además hay que recordar que la gente de estas comunidades en su historia reciente (ver capítulo cuatro), realizaron varios desplazamientos por la incertidumbre ocasionada por el conflicto de la Guerra de Castas y la posterior organización.

Gráfica no. 9. Procedencia de la pareja en Chancah Veracruz, 1996-2000



Fuente: trabajo de campo 1996-2000

Algo similar pasa en las otras dos comunidades. En la actualidad, la mayoría de los matrimonios cuyos esposos son de otras comunidades o bien ya pasaron el período de residencia uxurulocal o desde un principio han tenido residencia neolocal.

¿Pero qué pasa en cuanto al derecho sobre la tierra, cómo acceden estos hombres a un área del territorio agrícola para hacer su milpa?. El nuevo jefe de familia que no es de la comunidad puede acceder a la tierra para realizar su milpa a través de dos modalidades: a) que su suegro le permita trabajar en su rumbo agrícola familiar; b) que el nuevo jefe de familia busque dentro del área agrícola del ejido un área que no haya sido trabajada por otro grupo doméstico, o si ésta ha sido abandonada preguntar a quienes hayan trabajado en ella si él puede acceder a ella; lo anterior se puede dar porque aún no hay presión sobre la tierra, todavía hay tierra suficiente.

A partir de 1996 los nuevos matrimonios cuyos hombres procedan de fuera, podrán tener derecho a cultivar la tierra, pero eso no los convierte en ejidatarios. No podrán tener derechos ejidales. Serán vecindados del ejido y por consiguiente tampoco podrán tener derecho sobre las utilidades obtenidas por la venta y comercialización de las maderas preciosas.

Pero, ¿por qué seguir a la mujer? Algunos hombres señalaron lo siguiente, “porque en mi casa ya eramos muchos”, “porque ya había uno o dos hermanos casados y para mí ya no había espacio”, “porque mi esposa es hija única”, “porque en la familia de mi esposa hay puros hermanitos(as) pequeños”, “porque mis suegros ya son grandes”, “porque aquí en Xhazil hay de donde vivir”.

Para la comunidad de Uh-May, el 51% de los matrimonios están formados por hombres y mujeres de la misma comunidad. Registré 43 mujeres de otras comunidades que

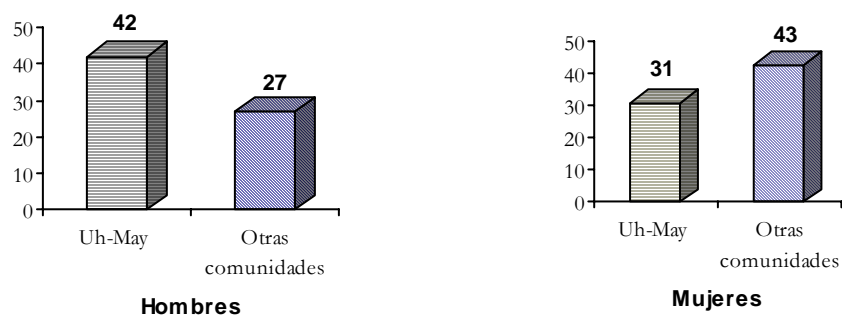
ahora forman parte de la comunidad de Uh-May y 27 hombres de otras comunidades forman parte ahora de Uh-May.

El 60.9% de los hombres casados son de la misma comunidad y el 39.1% son de otras comunidades, pero en el caso de las mujeres el 41.9% son de la misma comunidad y el 58.1% son de otras comunidades (gráfica no.10), lo anterior implica que Uh-May tiene una mayor exogamia con respecto a las mujeres, esto es, los hombres de la comunidad tienden a casarse más con mujeres de otras comunidades. Hay que recordar que Uh-May se encuentra a la vera de la carretera federal No. 307, lo cual seguramente favorece una mayor movilidad tanto de hombres como de mujeres.

Cabe aclarar que la gente que señaló ser de *Yotzonot* Sur las consideré como si fueran de Uh-May, ya que dicho lugar es de donde se movieron para fomentar al actual Uh-May.

En números absolutos de 73 uniones en matrimonio, 73 personas (hombres y mujeres) se casaron con gente de la misma comunidad y 70 personas se casaron con gente de otras comunidades. De estas 73 alianzas, cinco fueron señaladas como uniones libres. Además hay cinco viudos, cuatro mujeres y un hombre.

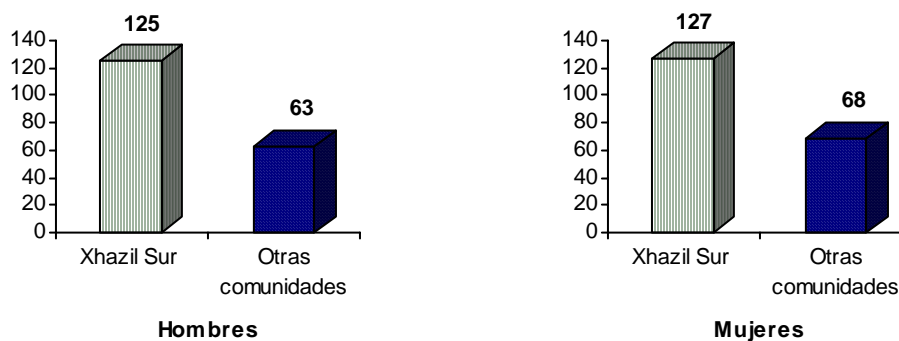
Gráfica no. 10. Procedencia de las parejas en Uh-May, 1996-2000



Fuente: trabajo de campo, 1996-2000

Para Xhazil Sur, la cabecera del ejido, registré 197 uniones en matrimonio de las cuales 29 son uniones libres, hay 12 viudos (10 son mujeres y dos son hombres). En cuanto a la endogamia y exogamia, Xhazil Sur al igual que Chancah Veracruz es más endogámica (gráfica no.11) ya que el 65.8% de las uniones están formadas por personas de la misma comunidad y el 34.2% con personas de otras comunidades. De los hombres, el 66.5% son de la misma comunidad y el 33.5% son de otras comunidades, para las mujeres se tiene algo similar, el 65.1% son de la misma comunidad y sólo el 34.9% son mujeres de otras comunidades (gráfica no.11, ver cuadro en anexo).

Gráfica no. 11. Procedencia de las parejas en Xhazil Sur, 1996-2000



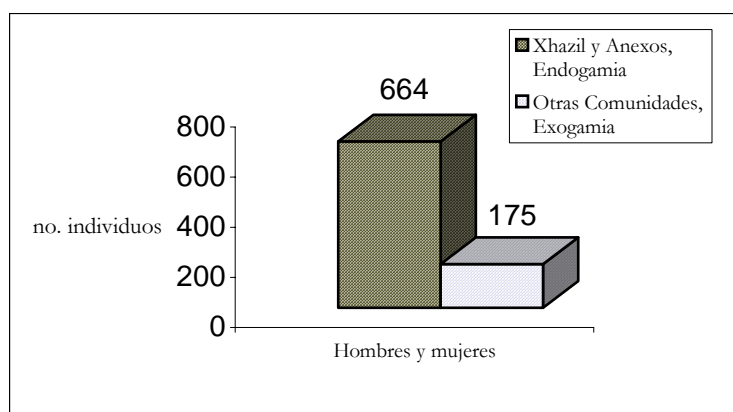
Fuente: trabajo de campo, 1996-2000

Resumiendo, podemos decir que Xhazil Sur y Chancah Veracruz son más endogámicas. En Uh-May se observa un patrón un poco diferente, en esta comunidad, la endogamia de hombres y mujeres es más baja en relación a Chancah Veracruz y a Xhazil Sur, por ende la exogamia tanto de hombres como de mujeres es más alta. Igualmente al cuantificar por sexo se aprecia que la exogamia de las mujeres es más alta.

Como mencioné, una posible explicación de estas diferencias puede ser que Uh-May está en la vera de una de las carreteras federales que conectan la capital del Estado Chetumal con el área turística Cancún-Tulum, lo cual seguramente propicia una mayor

movilidad de su gente ya sea para estudiar o salir a vender su fuerza de trabajo tanto de hombres como de mujeres. Al analizar de manera global a las tres comunidades, vemos (gráfica no. 12) que en números absolutos es mayor la endogamia que la exogamia.

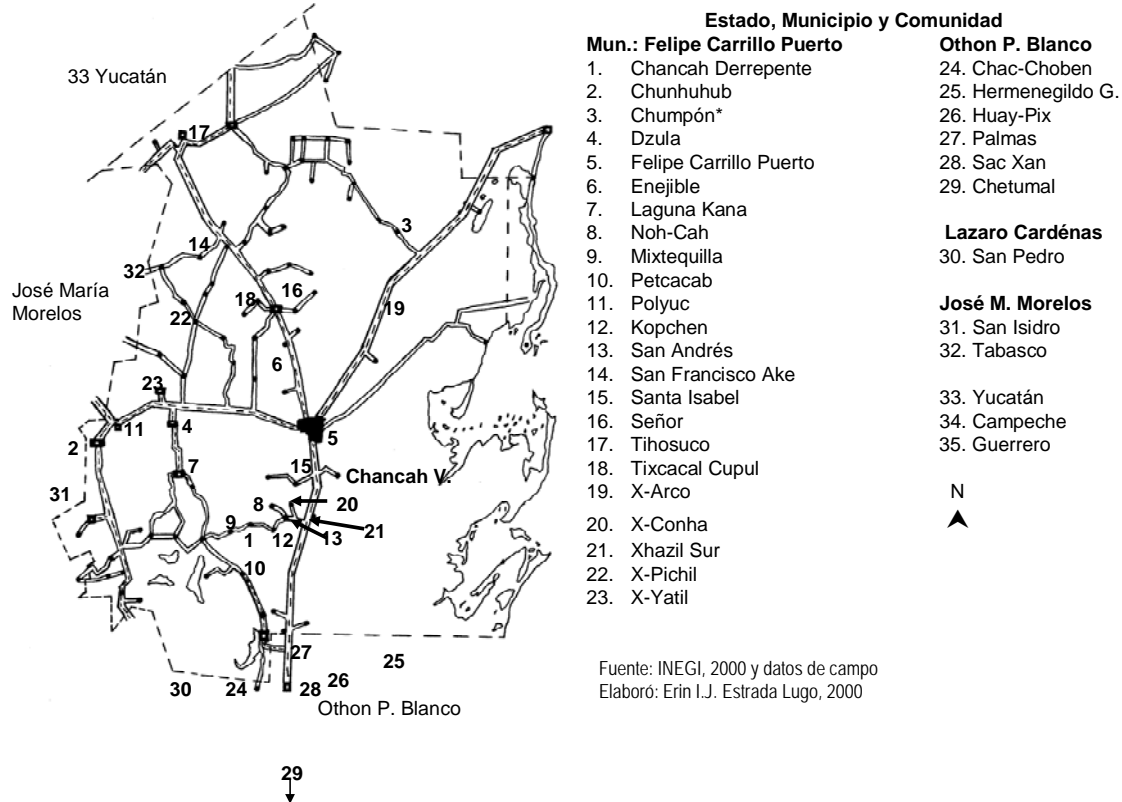
Gráfica no. 12. Endogamia y exogamia en Xhazil y Anexos, 1996-2000



En relación a la exogamia, cabe destacar lo referente a las comunidades con las cuales se establecen las relaciones de matrimonio. Éstas se establecen con las comunidades de la Zona Maya del Centro de Quintana Roo (mapa no.10) y de éstas con las que se tiene una mayor número de matrimonios, tanto para hombres como para las mujeres, son con las comunidades de Kopchen (36), Mixtequilla (18), Tixcacal Cupul (20) y Felipe Carrillo Puerto (12) (cuadro en Anexos). De hecho la gran mayoría de las comunidades con las que se dan los matrimonios pertenecen a la red ceremonial de los mayas de Quintana Roo (mapa no. 10). Esto nos habla no sólo de un red de relaciones religiosas, también de toda una red de relaciones sociales entre los 33 pueblos mayas que conforman dicha red.

En otras palabras, la alianza matrimonial se proyecta desde el ámbito de las comunidades de Xhazil y Anexos, hacia los poblados y hacia la interacción con los otros pueblos; en una zona que se estructura, se concibe y constituye como propia.

Mapa no. 10 Alianza Matrimonial en Xhazil y Anexos, 1996-2000



Además, en los años 1930, cuando Villa Rojas realiza su etnografía tampoco registra esta forma de unión matrimonial e inclusive señala que no se permitía⁶¹,

De las uniones libres tenemos que en Chanchah Veracruz fue donde se registró el menor número con una unión libre, siguiéndole Uh-May con cinco casos y Xhazil Sur con 29.

⁶¹ Villa Rojas señala que “no se permite el simple amancebamiento; toda pareja debe estar casada. Inclusive entre viudos y viudas se exige el cumplimiento de todos los requisitos matrimoniales, exceptuándose de éstos la entrega del *muhul* y el periodo de servicio llamado *haancab*” (1992:255)

6.1.5. HERENCIA

El principal bien productivo que se hereda es el derecho de usufructo de la tierra, otros son los animales de traspato o las cabezas de ganado cuando se tienen, los instrumentos de trabajo, el solar y la vivienda. Las mujeres, señaló un señor de 65 años de Chancah Veracruz (24/09/1997), “no heredan, no se les deja nada, sólo que el marido se muera, sus derechos ejidales pasan a ser de la esposa, [...] yo ya dejé a todos mis hijos (varones) como ejidatarios, todos tienen sus derechos ejidales y todas mis hijas ya están casadas”. Otro señor de 60 años de Uh-May (25/09/97), indicó: “las mujeres no heredan, sólo los hombres, las mujeres se casan y pasan a ser del marido, él la mantiene y debe velar por su seguridad y alimentación así como por la de sus hijos”.

Algunos grupos domésticos ejercen derechos de propiedad en áreas de uso agropecuarias permanentes, en las que han formado lo que llaman “rancho”, áreas que son heredadas igualmente por vía paterna a los hijos varones.

Cabe señalar que no hay un papel de por medio donde se señale la magnitud o localización del área a heredar, sino que es del consenso y conocimiento de los ejidatarios que un área determinada pasa a ser propiedad de algún individuo varón hijo o pariente del dueño anterior, como se explicó en el capítulo cuatro y con más detalle en el siguiente.

El tipo de tenencia ejidal faculta al titular de los derechos ejidales a suceder su parcela. El hijo mayor será el primero en llegar a una edad productiva para ayudar al padre en las tareas agrícolas; será también el primero en solicitar sus propias tierras para hacer el usufructo y tener su propia parcela. Este es un derecho de todo aquel que nace en Xhazil, o se avecina en el ejido, pero no significa, necesariamente, que se convertirá en ejidatario, de

hecho como se mencionó, por acuerdo de la asamblea ejidal ya no aumentará el número de ejidatarios.

A finales de febrero de 1998, representantes del PROCEDE se apersonaron en Xhazil y convocaron a una junta, en la cual exhortaron a los ejidatarios a parcelar las áreas de tierra agrícola. Los funcionarios argumentaban que una vez parceladas las tierras, los ejidatarios podían dividir su terreno para dar a cada uno de sus hijos un pedazo. Pero la mayoría de los ejidatarios se opusieron a tal propuesta.

Dijeron que cada ejidatario de aquí divide su terreno y que le da un pedazo a cada hijo, pero todos nos opusimos, no estamos de acuerdo, porque que tal si un hijo es malo con su padre o no se entienden bien, como le va a dar su terreno si no se lo merece (entrevista abierta con ejidatario de Xhazil, febrero 1998)

Por lo anterior, considero que la negativa a parcelar la tierra descansa, en el nivel del grupo doméstico, en la organización del espacio a través de los “rumbos”. Por otra parte, son relevantes las relaciones sociales entre los individuos del grupo doméstico y por último por el tipo de actividad productiva culturalmente más importante, la milpa de roza-tumba y quema.

CAPÍTULO 7

TERRITORIO Y USOS DEL PARENTESCO: ORGANIZACIÓN SOCIAL Y GRUPOS DE ACCIÓN

A lo largo de los capítulos anteriores, he mostrado que entre los mayas *macehuales* de Xhazil y Anexos existe una estructura social “a nivel de la gramática y la sintaxis” (Fortes, 1970:3,6) donde el parentesco en términos de la transmisión de bienes y derechos, de la residencia y la formación de grupos de acción tiene una importancia de primer orden para explicar y entender la organización, la normatividad y el acceso a los recursos naturales que existen en las 55,000 hectáreas de las que son dueños los Xhazileños.

En el presente capítulo presento la proyección espacial de las relaciones del parentesco, esto es, explico como los mayas *macehuales* de Xhazil y Anexos organizan y norman su territorio. Aquí como el principio patrilineal se proyecta en el espacio del solar y las áreas para la producción agrícola, a través de las unidades sociales: el grupo doméstico, la patrilinea limitada y el grupo agnatico configurando el espacio mismo y formando los grupos de acción para las diferentes actividades.

En la primera parte del capítulo presento la relación entre el parentesco y dos de los “espacios vividos” o territorio de los *macehuales* dentro de su ejido, en ellos se puede evidenciar la acción de las patrilineas limitadas y los grupos agnaticios. Se trata en el primer caso del solar, que en ciertos momentos se transforma en un espacio comunitario, y en el segundo caso se trata de las áreas con uso agrícola del ejido que como explicaré son espacios sociales regulados por el parentesco.

En la segunda parte del capítulo presento la organización social en el uso de los espacios productivos, los diferentes arreglos que los individuos de los grupos domésticos

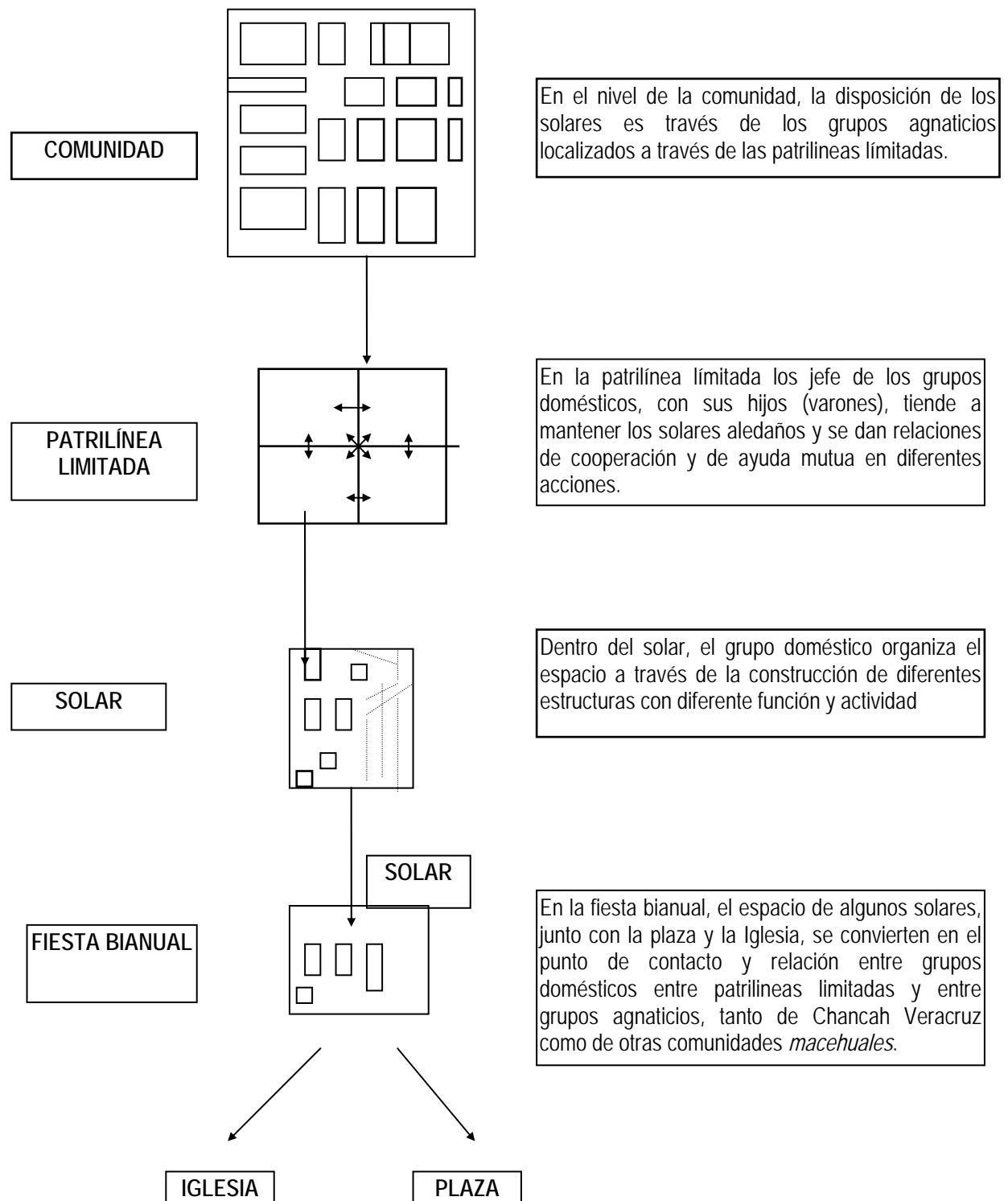
tienen para formar los grupos de acción y realizar las diferentes actividades productivas y ceremoniales que, de manera conjunta, realiza la gente del ejido para su subsistencia.

7.1. EL SOLAR COMO UN ESPACIO COMUNITARIO, EXPRESIÓN DE LAS RELACIONES SOCIALES

Se trata de la transformación temporal del espacio doméstico del solar en un espacio en el que se reconocen y fortalecen los lazos comunitarios y de parentesco, donde además se evidencian las patrilíneas y se hacen nitidos los grupos agnaticios (figura no. 14). Pero también donde los habitantes de Chancah Veracruz y de Xhazil Sur mantienen relaciones sociales con otras comunidades mayas. Esto ocurre durante la principal celebración de la Iglesia Maya, la fiesta de la Virgen de la Concepción⁶² que se realiza cada dos años y tiene una duración de 12 a 18 días; algo similar, pero con menor duración (de dos a cuatro a días), ocurre en las fiestas menores celebradas en la comunidad de Xhazil Sur.

⁶² Fiesta más importante del centro ceremonial en honor a la Virgen de la Concepción, sólo comparable con las celebraciones que se hacen en honor a la misma virgen, a la Santa Cruz y a San Juan Bautista en los otros centros ceremoniales mayas de Quintana Roo, Tixcacal Guardia, Chumpón y Tulum respectivamente.

FIG. No.14. EL SOLAR COMO ESPACIO SOCIAL EN CHANCAH V. X-HAZIL, Q. ROO, 1996-2000



Fuente: Trabajo de campo 1996-2000

El solar se convierte en un espacio abierto a la red social, parientes y amigos, que participan en la organización de las actividades de la fiesta, a las autoridades religiosas y militares mayas y a los cientos de invitados que acuden a la fiesta.

El solar es adaptado hacia actividades específicas derivadas del sistema religioso militar maya y de sus relaciones sociales. Esto ocurre en aquellos solares cuyos dueños ostentan el cargo de Diputados⁶³ o *Nohoch halach* durante la fiesta, el cual les es conferido y autorizado por el Patrón de la Iglesia o *Nohoch patrón* y el General dos años antes de la celebración de la fiesta. Esto es, en una de las ceremonias finales de la fiesta principal las personas que quieren hacer su “promesa” o *macán*, ser Diputados o *Nohoch halach*, se acercan al *Nohoch patrón* y General para pedir su venia y autorización, el escribano apunta en una libreta los nombres de los señores que hacen su promesa y el día que les tocará cumplirla.

Durante la fiesta, el *Nohoch halach* debe organizar a un grupo de participantes, por lo general parientes, cuyo número varía entre 12 y 18, para garantizar, por un día, la alimentación de todos los invitados que llegan a la comunidad, la bebida y cigarrillos a los músicos y a quienes ejecutan los bailes tradicionales (las vaqueras). Unos días antes de que le toque su día para realizar su “promesa” o *macán*, el *Nohoch halach* junto con los integrantes de su grupo deberán preparar sus contribuciones, lo cual incluye varios cerdos, algunas gallinas y cajetillas de cigarrillos y ocasionalmente botellas de licor.

En este sentido, el *Nohoch halach* activa una red social que incluye a su propio grupo doméstico, a miembros funcionales de su grupo agnático principalmente, pero también a

⁶³ El término *diputado* es un préstamo que se hace de la estructura política del estado. Son *diputados* los representantes de los grupos que financian la fiesta. Cada diputado cuenta con un grupo de cinco o más grupos domésticos que tienen vínculos de parentesco (grupo agnático) o alguna relación afectiva (compadres por ejemplo) entre sus miembros.

parientes del lado materno, a parientes rituales y amigos. Esta red social fortalece las relaciones sociales entre los grupos domésticos y puede trascender el espacio físico de la comunidad, pues hay participantes de otras comunidades vecinas o miembros del grupo agnaticio que ya no viven en la comunidad sino en Cancún o Playa del Carmen, en la franja turística de Quintana Roo, pero que participan aportando dinero o especie. Sin embargo, es en el solar del *Nohoch halach* donde se concentra la participación de los integrantes de la red social.

El Diputado o *Nohoch halach* y los hombres de su grupo doméstico inician los preparativos del día que les toca en la fiesta, colectan materiales de construcción del monte para hacer el *macán*⁶⁴, estructura de materiales de la región, cuya forma rectangular es de 3x4 m. y 3m. de altura; se compone de cuatro horcones de madera que sirven de base al techo de guano (*Sabal yapa*). Al interior de éste, se hace un altar de madera y se coloca una cruz de 20x30 cm –también de madera- cubierta o vestida con un *hipil*. También en su interior las vaqueras realizarán el baile ritual con música maya, el *Maya Pax*.

En la cocina, las mujeres del grupo preparan los ingredientes para la elaboración de la comida: moler la pimienta, seleccionar, secar y moler el chile, desgranar maíz, entre otras actividades. Los integrantes del grupo que viven en otras comunidades llegan con costales de maíz, gallinas, cerdos, diferentes condimentos como pimienta (*Pimienta spp.*), cebolla o *kukut* (*Allium cepa*), ajo (*Allium sativum*) y chile seco *ik* (*Capsicum spp*) entre otros.

La víspera del día de fiesta que corresponde al Diputado, los miembros de su grupo ayudan a construir el *macán*, a cavar el hoyo del *pib* y a continuar con la preparación de los

⁶⁴ Estructura de materiales de la región, cuya forma rectangular es de 3x4 m. y 3 m. de altura; se compone de cuatro horcones de madera que sirven de base al techo de guano (*Sabal yapa*). Al interior de éste, se hace un altar de madera y se coloca una cruz de 20x30 cm. -también de madera- cubierta o vestida con un *hipil*

alimentos. Todos participan en la atención a los invitados, algunos de estos llevan presentes (cigarros, velas, bolsas de galletas de animalitos, bolsas de chocolate) que recibe solamente el Diputado.

Durante un día y una noche, el solar se convierte en uno de los espacios más importantes para la revitalización de relaciones sociales en la comunidad; pues en este periodo son evidentes las relaciones, tanto entre grupos domésticos como entre Chancah Veracruz y otras comunidades mayas (fig. no. 14), en el Anexo no 4 se presenta parte de la etnografía de la fiesta más importante del Centro Ceremonial de Chancah Veracruz, de la Virgen de la Concepción realizada en 1997, donde se señala lo descrito arriba.

La agrupación que financia cada día de la fiesta (cada *macán*) está compuesta por los miembros del grupo doméstico y algunas patrilíneas limitadas del grupo agnático del dueño del solar, sin embargo, alrededor de éste se integran aquellos individuos que tienen alguna relación de compadrazgo con uno o más miembros del grupo.

Así, dentro de la organización religiosa teocrática-militar maya, el territorio del asentamiento del pueblo y algunos de los solares de Chancah Veracruz, durante la fiesta se convierten en el centro de una comunidad religiosa más amplia, ya que acuden a él no sólo la gente de los seis pueblos que conforman el centro ceremonial de Chancah Veracruz⁶⁵, sino además llega gente de los otros cuatro centros ceremoniales así como gente de las

⁶⁵ La gente de los pueblos de Uh-May, Xhazil Sur, Kopchén, Chancah De repente, Chan Santa Cruz Poniente, Santa María Poniente y el mismo Chancah Veracruz se organizan en 12 compañías, a cada una le corresponde hacer su servicio de guardia cada tres meses aproximadamente. Durante una semana la compañía en turno tiene como funciones la de hacer misa y rosario durante los siete días de la semana, recibir y estar al tanto de las primicias o *matanes* que los mayas de Chancah Veracruz (del pueblo) o de otros pueblos de alrededor ofrezcan a los dioses de la iglesia, estar al frente de los *matanes* que las familias del pueblo o de otros pueblos realizan en la iglesia y colaborar en la fiesta bianual a la Virgen de la Concepción.

comunidades relacionadas con cada centro ceremonial mediante el cumplimiento de servicio de guardia a través de compañías.

El *macán* es un espacio ceremonial donde se concentran los esfuerzos de los miembros del grupo de la fiesta en el solar del *Nohoch halach* en el día asignado, y el largo proceso de dos años de trabajo organizado para cumplir la promesa.

Esta forma de organización, constituida por niveles de organización socioterritorial dada por una estructura social-religiosa, lleva a hombres y mujeres a apropiarse simbólicamente de porciones de territorio (solar, iglesia, pueblos), fijando a la vez sus límites, las fronteras que diferencian un territorio de otro (su centro ceremonial delimitado de los otros cuatro centros ceremoniales), que contribuye a crear identidades “mi compañía es del centro ceremonial de Chancah”, o “hago mi guardia en Chancah”.

7.2. ÁREAS DE USO AGRÍCOLA COMO ESPACIOS SOCIALES

El acceso al uso de los recursos para las actividades agrícolas derivadas del sistema de roza-tumba-quema está definido, en gran medida, por las relaciones de parentesco a través de los grupos locales de parentesco (figura 15). Se reconocen rumbos familiares de trabajo agrícola, esto es áreas de vegetación secundaria que han sido transformadas con fines agrícolas mediante el cotidiano trabajo familiar, el cual es respetado por los otros grupos domésticos del ejido. Esto es, al no estar parcelada la tierra, la distribución de la porción de esta con atributos para realizar la agricultura de roza-tumba-quema, o tener un rancho, está organizada por “rumbos”, es decir, cada grupo agnaticio tiene acceso a una porción de tierras cuyos derechos son reconocidos socialmente.

En este sentido, en Xhazil y Anexos las relaciones interdomésticas basadas en el parentesco trascienden el espacio social del solar, ya que en el trabajo agrícola, se da ayuda directa entre padres e hijos, ya sean solteros o casados, y entre hermanos; en ocasiones todos participan o cooperan con dinero en las prácticas de cultivo o en la compra de insumos cuando estos son usados y en la producción ésta es repartida entre los familiares participantes.

Sin embargo, también observamos que en una misma zona de trabajo puede trabajar más de un grupo doméstico o más de una patrilinea limitada sin que ocurran conflictos por invasión de rumbos; esto puede explicarse por la disponibilidad de áreas con vegetación secundaria (vegetación con menos de 20 años)⁶⁶ que aún puede dedicarse a la agricultura, por lo que la presión sobre la tierra todavía no es considerable.

Aunque, en general, los ejidatarios dicen “cualquiera de Xhazil puede hacer su milpa donde quiera”, en la práctica todos respetan sus rumbos, respetan el cuidado y trabajo agrícola que cada jefe de grupo doméstico le da a un espacio territorial.

Como señalé en el capítulo cinco, para el ejido existen 22 zonas de trabajo llamadas “rumbos agrícolas”, en las cuales los diferentes grupos domésticos realizan su milpa, 10 para Chancah Veracruz, seis para Uh-May y seis para Xhazil Sur

Para mostrar a detalle como se da la relación entre el parentesco y las zonas agrícolas, presento en el cuadro no.26, las zonas de trabajo o rumbos agrícolas de la comunidad de Chancah Veracruz con los grupos agnaticios que trabajan en ellas y el número de grupos domésticos de cada grupo agnaticio. Además de indicar la orientación del rumbo, la

⁶⁶ Dentro de estas áreas agrícolas se encuentran partes favorables y otras no tan favorables para la agricultura, esto es, poca fertilidad del suelo, alta pedregosidad, una mayor presencia de malezas, lo cual puede implicar mayor fuerza de trabajo o la compra de insumos agrícolas para obtener una buena cosecha.

distancia con respecto al pueblo, el tipo de camino para llegar al rumbo y el total de hectáreas sembradas por rumbo en el ciclo 1996-97.

Cuadro No. 26. Nombre de los rumbos agrícolas en Chanchah Veracruz, 1996-2000

Zonas de trabajo y Nombre del Rumbos	Grupo Agnaticio*	No. De grupo doméstico	Orientación	Distancia del Pueblo (km)	Tipo de Camino	Milpa de 1996-97 (ha)
1. Yodzonot	3 14	5 1	S-E	16	Brecha	15.6
2. Laguna K'anja'	1 3 2 12	2 3 1 1	S-E-E	2	Brecha	12.1
Esperanza, Rancho	1	2				?
Laguna Mojarritas	1	1				?
3. Kakab	1 5 13 7	1 4 1 5	N-E-E	4	Brecha	31
4. Tres Pocitos	1	1	S-S-W	9	Brecha	4
5. Laguna Coco	1 1 6 2	4 1 1 1	S-W	2.5	Terracería	16
Buroche'	6	2				3
San Antonio	3	1				8
	2	3				
San Felipe	2 12	4 1				11
6.Kik	11 5 1 3 10 7 4 9 2 2 4 8 3	1 1 6 5 1 2 4 2 1 3 1 1 1	S-S-E	3.5	Terracería	132
Agua Bendita	2	3				9
Noh-be	4	1				2
Ramonal	8	1				1
	3	1				
7. Cerca del Pueblo	1 3	1 1	varía	varia	Brechas	1
8. Chanchah X-Varguez	9	2	S-S-E	5	Terracería	5
9. Laguna Galeana	5 10	1 1	S-W	7.5	Carretera	8

	2	1				
Oriente	2	2				3
Banco	8	2				3
Curva	13	1				3

*Grupos Agnaticios: 1:Cauch; 2; Uc; 3:Cruz; 4:Quiñónez; 5:Canul; 6:Yam; 7:Santos; 8:Yeh; 9:Salazar; 10: Ku; 11:Cardos; 12:Uh; 13:Kan, 14 Chan. Fuente: Trabajo de campo 1996-2000

El papel del parentesco es fundamental en la definición del territorio porque constituye el mecanismo que legitima y ordena el uso del espacio. Entiendo que un territorio puede ser un patrimonio con componentes básicos. Uno de estos componentes son los elementos propios del ecosistema, recursos ambientales como fuentes de agua, bosques, suelos, cuya renovación supone restricciones de uso (como el jurídico político, que remite al territorio donde se ejerce una jurisdicción dada, en este caso dentro de las fronteras del ejido). Su movilización o aprovechamiento requiere de una definición previa de los derechos individuales, esto es, no son apropiables en forma individual.

Este uso se da a través de una actividad fundamental, la agricultura de roza-tumba-quema la cual también representa el principio técnico básico para el manejo del ecosistema: la adecuada secuencia descanso-uso-descanso que deriva en el uso a largo plazo de los recursos. Esta actividad está regulada por el parentesco, todo esto define el territorio en el que se da la producción.

Pero, además, otro componente es el patrimonio cultural, que incluye los conocimientos, técnicas, habilidades transmitidas, renovadas y enriquecidas al filo de generaciones sucesivas con el conjunto de reglas, valores, actitudes y las marcas que fundamentan la identidad territorial de los actores. Esto puede ser un ejemplo de los recursos organizativos que pueden movilizarse en la construcción de las modalidades de integración a la sociedad global, para la resolución de conflictos o en términos generales,

para reforzar la cooperación entre los actores, o para reforzar e identificarse como *macehuales*.

En este sentido, el territorio maya es una construcción social, fruto de un trabajo organizado de una acción colectiva, dotado de una historicidad propia, con dos componentes principales: los elementos propios del ecosistema y el patrimonio cultural.

Resumiendo, puedo señalar que en la definición del territorio se construyen de manera dinámica los diferentes espacios, dos de ellos son: el poblamiento y el “rumbo” agrícola. El poblamiento es el proceso de apropiación del espacio a través de las patrilíneas limitadas, de los grupos domésticos afiliados por vía paterna, en gran medida, que transforman el paisaje natural en asentamientos caracterizados por una distribución de las viviendas basadas en el parentesco: los hijos viven cerca o al lado del solar del padre, como lo expliqué en capítulo seis. El “rumbo” agrícola es el proceso de apropiación del espacio de trabajo agrícola o milpa a través de los grupos agnáticos (hijos, hermanos, tíos y a veces yernos) que configuran el territorio mediante rumbos familiares, como se observa en la figura no. 15.

7.3. ORGANIZACIÓN SOCIAL EN EL USO DE LOS ESPACIOS PRODUCTIVOS: GRUPOS DE ACCIÓN

En este apartado explico, la organización de los individuos para realizar las diversas actividades productivas, cuyos principios organizativos, como veremos se enmarcan en las relaciones de parentesco.

Los mayas del ejido Xhazil y Anexos y la selva forma parte del mismo ecosistema, la orientación y magnitud de la relación entre mayas y ambiente local implica la

transformación del medio y también tiene efectos en los pobladores, su resultado es la condición actual de la selva de la cual derivan gran parte de productos y mercancías esenciales para el sustento de los grupos domésticos mayas.

La condición de la selva es base de la continuidad de los diversos sistemas de producción: milpa, solar, rancho, recolección, cacería, pesca o la extracción forestal. Esta noción implica que, a partir de la base material de los recursos de la selva, los ejidatarios mayas realizan tanto actividades como la agricultura de roza-tumba-quema o milpa, base del sustento alimenticio y cultural, o bien el aprovechamiento forestal comercial bajo los principios técnicos de los planes de manejo iniciados en la década de los ochenta (Bello *et. al.* 1998), o bien la venta de la fuerza de trabajo familiar, que involucra asimismo la dispersión geográfica temporal de los miembros del grupo doméstico, que no debe ocultar el hecho de que el grupo doméstico maya sigue funcionando orgánicamente unido.

Esta diversidad de actividades regula de manera efectiva y en diversas combinaciones la estructura del grupo doméstico como un organismo dinámico que produce, vende mercancías y trabajo, consume y se reproduce.

Así, las actividades, como se mencionó en el capítulo cinco, que los grupos domésticos de Xhazil y Anexos llevan a cabo para obtener los productos, mercancías y dinero necesarios para su reproducción constituyen un amplio abanico. En los siguientes apartados, primero presento la organización en el Sistema Milpero, luego presento la organización en el aprovechamiento forestal.

7.3.1. Organización en el Sistema Milpero

En general para las actividades de recolección, cacería, pesca, apicultura, la base de la organización se da en el grupo doméstico y entre individuos del grupo doméstico, entre el jefe de grupo doméstico y sus hijos varones por lo general, aunque en algunas tareas por ejemplo en la recolección o en la apicultura, la esposa e hijas también ayudan en alguna tarea, las que requieren menor esfuerzo físico. Los arreglos son diversos.

En la pesca ocasional o de oportunidad que se realiza conjunta a otras actividades productivas, principalmente la agricultura y la extracción forestal, es decir, cuando es necesario pernoctar en la selva uno o varios días y se aprovecha para pescar en algún cuerpo de agua cercano, ya sea del rumbo agrícola o de la zona de extracción forestal en la cual están trabajando. La organización se basa en el grupo de varones emparentados, el papá, los hijos, los hermanos, o el papá y alguno de los hijos. En esta modalidad generalmente también se combina la pesca con la recolección y caza de animales.

Tanto las prácticas agrícolas como las actividades del ritual⁶⁷ que propician la mediación con las deidades del monte para pedir permiso, propiciar la lluvia y anticipar algún riesgo, tienen su principio organizativo entre los varones emparentados patrilinealmente, son los varones del grupo doméstico y de las patrilineas limitadas, de tal forma que se pueden conformar para ambas actividades grupos de acción o cooperantes o conformar lo que Farris (1984) llamó “brigada de milperos”

La serie de las 23 actividades ceremoniales comprenden tanto las que se realizan en el nivel del grupo doméstico como las de nivel comunal, y extracomunal o entre comunidades

⁶⁷ Sobre la base de una exploración etnobotánica, junto con técnicas de campo antropológicas, Saida Velazco (1999:38), da cuenta de manera detallada de las múltiples actividades tanto agrícolas como ceremoniales involucradas en el proceso de la milpa. Contabilizó 19 actividades agrícolas y 23 actividades ceremoniales.

como las del Centro Ceremonial que no sólo involucra a las tres comunidades de Xhazil y Anexos sino a otras comunidades de la zona maya *macehual*.

Lo anterior implica la organización de la gente a diferentes escalas, desde el grupo doméstico hasta el nivel intracomunitario y extracomunitario, pasando por las patrilíneas limitadas, el grupo agnaticios y la comunidad. Igualmente el uso los espacios se da a escalas diferentes, desde el nivel de la parcela, hasta el nivel del centro ceremonial, pasando por el solar, la iglesia, la comunidad, el ejido y otras comunidades. En el cuadro 27 se presenta la serie de actividades ceremoniales a lo largo de un ciclo agrícola, su nivel de organización y nivel espacial, así como la duración y fecha en la que se realizan.

Cuadro no. 27. Ceremonial Agrícola, su nivel de organización y nivel espacial en Xhazil y Anexos, 1996-2000

Nombre de la Ceremonia	Nivel de organización y nivel espacial	Duración de la Ceremonia	Fecha en la que se realiza
Fiesta de San Miguel Arcángel	Participan las tres comunidades del ejido. inicia en Chancah Veracruz, pasa por Uh-May y termina en Xhazil Sur	De nueve a 12 días	Principios de febrero
Santo <i>huk'ul</i> o <i>saka'</i>: ofrecimiento de atole a Dios antes de la tumba o durante la misma	Grupo doméstico, la ceremonia la realiza el jefe del grupo acompañado de los hijos. Se realiza en la parcela	Una mañana o una tarde	Febrero
Fiesta bianual a la Virgen de la Concepción	Centro Ceremonial y otras comunidades mayas del Centro de Quintana Roo. Se realiza en algunos solares, en la plaza y en la iglesia de Chancah Veracruz	De 15 a 18 días, según el número de grupos que se formen con su Diputado	Inicia el Viernes Santos de semana santa cada dos años
Santo <i>huk'ul</i> o <i>saka'</i>: ofrecimiento de atole a Dios antes de la quema	Grupo doméstico, la ceremonia la realiza el jefe del grupo doméstico acompañado de alguno de los hijos. Se realiza en la parcela	Una mañana	Mayo
Fiesta de la Arepa	Participan aproximadamente 20 grupos domésticos, varias patrilíneas limitadas de un mismo grupo agnaticios, aunque también se pueden unir en alguna actividad de la ceremonia grupos domésticos de diferentes	Dura tres días, por lo general se realiza del 12 al 14	Medios de Mayo

	patrilineas limitadas. Se realiza en la explanada de la iglesia y en la casa y su solar de un <i>Nohch ka</i> ⁶⁸ la iglesia en Xhazil Sur.		
<i>Xtut</i>: ofrecimiento de tamales al Santo⁶⁹ después de la quema para pedir las lluvias	Dos o tres grupos domésticos de una patrilinea limitada, quién organiza la ceremonia es el jefe de alguno de los grupos domésticos, por lo general el de mayor edad. Se realiza en la iglesia de Chancah Veracruz o en la de Xhazil Sur	Dura un día. Se puede realizar dos o tres veces en diferentes días	Mayo
Ceremonia a San Bernardino, el baile del cochino, ceremonia para pedir lluvia, trabajo y salud	Dos grupos domésticos de diferentes patrilineas limitadas, cada jefe de grupo organiza y da un matán de puerco, la cabeza del puerco se adorna y es parte de la ofrenda. Se realiza en la iglesia y en los solares de cada grupo doméstico que regalan el matán de puerco.	Dos días, en el primero es lo que llaman primicia y en el segundo se hace el matán	Mediados de Mayo
Santo <i>huk'ul</i> o <i>saka'</i>: ofrecimiento a Dios antes de la siembra	Grupo Doméstico, la ceremonia la realiza el jefe del grupo doméstico acompañado de alguno de sus hijos. Se realiza en la parcela	Una mañana	Junio
Santo <i>huk'ul</i> o <i>saka'</i>: ofrecimiento a Dios después de la siembra	Grupo Doméstico, la ceremonia la realiza el jefe del grupo doméstico acompañado de alguno de sus hijos. Se realiza en la parcela	Una mañana	Junio
Santo <i>huk'ul</i> o <i>saka'</i>: ofrecimiento a Dios después de la siembra	Grupo Doméstico, la ceremonia la realiza el jefe del grupo doméstico acompañado de alguno de sus hijos. Se realiza en la parcela	Una mañana	Julio
<i>Chan much</i>: ceremonia de los sapos, se realiza cuando las lluvias han sido casi nulas	Se realiza a nivel comunitario, puede ser que se realice en Chancah Veracruz y no en Xhazil Sur o viceversa. Se puede realizar en el monte o en la iglesia	Un día	Agosto
<i>Lo</i>⁷⁰: Ceremonia ofrecida a Dios, cuando las lluvias han sido casi nulas	Ceremonia comunitaria organizada por el <i>Nohoch-patrón</i> . Se realiza en la iglesia de Chancah Veracruz-	Un día	Agosto
<i>Pibil nal</i>: ofrecimiento	Grupo doméstico y alguna patrilinea limitada,	Un día	Septiembre

⁶⁸ *Nohch ka* o Gran sacristán, persona que organiza a los grupos domésticos de las patrilineas del grupo agnaticios y en cuyo solar se realizan parte de las actividades de la ceremonia de la Arepa

⁶⁹ La gente al decir Santo se refieren a: Dios Padre, Dios Hijo, Dios Espíritu Santo y la Santísima Trinidad como las deidades que se encuentran con el Dios supremo en la "Gloria".

⁷⁰ Villa Rojas (1992:319-320), describe una ceremonia llamada *okotbatam* que es casi igual a la ceremonia del *Lo* realizada en Xhazil y Anexos. La cual consiste en una cacería comunal (batida) por parte de los hombres de la comunidad organizados en dos grupos y luego con la carne de los animales cazados elaborar (sólo los hombres) los panes sagrados u ostias, el santo *huk'ul* (elaborado por las señoras, además de los ingredientes de la comida, pero separadas de los hombres y sin intervenir en la ceremonia), y la comida *nabal* y ofrendarlos en la iglesia.

de los primeros elotes tiernos a Dios	todos los integrantes del grupo ayudan en la elaboración de la ofrenda (elotes) en el solar, que se ofrendan y se bendicen por el <i>Nohoch-patrón</i> en la iglesia y se consumen en la milpa.		re y octubre
Hak' sa': ofrecimiento de atole nuevo a Dios	Grupo doméstico, la esposa elabora el atole en su cocina y el jefe del grupo lo lleva a ofrendar y bendecir por el <i>Nohoch-patrón</i> en la iglesia	Una mañana	Septiembre y octubre
Is wah: ofrecimiento de tortillas a Dios	Grupo doméstico: La esposa elabora las tortillas en su cocina y junto con su esposo las llevan a ofrendar y bendecir por el <i>Nohoch-patrón</i> en la iglesia	Una mañana	Septiembre y octubre
Chakbil nal: ofrecimiento de elotes hervidos a Dios	Grupo doméstico: La esposa cuece en leña los elotes que junto con su esposo los llevan a ofrendar y bendecir por el <i>Nohoch-patrón</i> en la iglesia	Una mañana	Septiembre y octubre
Santo huk'ul o saka': ofrecimiento de atole a San Sebastián para proteger el cultivo de los jabalíes kitam	Grupo Doméstico: la ceremonia la realiza el jefe del grupo doméstico acompañado de alguno de sus hijos. Se realiza en la parcela	Una mañana	octubre
Santo huk'ul o saka': ofrecimiento de atole a San Cosme para proteger el cultivo de los loros x-t'ut'	Grupo Doméstico: la ceremonia la realiza el jefe del grupo doméstico acompañado de alguno de sus hijos. Se realiza en la parcela	Una mañana	octubre
Santo huk'ul o saka': ofrecimiento de atole al jefe de los mapaches o K'ulu' para proteger el cultivo de esos animales'	Grupo Doméstico: la ceremonia la realiza el jefe del grupo doméstico acompañado de alguno de sus hijos. Se realiza en la parcela	Una mañana	octubre
X-Nok'oll: ofrecimientos de gusanos a Dios y sus doce apóstoles	Grupo Doméstico: la ceremonia la realiza el jefe del grupo doméstico acompañado de alguno de sus hijos. Se realiza en la parcela	Una mañana	Octubre
Xtut: ofrecimiento de tamales al Santo antes de la cosecha	Dos o tres grupos domésticos de una patrilinea limitada, quién organiza la ceremonia es el jefe de alguno de los grupos domésticos, por lo general el de mayor edad. Se realiza en la iglesia de Chancah Veracruz o en la de Xhazil Sur	Una mañana	Octubre-noviembre
Matan kax yetel wah: ofrecimiento de matan de caldo de gallina para agradecer a Dios	Grupo doméstico o patrilinea limitada: las mujeres elaboran el caldo de gallina, tortillas y atole que junto con los hombres los llevan a ofrendar y bendecir por el <i>Nohoch-patrón</i> , además de un rezo por parte del rezador en la iglesia para luego ser regalados a quien asista a ese matan en la iglesia.	Una mañana	Enero

Fuente: Velazco (1999:38-40) y trabajo de campo de 1996 al 2000

En general, para la organización y actividades de las diferentes ceremonias del ciclo agrícola es necesario el trabajo del grupo doméstico en su conjunto, esto es, cada uno de sus integrantes ayuda y colabora en las actividades, las mujeres preparan los condimentos y elaboran las ofrendas (masa, atoles, tamales, etcétera), los jóvenes ayudan a los señores grandes en las actividades que demandan más fuerza física, como la elaboración del *pib*, el sacrificio de los animales, la colecta y transporte de leña o de los diferentes materiales (guano, madera) que se extraen de la selva, etcétera. Los niños y niñas ayudan en el traer y llevar utensilios diversos o en realizar los diferentes mandados que les piden tanto las mujeres como los hombres mayores.

Para realizar las ceremonias, tanto hombres como mujeres están presentes, a excepción de las ceremonias que se realizan en la milpa o parcela, donde sólo están presentes los hombres, y en la ceremonia del *Lo* donde las mujeres se mantienen alejadas de la iglesia preparando y elaborando parte de las ofrendas que sólo los hombres pueden ofrendar.

Cabe destacar, como lo señala Bello (2001:107), que las ceremonias y ritos cumplen una función religiosa que legitima socialmente el aclaramiento de áreas de selva para la milpa, la cacería de mamíferos y aves, la pesca en cenotes y lagunas, la recolección de plantas silvestres e insectos. En el nivel de la comunidad, esta legitimación se da en el seno de la iglesia maya, con una estructura organizativa propia.

En cuanto a las actividades agrícolas de la milpa (cuadro no. 28), éstas son realizadas casi exclusivamente por los hombres del grupo doméstico o el grupo productivo (grupo de hombres emparentados patrilinealmente). Sin embargo, en algunas actividades, sobre todo en la cosecha y en algunas ocasiones en el deshierbe, las mujeres y los niños también

colaboran, así también los niños (de 8 o 10 años) ayudan en actividades como la fertilización de planta por planta cuando estos productos son usados.

Cuadro no.28. Organización en Actividades Agrícolas en Xhazil y Anexos, 1996-2000

Actividad	Organización	Fecha
<i>Ximbal k'ax</i> : selección del terreno	El jefe del grupo doméstico y alguno de sus hijos	Diciembre y enero
<i>P'is</i> : medición y marcación del terreno en hectáreas o mecatres y con piedras se marcan las esquinas	El jefe del grupo doméstico y alguno de sus hijos	Diciembre y enero
<i>Pak</i> : Roza, se corta toda la hierba, bejucos y arbustos del área seleccionada con machete	El jefe del grupo doméstico y uno o dos hijos o parientes	Diciembre-enero o Febrero
<i>Kol o Pets'kol</i> : Tumba, se cortan y tumban con motosierra, hacha y machete los árboles más gruesos de tallo	El grupo de hombres emparentados patrilinealmente, en ocasiones esta actividad es pagada por dueño de la milpa	Diciembre-enero o Febrero
<i>Misib u hat kol</i> : Guardarraya, a lo largo de la tumba se limpia la periferia de la milpa para evitar la propagación del fuego durante la quema	El jefe de grupo doméstico con algún hijo, o sólo el jefe	Diciembre-enero Febrero
<i>Tihil</i> : Seca, se esperan días o meses para que la vegetación rozada y tumbada se seque		Abril-Mayo
<i>Took</i> : Quema de la vegetación, utilizando hojas de guano (<i>Sabal yapa</i>) para diseminar el fuego	El grupo de hombres emparentados patrilinealmente o el jefe del grupo doméstico con algún hijo	Mayo o principios de Junio
<i>Pak'al</i> : Siembra, con el palo sembrador <i>Xuul</i> se realizan pequeños hoyos u orificios en donde se van depositando de tres a seis semillas de maíz, fríjol y calabaza, la distancia aproximada entre cada hoyo u orificio es de un metro o metro y medio. Las semillas se llevan en un morral o en un <i>lek</i> o <i>homa'</i> colgado al hombro	El grupo de hombres emparentados patrilinealmente o el jefe del grupo doméstico con ayuda de algún o varios hijos. En ocasiones también se pagan jornales para esta actividad	A fines de mayo o principios de junio
<i>Ka nan tik</i> : Cuidado de la semilla, se vigila mediante visitas periódicas que los depredadores como los loros o pájaros no saquen las semillas recién sembradas	El jefe del grupo doméstico sólo o acompañado de alguno de sus hijos	A fines de mayo o principios de junio
<i>Pak</i> o <i>Hab</i> : Deshierbe, se limpia usando el machete o una coa las hierbas de la milpa, se realiza unos cuatro o cinco días después de que los primordios del cultivo han emergido	Todos los individuos del grupo doméstico o sólo el jefe del grupo doméstico y alguno de sus hijos	Fines de mayo o en junio
<i>Pak</i> : Limpieza o deshierbe de la periferia de la milpa con machete y coa	El jefe del grupo doméstico sólo o acompañado de alguno de sus hijos	En julio y varias veces hasta que se realiza la

		dobla o se cosecha
<i>Ts'a bin u chun e nal</i> : Aplicación de fertilizante, mediante tapas de refresco o pequeños frascos de plástico partidos a la mitad se coloca en la base de cada planta de maíz una pequeña porción de fertilizante	El grupo de hombres emparentados patrilinealmente, o el jefe del grupo doméstico ayudado por sus hijos varones	Julio
Cuidado del cultivo de los depredadores cuando ya hay frutos (mazorcas), mediante la visita casi diaria a la milpa acompañado de una carabina	El jefe del grupo doméstico sólo o acompañado de alguno de sus hijos	Septiembre
<i>Holchahal o hoch</i> : Cosecha de los elotes tiernos, estos se van depositando en canastos <i>xuux</i>	El jefe del grupo doméstico sólo o acompañado de alguno de sus hijos o de la esposa	Septiembre y octubre
<i>Wats'il</i> : Dobla de las plantas de maíz	El jefe del grupo doméstico ayudado por alguno de sus hijos o sólo	Diciembre y enero cuando el maíz esta seco
<i>Na o kumche'</i> : Elaboración de la troje en la milpa para el almacenamiento del maíz	El jefe del grupo doméstico ayudado por alguno de sus hijos o sólo	Diciembre o enero
<i>Hoch</i> : Cosecha del maíz, fríjol y otros cultivos (makal, yuca, entre otros) ayudado con canastos <i>xuux</i> o costales.	El jefe del grupo doméstico solo o ayudado por los hijos y en ocasiones la esposa	Sólo los días de luna llena de noviembre y diciembre
<i>P'isbil</i> : Almacenamiento de las mazorcas en la troje, espolvoreándoles cal, ceniza e insecticida como el DDT	El jefe del grupo doméstico sólo o ayudado por alguno de sus hijos	Diciembre y enero
Selección de la semilla para el siguiente ciclo agrícola	El jefe del grupo doméstico	Diciembre y enero

Fuente: Velazco (1999:39,40) y trabajo de campo: de 1996 al 2000

En Xhazil y Anexos, en el caso de parejas recién formadas en las que el hombre inicia su propia milpa, recibe de su padre una cantidad de semilla. Esto implica que utilizará un tipo de maíz “familiar” pues ha sido seleccionado por generaciones pasadas y, a veces, constituye un patrimonio exclusivo del grupo doméstico, tal y como registramos para el maíz *X-Chun ya'* seleccionado por el color barniz del grano, la forma y el tamaño del grano. Esta variedad sólo la tiene una patrilinea limitada compuesta de tres grupos domésticos.

Cuando yo me casé, mi Papá me dio mi parte de semilla como 20 kilos, para que yo siembre, de esto hace 20 años. Antes de casarme hacía milpa con mi Papá y con mis

hermanos, después de casado seguí haciendo milpa junto con mi Papá, pero como tres años, ya luego me separé, ahí fue que te digo que me dio mi parte de semilla. Si mis hijos se casan y se quedan conmigo no les voy a dar semilla, pero si salen cuando se casen, si les voy a dar semilla (entrevista a un ejidatario de Uh-May, 1998).

En Xhazil y Anexos, algunos grupos domésticos ejercen derechos de propiedad en áreas de uso agropecuarias permanentes, en las que han formado lo que llaman “rancho”, áreas que son heredadas igualmente por vía paterna a los hijos varones.

Así, la forma como cada grupo doméstico resuelve sus necesidades generales de consumo y sus requerimientos de fuerza de trabajo para la milpa o para el rancho, o para la serie de actividades que realiza, depende de varios factores. Entre estos están los mecanismos de solidaridad dentro del grupo agnaticio: préstamo de dinero y utensilios, ayuda directa en la realización de las diversas actividades, el cuidado de los hijos, relaciones para encontrar de manera rápida y eficiente trabajo fuera de la comunidad, etcétera; la capacidad interna de fuerza de trabajo y las posibilidades de acceso a otros medios de producción, o a otras actividades remunerativas.

A continuación presento fragmentos de las entrevistas que se realizaron en relación a la organización en el trabajo agrícola.

Siembro el mismo maíz con mi Papá, porque desde que yo era joven he trabajado con mi papá. Cuando me casé, mi Papá me dio semilla para que yo empezara a sembrar. Mi Papá es el que selecciona la semilla, porque él es el mayor (entrevista dirigida a un ejidatario de Xhazil, 1997).

Este año sembré dos hectáreas de milpa, en los trabajos de la milpa me ayuda mi primo y luego yo le ayudo, mis hijos aún están chicos, tengo dos mujercitas una de diez y otra de ocho años, y un hombrecito de cuatro años (entrevista abierta con don G., Chanchah Veracruz, julio 1996).

Para la tumba nos ayudamos mi suegro y yo y para la siembra la hago con mi hijo de 14 años (entrevista con ejidatario de Chanca V., junio, 1996).

Como expliqué en el capítulo cinco, la gente de Xhazil y Anexos ha seleccionado sus áreas agrícolas por las mejores condiciones de vegetación y suelo, en estas áreas se encuentran sus zonas de trabajo, sus rumbos agrícolas familiares, algunas de estas zonas o áreas son muy grandes que agrupan a más de cinco grupos agnaticios como *Kik*, Laguna *Kánja'*, La Guadalupana, *X-Conha* o Laguna amarilla, hasta áreas muy pequeñas en las que sólo hay un rumbo de un grupo agnaticios o dos como *Chancah X-Varguez* y *Yodzonot*.

En este rumbo (*Yotzonot polvora*), hacemos milpa dos de mis hermanos y yo, y el yerno de mi hermano. Desde que mi papá vivía hacemos milpa en este rumbo, porque el suelo es bueno, es *box-lu'um*, y aunque en otros lugares no se obtenga casi nada de cosecha, aquí siempre se obtiene algo. También entre mis dos hermanos y yo tenemos ganados, mi hermano con su hijo, y yo también con mi hijo (entrevista con ejidatario de 60 años, Chancah Veracruz, julio, 1996)

Una misma zona de trabajo aparece como un mosaico de subáreas cultivadas por uno u otro grupo agnaticio. Asimismo, un mismo jefe de grupo doméstico, además de poder cultivar en el rumbo de su grupo agnaticio, también puede incursionar en otra área con buenas características para las actividades agrícolas, siempre y cuando ésta no haya sido trabajada. El tener varias milpas en más de un rumbo debe ser considerado como una estrategia agrícola frente a la errática distribución de la precipitación, cuya lógica puede ser “si le apuesto a más de una opción, tengo más probabilidades de ganar” o en palabras de un ejidatario “la milpa es como la lotería: no sabes cuando le vas a pegar”(Martínez Castillo, 1998, comunicación personal).

La delimitación del rumbo familiar es abstracta y territorial cuando una o varias partes de ese territorio están en barbecho (descanso), es un modelo de movimiento que está en la

conciencia colectiva como marco de interacción que se relaciona con el sistema de producción de una agricultura con milpa de roza-tumba-quema, y tendrá delimitaciones exactas cuando se trabajen en secciones del rumbo milpas en mecates de un individuo o de varios individuos que pertenecen a una patrilinea o a un grupo agnaticio.

En esta unidad territorial, el rumbo familiar, se lleva a cabo una división del trabajo por sexos y edades, los miembros de los grupos domésticos atienden las múltiples actividades productivas y ceremoniales. Lo anterior significa que la mujer también interviene en las labores de la milpa como la siembra, el deshierbe y la cosecha, así también en algunas actividades del rancho, cuidando algunos almácigos o comercializando los productos.

7.3.2. La organización en el espacio productivo del “Rancho”

Para entender la organización para el trabajo en el rancho quiero llamar la atención sobre el proceso de origen y formación de los ranchos de Xhazil y Anexos que tiene al parecer su antecedente en tres elementos. El primero derivado de la estructura social de los mayas, de las formas de apropiarse del espacio a través de la herencia, cuyos orígenes se remontan a la época prehispánica. El segundo derivado del acervo cultural del conocimiento empírico del ambiente por parte de los mayas. El tercero es resultado del proceso histórico que han vivido los pueblos mayas de la península desde el arribo y conquista de los Españoles. A continuación explico dichos elementos.

Como señalé en el capítulo dos, una de las formas de tenencia o propiedad de la tierra entre los antiguos mayas, nos dice Villa Rojas (1985:42), eran las tierras asociadas a los linajes o clanes exogámicos patrilineales, en estas tierras se tenían plantaciones de cacao, colmenares, además de áreas destinadas a la milpa y se heredaban sólo a los hombres del

linaje por vía patrilineal, además estas tierras asociadas a los linajes se les llamaba *Ch'ibales*.

Por otro lado, a partir de la conquista, en la Península de Yucatán se introdujeron nuevas técnicas, plantas y animales, había pequeñas estancias y ranchos de vacas que los españoles establecieron para complementar la dieta de maíz y frijoles que se obtenía de la agricultura de milpa indígena. Durante la mayor parte de la historia novohispana de Yucatán esas estancias fueron el antecedente al manejo de ganado mayor. Farris (1980:153-208) señala que las estancias españolas, aunque no tan numerosas y grandes como para ejercer una presión seria sobre las comunidades mayas, tuvieron suficiente éxito como para convertirse en un modelo atractivo a copiar y ser parte de una estrategia general de supervivencia, muchas comunidades crearon sus propias estancias con el objeto de obtener ingresos y cubrir las demandas de los españoles, sostener las actividades de tipo colectivo de la comunidad y prever el riesgo de una mala cosecha.

Hasta aquí tenemos lo siguiente: Los *Ch'ibales* que era el nombre para referirse a un tipo de propiedad de la tierra, cuya herencia se daba por vía patrilineal sólo a los hombres de un linaje no localizado. Además en este tipo de propiedad, no sólo se destinaba un área para producir maíz, sino también cacao y otros cultivos.

Bracamonte y Sosa y Solis Robleda (1996:152,154), mencionan que una de las evidencias de la continuidad en el virreinato del sistema prehispánico del derecho ancestral a la propiedad fueron precisamente éste tipo de tierras, las “tierras patrimoniales” a las que se les llamaba *Ch'ibal*. Señalan que este tipo de propiedad sólo se daba entre la Nobleza maya novohispana, que recaía en un grupo de parientes, y se heredaba sólo a los hombres por vía patrilineal. En estas “tierras patrimoniales” se daba la cría de ganado mayor, se

tenía apicultura, cultivo de árboles frutales y áreas para el cultivo del maíz, señalan además que el trabajo se realizaba con los *macehuales*.

Como vemos, los *Ch'ibales* no sólo persistieron durante tiempos novohispanos con sus características, sino que además se incorporó al sistema el manejo del ganado mayor. En el transcurso de la Guerra de Castas, Sullivan (1998:11) nos señala que hay pocos datos sobre los ranchos de los oficiales rebeldes, no se sabe si eran algo similar a los *Ch'ibales*, si eran propiedad sólo del oficial rebelde o de su grupo parental, y por qué y en qué momento se empieza a decir rancho. Este autor señala que en estos ranchos no sólo se producía maíz, sino que también se criaba ganado y se cultivaba caña de azúcar, además señala que quienes trabajan en esos ranchos eran los cautivos de la Guerra.

¿Qué es un rancho para los mayas de Xhazil y Anexos? El rancho en Xhazil y Anexos, como se explicó en el capítulo cinco, es un espacio de producción agropecuaria, forestal y vivienda temporal seleccionado de acuerdo al rumbo de trabajo del grupo agnaticio, heredado a los hijos varones por vía patrilineal, la unidad de producción se puede organizar sobre la base de un grupo doméstico con individuos varones de otro grupo doméstico del mismo grupo agnaticio.

Algunos ejidatarios de mayor edad (de 66 a 99 años aproximadamente) señalaron que para denominar al rancho en general se usaba la palabra *Ch'ibal*. Para describir como es el rancho utilizan cuatro diferentes palabras según lo que tenga (de infraestructura) y lo que se trabaje dentro del rancho (los diferentes sistemas productivos que pueden ser: milpa, áreas de frutales, áreas de plantas hortícolas, ganado, etc), estas formas descriptivas son: a) *tu'x ku mentah kol* que quiere decir “lugar donde haces tu milpa diversificada o milpa con diferentes cultivos”; b) *ich kol yan u na'* que quiere decir “milpa con casa”; c) *la parcela* que es “terreno

con un cuarto de mampostería y pozo con bomba; d) *in rancho* que es para referirse a “terreno con ganado”. Aunque también señalaron que ahora la mayoría de la gente solo dice “rancho” o “mi rancho” o “*in rancho*”.

...el *ch'ibal* es un pedazo de tierra que sirve para trabajar junto con la familia, para tumbar y para comer del producto, no para venderlo. La edad es equivalente al número de años de trabajo invertidos en él. Es de la misma generación de un *huamil* y cada año retoña. Es la misma semilla que cae y retoña; por ejemplo, mis hijos son mi *ch'ibal*, es la misma generación y de mis hijos, los hombres seran mi *ch'ibal* (Entrevista con un ejidatario de 66 años de Chanchah Veracruz, 1998)

El *ch'ibal* es la tierra que trabajas con tus hijos, cada año la trabajas, los años que quieras y puedas, puede ser un *tu'x ku mentah kol*, o como el que yo tengo con mis hermanos y mis hijos es un *in rancho*, pero siempre es tu *ch'ibal*, pero según lo que trabajes con tu familia será lo que tengas, si trabajas colmenas, ganado o sólo milpa y colmenas, eso depende de tu familia, ya los jóvenes no saben que se le dice *ch'ibal* (Entrevista con ejidatario de 88 años de Xhazil Sur, 1999).

Otros ejidatarios (aquellos de 40 a 50 años) dueños de un rancho señalaron que antes para referirse a un “rancho” en general, se le conocía con el nombre de *tu' x ku mentah kol* es decir lugar donde se hace una milpa diversificada y otros cultivos (árboles frutales, tienes colmenares, *pet pach* por ejemplo), que la palabra “rancho” no existía, no la usaban, pero, que a partir de que el Estado introduce ganado a la región en 1983, este término en maya se substituye y pasa a ser “*in rancho*” palabra adaptada a la lengua maya, que se diferencia de la primera, por la presencia o ausencia de ganado. Aquí cabe aclarar que la entrada de ganado mayor no se dio en el área de estudio a partir de 1983, ya desde 1915 con la explotación del chicle, varias de las personas (padres, abuelos o bisabuelos de los actuales ejidatarios de

Xhazil y Anexos), compraron ganado mayor con las ganancias obtenidas de la venta del chicle.

[...] antiguamente para describir un rancho se decía *tu'x ku mentah kol*. Antes no existía la palabra rancho, pero cuando el gobierno les dio ganado en 1983, la gente empezó a decir *in rancho* (Saida Velazco, comunicación personal, 1998).

Hasta aquí podemos señalar que el uso de la palabra *ch'ibal* (en las generaciones de la gente de mayor edad en el ejido) es para denominar un espacio dentro de los rumbos de trabajo de los grupos agnaticios que se trabaja con la familia, principalmente con los hombres del grupo agnaticio en algunos casos y en otros con una patrilinea completa de un grupo agnaticio, se puede decir que los puntos de comparación que comparte con el *ch'ibal* de la nobleza maya del virreinato y aún con el *ch'ibal* de los antiguos mayas es: un espacio identificado actualmente con el grupo agnaticio, antes identificado con el linaje y heredado por vía patrilineal, en la actualidad el usufructo es heredado a los hombres del grupo por vía patrilineal, además que en el espacio del rancho *ch'ibal* se tiene siempre un sistema diversificado

El principio básico de la organización del trabajo del rancho maya, al igual que el de la milpa, descansa en las relaciones sociales y económicas del grupo doméstico maya. El espacio social y productivo del rancho maya es el resultado de la interacción entre los miembros del grupo doméstico o entre varios grupos domésticos, quienes muestran diferentes arreglos en función de las diferentes prácticas agrícolas que realizan en este sistema productivo.

De manera que, de un rancho a otro, la producción puede involucrar al dueño del rancho con su hijo(s) solteros o casados concordando con el grupo doméstico, en otros se

agrupan individuos o familias completas del mismo grupo agnaticio y en otros se agrupan individuos varones de algunos grupos domésticos del mismo grupo agnaticio (ver figura no.16). Al igual que para la milpa, el usufructo del uso del espacio donde se establece este sistema diversificado se hereda a los hijos varones del grupo doméstico.

No encontré una relación entre el tipo de rancho y la modalidad de organización para el trabajo; la organización puede involucrar desde el dueño que trabaja sólo o el dueño con sus hijos, hasta el dueño con esposa, hijos, nueras, hijas y yernos (figura no. 16 y cuadro 29).

Llegamos a un área donde están haciendo una guardarraya para quemar, los señores que están trabajando dicen que están fomentando (originando) una pequeña unidad ganadera, un *in rancho*, que empezaron 10 personas, pero que ahora sólo quedan siete, que van a meter zacate, dicen que ya vieron que los apoyen con el alambrado, el área mide 20 ha. Por su cuenta (entre los siete) piensan comprar la semilla, uno de los señores ha ido a visitar otros ranchos ganaderos en otros ejidos y se ha enterado de los tipos de pastos que hay que sembrar, el grupo de siete hombres está formado por familiares, hay cuatro hermanos y tres primos (entrevista a grupo de ejidatarios, Xhazil Sur, 16/05/97).

Cuadro 29. Tipos y relaciones de trabajo en los ranchos en Xhazil y Anexos, Q. Roo., 1996-2000

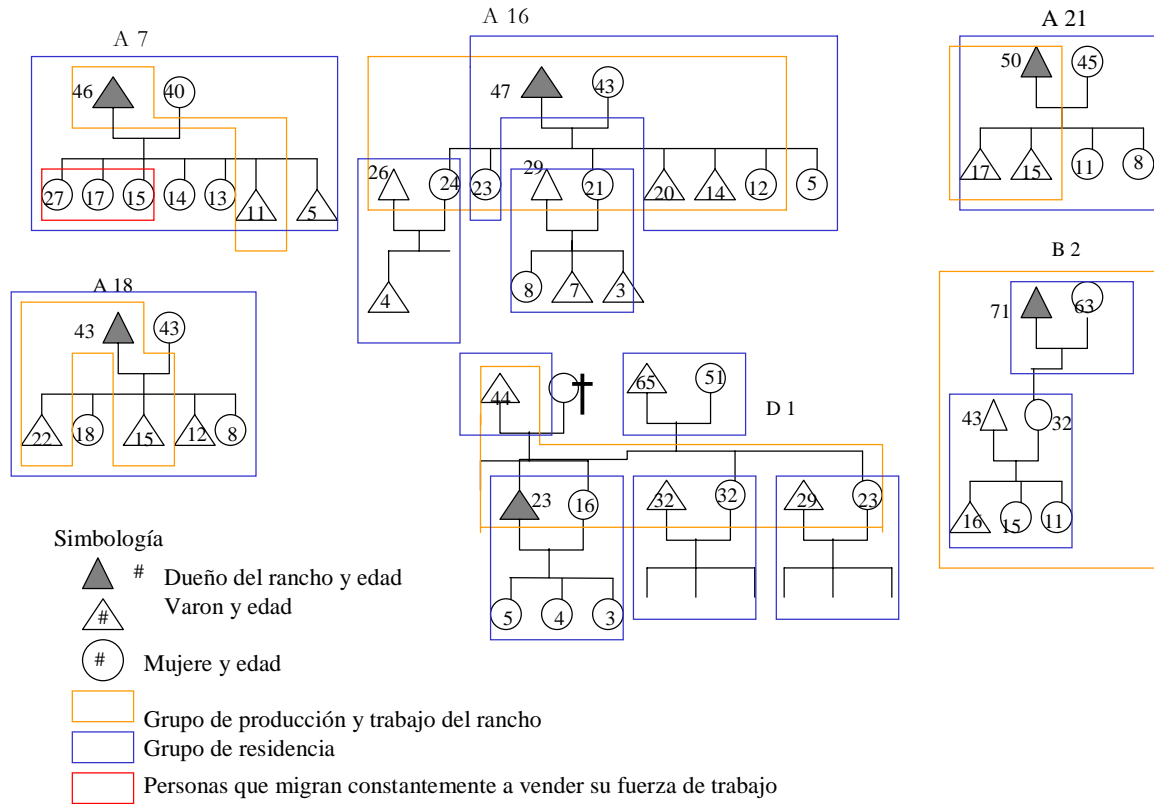
Tipo de rancho*	No. de rancho**	Nombre del rumbo agrícola	Relaciones de trabajo con el dueño del rancho	Número de cabezas de ganado
A	7	<i>K'an ha</i>	Con su hijo soltero	0
A	16	<i>X-Tinta</i>	Con su esposa, hijos, nueras, hijas y yernos	0
A	23	<i>Yohaltun</i>	Viudo que trabaja solo	0
A	21	Platanar	Con hijos	0
A	18	Cerca de la carretera	Con su hijo	0
B	2	Laguna de Don Simón	Con su hija, yerno y nietos	0
B	12	<i>Hon d'zonot</i>	Solo	0
B	13	<i>Yax che</i>	Con sus hijos	0
B	20	<i>Sibal</i> antiguo	Con sus hijos casados y su sobrino casado.	0
B	22	Granja	Con su hijo	0
C	3	Laguna X-Maruch	Con sus yernos, hijas, hijos y nueras	1 (Equino)
C	10	Laguna Cocos 2	Con sus yernos, hijas, hijos y nueras	1 (Equino)
C	17	<i>Yohaltun</i>	Con sus hijos	10 (Bovinos)
D	1	Laguna Belino	Con sus cuñados, hermanas y suegro.	1 (Equino) y 3 (Vacunos)
D	4	Laguna Cocos 2	Con los hijos	2 (Vacunos)
D	5	Laguna <i>Ye'l ak</i>	Con su esposa y un hijo casado	3 (Equinos) y 19 (Vacunos)
D	6	Laguna Esperanza	Con sus hijos y sobrinos	9 (Vacunos)
D	8	Rancho <i>ahua</i>	Con un sobrino	5 (Equinos) y 10 (Vacunos)
D	9	<i>Kik</i>	Sociedad entre dos hermanos y un cuñado	9 (Equinos) y 26 (Vacunos)
D	11	Tres pocitos ó <i>Sayatel</i>	Sociedad entre dos hermanos. Con los hijos.	2 (Equinos) y 4 (Vacunos)
D	14	<i>Hol pat</i>	Con el papá y abuelo	6 (Vacunos)
D	15	<i>Aka'an che</i>	Con hijos	5 (Vacunos)
D	19	<i>Sibal</i>	Con un hijo soltero	4 (Bovinos) y 4 (Vacunos)

*A= *Tu' x ku menth kol*; B= *Ich kol yan u na'*; C= *La parcela*; D= *In rancho*

** número con el que se identifica el rancho en el mapa no. 10

Fuente: Trabajo de campo 1996-2000

Fig. 16. Arreglos para el trabajo y producción en el Rancho en Xhazil y Anexos, 1998-1999



Las relaciones sociales generadas, basadas principalmente en el parentesco para la conformación de la unidad de producción, así como los mecanismos para la apropiación del territorio para originar, trabajar y heredar el “rancho” no es una estrategia nueva, es producto de las formas ancestrales de adquirir la propiedad entre los mayas, a través de la cual se despliega uno de los elementos, la herencia, que conforman su estructura social.

Es en el grupo doméstico donde se da la yuxtaposición de numerosas tareas interrelacionadas e interdependientes que se desarrollan para lograr las metas y objetivos del sistema. El área de los ranchos mayas y sus características está estrechamente relacionado con actividades agropecuarias. Esto indica la importancia de analizarlo como parte integral del sistema total de uso del ecosistema.

7.3.3. Organización en el trabajo forestal

En cuanto a la organización del trabajo forestal, éste difiere a lo expuesto para lo que denominamos como sistema milpero, ya que tiene funciones con una orientación empresarial que busca maximizar las ganancias. Sus componentes básicos son (Bello 2001:129):

- ❖ La organización de la extracción y la transformación de los árboles a través de una división del trabajo que incluye algunos especialistas en función del conocimiento y entrenamiento para el manejo de maquinaria e instrumentos; las cuadrillas y los jefes de las cuadrillas. Las relaciones de trabajo son asalariadas.
- ❖ Una infraestructura con instalaciones y maquinaria especializada para las fases de extracción: motosierras, grúa, camionetas y trailers, y la fase de transformación: un aserradero en el que se cortan los árboles en tablas.
- ❖ Un cuerpo administrativo que se encarga del manejo de la economía de la actividad forestal.
- ❖ Un cuerpo de servicios técnicos, por los cuales pagan los ejidatarios, que avala el plan de manejo forestal.
- ❖ A lo largo del proceso de trabajo, no registramos rituales durante la extracción y transformación de las especies maderables, lo cual contrasta fuertemente con las numerosas ceremonias involucradas en la milpa⁷¹.

En el aserradero, para completar el proceso desde que llega la madera hasta cortarla en tablas trabajan como 26 personas. En cuanto a la maquinaria que tienen es: un tree farmer, 3 camiones, 2 camionetas de 3 toneladas cada una, una camioneta Ram, una grúa.

⁷¹ Bello Baltazar (2001:131-142), presenta a detalle las actividades que se realizan en el proceso del aprovechamiento forestal, en los diversos recursos derivados del aprovechamiento, como son las tablas de caoba, el chicle y los durmientes.

Para operar el tree farmer traían un operador de Valladolid, pero ahora el operador es del mismo ejido y le pagan \$300.00 a la semana. Para quien maneja la motosierra, al día le pagan de \$100.00 a \$200.00. Para realizar la cuadrícula para extraer la madera, lo hacen tres grupos de siete personas: 2 chapean, 2 van midiendo, uno va valizando, uno va cargando el agua y otro lleva la brújula y cada 500 m. miden. La cuadrícula la hacen en diez días.

Para dar mantenimiento al aserradero traen un técnico, ya que si algo falla, por ejemplo los baleros, que están costando \$2,800.00 hay que comprarlos inmediatamente.

Para la organización y asesoría en cuanto a la explotación de las maderas tienen contratado a un ingeniero. Para trabajar se requiere el siguiente número de personas: 3 para la maquinaria, 3 trabajadores para las gruas, 2 por camión, son aproximadamente 24 personas que trabajan en el aserradero, y se cambian cada 15 días, aunque hay trabajadores fijos que realizan trabajos especializados como el que mide la madera que lo traen de Carrillo Puerto, el cubicador que ya es del ejido, el que hace el punteado que registra en un libro tabular las medidas en pulgadas. El afilador que también lo traen de Carrillo, pero dicen que ya un muchacho del ejido esta aprendiendo. Hay además el desorillador. También tienen un administrador para el tree farmer, y otro para el aserradero (entrevistas a varios ejidatarios, Xhazil Sur, mayo de 1996, febrero y marzo de 1997).

En el aprovechamiento de las maderas, hasta 1995 la asamblea designaba al personal que se encargaría de todos los trabajos de extracción y proceso. El grupo elegido con el visto bueno del comisariado ejidal seleccionaba al personal que debería participar en las diferentes actividades incluyendo las del aserradero. El presidente del comisariado ejidal tenía la facultad de encargarse de la comercialización de la madera y después de descontar

todos los gastos hacía la repartición de las utilidades, en partes iguales, a cada uno de los 398 ejidatarios.

A partir de 1996, los ejidatarios han incursionado en un proceso de reorganización del trabajo, han abandonado el esquema de la figura de la asamblea ejidal como la única instancia para decidir los asuntos ejidales y han formado grupos de trabajo que ahora constituyen los niveles de toma de decisión sobre la extracción y la comercialización de los productos forestales (Bello 2001:143).

En el proceso se han dado reacomodos relacionados principalmente con la necesidad de que el manejo financiero sea transparente como lo señala Bello (2001:145). Además, las escisiones dentro de los grupos forestales expresan las relaciones de conflicto, envidia, lucha por el poder, pero al mismo tiempo, los grupos consolidados son resultado de relaciones de solidaridad, cooperación y las relaciones de parentesco entre los diferentes grupos agnaticios de las tres comunidades, entre las patrilíneas que los componen y entre los grupos domésticos de cada patrilínea limitada.

En el primer año (1996), los 396 ejidatarios formaron siete grupos de trabajo y para el segundo año ya eran 12; para 1999 habían 13 grupos, 4 de ellos subdivididos; para el 2000 se observa el proceso contrario ya que uno de los grupos se unió a otro de los grupos (ver cuadro 30), conformando 12 grupos. Cabe señalar que en el cuadro no. 25 la suma de todos los integrantes de los grupos da 390 y no 398 que es el total de dotaciones en el ejido, lo anterior se debe a lo siguiente: la autoridad ejidal está encargada de atender las dotaciones de bienestar común como la parcela escolar o la parcela de la mujer la UAIM, las dotaciones en litigio como la de un ejidatario fallecido en 2000, o las dotaciones de ejidatarios sancionados.

Cuadro no. 30. Grupos de trabajo con su número de integrantes para el aprovechamiento forestal, 2000

Número de Grupo de Trabajo	No. de integrantes por grupo
Grupo no. 1-A	10
Grupo no. 1-B	16
Grupo no. 2	38
Grupo no. 3	103
Grupo no. 4	33
Grupo no. 5	11
Grupo no. 6-A	14
Grupo no. 6-B	13
Grupo no. 7-A	46
Grupo no. 7-B	16 + 3
Grupo no. 8	10
Grupo no. 9	40
Grupo no. 10	Eran 3 ejidatarios, se unieron al 7-B
Grupo no. 11	13
Grupo no. 12	14
Grupo no. 13	10
Total	390

Fuente: Trabajo de campo del 2000

Este proceso en la organización del aprovechamiento forestal puede aumentar las posibilidades de que la capitalización de cada grupo sean factibles; por ejemplo, uno de los grupos más numerosos decidió no recibir anticipo por la venta de madera de 1997, lo cual les permitió negociar un mejor precio final de su producto, una parte de los ingresos se repartieron entre los miembros del grupo y otra parte constituyó un fondo con el cual han negociado la compra de una camioneta y un tree farmer. Otro de los grupos ha adquirido un camión y una camioneta. Sin embargo, esta situación no sucede con todos los grupos forestales, pues la mayoría reparte la totalidad de los ingresos (Bello 2001:143,144).

Merino (1996:175), al analizar la participación de los ingresos forestales en la economía de las familias de los diferentes ejidos de la zona maya (entre ellos Xhazil y Anexos), para 1994 distingue cuatro categorías:

- ❖ Aquellos ejidos en los que la participación de los ingresos forestales es muy alta, y donde los aprovechamientos del bosque son el eje de las economías locales, entre los que cuenta a Xhazil y Anexos que para ese año el aprovechamiento del bosque les generó ingresos del 76% del s.m.a.
- ❖ Un segundo tipo de ejidos en los que la importancia económica de los aprovechamientos del bosque es alta en el contexto de la economía regional. Y representan el 49% y el 30% del s.m.a.
- ❖ Los ejidos en los que los ingresos forestales tienen una participación media en la economía familiar, representan entre el 29% y el 15% del s.m.a. La migración es en estos ejidos una opción económica cada vez más socorrida.
- ❖ Los ejidos donde las actividades forestales tienen una participación baja en las economías locales y familiares, menor al 10% del s.m.a.

Para Xhazil y Anexos la reorganización en grupos pequeños se ha traducido en un mayor ingreso para los ejidatarios, mayor esfuerzo para encontrar mejores ofertas en el mercado así como un esfuerzo para conocer y saber administrar todas las actividades involucradas en el proceso.

Soy el representante del aserradero pero ahora no voy a manejar dinero; en el aserradero se le da trabajo como a 29 o 30 personas del mismo ejido, a este personal se le paga. En 1996 y en 1997 los jefes de grupo tenían un administrador, pero ahora cada jefe de grupo va a pagar todo el trabajo, esto es, ya no va a haber un administrador, sino que cada jefe de grupo va a pagar tanto a las 30 personas sean o no de su grupo, además de que si se descompone algo del aserradero, el jefe de grupo en turno va a pagar la compostura y va a guardar todas las notas que atestigüen que pago tanto por esto, o tanto por esto otro, ahora se va a pagar a través de nómina y al final de la temporada se juntan todas las notas de cada uno de los grupos de trabajo y se ve cuanto se metió en reparaciones y cuanto de nómina y se suma y se divide entre todos los ejidatarios, ahora cada grupo va a tener una cuenta mancomunada, además como en cada grupo hay diferentes número de ejidatarios, por ejemplo en el grupo 3

tenemos 100 gentes, así se va a ver cuanto le toca por reparación a cada grupo, ya que se divide por número de gentes que tiene cada grupo.

Por la mala administración anterior del aserradero fue que decidimos cambiar la forma de administración del aserradero (entrevista con Don Jacinto, Xhazil Sur, 18/05/98).

Hasta aquí me he referido a la forma de organización del sistema forestal que, en general, difiere del sistema milpero, sin embargo ¿Cómo es la estructura organizativa de los grupos forestales?, ¿en qué principios se basa la conformación de estos grupos?

Del análisis detallado de las estructuras organizativas, se aprecia (figuras 17,18 y 19) que el principio en el que se basa la conformación de los grupos forestales es el parentesco, las relaciones de alianza matrimonial y las de filiación (padres e hijos y hermano con hermano). Si bien el parentesco es el principio básico para la conformación de los grupos, hay otros factores que inciden en la consolidación o cohesión o en la ruptura o fractura de los grupos, esto es, la flexibilidad para dejar un grupo y conformar otro, o adherirse a otro.

Esta flexibilidad tiene su origen en la naturaleza misma de los grupos agnaticios donde las relaciones son más laxas y no hay, como en las patrilíneas limitadas o como en los grupos domésticos, un reconocimiento de una autoridad moral del padre o de los individuos de mayor edad sobre los más jóvenes. Los otros factores que inciden en la cohesión, fractura o reacomodo de los individuos que conforman los grupos forestales son las alianzas políticas, las alianzas en busca del poder dentro de las comunidades, o los conflictos por envidias o por preferencias religiosas.

En la estructura organizativa de los grupos forestales más grandes se observa el mismo patrón, por ejemplo en el grupo tres que tiene 103 ejidatarios encontramos hasta 15 individuos de un solo grupo agnaticio, y sus mecanismos de cohesión o ruptura son iguales

a los descritos arriba, de manera que cuando se ha dado una ruptura la separación no es de un individuo sino de uno o varios conjuntos de individuos que pertenecen a uno o más grupos agnaticios.

Aquí quiero llamar la atención sobre lo se mencionó en el capítulo cuatro, en relación a la descripción de Villa Rojas (1992:262-264) sobre las compañías y sobre la lucha del poder entre los Generales en el tiempo de la Guerra de Castas y a lo que plantea Bricker (1981:111,114) que señala que en la Guerra de Castas el control del poder se daba en base al dominio de una u otra familia, cuyas “familias eran grupos de filiación corporados”.

En el siguiente ejemplo el conflicto ocasionado por el trato económico diferenciado por parte de un jefe de grupo forestal significa una ruptura que da lugar a la formación de un nuevo grupo que se nutre de las alianzas y del parentesco ritual como el compadrazgo.

El grupo 9 es el resultado de la división interna del grupo 7 donde estaba como representante el Sr. Jacinto. Antes éramos 160 socios, ahora somos 55 personas en el grupo 9, 12 son de Chancah y el resto son de Uh-May y Xhazil. La división se dio porque Don Jacinto está haciendo “pendejadas”, no quiso dar las utilidades al sucesor de mi mamá que murió este año. En este problema los Cauich también nos apoyaron y también se salieron del grupo (entrevista con don Emilio, Chancah Veracruz, 22/11/96)

Figura no.17. Estructura Organizativa del Trabajo Forestal: Grupo 1

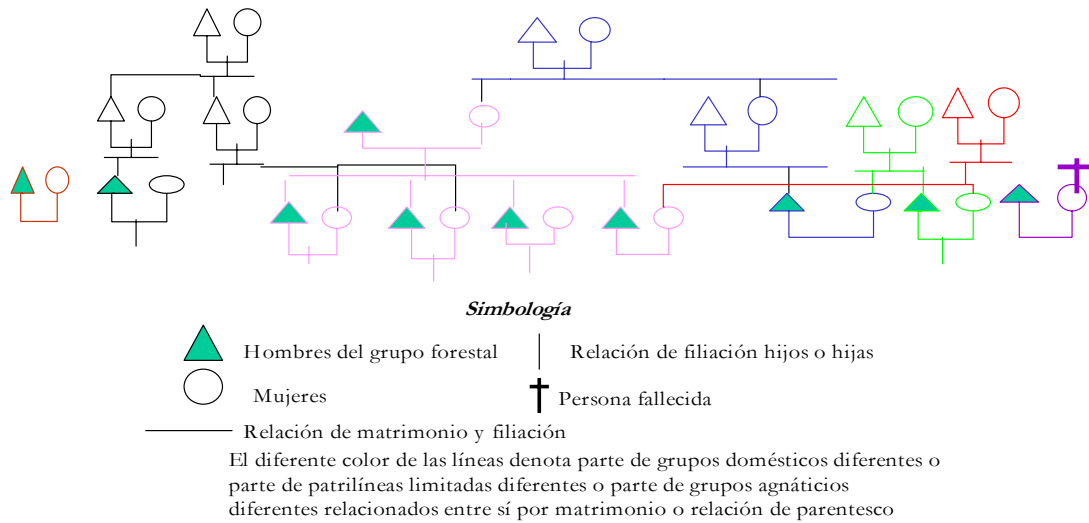
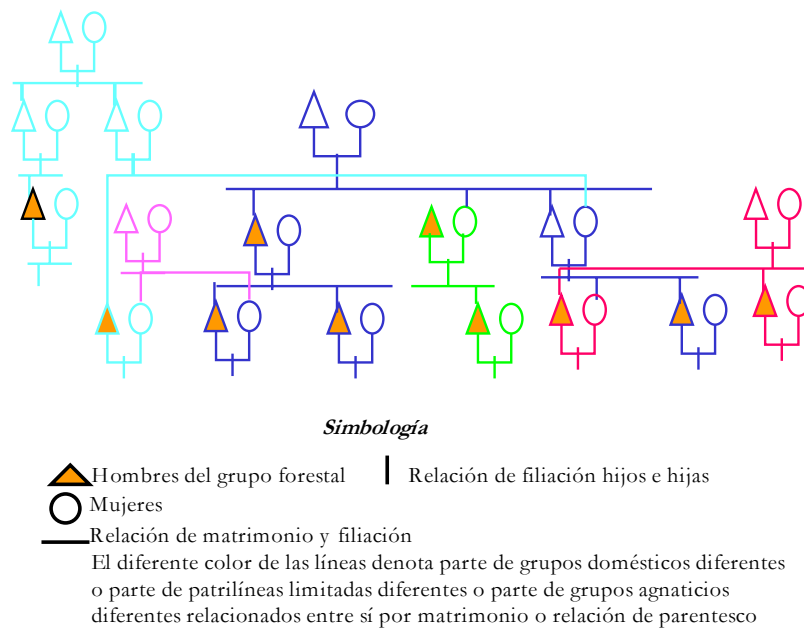
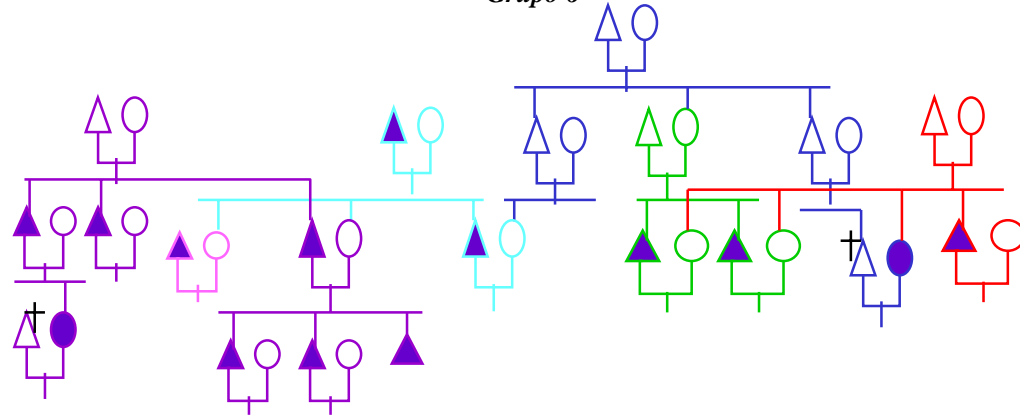


Figura no. 18. Estructura Organizativa del Trabajo Forestal: Grupo 13



**Figura no. 19. Estructura Organizativa del Trabajo Forestal:
Grupo 6**



Simbología

- | | |
|--------------------------------------|-------------------------------------|
| ▲ Hombres del grupo | Relación de filiación hijos e hijas |
| ○ forestal
Mujeres | † Persona fallecida |
| — Relación de matrimonio y filiación | |

El diferente color de las líneas denota parte de grupos domésticos diferentes o parte de patrilíneas limitadas diferentes o parte de grupos agnaticios diferentes relacionados entre sí por matrimonio o relación de parentesco

En el abanico de actividades productivas que manejan los ejidatarios de Xhazil y Anexos tanto las del sistema milpero, como las del sistema forestal, los tiempos para realizar una u otra se van intercalando a lo largo del ciclo productivo y cuando se da una sobreposición de alguna o varias actividades, se articulan los mecanismos de ayuda y colaboración en base a las relaciones de parentesco para tener una eficiente organización de los grupos domésticos o de las patrilíneas limitadas localizadas o de segmentos completos de los grupos agnaticios en grupos de acción.

La organización del trabajo acontece en varias unidades territoriales, el huerto, el rancho, el rumbo, la milpa, el aserredero, área forestal. Cada territorio tiene una administración particular que no está formalmente reconocida, a excepción del área forestal

y el aserradero, donde la asamblea junto con los representantes de los grupos forestales y el comisariado son los que controlan el acceso a los recursos forestales, pero donde, sin embargo, la base que subyace en la organización de los grupos forestales es el parentesco.

Podemos señalar que el sistema de producción de los mayas macehuales de Xhazil y Anexos tiene como el principio organizativo fundamental a las relaciones de parentesco, pues es la columna vertebral en la articulación de las diferentes formas organizativas: grupos domésticos, patrilíneas limitadas localizadas, grupos agnáticos y grupos de acción.

Distinguimos en estas formas organizativas la estructura social de la comunidad. Su funcionamiento cotidiano da lugar a formas específicas de organización, uso y acceso al territorio a través de las actividades productivas, también sustentan las dos estructuras comunitarias vigentes: la jerarquía religiosa militar cuyo eje es la iglesia maya que funciona en base a las guardias, los *macanes* y las autoridades religiosas y la organización ejidal cuyos interlocutores formales son las autoridades ejidales pero su funcionamiento descansa en los grupos forestales.

CAPITULO 8

CONCLUSIONES

En este trabajo he estudiado los usos del parentesco entre los mayas *macehuales* del centro de Quintana Roo y su relación con el uso de los recursos locales. La información destaca el papel del parentesco, en cuanto a su práctica social, en la identificación de las unidades sociales implicadas y su proyección en el ordenamiento del espacio, por una parte, y por otra, en su relación con la naturaleza a través de la acción ritual.

El eje de mi análisis fueron los usos del parentesco en términos de la transmisión de la herencia, de bienes y derechos, en el patrón de residencia y en la formación de los grupos de acción. A través de estos mecanismos me propuse identificar el principio organizativo que estructura las unidades sociales de parentesco. Encuentro que el principio que se relaciona con la forma de organización social entre los mayas de Quintana Roo se puede denominar como de filiación patrilineal, el cual sustenta la pertenencia a un grupo.

Este principio de filiación patrilineal se nutre de las relaciones sociales específicas que articulan a los mayas de Xhazil Sur, Uh-May y Chancah con su entorno y al mismo tiempo, estas relaciones se recomponen y transforman de manera dinámica al espacio que habitan.

En la revisión y análisis de la perspectiva histórica y arqueológica, hasta lo encontrado en el sitio de estudio, el principio de filiación patrilineal ha sido el factor común en la organización maya *macehual*.

- ❖ Es una estructura organizativa de un grupo de parentesco conformada por familia(s) extensa(s) patrilocales

- ❖ Dicha estructura comprendía tres generaciones y
- ❖ Podían vivir en una casa o compartir un agrupamiento residencial de viviendas
- ❖ Como un grupo de varones emparentados patrilateralmente, funcionaba como una unidad económica cooperante y como una unidad de producción.
- ❖ Relacionado con el territorio y la herencia, también indican espacios productivos denominados *ch'ibal* o linajes no localizados (Haviland 1972:8), tierras asociadas a los linajes o clanes exogámicos patrilineales (Villa Rojas 1985:38), unidad social identificada con el grupo patronímico o linaje familiar extendido (Restall 1997:2).

En mi caso he registrado, básicamente, las mismas características, esto es, un grupo local de parentesco conformado por grupos domésticos con familias que pueden ser nucleares o extensas, bajo un principio patrilineal. Pueden ser tres generaciones que viven, por lo general, cercanos unos con otros en agrupamientos residenciales y cuyos varones emparentados patrilateralmente funcionan como una unidad cooperante.

Si bien encontré variantes a este principio, como el caso de los yernos que acceden al uso del suelo agrícola o a una vivienda dentro del solar del suegro a través del matrimonio, considero que las variaciones cognaticias actuales son parte de la serie de adaptaciones del grupo doméstico maya en el marco más amplio de transformación económica. Además, juega un papel relevante la amplia disponibilidad de la tierra en el área de estudio que se traduce en la ausencia de presión por ese factor. De manera que hacia el futuro el principio de filiación patrilineal perdurará en razón de constituir la base de los arreglos sociales y de sustentar la relación con la naturaleza.

El uso del modelo de Robichaux (1995) fue pertinente para el análisis y la demilitación de los grupos locales de parentesco –las patrilineas limitadas- donde el principio de filiación patrilineal esta presente. Encontré que los arreglos particulares en

grupos de acción para las actividades productivas entre los mayas de las comunidades analizadas expresan una notable flexibilidad. Esa flexibilidad se traduce en unidades definidas por una diversidad de funciones para el aprovechamiento de la selva para las cuales encuentro como las tres unidades sociales fundamentales al grupo doméstico, la patrilinea limitada y al grupo agnaticio.

La explicación y análisis de estas unidades sociales en relación con el territorio, esto es el entendimiento de la proyección en el espacio de las relaciones del parentesco, fueron centrales las ideas de Hunt y Nash (1967), Hunt (1976) y Brown (1993,1998) quienes llamaron la atención sobre la importancia de la relación entre el parentesco y la territorialidad entre los pueblos indios de México. Importancia que radica en explicar, cómo los derechos a la tierra se derivan de la membresía, de la pertenencia a grupos, agregados o grupos con características patrilineales. “Formas de integración social que no están oficialmente sancionados o reconocidos por el Estado. No dependen del apoyo externo para su continuidad y prevalecen como la base para la organización social local” (Hunt, 1976:103)

En la base de la organización social encuentro que el grupo doméstico es una unidad que por lo general se estructura por parientes primarios, básicamente por generaciones de padres a hijos, con residencia común hasta el crecimiento de todos los hijos e hijas, pero en algunos casos lo conforman otros parientes (primos, tíos, hermanos) por lo general patrilineales, que dependiendo del ciclo de desarrollo del grupo doméstico, el grupo de producción puede o no coincidir con el grupo de consumo, al igual el grupo de producción puede o no coincidir con el grupo de residencia.

El partir del estudio de los usos del parentesco en interrelación con el territorio me permitió identificar, analizar y describir, en los tres asentamientos de Xhazil y Anexos, agrupaciones supradomésticas localizadas o “patrilíneas limitadas localizadas,” que en Xhazil y Anexos se dan cuando los hijos varones van construyendo sus casas junto o cerca a la del padre, forman grupos de consumo aparte, pero en la mayoría de los casos cooperan con el padre en las actividades de producción.

El grupo doméstico, la patrilínea limitada y el grupo agnaticio son el núcleo organizativo de un complejo de actividades que hacen uso de la selva. Estas actividades son de carácter económico pero también tienen resonancia social y cultural, que en conjunto se traducen en la continuidad económica y social de los mayas. Se hace uso de las relaciones de parentesco para conformar los grupos de acción para las diferentes actividades tanto productivas como culturales. El conjunto de actividades se pueden sobreponer unas con otras: de apoyo, colaboración, o de trabajo. Tanto las actividades como los grupos de acción pueden cambiar de un ciclo agrícola a otro y de una actividad a otra para lograr las metas y objetivos de cada actividad productiva que desarrollan. Lo anterior no sólo refuerza los lazos de parentesco y solidaridad, sino también refuerza la reciprocidad y la interdependencia de los grupos de residencia con la circulación de información, de ayuda en el cuidado de los hijos, de préstamo de utensilios diversos, aunque estos vivan neolocalmente y tengan su gasto aparte.

En Xhazil y Anexos los grupos agnaticios, a través de las patrilíneas limitadas y grupos domésticos, constituyen un principio activo de la organización social; la conciencia genealógica es poco profunda. Además, los segmentos de parentela o bien, segmentos de estos grupos agnaticios, funcionan de manera complementaria, por razones económicas, de

búsqueda de poder, políticas entre otras. Esta parentela asegura un determinado número de funciones y, sobre todo, une a los grupos domésticos de los diferentes niveles socioeconómicos de las tres comunidades. En esta parentela se establecen alianzas, compromisos, se llega a una cooperación y a una formación de grupo.

Pero al mismo tiempo y concordando con Lazos (1992:311), se crea faccionalismo y pueden aumentar los conflictos. Claro que no hay que perder de vista que el papel de las relaciones de parentesco no es el único mecanismo para la integración o desintegración social, ni para resolver o incrementar el conflicto social.

La patrilinea limitada descrita en Xhazil y Anexos, guarda gran similitud con los linajes mínimos localizados estudiados entre los campesinos inscritos en formaciones estatales como en China, la India, la Rusia pre-revolucionaria y en ciertas regiones de algunos países europeos como las que describe Augustins para algunas sociedades campesinas europeas. En éstas opera un “principio de linaje” produciendo “linajes atenuados”, donde la herencia de la tierra tiene un papel relevante en los sistemas de reproducción social, ya que es un elemento esencial para determinar la constitución de los grupos de parentesco y la forma en que se perpetúan a través del tiempo (G. Augustins citado por Robichaux, 1995:455, 456, 458).

Al respecto, Robichaux (1995:458) señala que en los sistemas de este tipo, “[...] la sucesión segmentaria agnaticia confiere a todos los hijos varones, el derecho a fundar su propio grupo doméstico por cuenta propia; utilizando para este fin los bienes patrimoniales, la herencia selectiva les transmite precisamente estos bienes y solo a ellos, siendo excluidas sus hermanas”.

Este modelo parece explicar, en parte, la manera en que en el área maya se ha dado la reproducción social y la naturaleza de los grupos de parentesco. La propiedad de la tierra en Xhazil y Anexos es de acceso comunal, es un ejido no parcelado, cuya dotación de la tierra está asignada a 398 ejidatarios cifra que por decisión de los ejidatarios no crecerá más. En la práctica domina la herencia del usufructo de la tierra por línea paterna.

Lo que regula el acceso del individuo a la tierra con fines agrícolas es el grupo de filiación, es decir el grupo agnaticio, el cual puede constituir un grupo de patrilíneas limitadas, individuos varones de grupos domésticos relacionados por lazos de parentesco que ocupan y comparten territorios comunes de producción llamados “rumbos familiares”. Es la pertenencia, en primera instancia, a una patrilínea donde se concretizan los mecanismos de herencia, interdependencia y reciprocidad entre los grupos domésticos que llevan un mismo apellido.

Para otras áreas de la Península, por ejemplo para Yaxcabá comunidad de la zona maicera de Yucatán, Lorena Pérez (1983, 1995) encuentra algo similar a lo que he registrado que para Xhazil y Anexos

[...] en Yaxcabá es a través de los hombres como se fortalecen los vínculos grupales, la distribución de la tierra está organizada por “rumbos”, es decir, cada rama familiar⁷³ tiene acceso a una porción de tierras cuyos derechos son reconocidos socialmente. Sin embargo, tales derechos y rumbos cada vez son menos respetados debido a la presión demográfica sobre la tierra y a los bajos rendimientos, consecuencia de la disminución de los periodos de descanso de las tierras [...] (Pérez, 1995:458)

Cada “rama familiar” tiene un rumbo familiar, es decir una porción del territorio (no delimitado formalmente) que podía distribuir internamente entre sus miembros. Esto

⁷³ La denominación “rama familiar” corresponde a lo que yo refiero como el grupo agnaticio.

permite que cada productor conociera y controlara la rotación de sus terrenos para milpa, y de esta manera conociera con precisión el tiempo de descanso de cada parte del terreno, sus condiciones de fertilidad, humedad, profundidad, etc., y contralara así dentro de lo posible sus condiciones de producción (Pérez, 1983:99)

También para Yaxley en Quintana Roo, Hostettler (1996:273) encuentra algo muy similar a Xhazil y Anexos, Hostettler señala que cuando los hijos se casan y dejan el grupo doméstico, estos reciben una parte de la propiedad.

La herencia, llamada *u nahinal*, se da a los hijos mediante un acto de “dar un regalo” (*sibal nahen ti*) [...] aquellos hijos que dejan el grupo doméstico paterno normalmente reciben una parte de la propiedad de su padre [...] Solo aquellos hijos que residen con el padre al momento de su muerte heredarán. Sin embargo si el padre es sobrevivido por su esposa ella obtendrá el control de la propiedad del grupo doméstico. Después de que ella ha muerto, la herencia es recibida por aquellos hijos hombres que residieron en el grupo doméstico y cuidaron a los padres. En general, este es el hijo más joven, llamado *tup*. La propiedad del padre normalmente pasa a su hijos, mientras que la propiedad de la madre se distribuye entre sus hijas (si residen con ella) o a su nuera (Hostettler, 1996:273).

Para Yaxley, Hostettler (1996:103), al igual que para Xhazil y Anexos, menciona que para la agricultura el principio básico para acceder es que la persona que derriba primero una parcela de milpa del bosque tiene el derecho para usar esta área en adelante, siempre y cuando dicha área no la haya trabajado alguien más. En la mayoría de los casos los grupos domésticos establecen su agricultura en un área específica del *ejido* donde se localizan las parcelas de *milpa* y una serie de parcelas en descanso cubiertas por vegetación en diferentes estados de sucesión. Tales áreas que contienen la milpa actual y una serie de parcelas en descanso son llamadas *rumbo*, como en Xhazil y Anexos.

Sin embargo, Pérez (1983:99) señala que esta forma de distribución de la tierra por “rumbos familiares”, por las capacidades de trabajo de las “ramas familiares”, (lo que para el caso de Xhazil y Anexos sería el grupo agnaticio), en un contexto de diferenciación social como el que ella observó en Yaxcabá, ha existido una distribución no equitativa de la tierra. La autora afirma que esta forma de organizar la distribución de la tierra ha ayudado a encubrir el despojo y el acaparamiento de la tierra por parte de las unidades productoras más fuertes económica y políticamente. La investigadora encuentra familias que invaden los rumbos de otras, en confrontación directa o ayudados por las autoridades ejidales. En Xhazil y Anexos debido a la gran extensión de tierra aún disponible para la agricultura de milpa dicho problema no se presenta.

En otras partes de la Península, como en Oxkutzcab al sur del estado de Yucatán, Elena Lazos (1995:544) observó que el acceso a la tierra milpera se regía por la organización de la familia hasta 1964, esto es, los campesinos trabajaban por medio de rumbos familiares y mientras más hijos varones aportaran su fuerza de trabajo, la superficie cultivada era mayor. En 1964, con el impulso de diversos planes de desarrollo en la región el Plan Chaac y el Plan Tabi, el acceso a la tierra tuvo varios cambios, de tal forma que para 1985, el ejido dejó de funcionar como tal y se dio un mercado de tierras. Para tener acceso a las tierras de riego, los factores que influían eran: las condiciones económicas de la familia, las relaciones de parentesco y compadrazgo, así como las relaciones de clientelismo político con las autoridades ejidales y con las instituciones estatales.

En Chanchah Veracruz, Uh-May y Xhazil Sur son las relaciones de parentesco las que definen y norman la disposición del espacio en el área de poblamiento y la organización en las áreas agrícola. Es similar a lo que Collier encontró en Apas, cuando señala que para los

parajes Zinacantecos se conforman conjuntos dispersos denominados *sna*, u “hogar” del linaje, que a veces se hacen más amplios extendiéndose la cooperación para unificar un conjunto de grupos domésticos patrilinealmente vinculados (1976:114), las características del grupo mencionadas por Collier hacen pensar que se trata de grupos agnaticios localizados.

La vigencia de los usos del parentesco en el área de estudio coincide con la apreciación de Nutini (1996:83) ante el supuesto de que las formas usuales de organización desaparecían en la sociedad y cultura urbana y nacional. La evidencia etnográfica confirma que muchas comunidades no han abandonado sus formas tradicionales de organización social, y en su lugar las han modificado ante la presencia de un cambio sociocultural. Con la modernización y secularización alterando la configuración de comunidades de indios y mestizos, se volvió evidente que el parentesco (en sus relaciones y usos) nunca estuvo aislado. Esto a su vez condujo a explorar cómo el parentesco, más allá del grupo doméstico, interacciona con variables religiosas, políticas, económicas y demográficas para generar redes sociales y grupos de acción en los niveles de la comunidad y la región (Mulhare 1996; Sandstrom 1996; Monaghan 1996).

En el análisis de la información acerca del papel de la migración en Xhazil y Anexos, y la revisión de autores como Yanagisako (1979) confirma que, para algunos estudios en el área rural, la migración y la integración a una economía de mercado no llevan a un rompimiento o fractura de la unidad familiar. La migración urbana incrementa la solidaridad familiar y refuerza los lazos en la comunidad rural, además de contribuir al mantenimiento de la existencia de grupos de cooperación basados en el parentesco, principalmente, para realizar diferentes actividades de producción, como lo encontrado en

el sitio de estudio. Lo anterior contrasta con trabajos como el de Alicia Re Cruz (1996) para Chan Kom, o el de Magalí Daltabuit (1992) para Yalcobá, en ambos se describe como a partir de la migración, principalmente de los varones, se desencadena un proceso de desintegración familiar, rupturas de la base comunitaria y abandono de las actividades tradicionales.

Por temporadas, Xhazil y Anexos proporciona al mercado de trabajo urbano en la Ciudad de Felipe Carrillo Puerto y en la región turística de Quintana Roo, una parte del contingente de trabajadores temporales, muchos de estos trabajadores lejos de romper con su ambiente de origen, continúan su participación en todas las actividades económicas, sociales y religiosas comunitarias.

En efecto, con motivo de las fiestas principales del Centro Ceremonial de Chanchah-Veracruz y de Xhazil Sur parte de este contingente regresa del lugar en el que estén para tomar parte en las ceremonias que tales fiestas comprenden. Los ingresos obtenidos se utilizan para pagar alguna actividad de la milpa, comprar un puerco, cigarros o botellas de licor, con lo que participan y contribuyen al *macán* de su grupo doméstico dentro de la fiesta principal. Así, los ingresos del trabajo asalariado sirven para pago de alguna actividad, para comprar bienes de consumo alimenticio que el ejidatario no puede producir en su lugar, o para el financiamiento de las fiestas.

En el contexto del “espacio amplio” del grupo doméstico, que incluye, partir del grupo residencial, las diversas redes de relaciones que este grupo mantiene con sus miembros “lejanos”, la migración recurrente de uno o más de sus integrantes matiza la definición usual de los grupos de consumo, co-residencia y de producción. Ya que, no obstante, en algunos casos la actividad laboral desempeñada por los individuos del grupo

doméstico implica la virtual residencia en el lugar de destino migratorio, los migrantes contribuyen con sus ingresos monetarios u otros recursos al fondo común del grupo, participando en su mantenimiento y reproducción.

Los vínculos que los migrantes mantienen con la comunidad, por un lado, apoyan la reproducción del grupo y por otro fomenta el sentimiento de pertenencia individual y colectiva de los ausentes con su participación en las cooperaciones que realizan en las fiestas principales de las comunidades. Así, los ingresos obtenidos de la migración no sólo contribuyen a la reproducción de los grupos de origen (con la compra de productos que no se producen en las comunidades, como detergente, aceite entre otros o con la compra de utensilios domésticos o para pagar jornales para las actividades agrícolas), sino que desempeñan también un papel importante en la reproducción de las redes a nivel comunitario, dando sustento material a los vínculos estrechos entre el grupo doméstico, los grupos locales de parentesco y la comunidad.

Es verdad que hacia dentro de las tres comunidades y entre ellas hay problemas de envidias, luchas por el poder y rivalidades económicas. Cuando dichos conflictos afloran a la superficie, los rompimientos o fracturas, como en el pasado, se dan entre facciones o grupos completos (varias patrilíneas limitadas) de los grupos agnaticios, pero igualmente cuando existen elementos del exterior que afectan los intereses de todo el grupo, sin importar las diferencias o problemas internos se avivan las relaciones y se unen respondiendo como un grupo, llamándose así mismos como “mayas *macehuales*”.

En el nivel local esto se relaciona con un espacio compartido, actualmente definido por la política agraria a través del sistema ejidal, lo que les da pertenencia a un ejido, pero además por compartir otras instituciones sociales como la organización religiosa militar, les

da la pertenencia espacial y social en una proyección regional que incluye a alguno de los cuatro centros ceremoniales de la zona maya del estado. Esto es, la organización del espacio amplio se ve manejada y regulada por numerosas instituciones sociales, donde una de ellas son los usos del parentesco en términos de las formas de comportamiento que sustentan la transmisión de derechos y de bienes, el patrón de residencia y la formación de grupos de acción.

A lo largo del trabajo he mostrado claramente la pertinencia del estudio detallado en el nivel local en el análisis de la relación sociedad-naturaleza. Ya que no hay que olvidar que la sociedad maya, hasta nuestros días, ha utilizado los recursos de la selva mediante actividades como la recolección, cacería, pesca y agricultura. La gente de Xhazil y Anexos se concibe como parte del mismo ecosistema, la naturaleza es una entidad sacralizada y viviente con la cual hay que dialogar a través de todo un ceremonial legitimado por la iglesia maya en su organización teocrática-militar para garantizar su supervivencia y reproducción.

Efectivamente, el papel de los sistemas sociales de control en el acceso y uso de los recursos naturales, que en este caso sería específicamente los usos del parentesco, se puede señalar como uno de los factores que intervienen no en la estabilidad de los ecosistemas, sino en la normatividad de su uso, esto significa que bajo los usos del parentesco, todos y cada uno de los individuos que conforman y se identifican con la comunidad maya *macehual* de X-hazil Sur, tienen derecho al usufructo de la tierra para realizar la actividad más importante culturalmente hablando, la milpa.

Consideramos que en esta tarea el entendimiento de los usos del parentesco, en la práctica, de lo que hacen los grupos, me ayudaron a explicar la proyección en el espacio las

relaciones sociales derivadas del parentesco para dar por resultado los territorios organizados como los encontramos en la realidad. Es decir, que en condiciones de una agricultura de roza extensiva que requiere amplias superficies, observamos el papel importante de los usos del parentesco en el arreglo social del territorio.

Además, como mostré en el análisis de la estructura organizativa de los grupos forestales, los mecanismos en los que se basan para su formación son las relaciones de alianza matrimonial y las de filiación (padres e hijos, hermanos, tíos, sobrinos), es decir el principio patrilineal. Si bien las relaciones de parentesco son el principio básico, se dan otros factores como las alianzas políticas y económicas que pueden dar o una cohesión o una ruptura o fractura de los grupos. Sin embargo, las formas de organización mayas como las impuestas por la Reforma Agraria (Comisariado y Asamblea ejidal) se relacionan directamente con el manejo de los recursos naturales de la localidad, por lo que cualquier intento por influir en tal manejo debería reconocer el justo valor de cada forma de organización.

Leticia Merino (1996:116) señala que “a partir del reforzamiento del control comunitario sobre el bosque, de la apropiación de un nuevo proceso productivo [ella se refiere específicamente a la extracción forestal de madera en rollo] y de la constitución de un nuevo espacio de organización regional étnica, los ejidos mayas están reconstituyendo y desarrollando sus estructuras comunitarias [...] la participación de las comunidades en las actividades forestales ha dado lugar a una transformación y refuncionalización de las relaciones de agregación, [...]”. En mi perspectiva, no es que los mayas estén “reconstituyendo y desarrollando sus estructuras comunitarias”, más bien, ahí han estado y juegan un papel importante en el acceso y normatividad del uso de los recursos, han

operado a través del tiempo y no han sido inmunes a los diversos factores externos (políticas del estado, papel del mercado) sino que en sus elementos ha habido cambios, adaptándose en el proceso, pero precisamente esas estructuras⁷⁴ son las que les han permitido a los mayas responder y adaptarse sin perder su identidad.

A partir de 1996 los mayas de X-hazil Sur decidieron trabajar todo lo referente al proceso de extracción y venta de la madera a través de grupos forestales, lo cual implica que la toma de decisión de cómo, dónde, cuándo y quienes realizarán las diversas actividades del proceso de extracción de la madera ya no está en la asamblea ejidal y el comisariado. Ahora ha recaído en los grupos forestales, cuya organización, como evidencié, se basa en la conformación de los grupos agnaticios y cada grupo forestal decide quienes serán los trabajadores que desempeñen los empleos locales que se generan con esta actividad, esto significa que reciben un sueldo más no las utilidades.

Lo anterior significa que a lo largo del proceso de extracción, algunos individuos que no tienen derecho ejidal, pero que guardan una relación de parentesco con el grupo forestal en función, reciben un sueldo por realizar algún empleo dentro del proceso; realizar las cuadrículas, vigilante, monte, etc.. Además, actividades especializadas como desorillador, cubicador, que se pagaban, hasta 1997, a personas no nacidas en el ejido, ahora son ejecutadas por varios jóvenes del ejido, quienes en varios casos no tienen derecho ejidal. Lo anterior significa que si bien no recibirán la misma cantidad de dinero, si participan en el proceso.

⁷⁴ Aquí no solo me refiero al parentesco, sino también a su estructura religiosa, a su cosmovisión, a la visión que tienen de ellos frente a la naturaleza.

La evidencia de observar que existen 55,000.00 ha no parceladas, donde el usufructo de la tierra está normado por las relaciones del parentesco, adquiere relevancia ante la teoría que asocia el deterioro de los ecosistemas con el tipo de tenencia de la tierra, con la propiedad comunitaria. El biólogo Garret Hardin identifica los sistemas de propiedad comunitaria con las situaciones de “acceso abierto”, en las que no existen restricciones ni controles sobre el acceso a los recursos naturales, ni sobre la forma en que son utilizados. Este autor afirma que cuando los recursos son limitados, las decisiones racionales de cada individuo “dan lugar a un dilema irracional para el grupo.” Señala que las tierras comunales sufren inevitablemente la degradación ambiental, en la medida en que crece la población y los usuarios se apresuran a utilizar los recursos naturales disponibles, antes de que actores externos lo hagan (Hardin, 1968).

Concuerdo con Elinor Ostrom (1991:182-194) en su crítica a la tragedia de los comunes, cuando señala que Hardin pasó por alto la existencia de comunidades, de valores culturales y de acuerdos institucionales al interior de los grupos. “[...] se percibe a los individuos como si estuvieran atrapados en una situación estática, incapaces de cambiar las reglas que los afectan [...] Esta teoría nos señala lo que los individuos hacen frente a situaciones que no pueden cambiar, pero no aprendemos de tales modelos lo que los individuos son capaces de hacer cuando tienen la autonomía para elaborar sus propias instituciones y pueden afectar las normas a las que obedecen y los beneficios que pueden obtener” (Ostrom, 1991:182-194).

Algo importante que crítica Ostrom (1991:216) de esta teoría, y que cobra relevancia para área de estudio es lo referente a las instituciones sociales comunitarias, que son ignoradas o desechadas, sin considerar como esas instituciones pueden resultar útiles para

adquirir información, reducir los costos de monitoreo y distribuir de manera adecuada los derechos de apropiación y las responsabilidades de cuidado. Además de ayudar en la explicación de la organización y normatividad de un territorio, esto es, entender los derechos consuetudinarios.

Para X-hazil como he mostrado, la acción comunitaria se constituye a través de las relaciones de parentesco, del principio de filiación patrilínea, así como de las relaciones de reciprocidad y solidaridad y una identidad étnica compartida, lo que les lleva a regular el acceso al uso de los recursos, con miras a un manejo organizado de los recursos locales. Más allá de las posibles aplicaciones del conocimiento sobre las relaciones entre los usos del parentesco y el manejo de recursos comunes, en primera instancia es necesario ahondar en los modelos explicativos de la organización social y su discusión a la luz de la evidencia empírica contemporánea.

Concordamos con Robichaux (1996:684) que lo esencial es que los indígenas han aplicado su propio concepto de grupo y de pertenencia a las unidades existentes durante la época del virreinato hasta el día de hoy, al decir que los mismos principios estructurales, en cuanto a pertenencia a grupos que se han perpetuado. En coincidencia con Eva Hunt, la relación territorio/parentesco nos permite pensar en la comunidad en función de principios organizativos al nivel de la estructura social, es decir en función de la realidad empírica donde las relaciones sociales son la materia prima de la estructura.

Así, en el análisis pasé de los grupos domésticos, sus características particulares, su morfología y sus relaciones, hacia un siguiente nivel acerca de los usos del parentesco, enfocando el análisis en el uso de los recursos. Esto es, a partir de las relaciones de parentesco (las relaciones del matrimonio, la herencia, la residencia) los individuos del

ejido Xhazil y Anexos acceden a los recursos, sin perder de vista que tanto las relaciones entre los grupos domésticos y el uso del parentesco se enmarca en el espacio, en el territorio que conlleva los atributos ambientales particulares del trópico húmedo mexicano.

Los grupos agnaticios se cristalizan no sólo alrededor de la conformación y proyección en los pueblos que integran el ejido y en las áreas agrícolas, sino también se hacen visibles en la conformación y organización de los grupos forestales donde sus relaciones más laxas permiten cambiar de un grupo a otro. En otras palabras, los lazos que los unen se mantienen latentes y se avivan cuando surge un conflicto o cuando se requiere de su asociación con un objetivo común.

Así, la proyección espacial de los usos del parentesco se aprecia en los asentamientos a través de la configuración de las patrilíneas limitadas localizadas; en las áreas con uso agrícola la configuración es a través de los grupos agnaticios con base en los “rumbos”. De tal forma identifiqué el paisaje natural como un espacio social. El territorio se apropia, se delimita y se transforma mediante las relaciones sociales, a través de operaciones de ordenamiento, en las actividades productivas, y en la generación de conocimiento; en su conjunto, la construcción del territorio es el resultado de un orden social particular con instituciones y normas propias con una historicidad propia. En nuestro caso se relacionan con las condiciones locales del medio geográfico, el sistema de producción y con la dinámica económica y social de los grupos domésticos.

Para la comunidad maya de Chemax, Brown (1996:42,43) señala que el paisaje biótico no es un “mundo natural”, sino una construcción cultural, organizada a través de instituciones comunitarias que permiten al individuo jefe de familia el uso agrícola del terreno bajo los principios organizativos del parentesco.

El vínculo entre la gente de Xhazil y Anexos y su territorio también se basa en un rico conocimiento etnoecológico del ambiente, generado mediante la constante apropiación y transformación del espacio geográfico, es resultado de experiencias acumuladas. En esta relación sociedad-naturaleza las actividades de recolección, cacería, pesca, apicultura, tienen su base organizativa en el grupo doméstico y entre individuos del grupo doméstico, entre el jefe de grupo doméstico y sus hijos varones, por lo general. Es claro que el principio regulador para la apropiación de los recursos naturales son las relaciones de parentesco las cuales se activan durante las actividades de producción y en los mecanismos de colaboración y solidaridad. Constituyen la base de la organización social en el proceso de las diversas actividades productivas tanto las heredadas, las contextuales como las introducidas y promovidas por agentes externos.

Lo anterior significa que el ejido está constituido por grupos domésticos entrettejidos por una red social basada en las relaciones del parentesco, que también constituye la base para estructuras sociales a nivel de la comunidad tanto tradicionales, como la jerarquía religiosa militar, o más recientes como el ejido y los grupos forestales.

La multiplicidad y la diversidad de las comunidades mayas abren un campo vasto a comparaciones fructíferas que nos pueden dar los grandes ejes de los cambios a la par de poder ayudar a entender la estructura social de este grupo humano. El estudio de las distorsiones y las transformaciones de la estructura interior del parentesco y el ciclo de desarrollo de los grupos domésticos de cada una de las comunidades que comprenden el ejido puede permitir aislar y definir los cambios mismos. En síntesis las formas específicas de residencia de alianza matrimonial, y las formas de uso, normatividad y acceso al territorio son las que dan sustancia y sentido al principio de filiación agnaticio

En el curso de los capítulos, mostré de que manera se arregla la sociedad maya *macehual* de las tres comunidades de Xhazil y Anexos, tomando en cuenta el contexto donde se han desarrollado, de acuerdo con las presiones exteriores a la que están expuestas y su dinámica interna, cómo se ajustan de continuo a la sociedad moderna, cómo responde al sistema moderno y a las modificaciones de ese sistema, en función de sus propios recursos y de su propia dinámica.

En el inicio pleno de un nuevo siglo y con una economía de alcance global, persisten las formas de organización maya, su vigencia se explica por su importante papel al sustentar y legitimar la relación de los ejidatarios mayas con la naturaleza. Su recomposición o transformación se relaciona con el papel del mercado, con la demanda de mano de obra en las ciudades, con las políticas públicas y con la influencia cultural más amplia, que provoca cambios en las fases del ciclo de desarrollo del grupo doméstico.

Hacia el futuro, el principio de organización maya *macehual* se perfila como el bastión cultural frente a los procesos de globalización y de su capacidad de adaptación dependerá la continuidad de lo que hoy conocemos como los mayas *macehuales* de Xhazil y Anexos.

BIBLIOGRAFÍA

- Aboytes Ruiz, D. C. 1999. Exploración etnoentomológica en un ejido maya de Quintana Roo. Tesis de Licenciatura. Instituto Tecnológico de Chetumal. Chetumal, Quintana Roo.
- Adams, Richard E. W. 1977. Rio Bec Archaeology and the Rise of Maya Civilization. In. *The Origins of Maya Civilization*. Richard E.W. Adams, ed. Pp. 77-99. Albuquerque: University of New Mexico. Press.
- Aguilera Herrera, N. 1958. Suelos. En: E. Beltrán (ed.), *Los recursos naturales del sureste y su aprovechamiento*. Tomo 2. Ediciones del Instituto Mexicano de Recursos Naturales Renovables, A.C. México, D.F. pc:177-203
- Agorsah, Emmanuel K. 1988. Evaluating spatial behavior patterns of prehistoric societies. *Journal of Anthropological Archeology*. Vo.7:231-247
- Alexander, Rani T. 2000. Patrones de Asentamiento Agregados en el Sudoeste de Campeche: una visión desde la Isla Cilvituk. *Mesoamérica* 39:359-391
- Altieri, M.A. 1991. Traditional farming in Latin America. *The Ecologist* 21(2):93-96
- Alvarado Dzul, Santos, E. Bello Baltazar, E.I.J. Estrada Lugo, G. P. Robledo Hernández. s/f. Religiosidad y espacio social: una micro-región maya de Quintana Roo. *Revista Mexicana del Caribe* (en prensa).
- Anderson, M. 1980. *Approaches to the history of the Western family*. Londres. Mac Millan Press
- Anda Gutierrez, Cuauhtemoc, 1986. *Quintana Roo, tres casos vivos: selva, vivienda y comunicación*. Unión Gráfica. México, D.F.. 203 pp.
- Anónimo. 1987. *Monografía del municipio de Felipe Carrillo Puerto*. Centro Estatal de Estudios Municipales de Quintana Roo. Cancún, Quintana Roo. 43 pp
- Anónimo s/f. *La historia de Uh-May*. Instituto de Cultura Quintanarroense (manuscrito).
- Arce M., y E. Estrada L. 2000. Evaluación y manejo del ciclido nativo "Cichlasoma" urophthalmus en Xhazil y Sian ka'an. Informe Técnico. El Colegio de Frontera Sur- Unidad Chetumal, Chetumal, Quintana Roo.
- Arias, Patricia. 1995. La migración Femenina en dos modelos de desarrollo: 1940-1970 y 1980-1992. En. S. González Montes y V. Salles (Coordinadoras) *Relaciones de Género y Transformaciones Agrarias*. El Colegio de México, México D.F. pc:223-253
- Arias Reyes, L.M. 1980. La producción maicera actual en Yaxcabá, Yucatán. En: Hernández X y Padilla (eds.) *Primer seminario sobre producción agrícola en Yucatán*. CP-SPP, SARH, Gob de Yucatán, pc: 259-304

- Arias Reyes, L.M., 1982. Evaluación de los cambios en la producción maicera en Yaxcabá, Yucatán. Tesis de Maestría en Ciencias, Centro de Botánica, Colegio de Postgraduados. Chapingo, México. 164 p
- Arizpe, Lourdes. 1973. Parentesco y Economía en una Sociedad Nahua. México. Instituto Nacional Indigenista.
- Arizpe, Lourdes, F. Paz, M. Velázquez. 1993. Cultura y Cambio Global: Percepciones Sociales sobre la Deforestación en la Selva Lacandona,. Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias, UNAM, Ed. Porrúa. México, pp.230
- Arizpe, Lourdes. 1980. La migración por relevos y la reproducción social del campesino. Centro de Estudios Sociológicos. El colegio de México, México D.F. 38 pp
- Arizpe, Lourdes. 1975. Indígenas en la ciudad de México: el caso de las Marías, Setenta y cinco, México.
- Arizpe, Lourdes. 1978. Migración, etnicismo y cambio económico (un estudio sobre migrantes campesinos a la ciudad de México), El Colegio de México, México.
- Arnold E., (ED) 1977. An introduction to social geography. Oxford.
- Armillas, P. 1949. Notas sobre sistemas de cultivo en Mesoamérica. Cultivos de riego y humedad en la cuenca del río Balsas. En. Anales del Instituto Nacional de Antropología e Historia. Vol. Iii, México, D.F.
- Armillas, P., A., Palerm y E.R. Wolf. 1956. A Small Irrigation System in the Valley of Teotihuacan. En. American Antiquity. Vol. 21, número 4, Salt Lake city, Estados Unidos.
- Atran, S. 1999. "Managing the Maya Commons: The Value of Local Knowledge" En: Nazarena, V. D. (1999). Situated Knowledge, Located Lives. The University of Arizona Press. Tucson. Pp. 190-214
- Aviña Cerecer, Gustavo. 2003. Fantasmas mayas de Quintana Roo: etnohistoria, política, identidad y territorio. Tesis de Doctorado. Instituto de Investigaciones Antropológicas, Universidad Nacional Autónoma de México. México, D.F. 347 pp.
- Azcona, Jesús. 1987. Para comprender la antropología. 1. La historia. Ed. Verbo Divino. España. 175 pp.
- Azcona, Jesús. 1988. Para comprender la antropología. 2. La cultura. Ed. Verbo Divino España. 247 pp.
- Bartra, A. 1982. El comportamiento económico de la producción campesina. Colección Cuadernos Universitarios, Serie Ciencias Sociales no. 3. Universidad Autónoma Chapingo, México. 110 pp

- Bartra, A., S. De la Peña, H. Díaz Polanco, J. Guerrero, J. Montalvo, S. Perelló, A. Warman. 1979. *Polémica sobre las clases sociales en el campo mexicano*. Coedición de Ed. Macehual, S.A. y Universidad de Chapingo, México. 172 pp
- Bartra, R. 1997. *Violencias indígenas*. La jornada semanal, 31 de agosto.
- Bartolomé, M. A. y A. M. Barabas. 1977. *La Resistencia Maya, relaciones interétnicas en el oriente de la Península de Yucatán*. INAH-SEP. Colección científica, número 53. México, D.F. 133p.
- Bartolomé, M.A. 1988. *La Dinámica Social de los Mayas de Yucatán. Pasado y presente de la situación colonial*. Instituto Nacional Indigenista. México D.F. pp. 343
- Barrera Vázquez, A.; Bastarrachea M., J.R.; Brito S., W.; Vermont S., R.; Dzul G., D. y Dzul P., D. 1980. *Diccionario maya CORDEMEX (Tomo 1)*. CORDEMEX. Mérida, Yucatán, México. 1-644 pp.
- Barrera Vázquez, A.; Bastarrachea M., J.R.; Brito S., W.; Vermont S., R.; Dzul G., D. y Dzul P., D. 1980. *Diccionario maya CORDEMEX (Tomo 2)*. CORDEMEX. Mérida, Yucatán, México. 645-984 pp.
- Barrera Vázquez, A. 1979. *La Etnobotánica: tres puntos de vista y una perspectiva*. INIREB, Jalapa, Ver. México. Pp 13-18
- Barrera Vázquez, A. 1980. *Sobre la unidad de habitación tradicional campesina y el manejo de recursos bióticos en el área maya yucatanense*. BIOTICA 5: 115-128.
- Barrera Vázquez, A. 1992. *La extracción del chicle y la conservación del chicozapote Manilkara zapota en las selvas de Quintana Roo*. En: Snook, L. y Barrera, A. (Ed.). *Madera, chicle, casa y milpa. Contribuciones al manejo integral de las selvas de Quintana Roo*, México. CENID – COMEF – INIFAP. México, D. F. 47-105.
- Barrera Vázquez, A. 1993. "Chicle extraction and forest conservation in Quintana Roo, México", M.A. Thesis, University of Florida.
- Barrera Vázquez, A.; A. Gómez-Pompa y C., Vázquez-Yanes. 1977. *El manejo de las Selvas por los Mayas: sus implicaciones silvícolas y agrícolas*. *Biótica* 2(2):47-61
- Basurto, F. 1982. *Huertos familiares en dos comunidades nahuas de la sierra norte de Puebla: Yanchictlalpan y Cuauhtapanaloyan*. Tesis Fac. De ciencias UNAM. México.
- Beals, Ralph L. 1932. *Unilateral Organizations in México*. *American Anthropologist* 34(3):467-475
- Beals, Ralph L. 1959. *Ethnology of the western mixe*, Berkeley, University of California Press.

- Bello Baltazar, E.; E.I.J., Estrada Lugo; P. Macario Mendoza; A. Segundo Cabello; L. Sánchez Pérez. 2002. Transdisciplina y sustentabilidad maya. *Ciencia Ergosum*. Vol 9-3:260-272.
- Bello Baltazar, E.; Macario M., P.; E.I.J. Estrada Lugo. 2000. b. Procesos comunitarios en el manejo de la Selva: el caso de un ejido forestal maya. En: Carton de Grammont, H. (comp.) *El Ajuste Estructural en el Campo Mexicano, Efectos y Respuestas*. Tomo II. Retos y posibilidades del desarrollo sustentable: tierra, bosques y agua. Universidad Autónoma de México. Edición en CD-Rom
- Bello Baltazar, E. 2001. "Milpa y madera, la organización de la producción entre mayas de Quintana Roo". Tesis de Doctorado en Antropología Social. Universidad Iberoamericana, México, D.F. 193 pp
- Bello Baltazar, E., *et. al.* 1996. Ejido Xhazil Sur y Anexos, Quintana Roo. Su historia y su presente. El Colegio de la Frontera Sur-Unidad Chetumal, Quintana Roo. (documento interno) 18 págs.
- Bello Baltazar, E; E.I.J. Estrada L., P. Macario M., 1999. Taller de planeación local. Documento interno, El Colegio de la Frontera Sur, Chetumal. México.
- Bender, Donald. 1967. A refinement of the Concept of Household, Family, Co-residence and Domestic Functions. *American Anthropologist* 69:493-504
- Berlin, B. 1992. *Ethnobotanical classification: Principles of categorization of plants and animals in traditional societies*. Princeton University Press, Nueva Jersey
- Berkes, F. 1999. *Sacred Ecology: Traditional Ecological Knowledge and Resource Management*. Taylor & Francis, Filadelfia, EUA. 209 p.
- Boccaro, Michel. 1991. En los tiempos del Zorro hipócrita. En: Bretón A. Y J. Arnauld (Coordinadores). *Los mayas. La pasión por los antepasados, el deseo de perdurar*. Ed. Grijalbo, México, D.F. pc. 161-173
- Bonfil Batalla, G. 1996. La teoría del control cultural en el estudio de los procesos étnicos. *Acta Sociológica* (18): 11-54.
- Bracamonte y Sosa, Pedro y G. Solis Robleda. 1996. *Espacios Mayas de Autonomía. El pacto colonial en Yucatán*. Universidad Autónoma de Yucatán. CONACYT. México D.F. 377 pp.
- Bracamonte y Sosa, Pedro. 2000. La jurisdicción cuestionada y el despojo agrario en el Yucatán del siglo XIX. *Revista Mexicana del Caribe* no. 10:151-179
- Braudel, F. 1992. *La historia y las ciencias sociales: 3. La larga duración*. México. Alianza editorial.
- Breton, Alain, 1984. *Bachajón: Organización Territorial de una Comunidad Tzeltal*. México: Instituto Nacional Indigenista.

- Breton, Alain y J. Arnauld (Coordinadores).1995. Los Mayas. La pasión por los antepasados, el deseo de perdurar. Ed. Grijalbo, México, D.F. 284 pp
- Bricker, V.R., 1981. The Indian Christ, the Indian King – The Historical Substrate of Maya Myth and Ritual, University of Texas Press, Austin, EU.
- Brown, S. And A., Lugo 1990. Tropical secondary forests. *Journal of Tropical Ecology* 6:1-32
- Brown y Brookfield. 1980. Chimbu settlement and residence: a study of patterns, trend and idiosyncrasy. University of Wellintong.
- Brown, Denise F. 1987. Observaciones preliminares sobre huertas familiares en una comunidad chontal de Tabasco. Memorias del primer coloquio internacional de mayistas. Centro de Estudios Mayas, UNAM. México.
- Brown, Denise F. 1996. Familia y comunidad en la definición del paisaje cultural maya yucateco. *Sociológica* No. 32:37-49. México. D.F.
- Brown, Denise F. 1998. La relación espacial entre familia y comunidad. Ponencia en extenso presentada en el Simposio: Familia y Parentesco en México y Mesoamérica: Unas Miradas Antropológicas, Universidad Iberoamericana, México, D.F., en prensa
- Bueno, Carmen. 1993. Flor de andamio: los oficios en la industria de la construcción en la ciudad de México. Tesis de doctorado en Antropología Social. Universidad Iberoamericana.
- Butterlin, J. 1958. Reconocimiento geológico preliminar del territorio de Quintana Roo. *Boletín de la asociación mexicana de geólogos petroleros*. Vol. X, No. 9-10. México, pc: 531-564
- Budowski, G.1997. El alcance y el potencial de la agroforestería con énfasis en Centroamérica. En L. Krishnamurthy (Coor.). *Agroforesteria para el desarrollo*. VI Curso Internacional de Entrenamiento Vol.1. PNUMA; SEMARNAP. Centro de Agroforestería para el desarrollo Sostenible. UACH, México. 1-16
- Buschbacher, R.J. 1990. Natural forest management in the humid tropics: ecological, social, and economic considerations. *Ambio*. 19(5):253-258.
- Caballero, J. 1989. Modern Maya Homegardens of the Yucatán Península 54a. Reunión Anual. Society of American Archaeology Ponencia. Atlanta Georgia, E.U.
- Cabrera C., E.; M., Sousa S; O., Téllez. 1982. Imágenes de la Flora Quintanarroense. Centro de Investigaciones de Quintana Roo. Puerto Morelos, Quintana Roo. 228 pp.
- Cabarle, B., y Chapela, F., 1997. El manejo forestal comunitario y la certificación. En. Merino, Leticia. (coordinadora). *El manejo forestal comunitario en México y sus perspectivas de sustentabilidad*. Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias, UNAM. 182

- Calva, J.L. 1997. Políticas públicas para el desarrollo agropecuario sostenido con equidad. En: J.L. Calva, M.A. Cruz G. y R. Schwentesius (coord.). El campo mexicano: ajuste neoliberal y alternativas. Juan Pablos Ed. México, pp. 201-219.
- Camara B., F. 1996. Organización religiosa y política en Mesoamérica. En: L. Korsbaek. Introducción del Sistema de Cargos. UAEM, col. Textos y Apuntes núm. 59, México, D.F. pp. 113-159.
- Cancian, F. 1967. Political and religious organization. In: Handbook of middle American Indians. University of Texas Press. Austin. (6): 283-298.
- Carrasco, Pedro. 1961. The civil-religious hierarchy in Mesoamerican Communities: pre-spanish background and colonial development. *American Anthropologist*, 63: 481-497.
- Carrasco, Pedro. 1991 La transformación de la cultura indígena durante la colonia en Los pueblos indios y las comunidades. Serie: Lecturas de historia Mexicana II. El Colegio de México, Primera Edición, México, D. F.
- Carreon Mundo, Marcelo; Victoria Santos Jiménez y Ponciano Martín E., 1987. Logros en la actividad forestal en la "Zona Maya" de Quintana Roo. Organización de Ejidos Productores Forestales "Zona Maya", Sociedad Civil. Felipe Carrillo Puerto, Quintana Roo. 30 pp.
- Carta edafológica. 1984. E16, Carrillo Puerto. Secretaría de Programación y presupuesto (SPP). Instituto Nacional de Estadística, geografía e Informática (INEGI), México.
- Careaga Viliesid, Lorena 1998. Hierofanía Combatiente. Lucha, simbolismo y religiosidad en la Guerra de Castas. Colección Sociedad y Cultura en la vida de Quintana Roo, tomo II. Universidad de Quintana Roo/Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología. México, D. F. 182 pp.
- Chase, Diana Z., and Arlen F. Chase. 1996. More than Kin and King: Centralized Political Organization among the Late Classic Maya. *Current Anthropology* 37:803-810
- Cedeño S., O. y R. Bertoni V., 1987. Evaluación del crecimiento en las selvas de Campeche. En: H.G. Lund; M. Caballero-Deloya; R. Villarreal-Cantón (Eds.). Evaluación de tierras y recursos para la planeación nacional en las zonas tropicales. Department of Agriculture, Forest Service. Gen. Tech. Report WO-39. Washington, D.C.
- Censo 1996. ECOSUR. Equipo de Trabajo de Sistemas de Producción Alternativos, Unidad Chetumal. Documento Interno (mecanuscrito).
- Cervantes Trejo, Edith. 1995. Organización Territorial de San Juan Chamula. Tesis de maestría, Universidad Autónoma Chapingo.
- Cevallos Martínez, R.R. 1996. Estudio comparativo sobre el uso y manejo de sistemas agroforestales, en la ribera del río hondo y la zona maya en Quintana Roo. Tesina de

- maestría. El Colegio de la Frontera Sur-Unidad Chetumal, Quintana Roo. México. Pp 81
- Coe, Michael D. 1988. Los Mayas. Incógnitas y realidades. Ed. Diana, México, D.F. 258 pp.
- Collín, Laura. 1994 Fiestas de los pueblos indígenas. Ritual y conflicto. Dos estudios de caso en el centro de México. Instituto Nacional Indigenista/Secretaría de Desarrollo Social. México, D. F.
- Collier, George A. 1976. Planos de Interacción del Mundo Tzotzil. Bases Ecológicas de la Tradición en los Altos de Chiapas. Instituto Nacional Indigenista y Secretaría de Educación Pública. México. D.F. 297 pp
- Collier, J.F., and S. J. Yanagisako. 1987. Introduction. In: Collier y Yanagisako (ed.) Gender and Kinship. Essays Toward a Unified Analysis. Stanford University Press, Stanford, California. Pp: 1-13.
- CONAPO, 2000. Indices de marginación por entidad federativa.
- Cupul Noh, E; P., P.M. Mendoza; A., Navarro Martínez; E., Bello Baltazar. 1998. "Regeneración de la Selva Mediana Subperennifolia después del aprovechamiento Forestal Selectivo en el Ejido X-Hazil y anexos, Q.roo". Ciencia Forestal en México. Vol.23, Núm. 83 (ene-jul).
- Challenger, Anthony. 1998. Utilización y conservación de los ecosistemas terrestres de México. Pasado, presente y futuro. Comisión Nacional para el conocimiento y uso de la biodiversidad; Instituto de Biología, Universidad Nacional Autónoma de México, Agrupación Sierra Madre, S.C.
- Chapela, Gonzalo. 1997. Política pública y bosques en México: otra vez el debate. En. J. L. Calva (Coordinador General). El Campo Mexicano: Ajuste Neoliberal y Alternativas. Juan Pablos Editor, S.A., México D.F. 96-104 pp.
- Chavelas Polito, Javier. 1987. Características ecológicas de los árboles forestales de valor económico en el trópico mexicano. En: H. G. Lund, M. Caballero-Deloya, R. Villarreal-Cantón (Eds.). Evaluación de Tierras y Recursos para la Planeación Nacional en las Zonas Trópicas. Department of Agriculture, Forest Service. General Technical Report WO-39. Washington, D.C. 134-137 p.
- Chenaut, Victoria. 1989. Migrantes y aventureros en la frontera sur. Ed. SEP-CIESAS. México, D.F. pp. 113.
- Dachary, A. C y S. M., Arnaiz Burne. 1986. Estudios socioeconómicos preliminares de Quintana Roo. Sector turismo, Puerto Morelos, Centro de Investigaciones de Quintana Roo.

- Dachary, A.C.; D. Navarro López, S. Maris Arnaiz. 1992. Quintana Roo: los retos del fin de siglo. Centro de Investigaciones de Quintana Roo, CIQRO. Chetumal Quintana Roo. México. 268 pp
- Daltabuit G., M., A. Ríos y F. Pérez. 1988. Coba: estrategias adaptativas de tres familias mayas. México, UNAM, Instituto de Investigaciones Antropológicas. Serie Antropológicas, no. 90. pp.114
- Daltabuit G. 1992. Mujeres Mayas, trabajo, nutrición y fecundidad. Universidad Nacional Autónoma de México. Instituto de Investigaciones Antropológicas. México D.F. 238 pp.
- Dary, C. (coord.). 2002. Género y biodiversidad en comunidades indígenas de Centroamérica: un enfoque social sobre las formas de uso y Conservación de los recursos naturales. FLACSO, Guatemala 374 p.
- Denevan, W.M. 1983. Adaptation, variation, and cultural geography. *The professional geographer* 35(4):399-407
- Descola, Philippe y G., Pálsson. 2001. Naturaleza y Sociedad. Perspectivas antropológicas. Ed. Siglo XXI. México, D.F. 360 pp
- De la Torre, C. y B. Torres. 1978. Huertos en Coatlán del Río Morelos. In: Stephen R. Gliessman (ed). Seminarios regionales sobre agroecosistemas. Pp:53-59. CSAT Rabasco, México.
- Díaz-Polanco, H. 1981. Teoría Marxista de la Economía Campesina. Tercera edición. Juan Pablos Editor. México. 182 pp
- Diccionario Enciclopédico Santillana. 1992. Barcelona, España. 1526 pp.
- Dourojeanni, R.M. 1990. Amazonía ¿Qué hacer?. Centro de Estudios Teológicos de la amazonia, Iquitos, Perú.
- Dufimier, M. 1993. La importancia de la tipología de las unidades de producción agrícola en el análisis diagnóstico de realidades agrarias. En: Navarro G., H., J. P. Colín y P. Milleville (eds.). Sistemas de producción y desarrollo agrícola . Colegio de Postgraduados. Montecillo, Edo. De México. 211-218 pp.
- Dzib Aguilar, L.A. 1987. Invitación a la innovación mediante la experimentación y divulgación agrícola. El caso de la milpa en Becanchén, Yucatán, México. Tesis de Licenciatura, Universidad Autónoma de Chapingo. Chapingo, México, 196 p
- Edwards, R.C.1986. The human impact of the forest in Quintana Roo, Mexico. *Journal of Forestry History*. 84:120-127.
- Eggan, Fred. 1982. El sistema de parentesco maya y el matrimonio entre primos cruzados (1934). *Nueva Antropología* no. 18:109-125

- Elías G., D. 1997. Autogetión comunitaria de recursos naturales estudio de caso en Totonicapán, FLACSO, Guatemala 109 p.
- Escobar Latapí, A.; D. Bean, F.; Weintraub, S. 1999. La dinámica de la emigración mexicana. CIESAS, Miguel Ángel Porrúa, México, D.F. 150 pp
- Escobar, A. 1997.” Whose Knowledge, Whose Nature? Biodiversity Conservation and Social Movements. Political Ecology” En: IV Foro del Ajusco, ¿De quién es la Naturaleza? Biodiversidad, Globalización y Sustentabilidad en América Latina y el Caribe, El Colegio de México/PNUMA, 19-21 de noviembre, México. Pp. 1-28.
- Escobar, Arturo. 2000. El lugar de la naturaleza y la naturaleza del lugar: ¿globalización o postdesarrollo?. En Edgardo Lander (Comp.) La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas. CLACSO, Buenos Aires. Pp: 113-143.
- Estrada Lugo, Erin I.J., E. Bello Baltazar, S. Alvarado Dzul. 1996. Informe Técnico: Organización Social y Parentesco en una Comunidad de Quintana Roo. ECOSUR- Unidad Chetumal, Q. Roo. (documento interno) 37 págs.
- Estrada Lugo, Erin I.J. y Macario M., P. 1998. Territorio y parentesco en una comunidad maya de Quintana Roo. En: Robichaux, D. (comp.) “Familia y Parentesco en México y Mesoamérica: Unas Miradas Antropológicas. Universidad Iberoamericana. Ponencia en extenso.
- Estrada Lugo, Erin I.J.; Bello Baltazar, E.; Pat, J.M.; Zuñiga López, R. 2003. Procesos Globales, respuestas locales: transformaciones económicas campesinas. En. G. Montoya, E. Bello, M. Parra, R. Mariaca (eds.). La Frontera Olvidada entre Chiapas y Quintana Roo. Consejo Estatal para la Cultura y las Artes de Chiapas y El Colegio de Frontera Sur. México. Pp: 141-175.
- Estrada Lugo, Erin I.J., Bello B. y L. Serralta P. 1998b. Dimensiones de la Etnobotánica: El solar maya como espacio social. En. Cuevas S., J.A. et al. Lecturas en Etnobotánica. Publicaciones del Programa Nacional de Etnobotánica. Serie: Didáctica de la Etnobotánica. No. 1. Universidad Autónoma Chapingo, Chapingo, Edo. de México. México. 457-474.
- Estrada Lugo, Erin I.J., S. Velasco T., E. Bello B., P. Macario M. 1999. El “rancho maya” un sistema agroforestal y su agrodiversidad. Seminario Internacional sobre Agrodiversidad Campesina. Centro de Investigación en Ciencias Agropecuarias-Facultad de Geografía Universidad Autónoma del Estado de México. pp.195-200
- Estrada Lugo, Erin I.J., S. Velasco Te, D. Aboites R. 1997. Wealth Ranking de Uh-May y de X-Hazil Sur. El Colegio de la Frontera Sur-Unidad Chetumal, Quintana Roo. (documento interno) 19 págs.
- Estrada Lugo, Erin I.J. y S. Alvarado Dzul. 1996b. Wealth Ranking de Chancah Veracruz. El Colegio de la Frontera Sur-Unidad Chetumal, Quintana Roo. (documento interno) 12 págs.

- Evans-Pritchard, E.E. 1977. *Los Nuer*. Ed. Anagrama, Barcelona, España, 284 pp.
- Favre, Henri. 1973. *Cambio y continuidad entre los Mayas de México. Contribución al estudio de la situación colonial en América Latina*. Instituto Nacional Indigenista. México. D.F. 402 pp.
- Farris, N. 1980. *Propiedades territoriales en Yucatán en la época colonial. Algunas observaciones acerca de la pobreza española y la autonomía indígena*. *Historia Mexicana*. El Colegio de México. México. D.F. Vol. XXX:2 (153-208).
- Farris, N. 1984. *La sociedad maya bajo el dominio colonial*. Alianza Editorial. México, D. F.
- Flores, J.S. y I. Espejel C. 1994. *Tipos de vegetación en la Península de Yucatán. Etnoflora Yucatanense, Fascículo No. 3*. Universidad Autónoma de Yucatán. México. 135 pp.
- Flores V., C.A. et. al. 1978. *Formas productivas presentes en la Sierra de Tabasco*. In: Stephen Gliessman ed. *Seminarios Regionales sobre Agroecosistemas*. H. Cárdenas, Tab. México, p 21-23.
- Ford, Richard I. 1980. *The nature and status ethnobotany*. *Anthropological papers*. En. Hernández X., *Lecturas en Etnobotánica*. Colegio de Postgraduados. Chapingo. Edo. De México pc. 1-6
- Fort, O. 1979. *La colonización ejidal en Quintana Roo. Estudio de caso*. Instituto Nacional Indigenista. México, D. F. 277 pp.
- Fortes, Meyer 1970 (1949) *Time and Social Structure: An Ashanti Case Study*. en *Time and Social Structure and Other Essays*. Londres: The University of London Press. pp. 1-32.
- Fortes, Meyer. 1971. *Introduction*. (ed. Jack Goody) *The Developmental Cycle of Domestic Groups*. Cambridge: Cambridge University Press. 1-13.
- _____ 1975. *La estructura de los grupos de filiación unilineal*. En. Dumont, L.(compilador). *Introducción a dos teorías de la antropología social*. Ed. Anagrama, pc: 170-198
- Fox, R.1967. *Kinship and Marriage: An Anthropological Perspective*. Harmondsworth, UK: Penguin Books
- Freidle David, L., Schele y J. Parker. 1999. *El Cosmos Maya Tres Mil ...*
- Galeski, B.1979 *Problemas sociológicos de la ocupación de los agricultores*. En. Shanin, T. *Campesinos y sociedades campesinas*. Fondo de Cultura Económica, México pc: 162-181
- Galletti, Hugo A., 1992. *Aprovechamientos e industrialización forestal desarrollo y perspectivas*. En. Dachary, A.,; Navarro L., D, y Maris Arnaiz, S., (editores). *Quintana Roo: Los retos del fin de siglo*. Pc: 101-153

- García de León, A. 1997. Identidades. La jornada semanal, 21 de septiembre.
- García, E. 1988. Modificaciones al sistema de clasificación climática de Köppen. Para adaptarlo a las condiciones de la República Mexicana. México, D.F. 219 pp.
- Gilbert, Jorge. 1995. Centro y Periferia en Nueva España. Culturas indígenas en México y Nuevo México. National Endowment for the Humanities (NEH). The Community College Humanities Association. Albuquerque, Nuevo México
- Gispert, M. et al. 1978. Huertos familiares en Balzapote, Veracruz. I. Concepción, formación y función. VII Congreso Mexicano de Botánica. 11p.
- Gillespie, Susan D. 2000. Rethinking Ancient Maya Social Organization: Replacing "Lineage" with "House". *American Anthropologist* 102(3):467-484
- Goody, Jack. 1975. Grupos de filiación. En. Dumont, L. (compilador) Introducción a dos teorías de la antropología social. Ed. Anagrama, Barcelona España pc: 210-223
- Gómez-Pompa, A.; H.L. Morales; E. Jiménez y J. Jiménez. 1982. Experiences in Traditional Hydraulic Agriculture. In:K.V. Flannery (ed). *Maya Subsistence, Studies in Memory of Dennis E. Puleston*. Academic Press. Pp:327-340
- _____. And C. Vásquez-Yanes, 1974. Studies on the secondary succession of tropical lowlands: The life cycle of secondary species. In: Proceedings of the First International Congress of Ecology. The Hague, the Netherlands. Sept. 8-14, 1974. pp. 336-342. Centre for Agriculture Publishing and Documentation, Wageningen, the Netherlands.
- _____, C. Vasquez-Yanes, S. Del Amo and A. Bulanda. (eds). 1979. *Investigaciones sobre la regeneración de selvas altas en Veracruz, México*. comp.. Edit. Continental, S.A. México. 676 pp.
- _____. 1987. On Maya Silviculture. *Mexican Studies/Estudios Mexicanos* 3(1):1-16 University of California, Riverside.
- _____; J.S. Flores; V.Sosa. 1987. The Pet Kot: A man-Made Tropical Forest of the Maya. *Interciencia* 12(1):10-15
- _____; J.S. Flores; M. Aliphath Fernández. 1990. The Sacred Cacao Groves of the Maya. *Latin American Antiquity*, 1(3):247-257
- Goodland, R. 1995. The concept of environmental sustainability. *Annua. Rev. Ecol. Syst.* 26:1-24
- Grandin, B.E., 1998. *Wealth ranking in smallholder communities: A field manual*, Intermediate Technology Publications Ltd, Nottingham, England.
- Hammond, N. 1982. The exploration of the Maya world. *Scientific American* 70:482-495.

- _____. 1982. *Ancient Maya civilization*. Rutgers University Press, Nueva Brunswick
- Harris, Marvin. 1999. *El desarrollo de la teoría antropológica, una historia de las teorías de la cultura*. Siglo Veintiuno, editores, S.A. de C.V. México, D.F. 690 pp.
- Haviland, William A. 1972. *Marriage and the family among the Maya of Cozumel Island, 1570*. *Estudios de Cultura Maya*, 8:217-226
- Hernández X., E. 1959. *La agricultura en la Península de Yucatán*. E. Beltrán (Ed.). *Los recursos naturales del sureste y su aprovechamiento*. IMRNR, México. Vol. 3, pp. 3-57.
- _____. 1971. *Exploración etnobotánica y su metodología*. Colegio de Posgraduados-Escuela Nacional de Agricultura-SAG, México.
- _____. 1977. *Agroecosistemas de México*. Colegio de Posgraduados, Chapingo, México.
- _____. 1979. *El concepto de Etnobotánica*. En: Barrera, A. (ed). *La Etnobotánica: tres puntos de vista y una perspectiva*. INIREB, Jalapa, Ver. México, pc. 13-18
- _____. 1985. *Xolocotzia*. *Obras de Efraím Hernández Xolocotzi (Tomo 1)*. Geografía agrícola. Chapingo, México. 1-432.
- _____. 1985. *Exploración etnobotánica y su metodología*. En: *Xolocotzia*. Geografía Agrícola Tomo I:163-188.
- _____. 1988. Programa del "Simposio sobre concepto, enseñanza, investigación y aplicación de la etnobotánica, Colegio de Postgraduados, Chapingo, México.
- _____. 1988. *La agricultura tradicional en México*. *Comercio Exterior*, 38 (8): 673-678
- _____. 1988. *Diversidad genética de las plantas domesticadas en México*. En: *Libro de resúmenes del Simposio sobre diversidad biológica en México*, Oaxtepec, Morelos. México. Instituto de Biología, UNAM.
- _____, E., Bello B. Y S., Levy T. (comps.). 1995. *La milpa en Yucatán, un sistema de producción agrícola tradicional*. Colegio de Postgraduados, Montecillo, México (dos tomos) 642 pp
- Herrera Castro. N.D. 1994. *Etnoflora Yucatanensi. Los huertos familiares mayas en el Oriente de Yucatán*. Fascículo 9. Universidad Autónoma de Yucatán. *Sostenibilidad Maya*. Mérida, Yucatán. Pp. 169
- Higuera Bonfil, A., 1995. *Quintana Roo entre tiempos. Política, poblamiento y explotación forestal. 1872-1925*. Tesis de maestría en Historia. El Colegio de Michoacán. Centro de Estudios Históricos. México. 219 pp.

- Higuera Bonfil, A., 1997. Quintana Roo entre tiempos. Política, poblamiento y explotación forestal 1872-1925. Universidad de Quintana Roo, Ed. Norte Sur, México D.F. 322 pp.
- Hopkins, Nicholas. 1988. Classic mayan kinship systems: epigraphic and ethnographic evidence for patrilineality. *Estudios de cultura maya*, 17: 87-121
- Hornborg, Alf. 2001. La ecología como semiótica. Esbozo de un paradigma contextualista para la ecología humana. En. Descola, P. Y Pálsson, G. (coordinadores). *Naturaleza y Sociedad. Perspectivas antropológicas*. Ed. Siglo Veintiuno. México D.F. pc: 60-79
- Hostettler, Ueli. 1996. Milpa Agriculture and Economic Diversification. Socioeconomic Change in a Maya Peasant Society of Central Quintana Roo, 1900-1990s. Dissertation of Doctor of Philosophy. Institut für Ethnologie, University of Berne, Switzerland Berne, 382
- _____, 1996. Los cambios en el patrón de estratificación socioeconómica: los mayas del centro de Quintana Roo, 1930-1993. En. H. C. De Grammont y H. Tejera Gaona (Coordinadores Generales). *La Sociedad Rural Mexicana Frente al Nuevo Milenio. Vol II. De Teresa, A.P. y C. Cortés Ruiz (Coordinadores del volumen). La nueva relación campo-ciudad y la pobreza rural*. Plaza y Valdes; UNAM; INAH; México D.F. pp: 241-266
- Hoffmann Odile y F. I. Salmerón Castro. 1997. Introducción. Entre representación y apropiación, las formas de ver y hablar del espacio. En. O. Hoffmann y F.I. Salmerón Castro (Coordinadores). *Nueve estudios sobre el espacio. Representación y formas de apropiación*. Ediciones de la Casa Chata, Misión Orstom-Mexique, SEP. México D.F. 13-29
- Hunn, E. 1985. The utilitarian factor in folk biological classification. In: J.W. D. Dougherty (ed.). *Directions in cognitive anthropology*. Urbana, Illinois: University of Illinois Press.
- Hunt, Eva y June, Nash. 1967. "Local and territorial units". *Handbook of Middle American Indians*, ed. Robert Wauchope, Vol. 6 (253-282). Austin, University of Texas Press.
- Hunt, Eva Verbitsky 1976. Kinship and Territorial Fission in the Cuicatec Highlands. en Nutini, Hugo G., Pedro Carrasco y James M. Taggart: *Essays on Mexican Kinship*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, pp.97-136
- Ingold, T. 2000. *The Perception of the Environment: Essays on livelihood, dwelling and skill*, Routledge, Nueva York, EUA. 465 p.
- Illsley G., C. y E. Hernández X. 1980. La vegetación en relación a la producción en el ejido de Yaxcabá, Yucatán. En Hernández X.
- Illsley G., C. 1984. Vegetación y producción de la milpa bajo roza tumba y quema en el ejido de Yaxcabá, Yucatán. Tesis de licenciatura. Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo. Morelia, Michoacán, México.

- Instituto Nacional de Estadística Geografía e Informática. 1998. Plano general del ejido X-Hazil Sur y Anexos. Escala 1:50,000. Registro Agrario Nacional, México.
- Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática. 1994. Anuario Estadístico de Quintana Roo, Aguascalientes, Ags.
- Janka, H. 1987. Los inventarios forestales ¿una herramienta para el uso racional de los recursos naturales en el trópico húmedo?. En: H. G. Lund, M. Caballero-Deloya, R. Villarreal-Cantón (Eds.). Evaluación de Tierras y Recursos para la Planeación Nacional en las Zonas Trópicas. Department of Agriculture, Forest Service. General Technical Report WO-39. Washington, D.C. 165-167 pp
- Jarquín Gálvez, Ramón. 1996. Historial Crediticio. Productores de la Comunidad Santa Martha y Saclum Municipio de Chenalho. Informe Técnico mecanuscrito. El Colegio de la Frontera Sur. San Cristobal de las Casas, Chiapas. 9 pp.
- Jorgenson J.P. 1993. Gardens, wildlife densities and subsistence hunting by maya Indians in Quintana Roo, México. Tesis Doctoral. Universidad de Florida. 335 pp.
- Jones, Grant D., 1977. "Levels of Settlement Alliance among the San Pedro Maya of Western Belize and Eastern Petén, 1857-1939", In. Grant D. Jones (ed.). Anthropology and History of Yucatán, University of Texas Press, Austin.
- Jones, G.D., 1989. Maya resistance to Spanish rule: Time and History on a colonial frontier. Albuquerque University of New Mexico, USA.
- Juarez B., C.J. 1988. Análisis del incremento periódico anual de caoba (*Swietenia macrophylla* King) y cedro (*Cedrela odorata*) en un relicto de selva en el estado de Campeche. Tesis profesional. UACH, Chapingo, México, 87 p.
- Keesing, Roger 1975 Kin Groups and Social Structure. Fort Worth: Holt, Rinehart and Winston.
- Korsbaek, Leif. 1996. Introducción del Sistema de Cargos. UAEM, col. Textos y Apuntes núm. 59, México, D.F. 319 p.
- Kirchhoff, P. 1943. Mesoamérica. Acta Americana. 1/1
- Kroeber, Alfred. 1952. Classificatory Systems of Relationship. En The Nature of Culture. Chicago. University of Chicago Press.
- Landa, Fray Diego de. 1986. Relación de las cosas de Yucatán. Dante. Mérida, Yucatán, México. 251 pp.
- Lamb, F.B. 1966. Mahogany of tropical America: its ecology and management, University of Michigan Press. Ann Arbor, Michigan, USA. 220 pp.
- Lazos Chavero, E. 1987. La estratificación Social y el mercado en Oxkutzcab, Yucatán. Tesis de Maestría en Ciencias. Antropología Social. ENAH. México.

- Lazos Chavero, E. y M.E. Alvarez-Buylla R. 1988. Ethnobotany in a Tropical-Humid Region: The Homegardens of Balzapote, Veracruz, México. *Jour. Ethnobiology*. 8(1):45-79
- Lazos Chavero, Elena. 1992. Parentesco y tierra en el Sur de Yucatán. *Memorias del Primer Congreso Internacional de Mayistas*. Universidad Nacional Autónoma de México, México, D.F, pc: 295-315
- Lazos Chavero, E. 1995. Del maíz a la naranja en el sur de Yucatán: auge y dinámica de la huerta. En. Hernández X., E.; Bello B., E. Y Levy T., S. (compiladores). *La milpa en Yucatán Un sistema de producción agrícola tradicional*. Colegio de Postgraduados. Tomo no. 2:527-563
- Lazos Chavero, E. Y L. Godínez Guevara. 1996. La familia como estructura productiva en el inicio de la ganadería en tierras campesinas del sur de Veracruz. En. *Estudiar a la familia comprender a la sociedad. Investigación sobre las familias y los fenómenos sociales emergentes en México*. PUEG, CONAPO, DIF, Universidad Autónoma Metropolitana, UNICEF.
- Leach, E. 1968. *Pul Eliya: a village in Ceylon: a study of land tenure and kinship*, London, Cambridge University.
- Leach, E.R. 1972 (1961). *Replanteamiento de la antropología*. Ed. Seix Barral, S.A. Barcelona, España. 225 pp.
- Levy T., S. y E. Hernández X. 1989. Conservación y aprovechamiento del recurso forestal bajo roza-tumba-quema en Yucatán. Ponencia presentada en el Seminario "Problemática Agrícola y Conservación de Recursos en Yucatán".
- Levi-Strauss. 1992 (1974). *Antropología estructural*. 2ª ed. Ed. Piados Ibérica, S.A., Barcelona España, pp 428
- Levi-Strauss. 1967. *Les Structures Elementaires de la Parenté*. De Mouton & Co et Maison des Sciences de l'Homme. 2 eme de Paris, pp 591
- Linck Thierry. 1997. *Acción Organizativa y producción territorial*. Documento mecanuscrito inedito. Universidad de Tulus, Paris.
- Linck, Thierry. 1994. ¿Qué porvenir espera a las agriculturas y los campesinados de América Latina?. En. T. Linck (compilador). *Agriculturas y campesinados de América Latina. Mutaciones y recomposiciones*. Institut Francais de recherche scientifique poru le développement en coopération. Fondo de Cultura Económica. México. D.F. 9-34 pc.
- López Ramos, E. 1979. Estudio geológico de la península de Yucatán. *Boletín de la Asociación Mexicana de Geólogos petroleros*. Vol. (25): 23-75.
- Llambí, L.1996 *Globalización y Nueva Ruralidad en América Latina. Una agenda teórica y de investigación*. En. H.De Grammont y H. Tejera Gaona (Coordinadores Generales).

- La Sociedad Rural Mexicana Frente al Nuevo Milenio, Volumen I, S. Ma. Lara Flores y M. Chauvet (Coordinadores del Volumen). La inserción de la Agricultura Mexicana en las Economía Mundial, INAH, UNAM, UAM-Azcapotzalco, editorial Plaza y Valdés S.A. de C.V.
- Maas Pacheco. 1987. Monografía de Xhazil. Dirección de Culturas Populares-Felipe Carrillo Puerto, Quintana Roo.
- Mair, Lucy. 1965. La diferenciación social. En introducción a la antropología social. Alianza Editorial. Madrid, España. 303 p.
- Macario Mendoza, P. 1991. La repoblación natural en una selva mediana subperennifolia en Quintana Roo. Bajo Aprovechamiento Forestal. Tesis de Maestría. El Colegio de Postgraduados. Chapingo, Edo. De México. Pp.131
- Macario Mendoza, P.; A, Navarro M.; J. Martínez C. 1996. Caracterización de los sistemas de producción en un ejido de Quintana Roo. Sistemas de Producción Forestal. Informe técnico. El Colegio de la Frontera Sur, Unidad Chetumal, Quintana Roo, México.
- Macario Mendoza, P.; M. A. Navarro M., J. Martínez C., B. Moreno.1996. El aprovechamiento forestal en la comunidad de Chancah Veracruz, Felipe Carrillo Puerto, Quintana Roo. Informa Técnico. Archivo Sistemas de producción Alternatiavos, ECOSUR. Chetumal, Q. Roo.
- Macario Mendoza P. 2003. Efecto del cambio en el uso del suelo sobre la selva y estrategias para el manejo sustentable de la vegetación secundaria en Quintana Roo. Tesis Doctoral en Ciencias Agropecuarias. Universidad Autónoma de Yucatán, Mérida, Yucatán, México. Pp. 183
- Macias Richard, Carlos. 1997. La Colonización insular y costera en el caribe Mexicano (1884 1902). Revista mexicana del caribe. No. 3 :113/151. Chetumal, Q. Roo.
- Manzanilla, H. 1987. Necesidades de información para el manejo adecuado de las tierras forestales tropicales en México. En: H. G. Lund, M. Caballero-Deloya, R. Villarreal-Cantón (Eds.). Evaluación de Tierras y Recursos para la Planeación Nacional en las Zonas Trópicas. Department of Agriculture, Forest Service. General Technical Report WO-39. Washington, D.C. 61-67 pp
- Marcus, J. 1982. The plant world of the 16th and 17th century in lowland maya. In: Flannery, K.V. (ed.) Symposium of Maya subsistence Academic Press. Inc. USA, pc: 239-273
- Mariaca Méndez, R. et. al. 1997. Diagnóstico comunitario del ejido Playón de la Gloria de la Subregión Marqués de Comillas, Chiapas, México. Informe Presentado a la Secretaria del Medio Ambiente, Recursos Naturales y Pesca (SEMARNAP). El Colegio de la Frontera Sur. San Cristóbal de las Casas, Chiapas. 130 pp.

- Mariaca Mendez, R. 1988. Análisis estadístico de seis años de cultivo continuo de una milpa bajo roza-tumba-quema en Yucatán, México (1980-1986). Tesis de Maestría en Ciencias, Centro de Botánica, Colegio de Postgraduados. Chapingo, México. 196 p
- Martínez Cruz, Susana. 2001. Estructura y aprovechamiento de la vegetación secundaria en Xhazil y Anexos, un ejido de la zona maya de Quintana Roo. Tesis de licenciatura. Instituto Tecnológico de Chetumal. Chetumal, Quintana Roo.
- Martínez Romero, Magdalena. 2000. Uso y disponibilidad de los bejucos artesanales en la zona de amortiguamiento de la Reserva de la Biosfera Sian Ka'an, Quintana Roo, México. Tesis de maestría. El Colegio de la Frontera Sur-Unidad San Cristóbal, Chiapas. 23 pp.
- Martínez C., J. 1998. Diversidad de germoplasma y selección tradicional de maíz en comunidades mayas de Quintana Roo. Informe técnico. ECOSUR, México.
- Medina, A. 1992. Prólogo. En: L. Korsbaek. Introducción del Sistema de Cargos. UAEM, col. Textos y Apuntes núm. 59, México, D.F.
- Medina Hernández, Andrés. 2001. Alfonso Villa Rojas, el etnógrafo. *Ciencia Ergo sum* Vol. 8(2).
- Medina Ramirez Bernardo. 1948. La explotación Forestal en el Territorio de Quintana Roo. Tesis Profesional. Escuela Nacional de Agricultura. Chapingo, México, D.F. 67 pp.
- Medina, Z.J., C.A., Franco y J. L., Domínguez. 1984. Conformación y características de la región oriente del estado de Yucatán. En. *Revista de Geografía Agrícola*, núm. 5-6, México, D.F.; Universidad Autónoma de Chapingo.
- Mercier, Paul. 1969. Historia de la antropología. *Historia/Ciencia/Sociedad* 41. Ed. Península Barcelona, 234 pp.
- Merino Perez, Leticia. 1996. La sustentabilidad de los aprovechamientos forestales en las comunidades de la zona maya de Quintana Roo. La experiencia de la organización de ejidos productores forestales de la zona maya de Quintana Roo. Tesis doctoral en Antropología. Instituto de Investigaciones Antropológicas, Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México. 220pp.
- Milton, Kay. 1997. Ecologías: antropología, cultura y entorno. *Revista Internacional de Ciencias Sociales* 154. <http://www.unesco.org/issj/rics154/miltonspa.html>
- Miranda, F. 1958. Estudios acerca de la vegetación. En: : E. Beltrán (ed.), *Los recursos naturales del sureste y su aprovechamiento*. Tomo 2. Ediciones del Instituto Mexicano de Recursos Naturales Renovables, A.C. México, D.F. pc:215-271
- Miranda, F. 1959. Rasgos fisiográficos (de interés para los estudios biológicos). In: Beltrán, E. (Ed). *Los recursos naturales del sureste y su aprovechamiento*. Instituto Mexicano de Recursos Naturales Renovables. México, D.F. Vol. 2. Pp-159-173.

- Moctezuma Barragán, Esteban. 1999. Hacia una redefinición del concepto de desarrollo. Comercio Exterior. Vol. 49(3):211-217
- Monaghan, John. 1996. The Mesoamerican community as a "Great House". Ethnology Vol. 35 (2):181-196
- Moncayo R. F., 1979. Relación de Algunas Cosas de los Montes de México: un ensayo Histórico del Asunto Forestal. Serie Premio Nacional Forestal No. 2, SSF, SARH. México. D.F., 220 pp.
- Morales G. ,C. P. 2000. Cacería de subsistencia en tres comunidades de la zona maya de México y Guatemala. Tesis de Maestría. El Colegio de la Frontera Sur, San Cristóbal de las Casas, Chiapas.
- Morgan, Lewis Henry. 1985 (1877). Ancient Society. Tucson: University of Arizona Press.
- Morley, Sylvanus G. 1987. La civilización Maya. Ed. Fondo de Cultura Económica, México, D.F. 526 pp
- Mulhare, Eileen M. 1996. Barrio matters: toward an ethnology of Mesoamerican customary social units. Ethnology Vol 35 (2):93-106
- Mummert, Gail, 1991. "Desarrollo urbano-industrial y transformaciones socioeconómicas en el valle de Zacapu, Michoacán, en G. López Castro (ed.). Urbanización y desarrollo en Michoacán, El Colegio de Michoacán, Zamora.
- Murdock, G.P. 1949. Social structure, Nueva York, Mac millan.
- Murphy, Julia. 1994. Aprovechamiento forestal y la agricultura de milpa en el ejido de X-Maben, Zona Maya de Quintana Roo, México. En. Snook L., y Barrera de Jorguenson A. (edit.). Madera, Chicle, Caza y Milpa. Contribuciones al Manejo Integral de las Selvas de Quintana Roo. PROAFT, INIFAP, USAID y WWF-US. México.
- Nazarena, V.D. 1999. Introduction. A View from a Point: Ethnoecology as Situated Knowledge. En: Nazarena, V.D. (1999) Situated Knowledge, Located Lives. The University of Arizona Press. Tucson. Pp 3-20
- Needham, Rodney, 1971. Introduction. In. Rethinking Kinship and Marriage. Ed. By Rodney Needham. Tavistock Publications.
- Negreros C., P. 1987. Necesidades de información para la aplicación de tratamientos silviculturales. En: H. G. Lund, M. Caballero-Deloya, R. Villarreal-Cantón (Eds.). Evaluación de Tierras y Recursos para la Planeación Nacional en las Zonas Tropicales. Department of Agriculture, Forest Service. General Technical Report WO-39. Washington, D.C. 154-157 pp

- _____. 1991. Ecology and management of Mahogany (*Swietenia macrophylla* King) regeneration in Quintana Roo. México. Ph. D. Diss. Iowa State University. Ames EUA. 132 p.
- Netting, R., Wilk, R., Arnould, E. 1984 (edited). Households Comparative and Historical Studies of the Domestic Group. University of California Press, London England pp480.
- _____. 1993. Smallholders, Household: Farm Families and the Ecology of Intensive, Sustainable Agriculture, Stanford: Stanford University Press.
- Nutini, Hugo G. 1996. Mesoamerican community organization: preliminary remarks. *Ethnology*, V 35 (2):80-92.
- Nutini, Hugo G. 1968. San Bernardino Contla: Marriage and Family Structure in a Tlaxcalan Municipio. Pittsssburgh.
- Nutini, Hugo G. 1976. Introduction: The Nature and Treatment of Kinship in Mesoamerica. En. H.Nutini, P., Carrasco y J.M., Taggart (eds.): *Essays on Mexican Kinship*. Pittsburg: University of Pittsburg Press, pp. 3-37.
- Okoshi Harada, Tsubasa. 1992. Los canules: análisis etnohistórico del código de Calkiní. Tesis de doctorado en Antropología. Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, México, pp. 320
- Olmsted, C.I., R. Durán G y A. López O. 1983. Vegetación de Sian Ka'an. Reporte preliminar.
- Palerm, Ángel. 1952. La civilización urbana. En *Historia Mexicana*. El Colegio de México. Vol. 2. Núm. 2. México
- Palerm, Ángel. 1998. *Antropología y marxismo*. Ciesas. 2ª. Ed. , México D.F. 205 pp.
- Parra V., M. R. 1989. El subdesarrollo agrícola en los altos de Chiapas, Universidad Autónoma Chapingo, México, 405 pp
- Parra V., M.R. y R. Moguel V. 1997. Chiapas hoy: confrontaciones y conjunciones. Ponencia en Seminario-Universidad de Birmingham.
- Patch, Robert. 1979. La formación de estancias y haciendas en Yucatán durante la colonia. En: *Cuatro ensayos antropológicos*. Ediciones de la Universidad de Yucatán, Mérida Yucatán. México. pp.4-78
- Patch, Robert. 1983. El fin del régimen colonial en Yucatán y los orígenes de la Guerra de Castas: el problema de la tierra, 1812-1846, en *Boletín de la Escuela de Ciencias Antropológicas de la Universidad de Yucatán*, núm. 60, mayo-junio.
- Patiño V., F. 1987. Los inventarios forestales y la conservación in situ de los bosques tropicales. En: H. G. Lund, M. Caballero-Deloya, R. Villarreal-Cantón (Eds.).

- Evaluación de Tierras y Recursos para la Planeación Nacional en las Zonas Trópicas. Department of Agriculture, Forest Service. General Technical Report WO-39. Washington, D.C. 99-101 pp
- Peletz, M. 1995. Kinship studies in late twentieth-century Anthropology. *Annu. Rev. Anthropol.* 24:343-372
- Peniche Moreno, Paola. 2002. La diáspora indígena a las estancias yucatecas del siglo XVIII. Tesis de maestría. Centro de Investigaciones y estudios superiores en Antropología Social. México. D.F. 175 pp.
- Pérez Ruiz, M.L. 1983. Organización del trabajo y toma de decisiones en la familia campesina milpera en Yaxcabá, Yucatán. Tesis de licenciatura en antropología social. Escuela Nacional de Antropología e Historia, México, 212 p.
- Perez Toro, A. 1982 (1942). La milpa. *Revista de Geografía Agrícola, Análisis regional de la agricultura.* Universidad Autónoma Chapingo, No. 2: 153-178
- Petras, J. 1997. Movimientos rurales, modelo para las masas urbanas. *La Jornada*, 5 de junio de 1997.
- Pohl, Deland Mary. 1977. Hunting in the Maya Village of San Antonio Rio, Orange Walk District, Belice. *Journal of Belizean Affairs.* 5:52-63
- Pohl, Deland Mary (ed.) 1995. Ancient maya wetland agriculture excavations on Albion Island. Northern Belize. Westview. Press, USA. 439 p.
- Pool Novelo, L.; N. S., León Martínez; P., Macario Mendoza; A., Navarro Martínez; R., Mariaca Méndez. 2003. Ambiente y Recursos Naturales. En. G. Montoya, E. Bello, M. Parra, R. Mariaca (eds.). *La Frontera Olvidada entre Chiapas y Quintana Roo.* Consejo Estatal para la Cultura y las Artes de Chiapas y El Colegio de Frontera Sur. México. Pp: 69-91.
- Pool Novelo, L. y Hernández X. E. 1987. La intensificación de la producción maicera bajo roza-tumba-quema en Yaxcabá, Yucatán, México. *Terra* 5(2):149-162.
- Pool Novelo, L. 1986. Experimentación en producción maicera bajo roza-tumba-quema en Yaxcabá, Yucatán, México. Tesis de licenciatura. Departamento de Suelos, Universidad Autónoma Chapingo. México.
- Pool Novelo, L. y Hernández X. E. 1995. Bases de la experimentación agrícola bajo roza-tumba-quema: el caso de la milpa 1. Hernández X., E.; E. Bello B.; S. Levy T. (Comp.) *La milpa en Yucatán.* Colegio de Postgraduados, México. Tomo 2, pp. 313-337.
- Pool Novelo, L, N. S. León Martínez y J. Perez Perez. 1996. El ambiente natural en Santa Martha, Chenalhó Chiapas. Informe interno mecanuscrito. El Colegio de la Frontera Sur. San Cristóbal de las Casas, Chiapas, México. 5 pp.

- Quezada, Sergio. 1993. Pueblos y caciques yucatecos, 1550-1580. El Colegio de México. México
- Quezada, Sergio. 1997. Los pies de la república. Los indios peninsulares 1550-1750. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social e Instituto Nacional Indigenista. México, D.F. 263 pp.
- Quezada Domínguez, Ricardo. 1995. Papel y Transformación de las unidades de producción pesquera ejidales en el sector helieútico, Yucatán, México. Universidad Autónoma de Yucatán. Mérida, Yucatán, México. pp.305
- Quintal, E.F. et al. 2003. Solares, rumbos y pueblos : organización social de los mayas Peninsulares. En: Millan Saúl y J. Valle (Coordinadores). La comunidad sin límites. Estructura social y organización comunitaria en las regiones indígenas de México. Vol I. El Instituto Nacional Indigenista. Pp.
- Radcliffe-Brown. 1975. ¿Qué es el parentesco? En. Dumont, L.(compilador). Introducción a dos teorías de la antropología social. Ed. Anagrama, pc: 15-33
- RAN, 1998. Plano general del ejido X-Hazil, Quintana Roo, en el Programa PROCEDE. Registro Agrario Nacional (RAN) e Instituto Nacional de Estadística, geografía e Informática (INEGI). México.
- Re Cruz, Alicia. 1996. The Two Milpas of Chan Kom. Scenarios of a Maya Village Life. State University of New York Press, Albany. United States of America. 203 pp.
- Reed, Nelson.1987. [orig. 1964] La Guerra de Castas de Yucatán. Ed. Era. Mexico, D.F. 297p.
- Redfield, Robert
1928 The Calpolli-Barrio in a Present-day Mexican Pueblo. *American Anthropologist*. Vol.30: 282-294.
1930 *Tepoztlán, A Mexican Village*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Redfield, R. 1963. The Little community and peasant society and culture. Phoenix Books, Chicago. Pc.69-70
- Redfield, R. 1941. The Folk Culture of Yucatan. Chicago: The University of Chicago Press. Chicago. Illinois. 416 pp
- Redfield, R. 1944. Yucatán una cultura en transición. The University of Chicago Press. 483 pp
- Redfield, R.1964. (orig. 1950) A Village that Chose Progress: Chan Kom Revisited. Chicago: The University of Chicago Press.
- Redfield, R. And A. Villa Rojas. 1934. Chan Kom: A Maya Village. Washington, D.C. Carnegie Institution of Washington Publication no. 448.
- Redfield, R. 1978. El mundo primitivo y sus transformaciones. Ed. Fondo de cultura económica, México. D.F. 198 pp

- Reyes Damián., L. 1999. Canales de comercialización en el ejido Xhazil y Anexos, Quintana Roo. Tesis de licenciatura en Economía. Universidad Autónoma de Chiapas.
- Remmers, G. Y De Koeyer, Han. 1989. El T'olche': Una vegetación forestal en los límites de la milpa maya. Informe No. 89-35. Universidad de Agricultura de Wageningen, Netherlands. Pp:55
- Restall, Matthew. 1997. The maya world. Yucatec culture and society, 1550-1850. Stanford University Press, Stanford, California. 441 pp
- Richard, E.W. Adams (compilador).1994. Los orígenes de la civilización Maya Fondo de Cultura Económica, México. 502 pp.
- Rico-Gray, V.; J.G. García-Franco; A. Chemas, A., Pusch; P. Sima. 1990. Species composition, similarity, and structure of maya homegardens in Tixpehual and Tixcacal-tuyub, Yucatan, Mexico. *Economic Botany*. 44(4):470-487.
- Robichaux, D. 1989. Estructura y organización doméstica bajo el impacto del trabajo asalariado: una comunidad de habla náhuatl en la edad industrial. en *Memorias de la Tercera Reunión Nacional sobre la Investigación Demográfica en México*. Tomo I: 745-751.
- Robichaux, D. 1995. Le mode de perpétuation des groupes de parenté: la résidence et l'heritage à Tlacala (Mexique) suivis d'un modèle pour la Mésoamérique. Thèse de l'université de Paris X (Nanterre).
- Robichaux, D. 1996. Problemas metodológicos en el estudio del grupo doméstico en México. Ponencia en extenso presentada en el IV Encuentro Nacional de Investigadores sobre Familia. Tlaxcala, Agosto 1996.
- Robichaux, D. 1997. The Stem Family, Residence Rules and Ultimogeniture in Tlaxcala and Mesoamerica. *Ethnology* Vol 36(2):149-171
- Robichaux, D. 1999. Principios patrilineales y el parentesco bilateral: el sistema familiar mesoamericano. Conferencia en extenso. Departamento de Antropología y Programa de Estudios Latinoamericanos de la Universidad de Pittsburg.
- Robichaux, D. s/f. El parentesco y su estudio entre los pueblos mesoamericanos contemporáneos
- Robichaux, D. 2002. El sistema familiar mesoamericano y sus consecuencias demográficas: un régimen demográfico en el México indígena. *Papeles de Población* No. 32:59-94
- Robles Ramos, R. 1958. Geología y Geohidrología. En: E. Beltrán (ed.), *Los recursos naturales del sureste y su aprovechamiento*. Tomo 2. Ediciones del Instituto Mexicano de Recursos Naturales Renovables, A.C. México, D.F. pc:55-92.

- Rojas García, Javier. 1999. Los recursos pesqueros del Ejido X-Hazil Sur y Anexos, Quintana Roo, México: un estudio etnobiológico. Tesis de Maestría. El Colegio de la Frontera Sur-Unidad Chetumal. 47 págs.
- Roys, R., F.V., Scholes, E.B., Adamas. 1940. Report and census of the Indians of Cozumel, 1570. Carnegie Inst. Wash., Pub. 523. Contrib. 30. Washington.
- Roys, R. 1943. The indian Background of Colonial Yucatan, Washington: Carnegie Instituto of Washington
- Roys, R. 1979. Los cacicazgos prehispánicos del área de Quintana Roo. En: L. Careaga V. (comp.). Lecturas básicas para la historia de Quintana Roo. Gob. del estado de Quintana Roo, México, pp.53-96.
- Roys, R. 1952. Conquest sites and the subsequent destruction of maya architecture in the interior of northern Yucatan. Contributions to American Anthropology and history. No. 54. Carnegie Institution of Washington D.C. pp 182
- Roys, R. 1957. The Political Geography of the Yucatan Maya. Carnegie Institution of Washington, Publication 613, Washington, D.C. pp 187
- Ruiz Díaz. 1996. Avances de la caracterización tecnológica en Santa Martha, Chenalhó, Chiapas. Informe técnico interno mecanuscrito. El Colegio de la Frontera Sur. San Cristóbal de las Casas, Chiapas, México. 11 pp.
- Ruthenberg, H. 1980. Farming Systems in the tropics. 3rd. ed. Clarendon Press, England, 424 p
- Rzedowski, J. 1988. Vegetación de México. Limusa. México, D. F. 1-96.
- Salles, A. V. 1988. Mujer y grupo doméstico campesino: notas de trabajo. En. Bezaury J. , A. (Compiladora). Las mujeres en el Campo. Instituto de Investigaciones Sociológicas de la Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca pc. 3-23
- Salinas Callejas 1995. El financiamiento del sector agropecuario en México, 1988-1994. Comercio Exterior. Vol.45 (1):34-41
- Sandstrom, Alan R. 1996. Center and periphery in the social organization of contemporary Nahuas of Mexico. Ethnology Vol. 35 (3):161-180
- Sánchez de Aguilar, P., 1987. "Informe contra las Idolatrías de Yucatán". En. El alma encantada, Fondo de Cultura Económica. México, D.F.
- Santiago C., B. 2000. Caracterización del uso del suelo en el ejido Xhazil y Anexos. Tesis de licenciatura. Instituto Tecnológico Agropecuario Núm 16, Quintana Roo, México.
- Santos Jiménez, Victoria; M., Carreón Mundo y F. C. Nelson. 1998. La organización de ejidos productores forestales de la Zona Maya. Un proceso de investigación participativa. Red de Gestión de Recursos Naturales. Fundación Rockefeller, México pp.129

- Sapper, L. 1945. Geología de la Península de Yucatán. In: Enciclopedia Yucatanense. Vol. I. Mérida, Yucatán. México. Pp 207-213
- Serráo, E. A. 1994. Technologies and policies for containing deforestation in tropical moist forests: the case of the Amazon. Expanded version of the paper presented at the "Regional Seminar on Research Needs and Priorities on Forestry and Agroforestry Policies, San Jose, Costa Rica, July 1993. A contribution to the Dialogue on Science, Forests and Sustainability, Indonesia, December, 1994.
- Segalen, M. 1992. Antropología histórica de la familia. Taurus universitaria 264 pp.
- Segundo Cabello, A.; E. I.J., Estrada Lugo; E., Bello Baltasar; P., Macario Mendoza; S., Te Velasco; J., Martínez Castillo. 1999. Manejo de la diversidad como estrategia para asegurar la producción agrícola en un ejido maya de Quintana Roo. Seminario Internacional sobre Agrodiversidad Campesina. Centro de Investigación en Ciencias Agropecuarias-Facultad de Geografía Universidad Autónoma del Estado de México. pp. 130-135
- Shanin, T. 1979. Campesinos y sociedades campesinas. Fondo de Cultura Económica, México. 404 pp
- Snook, L. 1993. Stand dynamics of mahogany (*Swietenia macrophylla* King) and associated species after fire and hurricane in the tropical forest of the Yucatan Peninsula. Mexico. Ph. D. Diss. Yale University, 254 p.
- Snook, L. 1998. Aprovechamiento sostenido de Caoba (*Swietenia macrophylla* King) de las selvas de la Península de Yucatán México. Pasado, Presente y Futuro. En. R.B., Primack; D. Bray; H.A. Galletti; I. Ponciano (Editores). La Selva Maya Conservación y desarrollo. Ed. Siglo Veintiuno, México D.F. pp.98-119
- Sosa C., V. 1987. Niveles de información necesarios para la toma de decisiones en el manejo de los bosques tropicales. En: H. G. Lund, M. Caballero-Deloya, R. Villarreal-Cantón (Eds.). Evaluación de Tierras y Recursos para la Planeación Nacional en las Zonas Trópicas. Department of Agriculture, Forest Service. General Technical Report WO-39. Washington, D.C. 46-51 pp
- Steward, Julian. 1955. Theory of culture change, University of Illinois Press, Urbana, USA
- Sullivan, P. 1991. Conversaciones inconclusas. Ed. Gedisa. México, D.F.
- Sullivan, P. 1998. ¿Para qué lucharon los mayas rebeldes?. Vida y muerte de Bernardino Cen. Universidad de Quintana Roo. México. 72 pp.
- Thompson, J. Eric S. 1966. The rise and fall of Maya civilization. Univ. Oklahoma Press. 333 p.
- Thompson, J. Eric S. 1987. Historia y religión de los mayas. Ed. Siglo Veintiuno. México, D.F. 485 pp

- Thompson, A. R. 1974. Aires de Progreso: Cambio Social en un Pueblo Maya de Yucatán. Instituto Nacional Indigenista. México, D.F. 200 pp.
- Toledo, V.M. 1989. The Pátzcuaro lesson: Nature, Production and culture in an indigenous region of Mexico. En: M.L. Oldfield y J.B. Alcorn (Eds.) Biological resources under traditional management. Westview. Boulder. Colorado.
- Toledo, V.M. 1992. What is ethnoecology? Origins, scope and implications of a rising discipline. *Etnoecológica* 1(1):5-27
- Toledo, V.M. 1997. La utopía realizándose. *Ojarasca en la Jornada*, agosto (4): 3-9.
- Torquebiau, Emmanuel. 1997. Conceptos de agroforestería: una introducción. En: Krishnamurthy L. (Coordinador principal). *Agroforestería para el Ecodesarrollo*. VI Curso Internacional de Entrenamiento Vol. II. PNUMA SEMARNAP, Centro de Agroforestería para el Desarrollo Sostenible, UACH. México. pp.397-412
- Turner II, B.L. 1974. Prehistoric intensive agriculture lowland. *Science* 185: 118-124.
- Turner II, B.L. 1978. Ancient agricultural land use in the central maya lowlands. In: Harrison, P.D. & B.L. Turner II (de.). *Prehispanic Maya Agriculture*, Univ. New Mex. Press: 163-183
- Vargas P., E. y V., Santos J. 1989. Mapa forestal del ejido X-Hazil, Municipio Felipe Carrillo Puerto. Organización de Ejidos Productores Forestales de la "Zona Maya", S.C. Dirección Técnica Forestal. Felipe Carrillo Puerto. Quintana Roo.
- Velasco Té, S. J. 1999. Etnobotánica en dos sistemas agrícolas mayas. Tesis de licenciatura. Instituto Tecnológico de Chetumal. Chetumal, Quintana Roo.
- Velazquez H., Emilia. 1997. La apropiación del espacio entre nahuas y popolucas de la Sierra de Santa Marta, Veracruz. En: O. Hoffmann y F.I. Salmerón Castro (Coordinadores). *Nueve estudios sobre el espacio. Representación y formas de apropiación*. Ediciones de la Casa Chata, Misión Orstom-Mexique, SEP. México. Pp: 113-131
- Villa Rojas, Alfonso. 1992. Los elegidos de Dios, etnografía de los mayas de Quintana Roo. INI, Serie de Antropología Social, colección número 56. México, D.F., 572p.
- Villa Rojas, Alfonso. 1995. Estudios Etnológicos, Los Mayas. UNAM, Serie Antropológica, número 38, México, D.F. 636p.
- Villalobos Gonzalez, Martha. 1993. Las concesiones forestales en Quintana Roo a fines del porfiriato. *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*. El Colegio de Michoacán. No. 53 :87-112
- Villers R., L., R.M. Lopez Franco y A. Barrera M. 1981. La unidad habitacional Tradicional campesina y el manejo de Recursos Bióticos en el Área Maya Yucatanense. *Biótica* 6(3):293-323

- Vogt, Evon Z. 1979. Ofrendas para los Dioses, Análisis simbólico de rituales zinacantecos. Fondo de Cultura Económica, México. 328 p.
- Warman, A. 1985. Ensayos sobre el campesinado en México. Ed. Nueva Imagen, Cuarta Ed. México, D.F. 214 pp
- Warman, A. 1982. Los campesinos hijos predilectos del regimen. Ed. Nuestro tiempo. 10ª. Ed. México, D.F. 150 pp
- Wilk, Richard R. 1991. Household Ecology. Economic change and domestic life among the Kekchi Maya in Belize. The University of Arizona Press.
- Wilk, Richard R. and R. McC. Netting. 1984. Households: Changing Forms and Functions. In. Netting, R., Wilk, R., Arnould, E. 1984 (edited). Households Comparative and Historical Studies of the Domestic Group. University of California Press, London England pc: 1-28.
- Wilken, G.C. 1987. Good farmers: Traditional agricultural resource management in Meaxico and Central America. Univerisity of California Press, Los Ángeles.
- Wilken, G.C. 1971. Food-Producing System Available to the Ancient Maya American Antiquity 36(4):432-448.
- Wright, A., C.S. 1967. El reconocimiento de los suelos en la Península de Yucatán. OPNUD/FAO, Roma, Italia.
- Wolf, E. Y A. Palerm 1980 (1972). Agricultura y Civilización en Mesoamérica. SEP-SETENTAS/Diana. México
- Wolf, Eric R. 2001. Figurar el poder. Ideologías de dominación y crisis. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS), México. 417 pp.
- Yah B., D. 1983. La cacería del Venado. Unidad regional Yucatán. Dirección General de Culturas Populares. SEP. Yucatán.
- Yanagisako 1979. Family and household: the análisis of domestic groups. Ann. Rev. Anthoropology 8:161-205
- Yanagisako, S.J. 1987. Mixed Metaphors: Native and Anthropological Models of Gender and Kinship Domains. In: Collier y Yanagisako (ed.) Gender and Kinship. Essays Toward a Unified Analysis. Stanford University Press, Stanford, California. Pc: 86-118
- Yanagisako, S.J. and J.F. Collier. 1987. Toward a Unified Analysis of Gender and Kinship. In: Collier y Yanagisako (ed.) Gender and Kinship. Essays Toward a Unified Analysis. Stanford University Press, Stanford, California. Pc: 14-50

Zúñiga López, Rosa E. 1998. La Construcción Social de la Problemática Productiva en una Comunidad Maya. El caso de Santa Martha, Chenalhó, Chiapas. Tesis de Maestría en Desarrollo Rural Regional. Universidad Autónoma Chapingo. Dirección de Centros Regionales. Chapingo, Edo. de México.

*Anexo 1.**Grupos quinquenales de edad según sexo del ejido Xhazil*

Grupo de edad	Hombres	Mujeres	Total
0-4	100	110	210
5-9	126	120	246
10-14	109	116	225
15-19	121	109	230
20-24	88	92	180
25-29	72	56	128
30-34	37	48	85
35-39	41	39	80
40-44	42	36	78
45-49	41	35	76
50-54	24	17	41
55-59	13	17	30
60-64	13	8	21
65-69	10	4	14
70-74	5	3	8
75-79	5	5	10
80-84	8	2	10
> 85	5	1	6
?	7	3	10
Total	821	867	1688

Fuente : Censo del Ejido Xhazil y Anexos, ECOSUR 1996-1997

Filiación étnica, procedencia de la gente en la alianza por sexo en la Comunidad de Chancah Veracruz

<i>Nombre de la Comunidad o Ciudad</i>	<i>Número de hombres</i>	<i>Número de mujeres</i>	<i>Total</i>
Chancah Veracruz	52	44	96
Kopchen	5	6	11
Xhazil	4	8	12
Felipe Carrillo Puerto	1	2	3
Chumpón	2	0	2
Campeche	1	0	1
Chancah De repente	0	2	2
Petcacab	0	1	1
San Andrés	0	1	1
Xiatil	0	1	1
Tihosuco	0	1	1
Uh-May	2	0	2
Yotzonot Sur	0	1	1
Santa Isabel	0	1	1
X-Arco, ruta Chumpon	1	0	1
X-Palmas	1	0	1
Tixcacal Cupul	1	0	1
TOTAL	70	68	138

Filiación étnica, procedencia de la gente en la alianza por sexo en la Comunidad de Uh-May

<i>Nombre de la comunidad</i>	<i>No. de hombres</i>	<i>No. de mujeres</i>	<i>Total</i>
Uh-May	42	31	73
Chancah Veracruz	8	11	19
Xhazil	4	6	10
Kopchen, F.C.P.	2	5	7
Tixcacal Cupul, F.C.P.	1	2	3
Tabasco	1	2	3
San Isidro, F.C.P.	1	1	2
Chancah Derrepente	1	1	2
Chemax Yucatán	1	1	2
Tzibanche, Campeche	1	1	2
Tivalatun Yucatán	1	0	1
Señor, F.C.P.	1	0	1
Campeche	1	0	1
Toropando, Guerrero	1	0	1
Tiquimil, Campeche	1	0	1
Motul, Yucatán	1	0	1
Chunhuhub	1	0	1
Chichimila Yucatán	0	2	2
Laguna Kaná	0	1	1
Enejible	0	1	1
San Francisco Q. Roo	0	1	1
Felipe Carrillo Puerto	0	2	2
Polyuc	0	1	1
Chac-Choben	0	1	1
Laguna Ocom	0	1	1
Tekax, Yucatán	0	1	1

X-pichil	0	1	1
Hermenegildo F.C.P.	0	1	1
Total	69	74	143

Comunidad Xhazil Sur, Filiación étnica, procedencia de la gente en la alianza

Nombre de la comunidad	No. de hombres	No. de mujeres	total
Xhazil	125	127	252
San Ignacio Mixtequilla	12	6	18
Chancah Veracruz	10	8	18
Tixcacal Cupul, Yuc.	9	7	16
Kopchen	5	11	16
Felipe Carrillo Puerto	3	4	7
Valladolid Yucatán	3	2	5
Noh-Ka	2	1	3
Tepich Yucatán	2	1	3
Uh-May	1	5	6
San Andrés	1	4	5
Tizimin Yucatán	1	2	3
Chiquinzonot, Yucatán	1	1	2
Escarcega, Campeche	1	0	1
Dzula Quintana Roo	1	0	1
Guerrero	1	0	1
Yaxcabá	1	0	1
Peto, Yucatán	1	0	1
Tabasco	1	0	1
Chetumal, Q. Roo	1	0	1
Dzizantun, Yucatán	1	0	1
San Isidro	1	0	1
Chichimilá Yucatán	1	0	1
Huay-Pix	1	0	1
Yucatán	1	0	1
Jaro, Campeche	1	0	1
Sak-Xaan	0	1	1
X-Konjá	0	3	3
X-Konchen, Q. Roo	0	2	2
Palmas	0	2	2
Zula	0	1	1
Loche, Yucatán	0	1	1
Ixmúl, Yucatán	0	1	1
San Pedro	0	2	2
X-Kanha	0	1	1
Becal, Campeche	0	1	1
X-Cacal	0	1	1
total	188	195	383

Ejido Xhazil y Anexos, Filiación étnica, procedencia de la gente en la alianza

Nombre de la comunidad	No. de hombres	No. de mujeres	total
	Municipio	Felipe Carrillo	Puerto
Xhazil	133	141	274
Chancah Veracruz	70	63	133
Uh-May	45	37	82
Kopchen	12	24	36
Mixtequilla	12	6	18
Tixcacal Cupul	11	9	20
Felipe Carrillo Puerto	4	8	12
San Andrés	1	5	6
X-Conjá	0	5	5
Chancah Derrepente, F.C.P.	1	3	4
Noh-Ka	2	1	3
Chumpón	2	0	2
Chunhuhub	1	0	1
Dzula	1	1	2
Señor.	1	0	1
X-Arco, ruta Chumpon	1	0	1
Enejible	0	1	1
Laguna Kaná	0	1	1
Laguna Ocom	0	1	1
Petcacab	0	1	1
Polyuc	0	1	1
San Francisco Aké	0	1	1
Santa Isabel	0	1	1
Tihosuco	0	1	1
X-Yatil	0	1	1
X-Pichil	0	1	1
	Municipio	Othon P.	Blanco
Palmas	1	2	3
Chetumal, Q. Roo	1	0	1
Huay-Pix	1	0	1
Chac-Choben.	0	1	1
Hermenegildo .	0	1	1
Sac-Xan	0	1	1
	Municipio José María Morelos		
Tabasco	2	2	4
San Isidro.	2	1	3
	Municipio	Lazaro	Cárdenas
San Pedro	0	2	2
	Estado de Yucatán		

Valladolid Yucatán	3	2	5
Tepich Yucatán	2	1	3
Chichimila Yucatán	1	2	3
Tizimin Yucatán	1	2	3
Chemax Yucatán	1	1	2
Chiquinzonot, Yucatán	1	1	2
Dzizantun, Yucatán	1	0	1
Motul, Yucatán	1	0	1
Peto, Yucatán	1	0	1
Tivalatun Yucatán	1	0	1
Yaxcabá	1	0	1
Yucatán	1	0	1
Ixmul, Yucatán	0	1	1
Loche, Yucatán	0	1	1
Tekax, Yucatán	0	1	1
	Estado de	Campeche	
Campeche	2	0	2
Tzibanche, Campeche	1	1	2
Escarcega, Campeche	1	0	1
Jaro, Campeche	1	0	1
Tiquimil, Campeche	1	0	1
Becal, Campeche	0	1	1
	Estado de	Guerrero	
Guerrero	1	0	1
Toropando, Guerrero	1	0	1

Anexo No. 2

Cedulas de los cuestionarios para la pesca en Xhazil y Anexos *La generación del conocimiento y las relaciones sociales para la pesca*

1. ¿Desde cuando realiza la pesca, o a los cuantos años aprendió a pescar?
2. ¿Cómo aprendió a pescar?
3. ¿a dónde va/o iba a pescar usted?
4. ¿por qué a esos cuerpos de agua?
5. ¿Pero si usted quisiera, puede ir a pescar a otros cuerpos de agua de Xhazil o fuera de Xhazil, lo puede hacer?
6. ¿cualquier otra persona que no sea de Xhazil puede pescar en los cuerpos de agua del Ejido, si/no, en cuales?
7. ¿entre ustedes hay alguna regla o norma para decir en este cenote puedes pescar o en este otro no puedes pescar?
8. ¿cuánto tiempo hacen de camino hasta el lugar donde pescan?
9. ¿Cómo se van/o iban, caminando o en bicicleta o en vehículo?
10. ¿cuánto tiempo duran pescando, cuantas horas?
11. ¿cada cuando va a pescar?
12. ¿por qué va a pescar en esos días?
13. ¿con qué pesca, qué carnada usa, por qué?
14. ¿quién le enseñó a usar el anzuelo o el arpón?
15. ¿quiénes de los que usted conoce pescan más seguido?
16. ¿todos en el ejido saben pescar?
17. ¿cuándo va usted a pescar, va sólo o acompañado?
18. ¿la gente con la que va son sus parientes o amigos?
19. ¿quién invita a quién, a pescar, como se organizan?
20. ¿por qué él o ellos?
21. ¿En el ejido, hay personas que se les pueda calificar de maestros (o “chingones”), en esto de la pesca, si/no, por qué?
22. ¿usted con su grupo siempre van a los mismos cuerpos de agua?
23. ¿Cuándo va a pescar, qué es lo que quiere pescar?, y al final de la jornada qué es lo que más pesca, cuantos kilos?

La historia de la pesca

1. ¿Usted sabe de algún canal cerca del ejido, que los antiguos usaban?
¿antes sus abuelos o su papá en qué cuerpos de agua pescaban?
¿cómo pescaban antes?, ¿qué usaban de carnada, de cordel y de anzuelo? (diferentes técnicas)
¿cuánto tiempo hacían de camino hasta el cuerpo de agua al que iban a pescar?
¿cada cuando pescaban? (frecuencia) y por qué?
¿antes cuanto tiempo duraban pescando?
¿qué y cómo cuantos pescados sacaban, (costales o kilos)?
¿antes en el ejido se pescaba más?
¿antes de iniciar la pesca realizaban alguna ceremonia?
- 9.1 ¿quién realizaba la ceremonia?

9.2 ¿A quién se dedicaba esta ceremonia?

9.3 ¿cómo se hacía la ceremonia?

9.4 ¿por qué ya no realizan esas ceremonias?

¿antes pescaban o agarraban otros animales, como el lagarto, la tortuga, (la langosta)?

¿qué uso les daban a esos otros animales?

¿cómo los agarraban o pescaban?

El conocimiento etnozoológico

1. ¿qué nombre en maya y su significado reciben los distintos peces y las partes de los peces? (se les enseña un dibujo de las especies encontradas en los cuerpos de agua del ejido)*
2. ¿En qué parte del cuerpo de agua es mejor pescar, por qué?
3. ¿cuándo usted pesca, observa como se comportan los peces (nadan juntos, nadan solitarios, son muy rápidos)?
4. ¿cómo diferencian a los peces, por color, forma?, ¿usted sabe en que meses tienen sus crías, cómo se comportan?
5. ¿puede diferenciar un pez macho de uno hembra?, cómo, por qué?
6. ¿Para tener buena pesca que se necesita?, (luna, viento, lluvia), ¿cuáles son las mejores condiciones para pescar?
7. ¿Las mujeres pueden pescar, si/no, por qué?
8. ¿En el Ejido usted conoce mujeres que pescan? Y fuera del ejido por ejemplo. En Ocom?
9. ¿Qué se necesita o necesita (como suerte, ser fuerte, ser hombre) una persona para tener buena pesca o ser buen pescador?
10. ¿además de comerse los pescados, les dan otro uso, medicinal, o de amuleto, por ejemplo?
11. ¿todos los peces que hay los chiquitos y los grandes se utilizan, para que se utiliza cada uno?
12. ¿en su casa cada cuando comen pescado?
13. ¿cómo lo cocinan, que platillos preparan con los pescados?
14. ¿quién de la familia lo consume más?
15. ¿del pescado que usted pesca, vende algo, cuánto, a quién y a que precio?
16. ¿usted sabe de alguien en el Ejido que pesque sólo para vender?
17. ¿Cuándo compra pescado, a quién lo compra y dónde?
18. ¿Qué tipo de pescado compra?, ¿cuánto compra?

Anexo No. 3

Ejidatarios-pescadores de Xhazil y Anexos, Quintana Roo

Informante	Edad	Estado Civil	Lugar de Nacimiento	Escolaridad	Actividad principal
C. C. R.	50	casado	X-Hazil Sur	0	Milpa
C. C. J.	52	casado	X-Hazil Sur	2	Milpa
C. C. S. A.	37	casado	X-Hazil Sur	4	Milpa
C. A. D.	36	casado	X-Hazil Sur	3	Milpa
C. A. J.	39	casado	X-Hazil Sur	6	Milpa
C. C. J.	32	casado	Chanchah Veracruz	6	Transportista
C. C. I.	34	casado	X-Hazil Sur	0	Milpa
C. C. R.	26	soltero	X-Hazil Sur	6	Milpa
C. C. I.	58	casado	X-Hazil Sur	12	Empleado
C. F. G.	64	casado	Yotzonot	0	Milpa
C. M. E.	34	casado	Chanchah Veracruz	4	Milpa
C. C. J.	48	casado	Kopchen	0	Milpa
C. C. I.	28	casado	Chanchah Veracruz	6	Milpa
C.Y. A.	23	casado	Chanchah Veracruz	9	Milpa
K. P.A.	78	casado	Yotzonot Sur	0	Milpa
K. P. F.	28	casado	Uh-May	12	Milpa
K.P. M.	36	casado	Uh-May	4	Milpa
M.S.D.	40	casado	Uh-May	6	Milpa
M.C.L.	39	casado	X-Hazil Sur	6	Milpa
M.C.R.	43	casado	X-Hazil Sur	6	Milpa
P.C.A.	25	soltero	Felipe Carrillo Puerto	6	Milpa
P.C.J.	36	casado	X-Hazil Sur	6	Milpa
P.C.M.	28	soltero	X-Hazil Sur	6	Milpa
P.C.M.	38	casado	X-Hazil Sur	5	Milpa
P.N.A.	30	Unión Libre	X-Hazil Sur	9	Milpa
P.N.F.	70	casado	San Ignacio	1	Milpa
P.N.O.	83	casado	San Ignacio	4	Milpa
S.C.G.	30	casado	X-Hazil Sur	6	Milpa
S.C.G.	28	casado	X-Hazil Sur	5	Milpa
S.M.E.	45	casado	Chanchah Veracruz	2	Milpa
S.M.J.	47	casado	Chanca Veracruz	0	Milpa
T.C.J.	32	soltero	Uh-May	3	Milpa
U.A.H.	42	casado	Chanchah Veracruz	3	Milpa
U.M.T.	32	casado	Chanchah Veracruz	6	Milpa
U.Y.C.	47	casado	Chanchah Veracruz	4	Milpa
Y.P.G.	42	Unión Libre	X-Hazil Sur	0	Milpa
Y.P.J.	30	casado	X-Hazil Sur	5	Milpa

Fuente: Bello Baltazar, E., et. al. 1996

Anexo no. 4

Etnografía de la fiesta del Centro Ceremonial de Chancah Veracruz, en honor a la Virgen de la Concepción realizada en 1997***Actividades de la fiesta:***

El primer grupo compuesto de familiares, compadres y amigos, es dirigido por el sacerdote maya y *Nohoch patrón* quién se encarga de organizar y ver que se realicen todas las actividades de la primera noche de la fiesta, que da inicio con los preparativos de la primera comida llamada “morcía”. Así, desde la tarde, los jóvenes del grupo del *Nohoch patrón* prenden leña frente a la casa, ponen las pailas grandes y las llenan con agua que acarrearán de los pozos del solar, por su parte la mayoría de las señoras que pertenecen a este primer grupo se reúnen en la cocina de la esposa del *Nohoch patrón*, para picar cebollina (*Allium schoenoprasum*), yerba buena (*Mentha citrato*), chile *ik* (*Capsicum sp.*), ajo (*Allium sativum*) y para moler pimienta gruesa y delgada (*Pimienta sp.*). Las señoras que no pueden asistir a esta actividad pero que son parte del grupo, mandan con sus niños la parte que les corresponde preparar, para ser integrados los condimentos con los demás.

En la primera noche de la fiesta (año 1997, Viernes Santo de la Semana Santa) los señores mataron 32 cerdos¹. Una vez terminado el sacrificio o matanza, los señores los lavan con agua hirviendo, los pelan, los limpian y los dividen en pedazos, de tal manera que sacan piezas para los diferentes platillos a prepararse como la chicharra, la morcía, la higadilla, el chilmore y la grasa *tsats*. Después de esto las señoras lavan los intestinos del cerdo y preparan con parte de los condimentos la morcilla. Aproximadamente a las 2:00 a.m. se terminan las actividades de este día.

En la mañana del siguiente día (Sábado Santo de la Semana Santa en 1997), como a las 6 a.m. se quema un volador (juego pirotécnico) que anuncia la puesta del nixtamal *k'u'um* en la casa del *Nohoch patrón*, es decir el cocimiento del maíz durante varias horas, para elaborar la masa con la que se hacen las tortillas que acompañan todos los guisos del día que le toca al *Nohoch patrón*. Después las señoras preparan 4 pailas ó cazos de una comida llamada “higadilla”, hecha a base de pimienta, achiote *k'uxub* (*Bixa orellana*), ajo y orégano (*Lippia graveolens*) previamente tostado y molido.

Durante la mañana, en la iglesia se reúnen los músicos, las vaqueras, el *Chan chik*, el *Nohoch chik* y las personas de la comunidad y de otras comunidades; para trasladarse sin ningún orden a la casa del sacerdote maya, el *Nohoch patrón*. En la casa, las autoridades mayas sirven la comida y la reparten a los señores y señoras del grupo del *Nohoch patrón*. Estos forman una fila frente a la casa y posteriormente se dirigen a la iglesia en el siguiente orden: 1. Personas que queman dos voladores, 2. El santo, es decir una cruz vestida con *hipil* llevado por un señor de la comunidad, 3. El rezador. 4. el *Maya pax* (músicos mayas),

¹ Según algunas personas de la comunidad, éste es el número de cerdos promedio que se matan en una noche durante los 15 o 18 días que dura la fiesta.

5. las vaqueras, 6. los vaqueros, 7. la gente del grupo del *Nohoch patrón* que lleva en las manos los platos con comida, 8. gente que acompañaba al santo.

Al llegar a la iglesia se entrega la comida a las autoridades de la iglesia que se encuentran en el altar, es decir el lugar sagrado llamado “La Gloria” donde están los Santos y donde se coloca la comida para ser ofrendada. Todos se arrodillan y el rezador hace un rezo de unos veinte minutos aproximadamente se persignan y salen de la iglesia para dirigirse a la casa del *Nohoch patrón* para esperar que les regalen la comida en y alrededor del *macán*.

En la cocina de la casa del *Nohoch patrón*, parte del grupo de mujeres elaboran la chicharra. Frente a la casa, en el *macán*, la gente de Chancha Veracruz y de las comunidades aledañas piden su matan de higadilla, para lo cual llevan cubetas pequeñas de plástico, donde se les da una ración de dicha comida. Después de esta actividad todos se retiran a sus casas a comer por un momento se detienen las actividades.

En la tarde se reanudan las actividades. En la cocina de la casa del *Nohoch patrón*, se prepara el atole “nuevo” a ofrendar en la noche. Cuatro señoras muelen pimienta y desgajan orégano. En el cuarto principal de la casa se prepara, en una paila o cazo grande, el recaudo negro (mezcla de chile quemado *ik*, ajo, pimienta y orégano en agua) para el chimole del día siguiente.

Los señores del grupo, mientras tanto, hacen dentro del solar del *Nohoch patrón* un agujero en la tierra para el *pibil*, ponen leña prendida y piedras en el fondo del hueco y acomodan sólo la carne de los cerdos en las pailas. Una vez elaborado el recaudo negro, se lleva al lugar donde se va a hacer el *pibil*, ahí un señor agrega ½ kg de sal a cada una de las pailas y el recaudo negro, luego depositan las 12 pailas en el hueco, les echan agua y las tapan con troncos de plátano *ha'as* (*Musa* sp) y tierra.

Eso ocurre en el solar pero en la calle la gente dice “el *yax che'* está por llegar” y un rato después se oyen ruidos de voladores y gritos acompañados de música que el *maya pax* interpreta en ese momento. El *yax che'* (*Manilkara zapota*) cargado por los vaqueros entra al pueblo (Observación de campo en Chancha Veracruz, 1997).

Anexo 5

TERMINOLOGÍA DE PARENTESCO

Los datos sobre los términos de parentesco fueron obtenidos de entrevistas con los integrantes de varios grupos domésticos, se trató de registrar la información a partir de los informantes monolingües y con aquellos bilingües de mayor edad.

La terminología actual es una mezcla de palabras mayas con palabras en castellano, sólo algunos términos corresponden exclusivamente a la lengua maya.

Los términos para designar a los parientes en la comunidad son: al papá se le llama *Tata*, a la mamá se le llama *Mama*, al bisabuelo se le llama *Señor* y a la bisabuela se le llama *Madim*; a la hermana mayor se le llama *Kik*, al hermano mayor se le llama *Suku'um* o *Yax paal*, al hermano menor se le llama *Witsin*.

Cuando el padre muere, el hijo mayor toma el nombre de *Nohochtata* y su esposa recibe el nombre de *Nohochmama*; esto tiene que ver con la responsabilidad que adquiere el hijo mayor, quien debe tomar el lugar y las responsabilidades del padre junto con un cierto poder moral de decisión sobre los hermanos más pequeños. El hijo mayor (cuando muere el padre) tienen el derecho y poder de decisión para aceptar o rechazar la integración de los yernos, cuñados, sobrinos, tíos, a sus espacios productivos, a sus espacios de caza, a compartir sus *matanes* propiciatorios para tener una buena cosecha o en sus *matanes* del ritual del ciclo de la vida.

Si al morir el padre no hay un hijo varón mayor, entonces la hija mayor recibe el nombre de *Nohochtía*, y su esposo, si es que no tiene hermanos la *nohochtía*, es quien toma el lugar del suegro. Los demás hermanos reciben el nombre de *tíos*, para los primos hermanos se utiliza el término de *primos* sin hacer diferencia en si es primo hermano o primo segundo, en maya para designar a los nietos se les llama *Uabil*.

En las tres comunidades son comunes los apodos entre los varones, en los pequeños, los jóvenes y los varones maduros, a los ancianos no se les ponen apodos, cuando se refieren a ellos se usan los términos de *tata* o *señor*.

Al comparar los términos encontrados en Xhazil y Anexos con lo que registró Villa Rojas (1992:245-248), tenemos que el término de *Mama* era para designar a la Madre igual a lo encontrado en el ejido, Villa Rojas señala que el mismo término se usaba para llamar a la hermana de la madre y a la suegra, lo anterior no se registro en Xhazil y Anexos.

Lo mismo se observa para el término de *Tata* para llamar al padre, Villa Rojas señala que éste término se extendía al suegro o al padrino de bautizo y matrimonio, en el ejido sólo se registro su uso para llamar al padre.

Los términos *Tatich* y *Mamich* que Villa Rojas registró para llamar a hombres y mujeres de edad madura, ancianos, para Xhazil y Anexos se registró su uso para llamar al abuelo y a la abuela respectivamente de cualquier línea.

El término *Zuccun* tiene el mismo uso, pero en Xhazil el término no se extiende al primo de cualquier línea, ni al hijo del padrino de bautizo o matrimonio como lo registró Villa Rojas, en el ejido sólo se usa para llamar al hermano mayor.

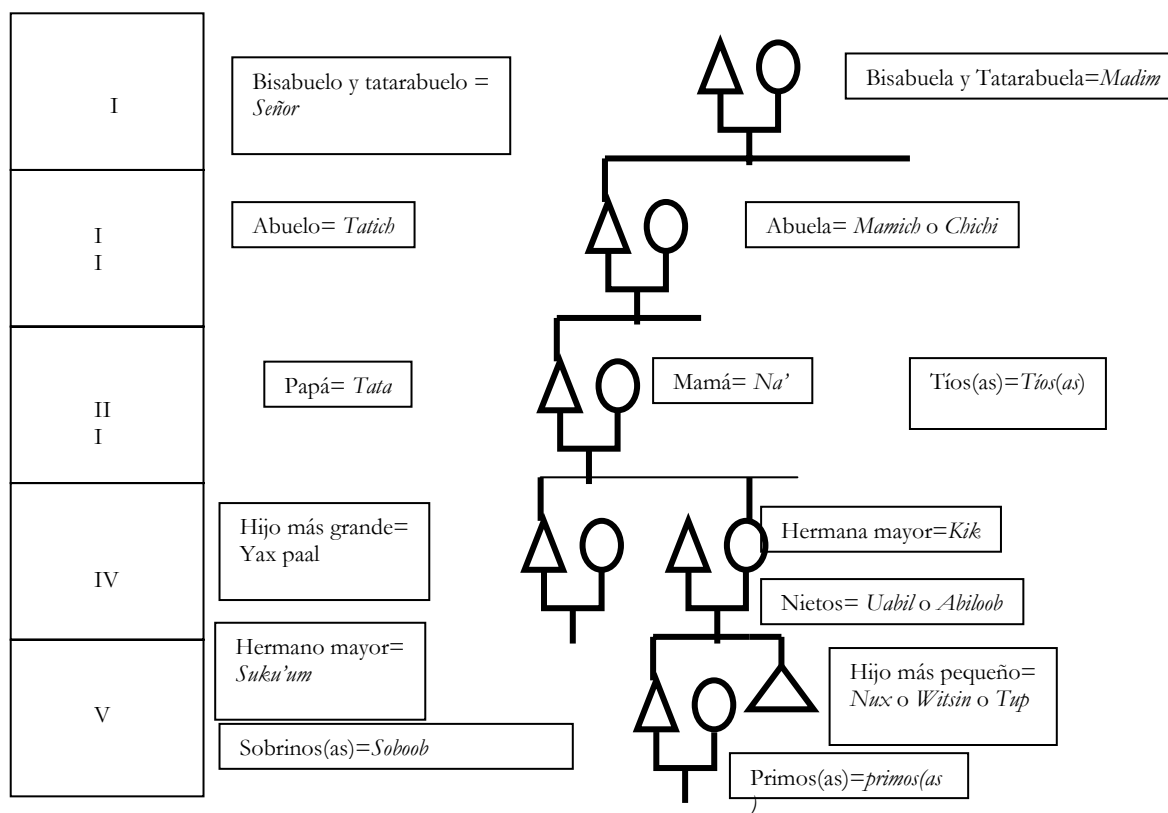
El término *Uidzin* que se usa en el ejido sólo para llamar al hermano(a) menor, Villa Rojas además señala que dicho término se extendía al primo o prima por cualquier línea

Abil fue el único término que tiene igual uso tanto en lo registrado por Villa Rojas como lo registrado en el ejido, se utiliza para llamar a los nietos de cualquier línea.

Los términos del parentesco sólo nos señalan como se les nombra a las personas emparentadas, pero no nos dan pautas de residencia.

Terminología del Parentesco

Nivel Generacional



Fuente: Trabajo de campo 1996-1999