

Vida y existencia de las mujeres tseltales: una lucha por nuestro reconocimiento parejo.* *Skuxlejal bats'il antsetik: ja sleje'el te jun pajal kich'elkotik ta muk'*

MARÍA PATRICIA PÉREZ MORENO

En este escrito reflexiono acerca del aporte de nosotras, las mujeres tseltales originarias del pueblo de Bachajón, Chiapas, México, en torno al caminar y a la búsqueda del reconocimiento parejo de nuestra existencia, trabajo y derecho como personas y pueblo ante las múltiples violencias, discriminaciones y desvalorizaciones que enfrentamos en distintos espacios y niveles de la sociedad, que se derivan de concepciones coloniales implantadas desde el siglo xvi en nuestros territorios. Lo anterior ha devenido en procesos de lucha y reivindicación que parten de lo cotidiano y de las concepciones de respeto mutuo presentes en nuestro *bats'il k'op* tseltal, nuestro idioma propio, de tal manera que éste se constituye en una vía para la construcción de una mejor existencia y relación entre hombres y mujeres en esta sociedad.

PALABRAS CLAVE: mujeres tseltales, vida-existencia, violencias, reconocimiento parejo de su existencia, *bats'il k'op* tseltal

Life and Existence of Tzeltal Women: A Fight for our Equal Recognition

In this writing I reflect on the contribution of us, the Tzeltal women from the town of Bachajon, Chiapas, Mexico, regarding the journey and search for equal recognition of our existence, work and rights as people and people in the face of the multiple violence, discrimination and devaluations that we face in different spaces and levels of society, which derive from colonial conceptions implemented since the 16th century in our territories. These processes of struggle and demand have been based on everyday life and from the conceptions of mutual respect that are present in our *Bats'il K'op Tzeltal*, our own language, in such a way that it becomes a horizon for the construction of a better existence and relationship between men and women in this society.

MARÍA PATRICIA PÉREZ MORENO

Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas,
Ciudad de México, México

✉ patriciapmifp@gmail.com

KEYWORDS: Tzeltal women, life-existence, violence, equal recognition of their existence, *Bats'il K'op Tzeltal*

A lo largo de nuestra historia, las mujeres de los pueblos originarios de Abya Yala, en distintos momentos y por medio de distintas acciones y prácticas concretas en la vida y los espacios cotidianos, sin que lo nombremos, hemos estado forjando y haciendo posible la vida-existencia de nosotras, nuestras familias, comunidades y pueblos; y también hemos luchado y resistido de forma individual o colectiva contra todo aquello que nos violenta, despoja, somete, discrimina, desvaloriza, vulnera e invisibiliza, con fundamentos filosóficos, epistémicos, políticos, religiosos y constitucionales, ya sea propios o de fuera.

Sin embargo, muchas veces estos aportes quedan invisibilizados e ignorados porque gran parte de estas mujeres no escriben, no publican o no comparten sus experiencias fuera del territorio.¹ Por ello, en este artículo pretendo visibilizar parte de estas luchas cotidianas que realizamos las mujeres tseltales de la comunidad de Bachajón, Chiapas, contra prácticas de sometimiento, inferiorización y desvalorización producto de los sistemas coloniales y patriarcales que nos han tocado vivir, primero en la época colonial; luego en el periodo independiente, con el sistema de fincas, y en la actualidad, con las prácticas e ideologías que reproducimos, heredadas de estos contextos históricos vividos.

Existe un debate en torno a la existencia o inexistencia del patriarcado entre los pueblos originarios de Abya Yala antes de la colonización española. Rita Segato (2018) sostiene que en dichas sociedades el patriarcado sí existía, pero era de baja intensidad y diferente al de Occidente, y al darse la colonización, este patriarcado se transformó y las nomenclaturas y relaciones sociales entre los géneros se modificaron peligrosamente. Bajo la apariencia de continuidad, en el fondo se han transformado los sentidos. Julieta Paredes (2010) reconoce que en las culturas y sociedades originarias de Bolivia existían relaciones injustas entre hombres y mujeres

* Este artículo se basa en elementos y reflexiones de mi tesis doctoral *"Antsat": yutsinel antsetik ta jtalel jkayineltik sok jbatsil koptik tselal. Bachajón, Chiapas, México/"Eres mujer": violencias hacia las mujeres en nuestras formas de sentir-pensar-decir-vivir-hablar tselal. Bachajón, Chiapas, México* (Pérez, 2021).

1 Aura Cumes, comunicación personal, 30 de mayo de 2018.

antes de la Colonia; es decir, había un patriarcado boliviano, indígena y popular. Cuando llegaron los españoles, implantaron su visión del mundo y se dio un entronque de patriarcados.

Una tercera postura es la de María Lugones (2008), quien sostiene que el patriarcado es parte constitutiva del sistema capitalista eurocentrado, colonial y moderno, por lo tanto, no es algo que esté presente en todas las sociedades y tiempos. Esto nos permite, por un lado, entender y explicar su presencia en nuestras sociedades actuales como producto de un largo y complejo proceso heterogéneo, discontinuo y lento de imposición colonial durante el cual se inferiorizó cada vez más a las mujeres, y por el otro, indagar cómo eran las relaciones sociales en los diferentes pueblos antes de la llegada de los españoles a nuestros territorios, para entender el alcance y la profundidad de la imposición colonial del género.

Para Aura Cumes, el patriarcado, como un sistema que coloca a los hombres y a lo masculino en el centro de la existencia, tuvo lugar en ciertas sociedades de Occidente durante la ruptura y el paso del feudalismo al capitalismo, por lo que no puede aplicarse tal categoría a otras realidades, como la maya. El patriarcado europeo se construyó a partir de la idea de “hombre” como sinónimo de ser humano y la idea de “ser humano” como equivalente a hombre durante un largo periodo marcado por la destrucción, la sangre y la muerte. Cuando el sujeto “hombre” se apropia del significado de ser humano, despoja, somete e inferioriza a la mujer. Asimismo, el “hombre”, como sinónimo de ser humano, se separa de la naturaleza y la feminiza, y cuando esto ocurre se atribuye la capacidad de descubrirla, penetrarla, torturarla y convertirla en mercancía. Tanto la Biblia como la ciencia fundamentan y concretan este pensamiento y esta práctica (Gil, 2021).

La inferiorización de las mujeres a partir del sexo, explica Cumes, posibilitó que todo poder que ellas tuvieran fuera puesto en duda. Así, el poder

monárquico, eclesial y señorial, mediante la inquisición, consideró que el poder de las mujeres sólo podía venir del demonio. De acuerdo con este pensamiento, se persiguió, torturó y quemó públicamente a las mujeres acusadas, con mayor tenacidad entre los siglos XIV y XVI, periodo que coincide con la colonización de nuestros pueblos (Gil, 2021).

Si éstos son los elementos centrales en los que se fundó el patriarcado en Occidente, para esta pensadora maya no podría aplicarse dicha categoría a esta realidad, porque hasta donde se sabe no existe evidencia de que los hombres de estas sociedades hayan perpetrado un genocidio de mujeres, y tampoco los hombres estaban o están en el centro del pensamiento maya.

Tanto las reflexiones de Cumes como las de Lugones me permiten, por un lado, pensar y considerar que las concepciones, discursos y prácticas discriminatorias y violentas hacia las mujeres tseltales de Bachajón son producto de la larga imposición del sistema de género moderno y colonial. Esto debido a que existen investigaciones que muestran la complejidad de la situación y la presencia de las mujeres en la época prehispánica en el área maya.

Eugenia Gutiérrez señala que las mujeres mayas estaban presentes en todos los ámbitos de la sociedad prehispánica, como reinas, gobernantas, sacerdotisas, escribanas, comadronas, médicas, músicas, comerciantes, campesinas, entre otras actividades (citado en Cumes, 2014). Por su parte, María J. Rodríguez-Shadow (2016), a partir del estudio de diversos materiales arqueológicos —figurillas, estelas, pinturas—, destaca que las mujeres mayas tuvieron un papel importante en la dinámica de la economía familiar y en lo político antes de la colonización. Por ejemplo, las mujeres tributarias fueron las encargadas de preparar los alimentos, criar a los hijos, tejer, elaborar la cestería y la alfarería, velar por la salud de la familia y la comunidad, apoyar en las labores agrícolas y artesanales, recibir a los hijos de las mujeres embarazadas —sólo las ancianas— y orar. Las mujeres nobles, por

su parte, jugaron un papel muy importante como esposas o madres de los gobernantes, porque les ayudaban a legitimar su ascenso al poder y a entablar alianzas matrimoniales entre linajes. Esto puede observarse en las estelas y murales que se encuentran en el territorio maya, como en Piedras Negras y Naranjo en Guatemala o Palenque, Bonampak y Yaxchilán en Chiapas, por citar algunos.

Shankari Patel,² a partir del estudio de diversas piezas arqueológicas retiradas de la costa de Yucatán desde el siglo XVI y guardadas en cajas en el Museo Británico —malacates para hilado, figuras e iconos femeninos usados en rituales funerarios—, concluyó que las mujeres mayas desempeñaron un papel central en la sociedad antes de la llegada de los españoles, pero su estatus y autoridad disminuyó rápidamente con la conquista: “los españoles no entendían que hubiera mujeres líderes y aplastaron las religiones paganas. Tacharon a las mujeres líderes como adivinas y brujas. Hablaban de ellas como mujeres impropias que hablaban de sus hombres” (citado en Santiago, 2012).

Por otro lado, el conocimiento del *bats'íl k'op* tseltal, nuestro idioma propio, y su sentido del mundo me da la oportunidad de apreciar que dentro de este modo de sentir-pensar-decir-hacer la energía y la parte femenina y masculina son dos componentes diferentes y complementarios que posibilitan la vida y la existencia de las personas, ninguno es más que otro. De ahí su presencia en palabras compuestas, como *ants' winiketik*, “mujeres hombres”; *ach'ix keremetik*, “mujeres varones jóvenes”, y *me'il tatiletik*, “madres padres”, por citar algunos ejemplos. De igual manera, en muchos pueblos mayas actuales la palabra *winik-winaq* significa “gente”, “persona”; no tiene género, incluye a la mujer, al hombre, a los niños, a las niñas y a los adultos (Cumes, 2014). Desafortunadamente, esto ha cambiado a tal punto que en varias comunidades mayas, como Bachajón, existe un desplazamiento progresivo del significado inclusivo de *winik* como gente, persona, a *winik* como “varón”, “hombre”.

Esta discusión podría ampliarse, pero mi objetivo aquí es mostrar la lucha concreta de las mujeres tseltales contra lo que las violenta, discrimina y margina cotidianamente. Conocer estas experiencias de lucha desde sus propios espacios de existencia, y sin nombrarse feministas, permite pluralizar estas luchas y experiencias (Leyva, 2019), y enriquecer nuestras miradas y el entendimiento de la realidad propia.

El pueblo tseltal de Bachajón

Bachajón fue “resultado de la congregación ‘pacífica’ de los pueblos Lakma”, Tuni y Xuxuicapa en el siglo XVI (Breton, 1984). Desde esa época hasta nuestros días, a Bachajón se le concibe como un *muk'ul lum*, un pueblo grande, porque ha sido y es un lugar de paso, tránsito e intercambio de personas y productos (Viqueira, 1997).

Durante los siglos XVII y XVIII, la región tseltal del norte de Chiapas, donde se encuentra asentado Bachajón, no sufrió las consecuencias desastrosas del desarrollo y la implantación de las grandes haciendas, sino que fue en el transcurso del siglo XIX cuando esta región padeció la ocupación y el despojo constante de sus tierras por parte de los ladinos (Breton, 1984). Aunque en gran parte de las tierras de Bachajón nunca hubo fincas, sus habitantes vivieron los efectos perversos de este sistema económico-político-cultural-social de explotación colonial, ya que estuvieron rodeados de fincas y la dinámica que prevalecía en ellas se reprodujo también en las pequeñas propiedades y ejidos de la zona, en varias formas (Toledo, 2004); por ejemplo, al recibir préstamos de los rancheros a cuenta de cosecha, al trabajar como jornaleros agrícolas en las fincas, al vender sus productos a los finqueros y al

2 Nativo de Hawái que creció en Echo Park, California, y que se ha interesado por el papel de la mujer maya en la sociedad.

ser usados y considerados “bestias de carga” por los ladinos (Morales, 2013), entre otras.

El pueblo de Bachajón está conformado por dos ejidos, San Jerónimo y San Sebastián Bachajón. El territorio de ambos ejidos se extiende hacia otras localidades con nombres y agentes municipales propios, dinámicas complejas, diferentes y coincidentes a la vez respecto a la cabecera ejidal, Bachajón, pero, al mismo tiempo, todas sujetas a las autoridades ejidales como máxima autoridad.

La mayoría de quienes habitamos Bachajón somos *bats’il ants winiketik*, “mujeres hombres” de estas tierras, tal como nos denominamos desde nuestro *bats’il k’op tselal*.³ Como tseltales de este pueblo tenemos una *stalel*, una manera de sentir-pensar-hacer-decir-vivir propia, para comprender, sentir, explicar y vivir la vida aprendida y forjada a lo largo del tiempo.

Pero en el interior de esta *stalel*, aunque en conjunto es compartida por quienes formamos parte de este colectivo, también hay una *stalel* propia de hombres y otra de mujeres, las cuales se empiezan a marcar desde que nacemos con los tratos que recibimos tanto de la familia como de la sociedad, y se refuerzan y fortalecen a partir de los siguientes años de vida con la división social del trabajo —hay un trabajo para las mujeres y otro para los hombres—. En este sentido, la experiencia de vida de una *tselal ants*, una mujer tselal, no es la misma que la de un *tselal winik*, un hombre tselal.⁴

3 *Bats’il* se puede traducir como “propio”, “de uno”. Así, tenemos un *bats’il k’op*, un idioma propio; una *bats’il k’in*, una música propia; un *bats’il ixim*, un maíz propio —y no el que venden las distribuidoras del gobierno, que tiene un sabor diferente del que sembramos—; un *bats’il mut*, una gallina de rancho —en oposición a los pollos de granja que crecen con alimentos procesados—, entre otros muchos usos de este vocablo.

4 Al decir que existe una *stalel* de las mujeres no quiero implicar que exista una homogeneidad completa en esta manera de ser-pensar-sentir-actuar-vivir, ya que, de acuerdo con las edades, las religiones y los grados de estudio, entre otros elementos, nuestra *stalel* varía. Por llevarlo al extremo, podemos señalar que existen dos: quienes siguen de cerca la

stalel sk’ayinel me’il tatiletik, la forma de ser-sentir-pensar-hacer acostumbrada de las “madres padres”, y quienes están más inclinados por la *stalel sk’ayinel jkaxlanetik o yan lumentik*, la forma de ser-sentir-pensar-hacer acostumbrada de los *kaxlanes* —blancos, mestizos— u otros pueblos. En el primer grupo encontramos, sobre todo, a las mujeres mayores —de 50 años de edad en adelante— que están casadas y tienen varios hijos; portan el traje cotidianamente; hablan el *tselal* como el principal idioma para comunicarse en el interior y el exterior de su familia; siguen de cerca los saberes y conocimientos de las *me’il tatiletik*, las “madres padres”, “ancestras ancestros”; conservan los valores éticos y filosóficos, como el *ich’el ta muk’*, respetar la grandeza de los demás, y el ser hombres y mujeres con *o’tan*, corazón; no fueron a la escuela; participan en las fiestas y celebraciones del pueblo; les gusta y participan en los distintos cargos religiosos; siguen cumpliendo con los roles asignados de trabajar en el interior de la casa —preparar los alimentos, limpiar la casa, cuidar a los hijos, trabajar la tierra para obtener los alimentos, entre otros—; poseen conocimientos especializados en torno a sembrar y preparar los alimentos, y les gusta compartir lo que tienen con la gente, entre muchas otras prácticas que las distinguen.

En el segundo grupo encontramos a las mujeres jóvenes —de entre 15 y 25 años de edad—, que han dejado de hacer y pensar como las del primer grupo. Ya no creen en los saberes y conocimientos de las *me’il tatiletik*; ya no trabajan la tierra; han ido o van a la escuela de alguna manera; se dedican a otro oficio —vender, trabajar fuera de casa o en alguna institución—; han salido del pueblo; ya casi no portan el traje, y ya no hacen los trabajos que las mujeres mayores hacen —hacer tortilla, desgranar maíz, hacer posol, criar pollos, etc.—. Por esta razón, los mayores dicen que estas mujeres —y varones— viven como los *kaxlanes*, porque ya no trabajan la tierra como principal fuente del sustento.

Éstos, como dije, son los extremos, pues hay varias tonalidades de estas formas de ser que están en medio o cerca de los extremos. En mi caso, al igual que varias mujeres tseltales de 25 a 35 años de edad, navegamos —vamos y venimos— entre estos dos mundos: nos asumimos tseltales, hablamos el idioma cotidianamente, reivindicamos y valoramos lo que somos, sembramos la tierra, vivimos en el pueblo, pero no estamos casadas bajo el patrón de antes; no tenemos los hijos que deberíamos tener a nuestra edad; hacemos la tortilla de vez en cuando; no portamos el traje diariamente; dedicamos un tiempo a practicar algún deporte, a descansar, a estudiar, y nos desempeñamos como docentes, gestoras, facilitadoras, comerciantes y políticas, entre otros oficios. En mi caso, me ubicaría en un espacio más cerca del *stalel sk’ayinel me’il tatiletik*, pues a pesar de tener una profesión y ser una mujer que sale y entra en el pueblo, vivo en el pueblo y sigo participando en las actividades específicas de la mujer tal como aprendí en la primera etapa de mi vida.

Las *bats'il antsetik* que comparten su experiencia de vida y lucha en este estudio son mujeres tseltales adultas, en su mayoría casadas, con una permanencia, apego y lucha por el fortalecimiento y la reproducción de la *stalel sk'ayinel me'il tatiletik*, la forma de ser-sentir-pensar-hacer acostumbrada de las “madres padres”, “abuelas abuelos”, “ancestras ancestros”; con un gusto por el trabajo en la tierra —la milpa, el cafetal—; con conocimientos en torno a la elaboración de los alimentos tradicionales —tortillas, posol, atoles, frijol—, la siembra de hortalizas y la crianza de animales domésticos para el autoconsumo; que participan en las fiestas y el sistema de cargos comunitarios, y hacen uso cotidiano de la lengua tseltal, entre otras cosas.

Estas experiencias que se mencionan a lo largo del texto me atraviesan y envuelven porque soy parte de este colectivo. Por eso este escrito no es una voz individual, sino colectiva: el sentir-pensar-hacer-vivir de las tseltales del pueblo de Bachajón.

***Uts'ineletik*:⁵ múltiples e históricas**

En el *bats'il k'op*⁶ tseltal tenemos la palabra *kuxlejalil*, que significa vida y existencia de los seres que habitan el universo —personas, plantas, animales, “diosas dioses”—. En esta vida-existencia se tiene que trabajar cotidianamente para obtener el sustento; por ello, para las mujeres, es difícil descansar el corazón, porque hay mucho que hacer por la familia y la comunidad.

En este quehacer cotidiano de las *bats'il ants winiquetik* de Bachajón siempre está presente la noción de construir-forjar una *lekil kuxlejal*, una buena vida-existencia, la cual se siente-vive a través de la bondad de la tierra, con los alimentos que ésta provee después de trabajarla; a través de la presencia y los buenos comportamientos de los *alnich'anetik*, “hijos hijas”, y de la *slamalil k'inal*, la tranquilidad y la paz, dentro de las familias y la comunidad; así

como del *ich'el ta muk'*, el reconocimiento de la importancia y la grandeza de cada ser, y en la reproducción y florecimiento de las *p'ijilaletik*, las sabidurías, de las madres y padres. Sin embargo, muchas veces esta *lekil kuxlejal* y *slamalil k'inal* no es posible para las mujeres, porque en la sociedad constantemente existen prácticas que nos violentan, desvalorizan, invisibilizan y discriminan, aun cuando nosotras somos las reproductoras de la vida.

Algunas de estas prácticas e ideologías violentas y machistas que nos afectan fuertemente en nuestras existencias, y contra las cuales buscamos cómo subvertirlas y transformarlas para el bienestar de nosotras mismas, nuestras familias y nuestro pueblo, son las siguientes: el no reconocimiento parejo de nuestra importancia-grandeza como seres humanos; el no trabajo parejo entre hombres y mujeres en el interior de la casa y la comunidad; el “pensar mal del otro/a”; el uso de la palabra *antsat*, eres mujer, con sus múltiples derivaciones y significados peyorativos; y el alcoholismo, que no sólo violenta nuestras existencias como mujeres, sino la de los propios varones de nuestras comunidades, tal como a continuación iremos mostrando.

***Ma pajal te atel*: el trabajo no parejo entre mujeres y varones**

Cuando decimos que las tseltales reproducen la vida cotidianamente con sus prácticas, es porque con lo que hacen materializan los conocimientos que aprendieron de sus madres, abuelas, hermanas y parientas, a lo largo del tiempo, para alimentar a

5 La palabra *uts'inel* significa “maltrato”, “hostigamiento”, “opresión”, “agresión”, “daño”, “violencia” (Polian, 2018). *Uts'inel* califica un daño provocado por alguien hacia otra persona o ser, sea animal o planta.

6 Palabra verdadera, palabra propia.

la familia y reproducir la vida comunitaria. Me refiero, por ejemplo, a las capacidades de saber hacer la tortilla, el posol y demás alimentos propios de este pueblo, pues éstos tienen que ver con texturas, tamaños, formas y sabores particulares, producto de la experiencia acumulada de las mujeres.

De igual manera, saber cuidar y reproducir los animales domésticos —pollos, patos, pavos—, sembrar la variedad de frijoles y maíz —rojo, blanco, amarillo, azul—, resguardar y cuidar las *ts'unubiletik*, las semillas, del maíz, el frijol, la calabaza, el chile, el cilantro, etc., son actividades y conocimientos que constantemente llevan a cabo las mujeres, aunque la sociedad en general, y los varones en particular, no lo reconozcan y valoren.

Las mujeres saben que el *a'tel*, el trabajo, es el único medio para lograr el sustento del día; por eso no pueden dejar de hacerlo, si lo dejan de hacer tendrían que comprarlo todo y eso es imposible, o no sería pertinente, porque tienen todavía tierras que les pueden proveer sus frutos. Aunque tuvieran un poco de dinero para comprar los alimentos, ellas tienen claro que el sabor y la calidad de los alimentos adquiridos no se compara con los que producen con su sudor y sus manos.

Las mujeres siguen haciendo la tortilla en casa porque saben más sabrosas que las que uno compra en la tortillería y porque los hombres siguen cultivando el maíz. Éstos, a su vez, siguen sembrando y cosechando el maíz porque sus esposas hacen las tortillas, elaboran el posol, crían sus pollos, entre otras actividades. Si alguno de los dos deja de poner en práctica sus sabidurías, se empieza a debilitar y deja de practicar lo que sabe hacer. Por eso digo que estas mujeres están luchando con sus prácticas cotidianas, sin decirlo ni nombrarlo, en la reproducción de la vida y de su modo de ser *tseltal*, para que las sabidurías se reproduzcan, fortalezcan y continúen.

A pesar de que las actividades que llevan a cabo las *ants winiketik* se complementan para conseguir los alimentos y solventar las otras necesidades que se

tienen en el día a día, no se puede negar que *no está parejo el trabajo* —*ma pajal te a'tele'*—, pues las mujeres no paran de trabajar —*sututet de yatele*—, siempre están cansadas —*chamen lubenik*—, están de pie todo el día —*xtek'ton jujun k'ahk'al*—, comen y duermen poco. Son ellas quienes suben y bajan con el trabajo, las que cumplen con más actividades —*xmoh xkohik ta a'tel*—, a diferencia de los hombres, quienes, por lo general, sólo tienen una o algunas actividades al día, como trabajar en la milpa y cargar leña, por ejemplo. Por lo mismo, ellos, a diferencia de las mujeres, sí tienen tiempo para descansar, ya sea en el interior o en el exterior de su casa.

La carga de trabajo para las mujeres *tseltales* es mayor cuando hay muchos *alnich'anetik*, porque requieren cuidados, sobre todo cuando están pequeños y enfermos. Los varones no se involucran en el cuidado de los hijos e hijas; de modo que, si el niño está llorando, se le dice a la mujer que lo calle, y si se cae o sufre un accidente, se le culpa a la mujer por no estar al tanto. En este sentido, los trabajos del cuidado no son compartidos.

A pesar de que las mujeres ayudan a sus esposos en los trabajos de la milpa o del cafetal, ellas no dejan de realizar las actividades de la casa y del cuidado de los hijos e hijas. Lo mismo se observa con las mujeres que salen de la casa para trabajar en otra actividad, como profesoras, formadoras, lideresas de colectivos de mujeres, catequistas, reconciliadoras, comerciantes, etc. Ellas/nosotras no dejamos de hacer lo que nos han dicho que debemos hacer: preparar los alimentos, lavar la ropa, cuidar a la familia y a los animales, bañar a los hijos, hacer la tortilla. Esta carga de trabajo es lo que muchas veces condiciona nuestra participación en los cargos comunitarios y demás espacios sociales, porque no hay a quién dejarle el trabajo, o bien porque se requiere esforzarse el doble o triple para cumplir en todos los frentes.

Tenemos claro que muchas veces somos las mismas mujeres y hombres de esta sociedad quienes reforzamos esta desigualdad en el trabajo de forma

inconsciente, porque, cuando vemos a un hombre haciendo algo que “no debería”, como lavar su ropa o barrer la casa, decimos: “*sjelat ta ants*”, “pareces mujer”, o bien, “*biyu’un ka pas me ine, si yatel ants*”, “¿por qué haces eso, si eso es trabajo de mujer?”. De este modo, tanto hombres como mujeres reforzamos la permanencia de esta división y desigualdad tajante de los trabajos cotidianos, porque así estamos acostumbrados a verlo-sentirlo-hacerlo-vivirlo. No obstante, es importante enfatizar que este problema no es porque seamos de la comunidad o de pueblos originarios, sino que tiene que ver con un problema mayor, el patriarcado, en el cual los hombres se consideran superiores, y las mujeres, inferiores.

Haber manifestado que el trabajo no está parejo entre las *ants winiketik* no significa desconocer lo difícil, duro y cansado que implica ir a la milpa —tumbar, rozar y quemar—, sembrar el maíz, tapiscar y cargar el maíz sobre la espalda, limpiar el cafetal, cosechar el frijol, buscar y rajar la leña, entre otras actividades que hacen los hombres bajo el sol o la lluvia. Sin embargo, cuando regresan de estas actividades, por lo general ya no hacen otras, a diferencia de las mujeres, que continúan trabajando.

La lucha para cambiar esta situación ya ha comenzado a darse en distintos frentes, con hombres y mujeres de esta comunidad. Si bien hay quienes lo están haciendo en forma aislada, desde sus propios espacios y familias, también hay muchos que lo hacen de forma organizada, como es el caso de la Defensoría de la Mujer y del Infante de la Misión de Bachajón, que en 2017 dio inicio a un proceso de sensibilización y formación en temas de reconocimiento parejo entre hombres y mujeres, y violencias y discriminación, en varias de las comunidades tseltales de los municipios de Chilón y Sitalá. Desde hace varias décadas, en esta región también se ha forjado y promovido la importancia de las mujeres en los cargos municipales y comunitarios; por ejemplo, en los patronatos de educación y de salud, o como principales y reconciliadoras en los espacios

religiosos. De igual modo, se ha impulsado a las mujeres a organizarse en colectivos para producir y comercializar bordados, y para visibilizar y fortalecer sus conocimientos en torno a la medicina tradicional. Estas acciones buscan la materialización del *ich’el ta muk’*, el respeto hacia las mujeres y sus sabidurías, y que poco a poco el trabajo en el interior de las casas y el cuidado de los hijos e hijas sea parejo con los varones.

***Ma pajal te ich’el ta muk’*: no está parejo el reconocimiento de la grandeza-importancia de cada persona**

La falta de reconocimiento parejo de la grandeza-importancia del hombre y la mujer se observa también cuando los *me’il tatiletik* sólo heredan sus bienes —la tierra, sobre todo— a sus descendientes varones, porque piensan y asumen que todas las mujeres se van a casar, y cuando esto pase, las propiedades de sus esposos serán de ellas también.⁷

El problema es que esto nos impide elegir libremente cómo queremos vivir; también nos impide romper con las violencias y maltratos, porque no hay un espacio propio adonde ir. Se puede ir a la casa de un hermano o hermana, pero es por corto tiempo, ya que después hay problemas. Los hermanos suelen rechazar a sus hermanas cuando tienen hijos varones porque piensan que sus sobrinos, cuando sean mayores de edad, van a querer tierras y posiblemente disputen algo de lo que él tiene. Pero si son niñas, no hay mucho problema, porque, como dijimos, se asume que tarde o temprano se van a casar.

7 Los *me’il tatiletik* dicen que sólo heredan la tierra a sus descendientes varones para que la tierra no pase a otro linaje, es decir, al linaje de los esposos de las mujeres. Asimismo, para no fragmentar rápido y aún más la tierra, porque ésta de por sí es cada vez más escasa.

A pesar de que la gran mayoría de los *me'il tatiletik* continúan heredando sus tierras a sus hijos,⁸ hay algunos casos en los que las mujeres han empezado a heredar una pequeña parcela para construir su casa. Tal vez esto tiene que ver con la formación educativa que han comenzado a tener las personas, y con los talleres sobre derechos humanos, indígenas y de las mujeres impartidos por la Misión de Bachajón, por el Centro de Derechos Indígenas, A. C., y por la Pluriversidad Autónoma Yutsilal Bahlumilal, creada en 2020 por el Gobierno Comunitario Ch'ich (Leyva y Köhler, 2021),⁹ así como por otras dependencias y organizaciones de la sociedad civil que están en el territorio. Pero la conciencia de las palabras y sus filosofías de vida, como hemos visto, también están en nuestro *bats'il k'op: jun pajal ich'el ta muk'*, reconocimiento-trato parejo entre las personas; *te ants winiketik pajal ay sk'oblalik*, mujeres y hombres son importantes en la vida; *ants winiketik*, “mujeres hombres”; *ach'ix keremetik*, “mujeres varones jóvenes”, y *me'il tatiletik*, “madres padres”. Gradualmente, esto ha permitido hacer frente a estas desigualdades y forjar la materialización de un reconocimiento-trato parejo en las relaciones entre hombres y mujeres, tanto en la familia como en la vida comunitaria.

***Ich'multayel*: pensar mal del otro/a**

Una de las formas de hacer sentir-vivir la violencia hacia las mujeres es a través del *ich'multayel*, que se traduce comúnmente como “pensar mal del otro/a”, o *le k'op*, que se traduce como “inventar cosas”. Decimos y sentimos que los hombres están pensando mal de sus esposas-madres-hijas-hermanas cuando expresan: “*wol lok'el ka k'an*”, “puro salir quieres”; “*maba yu'unuk ay mach'a nok'ol awilbel*”, “no será que te estás viendo con alguien”; “*¡ta mach'a sjokix a'!*”, “¿saber con quién estará!”; “*manix jna bin ka pas a' k'alal ya xlok'at e'*”, “no sé realmente qué haces cuando sales”; “*biyu'un k'ax tibilix nok'olat ta*

julel”, “¿por qué estás llegando tan tarde?”; “*mach'a nok'ol sjukbelatal ta k'op*”, “¿quién está llamándote?”; “*biyu'un nok'olat ta tse'ej sok me in winike*”, “¿por qué te estás riendo con ese hombre?”. El *ich'multayel* no sólo se da cuando las mujeres salen solas, sino también cuando están en la casa arregladas o no quieren tener relaciones sexuales con sus esposos, o se duermen aparte cuando éstos están bajo los efectos del alcohol.

El hecho de que lo que dicen-imaginan-piensen los varones no sea real no significa que no tenga efectos concretos, reales y violentos en la vida de las mujeres —y de los varones, en algunos casos—. Las mujeres que viven el *ich'multayel* expresan sentir rabia, tristeza, dolor y desánimo en su corazón —*lab' o'tanil, mel o'tanil, k'uxul o'tanil sok chebal o'tanil*—, porque nada de eso es cierto. Otras dejan de hacer cosas para evitarlo, como salir a pasear, aceptar cargos en la comunidad, arreglarse, visitar a alguien, etc. Pero el *ich'multayel* no sólo es una violencia psicoemocional y espiritual hacia las mujeres, sino también física, porque muchas veces culmina en golpes infligidos por los varones, estén o no bajo los efectos del alcohol o las drogas.

Por estas características, al *ich'multayel* se le suele traducir al español como “celos”. Considero que no es una traducción adecuada, porque la gente de esta sociedad no entendería el significado de la palabra “celos”; pero si decimos *ich'multayel* en tseltal, no hay duda de que sabemos de qué se trata y qué significa. Otra razón por la cual es inadecuado traducir y reducir el *ich'multayel* a “celos” es que al hacerlo no

-
- 8 El hecho de que los hombres sean los que generalmente heredan las tierras no quiere decir que todos los varones tengan o hereden tierras, ya que hay familias que no tienen nada o casi nada debido a la fragmentación constante de la tierra entre los hijos. También puede suceder que las tierras sean infértiles, empedradas y de difícil acceso.
 - 9 Para más información, véase el video *Videocarta para los compañeros de la India y para el mundo* (Gobierno Comunitario Ch'ich, 2020).

se nos permite profundizar en sus significados y en el cambio de sentido ocurrido con la colonización, ya que lo aceptado y tolerado en la época prehispánica, en la época colonial se volvió pecado, delito y malo, sobre todo para las mujeres. Por último, los celos se entienden como aquellos sentimientos que experimentan las personas que sienten atracción por otras, pero en el *ich'multayel* no sucede así, porque lo practican personas que a veces no tienen vínculos afectivos. De esta manera, el *ich'multayel* es un problema fuerte y serio que enfrentamos las mujeres de Bachajón, porque condiciona nuestra forma de actuar, vivir, sentir y hacer, nuestro *stalel*; nos violenta emocional, espiritual y físicamente.

Antsat: eres mujer

La palabra tselal *ants* significa “mujer”. Los varones de este pueblo suelen decirse, entre ellos, “*antsat*”, “eres mujer”, o “*sjelat ta ants*”, “pareces mujer”, para presionarse a hacer algo —por ejemplo, tomar aguardiente o fumar un cigarro— o para calificar una acción que consideran inapropiada para su género —por ejemplo, emborracharse con poco alcohol—. Al expresarse así, se entiende con claridad que el hombre es todo lo contrario de la mujer —fuerte, aguantador, no tiene miedo, etc.—. Asimismo, entre varones se dicen “*sjelat ta ants*” cuando son abandonados por sus esposas o parejas, cuando no se casan o no tienen hijos. Se piensa que pasa eso porque no son lo suficientemente “hombres”.

Otro momento en el que los varones tselales expresan “*sjelat ta ants*” es cuando no hacen bien lo que se les encarga y es “propio” de su género. Por ejemplo, al sembrar un poste para cercar un terreno, si éste queda flojo, entonces dicen “pareces mujer”. De igual modo, si el varón no puede cargar cosas pesadas —un bulto de maíz, un quintal de café, maderas, leña—, también se le dice “pareces mujer”, porque se piensa, afirma y reproduce la idea de que

las mujeres no pueden o no tienen la fuerza física suficiente para hacer este trabajo, además de que su ámbito de trabajo es en el interior de la casa, y lo que hacen, supuestamente, es menos pesado —lavar la ropa, hacer las tortillas, preparar los alimentos, cuidar los animales domésticos y los hijos, etc.— en comparación con lo que hacen los varones.¹⁰

Aunque muchas *ants winiketik* de Bachajón aceptan que no tenemos las mismas fuerzas físicas, eso no impide que las mujeres realicemos trabajos asignados socialmente a los varones, como hacer la milpa, limpiar el cafetal, limpiar el potrero, cargar cosas pesadas —leña, maíz, grava, café, agua—, entre otras actividades. Muchas de las mujeres que asumen los roles socialmente asignados a los varones es porque no tienen esposos, son viudas, sus compañeros migraron a otros estados en busca de trabajo, son las segundas esposas o no hay varones en la familia.

A pesar de que en el discurso y la práctica los hombres tselales consideren a las mujeres como personas débiles y sin fuerza, en la realidad las mujeres han sido obligadas y forzadas a demostrar lo contrario. Tanto en la época colonial como en la actualidad, las mujeres de los pueblos originarios están lejos de ser tratadas como personas delicadas que sólo están en casa haciendo un trabajo fácil y sencillo. Por el contrario, las mujeres tselales siempre han hecho trabajos pesados en la casa y en la comunidad, hasta la fecha. Por eso, cuando los hombres le dicen “*ants*” a un hombre porque no puede cargar, están equivocados; el discurso y la práctica interiorizada que repiten es la del colonizador, y esto no les permite ver que, en su contexto, las mujeres nunca han gozado de privilegios y mejores tratos por ser mujeres.

10 *Jtatik* Gilberto Moreno Jiménez, escribano y principal del *kalpul Lakma'* de San Sebastián Bachajón, comunicación personal, 4 de agosto de 2019. *Jtatik* significa “nuestro padre”, y es una expresión de respeto que se aplica a los hombres adultos.

Si bien hay varones a quienes no les importa que se les aplique la expresión “ants” o “antsat” porque ya están acostumbrados a eso, también hay otros a los que les molesta, porque descalifica tanto al hombre como a la mujer. *Jnantik* Tomasina Moreno Gutiérrez y *jnantik* Manuela Pérez Guillén, del ejido San Jerónimo Bachajón, coinciden en señalar que cuando los hombres dicen “antsat” están violentando a la mujer, porque dan a entender que la mujer no sabe, no sirve, es inferior a ellos.¹¹ Pero esta concepción acerca de las mujeres, como apuntamos al principio de este texto, es producto de la visión del mundo occidental, colonial y patriarcal que ha penetrado en nuestras sociedades y dice lo contrario sobre nosotras.

Los tseltales también expresan “pareces mujer” o “eres mujer” para descalificar un comportamiento o una emoción que se demuestra; por ejemplo, cuando alguien llora o se enoja con facilidad, o cuando una persona huye de un problema, un conflicto, un compromiso, o no cumple su palabra. En este contexto, “eres mujer” se asume como miedo, cobardía e indecisión. Tan arraigado está, que en el *Diccionario multidialectal del tseltal* está registrado *antsil*, mujer, también como “cobardía, miedo (de un hombre)”; “*an yu’un yantsil* (huyó por su cobardía)”; “*skaj awantsil me la asut ak’ope* (por miedo te retractaste)” (Polian, 2018). En estas traducciones no encontramos la referencia a la mujer porque no se está atendiendo el significado literal de las palabras, pero si lo hacemos tal cual, queda de la siguiente manera: “huyó por ser mujer” y “debido a que eres mujer cambiaste de opinión”.

Quienes hablamos el *bats’il k’op tseltal* entendemos perfectamente que cuando se dice *antsat* se está aludiendo a las mujeres; por eso, al preguntarles a varios varones de Bachajón por qué dicen *antsat*, se ríen y no saben qué responder. Se da por hecho que así es su modo de hablar, que es normal que entre hombres se traten de *ants* o *antsat*. Aunque estas expresiones parecen muy propias de nuestra *stalel tseltal*, la memoria y el conocimiento de los

mayores de la comunidad —y los documentos escritos— nos dicen que no es así; más bien, esto fue aprendido de la *stalel* y el habla de los *kaxlanetik*, los blancos, los mestizos.¹² *Jtatic* Gilberto Moreno Jiménez explica que su *me’il tatiletik* le contaba que los *kaxlanetik* de Chilón y Ocosingo solían burlarse de ellos expresando: “*sjelat ta ants casero*”, “pareces mujer casero”, cuando escuchaban el precio de la panela y les parecía “alto”, cuando no podían cargar cosas pesadas —sal, azúcar, ropa—, hacer trabajos duros o jalar el caballo, o cuando llevaban carga sobre sus espaldas. Entonces les decían a las madres y los padres: “apúrate”, “eres mujer”, “¿por qué no puedes cargar?”.¹³

A través de estos testimonios nos percatamos de que la expresión “pareces mujer” es una ofensa de alguien que se cree superior a otro que se considera inferior: del hombre blanco o ladino al hombre tseltal. Esta concepción de superioridad de los ladinos, que prevaleció en las fincas, se construyó a partir de su posesión de la tierra y de la superioridad racial del blanco que se estableció con la Colonia (Toledo, 2013). La superioridad del finquero ladino no sólo se dio en relación con las mujeres de su misma condición, sino también con los trabajadores y las trabajadoras indígenas de las fincas, porque a éstos se les consideraba “sin propiedad, naturalmente débiles y sumisos, casi femeninos; y, al mismo tiempo, brutos, violentos y salvajes como animales. Carentes de espíritu de progreso, incapaces de producir sin el mando del patrón [...],

11 *Jnantik* Tomasina Moreno Gutiérrez y *jnantik* Manuela Pérez Guillén, del ejido San Jerónimo Bachajón, comunicación personal, 11 de marzo de 2019. *Jnantik* significa “nuestra madre” y es una expresión de respeto que se aplica a las mujeres adultas.

12 *Jtatic* Abelino Guzmán, comunicación personal, 5 de septiembre de 2018.

13 *Jtatic* Gilberto Moreno Jiménez, escribano y principal del *kakpu’lakma’* de San Sebastián Bachajón, comunicación personal, 4 de agosto de 2019.

de allí que siempre fueran llamados ‘muchachos’, y recibieron trato de menores sin importar la edad que tuvieran” (2013: 25–26).

Aunque las mujeres ladinas fueron consideradas sumisas y débiles, esto no impidió que varias actuaran y gozaran de privilegios como los que tenían sus esposos —heredar ranchos y fincas, usar pistolas, montar a caballo, saber mandar, saber trabajar, someter y controlar a los peones—. Esta característica las diferencia de las mujeres tseltales, quienes nunca pudieron hacer y tener lo mismo. A las mujeres tseltales se las imaginaba así:

Más débiles y sumisas que los hombres de su grupo. Dependientes de las decisiones de sus patrones, de sus padres, maridos u otros hombres. Así, en los ranchos, las mujeres en edad reproductiva difícilmente permanecían libres de la tutela de algún hombre, que casi siempre les era asignado por el patrón. Una mujer joven y sola era poco valorada y fácilmente se convertía en víctima del acoso de cualquier trabajador de la finca. Su honorabilidad se resguardaba bajo el amparo del padre, del esposo, del patrón, de un hermano o hijo adulto (Toledo, 2013: 26).

Aunque la autoridad patriarcal de los finqueros sobre los pueblos originarios se resquebrajó al desestructurarse las fincas entre las décadas de 1960 y 1980, esto no acabó con el poder masculino, ya que en los pueblos libres la autoridad de las familias y de las comunidades se concentró únicamente en los varones. Esta visión del mundo que inferioriza a la mujer, poco a poco empezó a sentirse-pensarse-tratarse-mirarse-reproducirse en el corazón y la *stalel* de “nosotras nosotros”, las *bats’il ants winiketik*, hasta cristalizarse en nuestro *bats’il k’op* de tal manera que hemos llegado a pensarlo como propio. Pero si lo analizamos detenidamente, nos damos cuenta de que no es así; más bien, refleja una visión machista internalizada, naturalizada y verbalizada en nuestro *bats’il k’op* y en la *stalel*, producto de los siglos de

colonización y patriarcado. Decir esto no implica que no tengamos la responsabilidad de transformar esta realidad que violenta y desvaloriza a las mujeres. Desde lo cotidiano, así como en los espacios en los que nos encontramos las mujeres conscientes de estas palabras discriminatorias, cada vez que las escuchamos, las cuestionamos; decimos y pedimos que no se siga refiriendo a la mujer así, para no violentarla. Pero dicen que es difícil porque ya lo tienen tan naturalizado.

Te yakubel, el alcoholismo

En Bachajón, así como en las comunidades y municipios circunvecinos —Chilón, Ocosingo, Sitalá, Yajalón, Tumbalá—, en los últimos años se ha incrementado la venta y el consumo de bebidas embriagantes —aguardiente, cervezas, caguamas— y sustancias estupefacientes —marihuana, cocaína—, situación que no sólo afecta la economía de quienes las consumen, sino que también provoca diversos problemas en el interior de las familias y comunidades, como violencias hacia las mujeres y los niños, accidentes, homicidios, suicidios y conflictos comunitarios.

Si bien la violencia ocasionada por el alcoholismo afecta tanto a hombres como mujeres, no hay duda de que son las mujeres quienes más la sufren —madres, esposas, hijas, hijos, hermanas, suegras, cuñadas, segundas abuelas, segundas madres—,¹⁴ aunque la mayoría de las veces lo callan para no agravar más el problema, no dejar en mal al varón ante su familia y la sociedad, o por miedo a la reacción del hombre.

14 Segunda abuela, segunda madre, segundo hijo, etc., podrían pasar al español como abuelastra, madrastra, hijastro, etc., pero esto no sería adecuado porque en tseltal se habla de segundas madres, segundos padres, segundas hijas, etcétera.

Cuando las mujeres se quejan de que sus esposos se emborrachan, éstos suelen decir que las culpables son ellas, porque, a sabiendas de su vicio, decidieron juntarse con ellos. Lo más preocupante es cuando las mismas mujeres —madres, suegras, cuñadas, hermanas— dan la razón a los hombres, porque, cuando esto pasa, a las mujeres no les queda más que resignarse. Por eso es común escuchar que a las mujeres se les diga que no deben enojarse porque su esposo tome. La mujer no debe hacerle mala cara o responderle enojada cuando él le hable; al contrario, debe darle de comer para que así no se enoje, y así, si la golpea, ella no tendrá la culpa y podrá ir a las autoridades a denunciar. Son justo estas prácticas y pensamientos los que permiten la permanencia de esta situación, que afecta a las mujeres, porque a los hombres nunca se les cuestiona ni se les hace asumir su responsabilidad.

Si bien hay casos en los que los *me'il tatiletik* intervienen cuando sus hijos agreden a sus esposas o hermanas, hay otros que no lo hacen, por miedo o porque sus hijos no les hacen caso. Las pocas mujeres que se atreven a denunciar esto ante las autoridades municipales y el Ministerio Público, de alguna manera logran frenar esta violencia, porque los varones saben que las leyes castigan cualquier manifestación de violencia. Aunque estas acciones aún son pocas, no hay duda de que han incidido para materializar y garantizar el derecho de las mujeres a tener una vida libre de violencia.

Muchas mujeres, al día siguiente de cualquier acto de violencia con sus parejas o familiares, vuelven a sus actividades cotidianas como si no hubiera pasado nada, pero con *smeloj yo'tan*, el corazón triste, o *ay slab yo'tan*, el corazón enojado. Ella tiene que darle de comer a su esposo o hablarle en buen tono porque, si no lo hace, se hace culpable de lo que pueda ocurrir después —que él siga tomando, que la vuelva a golpear, que busque otra mujer, que se ausente de la casa o se suicide—. Pero estas actitudes machistas lo único que hacen es validar y

reforzar la superioridad del varón sobre las mujeres, y negarles a éstas el derecho a manifestar sus emociones y tener una *slamalil k'inál* en su corazón, casa y comunidad.

Aun cuando los hombres en estado de ebriedad no llegan a golpear a las mujeres, éstas sienten *slab' o'taníl*, coraje en el corazón, porque sus esposos no se duermen rápido y tienen que soportar el desagradable olor del trago —*xk'epk'on yik' stragojik*; *xpajajet ye'jik*—, sus pláticas sin sentido —*swulwonik*, *ma wayelukik*; *pisil bin ya slojilan ta jale!*—, sus majaderías, groserías, gritos y miradas amenazantes por cualquier “desobediencia” o “indiferencia”, o bien sus besos, abrazos o manoseos.

Otras mujeres dicen abiertamente que sienten *xiwel*, miedo, cuando sus esposos están borrachos, porque les puede pegar en cualquier momento, o bien porque regaña a los niños o se pelea con los vecinos. El miedo y el coraje se transforman y somatizan en dolor de cabeza, del corazón y del estómago. Por todas esas situaciones y emociones, muchos describen la violencia hacia las mujeres como una enfermedad, porque hace que la mujer ya no coma, no duerma bien, no viva tranquila, y su corazón esté triste, le duela y se hinche.

La venta de bebidas embriagantes en la región

Christine Eber (2008) explica que en las sociedades aztecas y mayas de la época prehispánica se elaboraban y consumían varias bebidas fermentadas,¹⁵ a partir de diversas plantas —maguey, maíz, miel, flores, frutos silvestres y cortezas de árboles—, como el

15 Se requerían grandes cantidades de estas bebidas para emborracharse, a diferencia del aguardiente destilado, que sólo requiere poca cantidad.

pulque, la chicha, el coyol y el balché o vino maya —agua, miel y corteza de balché—. Estas bebidas se consideraban medicinales y sagradas, de los dioses, por ello su consumo era moderado y vigilado. Sólo a los nobles, sacerdotes, enfermos, mujeres recién paridas y hombres y mujeres ancianos de cualquier clase se les permitía o tenían el derecho de beber mucho.

Esta regulación se vino abajo a partir de la invasión europea porque los invasores introdujeron y utilizaron los licores destilados como uno de los medios perfectos para manipular, explotar, controlar, someter, esclavizar e inferiorizar a los habitantes de estas tierras: “conforme se ulceraban las heridas del colonialismo y se agudizaba el dolor de la separación de sus familias, de sus tierras y de sus tradiciones, los indígenas se refugiaron cada vez más en la bebida” (Eber, 2008: 6).

En la época colonial e independiente, los españoles, ladinos y mestizos emborrachaban o les entregaban aguardiente a los *bats’il winiketik* para endeudarlos y así obligarles a trabajar en sus propiedades para pagar la deuda —real o inventada— o quitarles sus tierras como pago por los productos entregados —maíz, cacao, cochinilla e índigo—, entre otras prácticas (Maurer, 1984; Morales, 2013; Bobrow-Strain, 2015).

Aaron Bobrow-Strain (2015) señala que durante el siglo XIX y gran parte del XX los terratenientes de Chilón utilizaron hábilmente el aguardiente para enganchar a la gente por medio del endeudamiento, y así forzarla a trabajar en sus fincas cafetaleras y de caña de azúcar como peones acasillados. Las tardes de los sábados el patrón invitaba a los trabajadores un trago, supuestamente para agradecerles por la semana de trabajo, pero en realidad era para endeudarlos y así garantizar mano de obra para sus fincas y haciendas.

El sacerdote Mardonio Morales, quien llegó a la Misión de Bachajón en los años sesenta, señala que la primera batalla que emprendió junto

con los tseltales de Chilón y Sitalá “fue combatir el profundo alcoholismo celosamente cultivado por los mestizos, sobre todo en las fincas donde pagaban sueldos de hambre, en base al aguardiente, pero también en la cabecera de los poblados donde tenían más cantinas que tiendas” (2013: 364). Los *me’il tatiletik* narran y guardan en su memoria una de las batallas más importantes que dieron las mujeres a mediados de la década de 1960 ante el problema del alcoholismo: “las mujeres de Bachajón se reunieron y se fueron al campo de aviación, había llegado el trago. Machetearon las latas, tiraron el trago y le prendieron fuego. *Jnantik* Casilda les decía a los hombres que estaban presentes: ‘tómelo pues’, dijo. Así decía porque estaba ardiendo. Luego, las mujeres se fueron a las cantinas para acabar con el resto del trago”.¹⁶

Si bien en este acontecimiento el nombre de *jnantik* Casilda Silvano Guzmán es el que más se refiere,¹⁷ sabemos que participaron otras mujeres de la comunidad, como *jnantik* Sebastiana Guzmán Vázquez, *jnantik* Victoria Aguilar, *jnantik* Lauriana Pérez, *jnantik* María Guzmán Jiménez, *jnantik* Manuela Moreno, *jnantik* Jerónima Jiménez Álvaro, *jnantik* María Pérez, *jnantik* Ernestina Pérez Molina, entre otras. Por supuesto, en este hecho histórico estuvieron varios hombres también, pero a decir de la propia gente, no se involucraron mucho. Las mujeres fueron quienes participaron más porque ellas “sufrían los golpes del marido que tomaba trago”.¹⁸

Lo dicho hasta aquí nos permite comprender que el consumo del alcohol entre los tseltales no es

16 *Jtatik* José Álvaro, comunicación personal, 30 de abril de 2017.

17 *Jnantik* Casilda es ampliamente conocida hoy en el pueblo por su sabiduría como *Jtam alal*, recogedora de bebés, y su participación en organizaciones y partidos políticos.

18 *Jtatik* Gilberto Moreno Jiménez, escribano y principal del *kalpul* Lakma’ de San Sebastián Bachajón, comunicación personal, 4 de agosto de 2019.

producto de una simple “necesidad o atractivo por el trago”, o de la costumbre que dicta que “quien detenta un cargo religioso tenga que beber y esto hace tomar gusto por el licor”, o de que los “brujos en sus rituales lo incentiven” (Díaz, 1970): “el alcohol ha sido junto con la religión y las armas una forma de control y de subyugamiento de los campesinos e indígenas pobres. Su consumo ha sido celosamente cultivado por patronos, caciques y demás explotadores” (Rovira, 1998: 36).

Hoy, como dijimos al inicio de este apartado, la venta y el consumo de bebidas embriagantes en la región ha ido en aumento. A diferencia de hace 60 años, su venta ya no sólo tiene lugar en los pueblos grandes, sino también en las comunidades de los ejidos y municipios con pequeña población. De igual modo, los *kaxlanes* ya no son los únicos vendedores de bebidas embriagantes, sino que también los propios ejidatarios tseltales se han dedicado a este negocio.

El hecho de que sean los propios del lugar quienes venden trago impide hacer una movilización radical contra ellos, porque no se les puede correr del territorio ni quemar sus mercancías como lo hicieron las mujeres, pues dicen que les estarían “violentando sus derechos humanos y propiedades”. Otros dicen: “si estoy pagando mi cuota, no me pueden decir nada”; “qué me va a decir el pueblo, si luego viene a pedir cooperación para las fiestas de la comunidad”; “dejamos de vender trago, pero que el gobierno nos dé dinero o algún proyecto productivo”.

A pesar de la negativa de los vendedores y autoridades para controlar la venta de las bebidas embriagantes, las mujeres y los hombres tseltales han realizado y realizan manifestaciones públicas contra la venta y el consumo de bebidas embriagantes. Sobresalen entre éstas la marcha contra el alcohol en el periodo del presidente municipal del profesor Andrés Hernández (2002–2004); la peregrinación de los integrantes del Movimiento por la Defensa de la Vida y el Territorio en 2016,¹⁹ y las peregrinaciones del Pueblo Creyente²⁰ católico.

A modo de cierre

Los datos que se exponen en este texto nos muestran que las mujeres tseltales, desde la cotidianidad y desde hace mucho tiempo atrás, están luchando contra diversas prácticas, lenguajes y concepciones patriarcales que las invisibiliza, violenta, discrimina, somete y desvaloriza, como es el caso del alcoholismo y el patriarcado instaurados con la colonización española. El impacto de estos sistemas cambió poco a poco los modos de ser-sentir-pensar-vivir-decir de los pueblos tseltales. Su sentido inclusivo, que se observa, por ejemplo, en la palabra *winik*, gente, persona, se transformó progresivamente a tal punto que hoy se traduce tan sólo como “varón”. La palabra que designaba al varón, *xichoc*, desapareció. Además, la palabra *ants*, mujer, con el tiempo adquirió significados negativos y peyorativos. Tan profundo ha sido este cambio que ya no se cuestionan los significados y usos negativos que los varones le dan hoy en día.

Las mujeres estamos también luchando por la vida misma, de nosotras y de nuestro pueblo, así como por la permanencia y reproducción de las sabidurías y modos de ser tseltales transmitidos por los *me’il tatiletik* para la siembra de los alimentos, el cuidado de la salud y de la familia, el agradecimiento a la tierra y a los dioses por medio de las fiestas y celebraciones que se realizan año con año. Es una lucha que estamos haciendo desde nuestros hogares

19 Para más información sobre este movimiento, véase <<https://modevite.wordpress.com/>>.

20 El Pueblo Creyente es un movimiento político-religioso católico que nace en la Diócesis de San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, en 1991; su objetivo es analizar la realidad y denunciar las injusticias que viven los pueblos pobres de Chiapas, sobre todo los pueblos indígenas, a fin de transformarlos. Para más información sobre este movimiento, véase <<https://komanilel.org/2013/01/18/pueblo-creyente-anuncia-peregrinacion-en-chiapas/>>.

y comunidades, no peleando o en oposición a los varones, sino con ellos, para hacernos conscientes y buscar la materialización de la filosofía contenida en la frase: *jun pajal ich'al ta muk'*, un reconocimiento

parejo-mutuo, en la familia, la comunidad y la sociedad en general, contenida en el *bats'il k'op tseltal*. Es todo un gran reto, pero el camino ya lo estamos andando desde distintos frentes. **D**

Bibliografía

- Bobrow-Strain, Aaron, 2015, *Enemigos íntimos. Terratenientes, poder y violencia en Chiapas*, Universidad Nacional Autónoma de México/Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas/Consejo de Ciencia y Tecnología del Estado de Chiapas/Universidad Autónoma de Chiapas/Universidad Intercultural de Chiapas, México.
- Breton, Alain, 1984, *Bachajón. Organización socioterritorial de una comunidad tzeltal*, Instituto Nacional Indigenista, México.
- Cumes, Aura, 2014, "Cosmovisión maya y patriarcado: una aproximación en clave crítica", conferencia impartida en el Centro Interdisciplinario de Estudios de Género de la Universidad de Chile, Santiago, 6 de noviembre, pp. 1-12.
- Díaz Olivares, Jorge, 1970, *Bachajón, zona de refugio*, tesis de maestría en antropología social, Universidad Iberoamericana, México.
- Eber, Christine, 2008, *Mujeres y alcohol en un municipio maya de los Altos de Chiapas: agua de esperanza, agua de pesar*, Plumssock Mesoamerican Studies/Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica, Vermont.
- Gil, Yásnaya Elena A., 2021, "Entrevista con Aura Cumes: la dualidad complementaria y el Popol Vuj. Patriarcado, capitalismo y despojo", en *Revista de la Universidad de México*, núm. 871, pp. 18-25.
- Leyva Solano, Xochitl, 2019, "Abertura", en Xochitl Leyva Solano y Rosalba Icaza (coords.), *En tiempos de muerte: cuerpos, rebeldías, resistencias*, tomo IV, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales/Cooperativa Editorial Retos/International Institute of Social Studies-Erasmus Universiteit Rotterdam, Buenos Aires y San Cristóbal de Las Casas, pp. 11-26.
- Leyva Solano, Xochitl y Axel Köhler, 2021, "Despojos y autonomías de facto en tiempos de pandemia", en Xochitl Leyva Solano, Patricia Viera Bravo, Júnia M. Trigueiro de Lima y Alberto C. Velázquez Solís (coords.), *De despojos y luchas por la vida*, Cátedra Jorge Alonso-Universidad de Guadalajara/Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/Cooperativa Editorial Retos/Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Guadalajara, pp. 305-331.
- Lugones, María, 2008, "Colonialidad y género", en *Revista Tabula Rasa*, núm. 9, pp. 73-101.
- Maurer, Eugenio, 1984, *Los tzeltales: ¿paganos o cristianos? Su religión: ¿sincretismo o síntesis?*, Centro de Estudios Educativos, México.
- Morales, Mardonio, 2013, "Informe al gobernador sobre el mundo tseltal 1976", en Manuel Esparza (comp.), *Un legendario activista en Chiapas: Mardonio Morales. Antecedentes del levantamiento zapatista de 1994*, Instituto Nacional de Antropología e Historia/Carteles Editores, Oaxaca, pp. 159-164.
- Paredes, Julieta, 2010, *Hilando fino. Desde el feminismo comunitario*, Comunidad Mujeres Creando Comunidad/Cooperativa El Rebozo, La Paz.
- Pérez Moreno, María Patricia, 2021, "Antsat": *yuts'inel antsetik ta jtalel jk'ayineltik sok jbats'il k'optik tseltal. Bachajón, Chiapas, México/"Eres mujer": violencias hacia las mujeres en nuestras formas de sentir-pensar-decir-vivir-hablar tseltal. Bachajón, Chiapas, México*, tesis de doctorado en estudios mesoamericanos, Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- Polian, Gilles, 2018, *Diccionario multidialectal del tseltal. Tseltal-español*, Instituto Nacional de Lenguas Indígenas-Secretaría de Cultura/Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México. Disponible en línea: <https://site.inali.gob.mx/publicaciones/diccionario_multidialectal_en_tseltal.pdf>.
- Rodríguez-Shadow, María J., 2016, *Las mujeres mayas de antaño*, Cacciani-Fundación Cultural Amelia Spitalier, México.
- Rovira, Guiomar, 1998, *Mujeres de maíz*, Ediciones Era, México.
- Santiago, María, 2012, "El verdadero papel de las mujeres mayas", en *Red Historia*. Disponible en línea: <<https://redhistoria.com/el-verdadero-papel-de-las-mujeres-mayas/>>.
- Segato, Rita, 2018, *La guerra contra las mujeres*, Prometeo Libros, Buenos Aires.
- Toledo Tello, Sonia, 2004, "Las fincas de Simojovel, Chiapas: relaciones de género en un mundo jerárquico, 1900-1975", en *Mesoamérica*, núm. 46, pp. 86-109.
- , 2013, "De peones de fincas a campesinos. Transformaciones agrarias y domésticas en el norte de Chiapas (siglos xx-xxi)", en *Entre Diversidades. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, núm. 1, pp. 13-41.
- Viqueira, Juan Pedro, 1997, *Cronotopología de una región rebelde. La construcción histórica de los espacios sociales en la Alcaldía Mayor de Chiapas (1520-1720)*, tesis de doctorado en ciencias sociales, Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales, París.

Filmografía

Gobierno Comunitario Ch'ich, 2020, *Videocarta para los compañeros de la India y para el mundo*, en YouTube. Disponible en línea: <<https://www.youtube.com/watch?v=N9n6FcLluml>>.

Sobre la autora

MARÍA PATRICIA PÉREZ MORENO, tseltal de Bachajón, Chiapas, es doctora en antropología social por el Posgrado de Estudios Mesoamericanos de la Universidad Nacional Autónoma de México. Como investigadora y consultora independiente de temas sociales, culturales y de género, ha publicado, entre otros, *Lo'hil K'in: Fiesta al Sol en Bachajón, México* (Dirección General de Culturas Populares, México, 2008), además de su tesis de maestría *O'tan-o'tanil. Stalel tseltaletik yu'un Bachajón, Chiapas, México/Corazón. Una forma de ser-estar-sentir-pensar de los tseltaletik de Bachajón, Chiapas, México* (Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales-Ecuador, Quito, 2012).