

Antrópica

Revista de Ciencias Sociales y Humanidades



UADY
UNIVERSIDAD
AUTÓNOMA
DE YUCATÁN

MIAR

Matriz de Información para el
Análisis de Revistas





De la milpa al café: la transición agrícola en un territorio maya (1970-1997)

From the field to coffee: agricultural transition in a Mayan territory (1970-1997)

Lorena Casanova-Pérez

Programas Sustentables para Certificación SC (México)

Recibido: 16 de mayo de 2017.

Aprobado: 7 de mayo de 2018.

Resumen

En este escrito se analizan los procesos determinantes en la transformación de la agricultura de Santa Marta, Chenalhó, Chiapas, una comunidad de indígenas tzotziles durante el periodo comprendido entre 1970 y 1997. Esta investigación involucró una revisión documental y la realización de entrevistas de historia oral. Los hallazgos encontrados permitieron identificar la presión demográfica, la sustitución de la producción milpera bajo el sistema roza-tumba-quema por el sistema intensivo de roza-quema, así como la introducción del cultivo de café como los procesos fundamentales de la transformación de la agricultura en Santa Marta, en la cual subyacen cambios en el manejo del espacio y los recursos naturales que se expresaron, físicamente en el paisaje de su territorio y socialmente, en una serie de acuerdos y conflictos entre los habitantes de la comunidad.

Palabras clave: territorio, individualización de la producción, mercantilización, milpa, café.

Summary

In this paper we analyze the determinant processes in the transformation of agriculture in Santa Marta, Chenalhó, Chiapas, and a community of Tzotzil Indians during the period of 1970 and 1997. This research involved a literature review and conducted interviews of oral history. The findings allowed identifying demographic pressure, replacing the cornfield production under the slash and burn system by intensive slash-and-burning, and the introduction of coffee growing as the fundamental processes of transformation of agriculture in Santa Marta, where underlying changes in the management of space and natural resources expressed physically and socially, in the landscape of its territory in a series of agreements and conflicts between the habitants of the community.

Keywords: territory, individualization of production, commercialization, cornfields, coffee.

Introducción

Este escrito es resultado de una investigación realizada en Santa Marta, Chenalhó, una comunidad perteneciente a la región Altos de Chiapas, reconocida oficialmente desde 1975 como Bienes Comunales “Manuel Utrilla”.¹ Dicha investigación tuvo como objetivo identificar los procesos sociales que durante el periodo comprendido entre 1970 y 1997 determinaron la transformación de la agricultura de un territorio habitado por indígenas tzotziles con una superficie de 4171 hectáreas, la cual es administrada oficialmente por el municipio de Chenalhó, pero la mitad de ella, por lo menos, se encuentra dentro de Chalchihuitán.

En este periodo, un proceso crucial para la transformación de la agricultura de Santa Marta fue el crecimiento de la población, fenómeno que provocó una ocupación progresiva del espacio y que tuvo gran importancia en un territorio en el que la vida de sus habitantes se basó durante siglos en una agricultura extensiva, siendo la tierra su principal medio de producción. Esta presión demográfica condujo a la intensificación del uso del suelo en la agricultura, lo cual se expresó en la transformación del sistema de producción agrícola roza-tumba-quema a roza-quema. Otro proceso fue la influencia del mercado en relación al café, un cultivo comercial cuyas cosechas generaban un ingreso para los productores nunca antes visto en regiones circunvecinas, situación que generó el interés de los habitantes de Santa Marta por su cultivo. Por lo cual, en los años 80 del siglo pasado el aromático comenzó a ser cultivado en la comunidad, teniendo un periodo de auge debido a la existencia de una demanda relativamente segura con precios crecientes por kilogramo cosechado.

De ese modo, la superficie dedicada al cultivo de café en Santa Marta sufrió un incremento paulatino, expresándose como un componente nuevo en el paisaje, superficie que comenzó a ser parte de la zona cafetalera de Los Altos de Chiapas, tal como sucedió en otras comunidades pertenecientes a los municipios de Pantelhó, Chenalhó, Chalchihuitán, Tenejapa, San Juan Cancuc y Larrainzar.² De esta manera, el cultivo de café trajo efectos colaterales en la sociedad y agricultura marteña al cambiar el fin de la producción, modificar la organización del trabajo familiar, reducir el flujo migratorio. Además, esta actividad generó formas de organización nuevas al modificar el usufructo del espacio, el cual se volvió permanente e individualizado, dejando de ser un derecho ganado gracias a la acción colectiva que implican los ritos a la milpa, la tierra y los lugares sagrados. Lo anterior se expresó físicamente en el paisaje, tal como lo conceptualizan Marchal y Palma (1985) cuando afirman que: “Los paisajes [...] ponderan y restituyen de una manera sintética los factores naturales, culturales (históricos, sociales) y económicos. Se presentan como resúmenes de rasgos pasados y actuales en constante transformación constituyéndose en testigos o memorias” (p. 180).

1 En base con la resolución presidencial del 27 de agosto de 1975. Los límites, colindancias y extensión de Santa Marta pudieron ser observados en un mapa propiedad de las autoridades comunitarias, elaborado por el Registro Agrario Nacional y fechado el 18 de marzo de 1981.

2 La ubicación de la zona cafetalera se basó en las unidades de producción rural registradas con cultivo perenne de café de las Áreas Geoestadísticas Básicas: 02600-8, 026008-5, 022006-7, 049004-1, 064011-8, 066003-8, 066001-9, 066002-3, 093006-9 y 112004-7 (INEGI, 1990).



Santa Marta: un territorio con historia

Para el estudio de la transición de la agricultura de Santa Marta fue necesario tomar en cuenta la antigüedad de su territorio y los principales procesos históricos que en él se han llevado a cabo. Al respecto, George (1974) dice que cuánto más antigua es la ocupación, más cargado de herencia está el espacio. En este mismo sentido, Aguilar (1989) explica que el espacio además de ser un hecho social es un hecho histórico porque los acontecimientos históricos han sucedido dentro del espacio y, ciertamente el paisaje de Santa Marta es una expresión espacial de la apropiación y transformación de un espacio cuya ocupación se remonta más allá del siglo XVI (Calnek, 1961).

Así, la configuración del paisaje en Santa Marta en el periodo estudiado debe asociarse con la etnogénesis propia de un pueblo maya, el cual está relacionado con aquellos antiguos mayas que en 600 a. C., ocuparon por primera vez la mitad del noroeste de Chiapas (Lee, 1989). Sin embargo, Gossen (1983), refiriéndose particularmente a los indígenas mayas del grupo tzotzil/tzeltal, plantea que estos han vivido desde aproximadamente 300 años d. C., del cultivo del maíz en las tierras altas cubiertas de pino y encino del Alto Bloque Central de lo que ahora es Chiapas. No obstante, la fundación del centro ceremonial y religioso, hoy *paraje*³ de Santa Marta, se remonta a la época colonial, como lo atestigua el documento Magdalenas Probanza de 1560, en el cual aparece como Santa Marta Yolotepec. Este pueblo fue establecido por los frailes dominicos y fungió como centro rector de nueve pueblos más, entre los que se destacan actualmente la comunidad de Los Plátanos y las cabeceras municipales de Chenalhó y Pantelhó (Calnek, 1961).

En 1772, año de la rebelión de los zendales (Moscoso, 1992 y Viqueira, 1997), las milagrosas apariciones de la virgen⁴ en Santa Marta Yolotepec y Huistán se convirtieron en razones de integración para el movimiento indígena. En esta revuelta participaron activamente los marteños. Como respuesta, las autoridades coloniales reubicaron a la población en el antiguo pueblo de Huistán, hoy Santiago Huistán, Chenalhó, transcurriendo casi 20 años para que los marteños regresaran a su territorio. La supuesta aparición de la virgen en Santa Marta provocó un sinnúmero de peregrinaciones para reverenciarla, aun de pueblos muy alejados con lo cual se favoreció el poblamiento del lugar (Calnek, 1961).

Así, en 1734, Santa Marta aparece como un pueblo independiente y con una población creciente, siendo desde entonces el centro ceremonial del territorio actual. En 1770-1771, una grave sequía y una epidemia mermó la población y obligó a los marteños a emigrar (Calnek, 1961). A finales del siglo XIX, Santa Marta ya era un municipio libre y soberano que formaba parte del

3 Según Cervantes (1995), el *paraje* es una unidad de asentamiento caracterizada por un patrón de poblamiento disperso, en donde la población se encuentra ligada a sus espacios productivos, un espacio donde la familia realiza actividades rutinarias relacionadas con los sistemas productivos y la adquisición de servicios comunitarios.

4 En marzo de 1712, en el pequeño poblado de Santa Marta Yolotepec se produjo otro suceso milagroso: al salir a cortar elotes de su milpa, una india de nombre Dominica López se encontró con la Virgen sentada sobre un palo. Esta le pidió que le construyese una ermita en donde estar, no fuera que ella (esto es la Virgen) muriese en el monte entre palos y piedras. Ayudada por su marido y por el alcalde del pueblo llevaron a la Virgen en ancas después de haberla envuelto en una manta. Cuando días después fue despojada de su velo, la Virgen se había transformado en una imagen de madera (Viqueira, 1997: 55).



Partido de Chamula, según consta en los archivos de la comunidad, donde las actas⁵ fechadas en 1897 y 1898 muestran el tipo de asuntos tratados por las autoridades municipales. Esta historia aún perdura en la memoria⁶ de los marteños, un ejemplo de ello es el relato de Lucas Velasco Álvarez: –Mi abuelo me contaba que mucho antes, la gente de Santa Marta tuvo que retirarse y esconder a la Virgen en Ika'lum. También me contaba que en Santa Marta había mucha gente porque era municipio.

Sin embargo, en el siglo XX, un diario anónimo escrito en 1952 atestigua que Santa Marta era reconocida como Agencia Municipal de Chenalhó, cuyos habitantes acudían a vender al mercado de Larrainzar *chicha* –una bebida embriagante elaborada con caña de azúcar–, por la cual eran reconocidos en la región.⁷ Dos décadas después, el 27 de agosto de 1975, Santa Marta fue reconocida oficialmente según resolución presidencial como Bienes Comunales “Manuel Utrilla”. No obstante, los marteños dicen que fue la propia virgen de Santa Marta, junto con San Pedro Apóstol y la Virgen de Magdalenas quienes acordaron cuál sería su territorio, donde año tras año, sus hijos festejarían su santoral. Esta percepción mítico-religiosa influyó en la ubicación de los 23 parajes⁸ que existen en la comunidad, cuyo establecimiento se asoció con ciertos lugares sagrados, dando origen a una concepción mítico-religiosa de su territorio. Por ejemplo: en el establecimiento del paraje Pajaltoj se conjuntó lo sagrado y el abasto de agua, elementos fundamentales en la vida de los marteños, tal como lo mencionó José Ruíz Díaz: –Siempre han existido los mismos parajes, cuyos nombres se los dieron sus antepasados, a Pajaltoj, se le puso así porque había *tojtíc* (ocotes) y es el nombre de una cruz que aún existe y que señala agua.

Es importante mencionar las relaciones históricas que los marteños establecieron con su entorno regional, como su vínculo con la antigua Ciudad Real, hoy San Cristóbal de Las Casas. Situación que fue descrita por Aguirre (1981) en su libro *Formas de Gobierno Indígena* publicado

5 Actas originales encontradas en el archivo comunitario en la Agencia Municipal ubicada en el paraje Santa Marta, centro ceremonial del territorio.

6 Una herramienta metodológica fundamental en esta investigación fue la entrevista oral. Según Camarena (1992: 7): “la historia oral permite describir el presente a través del pasado, donde la memoria colectiva se construye a partir de una historia narrada por un individuo y éste (*sic*) nos habla sobre una serie de acontecimientos y concepciones que lo identifican con un grupo de personas que viven en un mismo espacio”. Cabe mencionar que la información obtenida fue sistematizada e integrada a la base etnográfica Área Maya de la División de Sistemas de Producción Alternativos del Colegio de la Frontera Sur.

7 Información obtenida de un diario anónimo que consta de 46 páginas que se encuentra en la biblioteca del Centro de Desarrollo Indígena de San Cristóbal de Las Casas, indica el reconocimiento de que eran objeto los marteños en la región como productores especializados de *chicha* tal como lo menciona el siguiente relato: “Hoy es domingo, es día de mercado. Desde las nueve de la mañana empiezan a llegar a la plaza grupos de vendedores. Llegan gentes de Magdalenas, Santa Marta, *Mitontic*, Chalchihuitán y chamulas de los establecidos en el municipio, así como de los establecidos en *Mitontic*. Los grupos más numerosos los forman los chamulas, los magdaleneros y los de Chalchihuitán. De *Mitontic* hay pocos, ya que la mayor parte de ellos concurre al mercado de la libertad o al de *Shalam*. Predominan los vendedores de *chicha*. Algunos de estos son chamulas, otros pedranos y muchos magdaleneros y marteños. La *chicha* de Santa Marta es la que tiene más fama”.

8 En la comunidad existen 23 *parajes*: Santa Marta, *Sac'lum*, *Lo'om*, *Pajaltoj*, *Yolonchen*, *Yoc* ventana, *Ik'alum*, *Ch'enoc*, *Atzamilo*, *Pat Cruz*, *Payan'm chij*, *Can vinic*, *Ajtíc*, *Ts'ac*, *Shum'ca*, *Ti ch'en*, *Pat ajojtíc*, *Tojtíc*, *Ba stselej*, *Yolon ts'uy*, *Chuchivil*, *Naptic* y *Stenlejtíc*. Santa Marta es el centro ceremonial y junto con *Sac'lum* y *Atzamilo* fungían como agencias municipales y también como centro de acopio donde se concentraba la cosecha del grano de café para su comercialización con los intermediarios.



en 1954, donde evidencia que los ladinos que allí vivían ejercían un fuerte control político, económico e ideológico sobre los indígenas del entorno.

Asimismo, la estrecha relación que los marteños tenían con los indígenas de San Juan Chamula, quienes tenían una gran influencia en toda la zona tzotzil porque constituyeron durante el siglo pasado el centro de una unidad político-administrativa del territorio llamado Partido, a la cual perteneció Santa Marta (Viqueira, 1997). Con la población del municipio de Larrainzar, los marteños establecieron básicamente relaciones comerciales, de intercambio de mercancías y fuerza de trabajo. Mientras que, con Chenalhó, su cabecera municipal, los marteños mantenían relaciones muy lejanas, ya que ni siquiera las funciones administrativas municipales se habían llevado a cabo y fue solo después de la masacre de Acteal en diciembre de 1997, cuando el Cabildo requirió a un representante de la comunidad “Manuel Utrilla” según el testimonio de Efraín Ruiz Hernández, Agente Municipal de Sac’lum.

Santa Marta también estuvo estrechamente vinculada a la población que habitaba los territorios circunvecinos, como la comunidad de Aldama, Chenalhó (antes Magdalenas), el *Sisim*, Chalchihuitán y algunos ranchos de ladinos.⁹ Dicha interacción se basó fundamentalmente en conflictos con los linderos que separan dichos territorios. Situación que aparentemente terminó en 1984 cuando los viejos de ambas comunidades ubicaron los mojones que señalan dichos linderos. En relación con el área denominada el Sisim ubicada en el noreste del territorio marteño, gente de Chalchihuitán la ha ocupado sin aprobación desde hace varios años para uso agrícola. La invasión de sus tierras fue del conocimiento de los marteños hasta 1993 y en 1996, finalmente se dio un enfrentamiento entre los habitantes de las dos comunidades al disputarse más de 210 hectáreas del Sisim (Viqueira, 1996).

En cuanto al conflicto con los ranchos circunvecinos propiedad de ladinos, algunos de ellos estuvieron ubicados dentro del territorio marteño y sus dueños fueron expulsados en los años 70 en un movimiento indígena denominado popularmente la tumbazón de los sitios,¹⁰ excepto tres propiedades privadas, las cuales han sido aparentemente respetadas por los marteños por ser una venta de tierra que hicieron los viejos más viejos de la comunidad.¹¹

9 Según Moguel, habría que hacer una distinción de los términos mestizo y ladino, dado que “el primero hace alusión a un tipo étnico producto del mestizaje que caracteriza a la sociedad nacional; los ladinos son mestizos locales” (1997: 14).

10 En entrevista con José Ruiz Díaz, *excobernador* de Santa Marta, este mencionó que –en 1974 hubo la tumbazón de los sitios, es decir, el derribo de las marcas de propiedad de los ranchos. Estos ranchos que habían invadido al territorio marteño habían sido establecidos en lugares donde no cayera la helada. Los indígenas poco a poco se fueron apoderando de ellos y aprendieron a cuidar los cafetos. Como los cafetos se fueron sembrando en las áreas más planas, la milpa se fue ubicando en las laderas donde había bosque, de tal manera que ha habido una deforestación tremenda. Diario de campo de Reina Moguel (p. 26).

11 Vicente Ruiz Jiménez, en entrevista comentó lo siguiente –Mi papá me dijo que cuando era niño, los viejitos aún no veían mal a los ranchos que están en el *Ba’chen*. Lo que pasa es que antes había mucha tierra y a los viejitos no les importaba vender.



Fisiografía y configuración territorial

Para la comprensión de la fisiografía del territorio marteño fue necesario aludir a lo planteado por Hoffman y Salmerón (1997), quienes arguyen que “el espacio, además de ser un contenedor de los procesos sociales, también es un elemento activo que influye en la estructura misma de la sociedad” (p.18). En Santa Marta, las condiciones fisiográficas han sido para sus habitantes factores restrictivos o potenciales en el usufructo del territorio al ser parte del sistema de Pliegues Fallados (Mera, 1984). Pool, Moguel y Parra (1997) mencionan que el territorio marteño se conformó por un alto bloque calizo o *horst* al norte y un sistema de fallas escalonadas al sur, que dieron origen a la existencia de montañas, cuevas y valles estrechos ubicados a lo largo de un gradiente altitudinal que va de los 800 a los 2400 metros sobre el nivel del mar.¹² Sin embargo, los marteños las definen como tierra fría (sur y norte) y tierra caliente (centro).

Estas características del relieve han limitado el acceso de los marteños al norte de su territorio porque para llegar a esa parte tienen que atravesar laderas con pendientes mayores a 25 grados que conforman el cantil que lo rodea y lo separa. Otro factor restrictivo para la ocupación del Sisim ha sido la existencia de agua superficial debido a que es un área cuyo material geológico es de origen cárstico (Pool, Moguel y Parra, 1997), por lo que el agua se filtra y se almacena en depósitos subterráneos que hace difícil su extracción. José Ruiz Díaz, habitante del paraje Santa Marta y *excotbernarol* de la comunidad enfatizó estas carencias del Sisim: –Ahora ya no hay tierra, la única libre es la del Sisim, pero allá no hay agua, además está muy lejos. Así, el gran bloque calizo denominado el Sisim ha fungido como una barrera natural, obligando a la población marteña a asentarse y realizar sus actividades agrícolas en aproximadamente el 55% del territorio en la zona denominada como tierra caliente (ECOSUR, 1997). La densidad de población para esta parte del territorio era de 100 habitantes por km en 1996, una densidad mayor que en 1978 (INEGI, 1960; ECOSUR, 1996).

El relieve también ha determinado el uso de las áreas forestales, ya que el acceso fácil al bosque el Ba'chen permitió a los marteños una extracción más acelerada de sus recursos, siendo menor en Yoc ventana y casi nula en el Sisim. Así, la superficie arbolada del Ba'chen pasó de 229 hectáreas a 61 (ECOSUR, 1997). El otro cambio se expresa en la superficie del bosque de Yoc ventana donde una parte se redujo y otra se convirtió en un área agrícola manejada con roza-quema en 1996. Las áreas de pasto natural se mantuvieron iguales en el periodo de estudio debido al límite que el relieve le impone a la producción de ganado mayor. Los pastos con los que se contaba en 1997 se utilizaban para alimentar bestias de carga. Las áreas empastadas más grandes correspondían a propiedades privadas que quedaron dentro de los bienes comunales y que coinciden con terrenos menos abruptos.

En cuanto al clima, este ha sido una condición que ha sido fundamental en el uso y manejo del espacio y los recursos naturales en Santa Marta, ya que el clima está relacionado con el tipo de vegetación existente en las áreas forestales del territorio y, por ende, con el tipo de recursos aprovechables por los comuneros. Así, en el Ba'chen y Yoc ventana las especies encontradas básicamente

¹² Información obtenida de las cartas topográficas Bochil E15D51 (1984), Jitotol de Zaragoza E15T41 (1982), Petalcingo E15B52 (a1984) y Oxchuc E15D52 (1984), INEGI.



camente son pino (*Pinus spp*) y encino (*Quercus spp*); en cambio, en el Sisim predominan especies como el liquidámbar (*Liquidambar spp*), el encino (*Quercus laurina spp*), los helechos arborescentes, el aguacate silvestre (*Persea americana spp*), especies características del bosque mesófilo (Rzedowski, 1993). En cuanto a la actividad agrícola, los marteños supieron tomar ventaja de la diferenciación climática que existe en el territorio, diseñando estrategias basadas en el manejo de ciertas especies¹³ y la organización del trabajo de acuerdo con los ciclos agrícolas.¹⁴ Un ejemplo de estas estrategias está plasmado en el relato de Vicente Ruiz Jiménez habitante del paraje Santa Marta: –Yo trabajo seis hectáreas, tres en la tierra fría en el paraje de Santa Marta y tres en la tierra caliente en el paraje Sac’lum. En la tierra fría siembro maíz, frijol, calabaza y chayote. En la tierra caliente siembro café, plátano y una tarea de caña. En la tierra fría el maíz dura en cosecharse ocho meses, mientras que en la tierra caliente dura seis meses, lo mismo sucede con el frijol.

Este fragmento de historia oral expresa cómo al poseer tierra a lo largo del gradiente climático podían disminuir el riesgo en su producción ante contingencias ambientales. Dicha percepción adquirió, organizó y almacenó la información proveniente de la fisiografía lo que influyó en la organización del territorio. En la década de los 90 esta percepción se transformó con la introducción del café, producto que puede darse en la parte del territorio donde existen un clima semi-cálido húmedo y una formación litológica constituida por lutitas, limolitas y areniscas, condiciones favorables para su producción (Pool, Moguel y Parra, 1997). La decisión de plantar café en la franja altitudinal que reúne estas características fisiográficas fue favorecida por la existencia en esa zona de corrientes permanentes como los ríos Cotzilnam y San Pedro, así como de algunos manantiales y corrientes superficiales en las temporadas de lluvias, con lo cual se facilitó el beneficiado húmedo del grano.¹⁵

Asimismo, la ubicación del cultivo del café se asoció con las áreas de asentamiento, con ello se facilitó el uso de la mano de obra familiar en el cultivo y el beneficio del grano. Por lo tanto, con la introducción del café, el valor de las porciones de territorio se transformó, apreciándose mucho más las superficies propicias para su producción y comercialización. De tal manera que, a pesar de la topografía existente, la red de caminos pasó de 5.5 kilómetros de terracería no transitable en época de lluvias en 1978 a 10.6 kilómetros de terracería transitable todo el año en 1995 (INEGI, 1995). Este cambio favoreció la integración progresiva de la producción del aromático por parte de los marteños al mercado local y regional.

13 Ruiz (1999) en su tesis de maestría encontró que los habitantes de Santa Marta contaban con nueve tipos de maíz, de las cuales aquellas con granos no pachos están distribuidos a lo largo del territorio en contraste con los granos pachos, los cuales solo se encuentran en la tierra caliente. Lo mismo sucedía con el *xakil chenec*, el *xlumil chenec* y el *santoal*, frijoles que podían observarse en ambas zonas climáticas. En cambio, el *ib’es*, el *b’otil* y el *cuarentano* se encontraban solo en la tierra fría, no así el *ik’al chenec*, el *cantela chenec*, el *cacateal chenec*, el *xlumil tsojal chenec*, el *xlumil ik’al chenec*, el *mumunal chenec*, el *b’otil mumunil*, el *xlumil cantela chenec*, frijoles que se encontraban únicamente en la tierra caliente.

14 Montejo (1997) plantea que las sociedades al estar en nichos ecológicos distintos desarrollan estrategias diferentes para la sobrevivencia.

15 Según José Ruiz Díaz de Pajaltoj, el tratamiento (beneficio húmedo) que se le da al grano de café en Santa Marta consiste en quitarle la pulpa con las pulperos (despulpadoras de disco o cilindro); después, quitar la cascarrilla del grano por medio de la fermentación; posteriormente, se lava y escurre; finalmente los granos se secan en el patio de secado o sobre plásticos, costales o *coberol*.



Crecimiento demográfico en Santa Marta

La población creció en Chenalhó de 18,400 habitantes en 1980 a 30,680 en 1990, tal como lo muestran los censos de población (INEGI, 1980; 1990). Este crecimiento demográfico se manifestó también en Santa Marta. En 1960 en la comunidad existían 785 personas, y aunque no existen datos para 1970 y 1980, para 1990 la población se había duplicado (1664 personas) (INEGI, 1960; 1990). Esto se expresó espacialmente en la expansión de las áreas de asentamiento, asimismo, en la intensificación del uso del suelo provocando una parcelación mayor de sus áreas agrícolas. En este sentido, la base territorial en Santa Marta se convirtió en el límite estructural del crecimiento demográfico, ya que la cantidad de superficie disponible condicionó la forma en que se comenzó a usar y manejar los recursos territoriales por una población creciente. Sin embargo, la presión demográfica sobre el espacio en Santa Marta, no siempre fue así, como lo acusa el siguiente relato de Miguel Ruiz Díaz: –Mi abuelo vivía en Pajaltoj, [se llamaba] Lorenzo Ruiz, conocido como el “*Mol* castellanos”¹⁶, pero antes vivía en Yolonchen. Cambió de casa porque consiguió terreno más allá. Antes todo el terreno era comunal y como la gente tomaba lo que era su labor trabajar, uno podía vivir donde quería, es que no había gentes, no hay personas pues más antes no se tenía posesionados los terrenos, todo el terreno era libre, había más agua y daba mejor el maíz en el terreno que se tenía.

Lo expresado por Miguel permite pensar que, décadas atrás, el usufructo del espacio no era individualizado y que los marteños podían tomar terreno según su capacidad para trabajar. Esta situación cambió cuando los límites del territorio fueron reconocidos oficialmente en 1975, convirtiéndose en linderos estáticos y contenedores de una población creciente. Por este motivo, los marteños abandonaron progresivamente su sistema de producción agrícola roza-tumba-quema sobre el cual descansaba la producción milpera. Un sistema que fue importante en el proceso de apropiación del territorio marteño, pues, este requirió ciclo a ciclo la apertura de nuevas tierras al cultivo.

A mediados de los noventa este sistema de producción de carácter extensivo fue cambiado por el de roza-quema, esto se evidenció en los relatos sobre la agricultura que se realizaba alrededor del bosque Yoc ventana, en el que en 1978 todavía se usaba el sistema roza-tumba-quema, pero esto cambió a mediados de los noventa del siglo pasado al ser sustituido por la roza-quema, un sistema de producción más intensivo. Esta información concuerda con Pool (1997) y Sánchez, Moguel y Parra (1998) quienes encontraron que en Los Altos de Chiapas la apropiación del territorio se supeditó originalmente a los requerimientos del sistema mesoamericano de roza-tumba-quema, sin embargo, de acuerdo con el crecimiento de la población se fue intensificando la producción.

El sistema de roza-quema condujo al abandono del extensivo del suelo que implicaba un período corto de cultivo y otro largo de descanso. Esto quiere decir que los marteños hacían uso de cierta área en el territorio un par de años, dejándola descansar varios más, lo cual no generaba un usufructo permanente del espacio. Sin embargo, en la década de los 90 con la presión demográfica sobre el territorio, los marteños tuvieron que reducir paulatinamente el periodo de descanso de las

16 La palabra *Mol* en la lengua tzotzil significa juez o señor de respeto.



parcelas. Pool (1997) explica que esto sucede cuando en un área paulatinamente el tiempo agrícola aumenta y el de descanso disminuye hasta llegar a la máxima expresión de la agricultura intensiva con un cultivo o varios al año. En Santa Marta, esto se ejemplificó con el uso de los sistemas “año y vez” y “anual”. La intensificación de la agricultura en esta comunidad tzotzil puede ser expresada en el testimonio del actual agente municipal de la comunidad: –Yo tengo 37 años, cuando tenía como siete años, recuerdo que la tierra donde se hacía milpa se dejaba descansar de cinco a seis años, ahora ya solo se deja descansar un año.

Este fragmento de historia oral indica cómo de un sistema de roza-quema se pasó a un sistema de “año y vez”. Dicha intensificación del uso del suelo en el territorio marteño provocó la pérdida de su fertilidad, por lo que los marteños tuvieron que recurrir al uso de los fertilizantes químicos como lo acusa el relato de Lucas Velasco Álvarez: –Yo uso fertilizante desde hace 20 años, mi papá y yo fuimos a Belisario [una comunidad del municipio de Larrainzar] a ver un señor que vendía fertilizante, él nos dijo cómo utilizarlo. Nosotros fuimos allá porque en Aldama nos lo dijeron, pues allí la gente ya usaba fertilizante y las mazorcas se daban bien.

De esa manera se interrumpió el proceso natural que recuperaba la fertilidad del suelo, lo que obligó a los marteños a usar insumos externos. Si bien, esta intensificación y su expresión espacial se observaron en el ámbito comunitario, esta fue determinada por la cantidad de tierra que poseía cada unidad familiar. Así, aquellos comuneros que tenían una mayor superficie de tierra podían dejarla descansar más tiempo. Situación que estaba estrechamente ligada a la cantidad de territorios que el productor pudo tomar o heredar, como Reynaldo Álvarez, quien dijo: –Los jóvenes tiene más o menos tierra según su papá haya trabajado, aquellos padres que trabajaron mucho, tuvieron mucha tierra, entonces pudieron heredar más a sus hijos, algunos tuvieron mucha tierra, pero como tuvieron muchos hijos entonces les tocó de poco.

Este testimonio permite inferir que todavía en los setenta, los marteños podían tomar tierra libremente, en cambio, el acceso de la tierra para los más jóvenes en la década de los noventa se supeditó a la tierra que sus padres y abuelos tuvieron en cultivo cuando esta era libre. Entonces, marteños como Reynaldo accedieron a una superficie de tierra con base en la tierra que su padre poseía y el número de hermanos varones que existieran en su familia. Esto coincide con lo encontrado por Sánchez, Moguel y Parra (1998), quienes plantean que la acumulación en sociedades indígenas se ha logrado generacionalmente.

En Santa Marta, la posesión de la tierra como principal medio de se tornó crítica, al ser este un territorio que forma parte de un municipio en donde, según datos de INEGI (1990), el grupo quinquenal de 0 a 4 años se duplicó (de 3,004 a 6,089 niños) en una década, y aunque los de 15-19 años tendieron a converger, los demandantes de tierra aumentaron. En contraste, los límites de la comunidad permanecieron estáticos. Este fenómeno ha traído como consecuencia una progresiva parcelación del territorio marteño que señala un uso individualizado del espacio, donde los límites entre cada parcela se van haciendo más marcados y cuyo desconocimiento ha traído consigo conflictos entre la población, tal como lo expresó José Ruiz Díaz: –Ahora hay conflicto por la tierra porque hay mucha gente. El Comisariado empezó a funcionar hace como 20 años. El Comisariado



dice que deben de existir dos metros entre cada parcela, pero la gente no respeta eso. Algunos de los problemas son porque alguna gente invade la parcela del otro, antes no había problemas, los antiguos usaban solamente piedritas.

El relato anterior permite suponer que entre mayor fue la presión de la población, la reproducción de los linderos produjo un entramado parcelario más fino, indicando un proceso de minifundismo que recrudesció los conflictos comunitarios por el espacio. Pero la presión demográfica de los marteños sobre su territorio influyó en las áreas destinadas a la agricultura y en las forestales, ya que estas se han visto reducidas al ampliarse las primeras. Esta ampliación no es territorialmente homogénea porque en el Sisim (parte norte del territorio) en la década de los 90 se tuvo una recuperación del área forestal, pues, se dejó de sembrar allí. En contraste, el bosque Ba'chen, en el mismo período entró en un franco proceso de fragmentación cuando dejó de tener un uso exclusivamente forestal.

En Santa Marta, las áreas forestales habían sido importantes por ser proveedoras de leña y madera para los marteños, quienes las han normado como áreas de usufructo comunal y en el caso particular del Ba'chen para uso exclusivo de sus autoridades tradicionales. La regulación de estas áreas, al igual que las agrícolas, señala que la relación entre los marteños y su territorio ha sido regulada a través de un sistema de normas ligado a un sistema de cargos en el cual descansa la organización de la comunidad, como lo atestiguó José Ruiz Díaz, al referirse al área forestal el Ba'chen: –En el Ba'chen había árboles gruesos de pino, ocote, roble. Cuando había fiesta en el pueblo, allí llegaban a traer leña, solo era para aquéllos que tenían cargo. Desde hace cinco años, toda la gente puede agarrar leña de allí”

Así, el Ba'chen, un área forestal de usufructo exclusivo para las autoridades tradicionales comenzó a ser utilizado por los marteños en general, no obstante que existía una norma que restringía su uso. Es decir, dicho usufructo estaba normado por acuerdos de los ancestros que indicaban que este bosque podía ser explotado únicamente por las autoridades presentes y pasadas para el beneficio comunitario. Sin embargo, esta norma fue desobedecida por aquellos que no fueron partícipes de esa decisión (los más jóvenes). En otras palabras, la decisión y la aceptación se desfazaron respecto a quién usaba el Ba'chen y para qué.¹⁷

Este conflicto social en el territorio marteño se expresó espacialmente en cambios que incluyen la reducción de la superficie del área forestal en cuestión, así como en su estructura y funcionamiento convirtiendo al Ba'chen en un bosque de acceso abierto, tales cambios pueden ser reconstruidos a partir del relato de Vicente Álvarez Díaz: El Ba'chen se está acabando porque ahora toda la gente toma su leña de allí. Antes la gente desperdiciaba, pues, algunos árboles muy gruesos se secaban, caían y con el tiempo se pudrían. Ahora se le dice a la gente que corte árboles

17 En cuanto a las decisiones de carácter individual Bobbio (1997) menciona que “la decisión y aceptación coinciden por lo que decidir hacer algo, quiere decir para el individuo que actúa por cuenta propia aceptar hacerlo” (p. 23). Este mecanismo contrasta con la forma en que se daba la toma de decisiones en Santa Marta, ya que en ellas, la decisión y la aceptación no coincidían necesariamente, ya que los que actuaban, no necesariamente, eran los que tomaban tales decisiones.



gruesos, pero casi no hay. Cuando era pequeño en el Ba'chen se daban unos hongos blancos y rojos, la gente iba a recolectarlos, eran muy sabrosos y aparecían en la época de lluvias, ahora, ya no existen.

Esta declaración expresa la forma en que los pobladores concebían el agotamiento de un área forestal que en aproximadamente dos décadas redujo su superficie (de aproximadamente 229 hectáreas a 62) (ECOSUR, 1997.) y densidad de arbolado. En consecuencia, este ha sufrido un proceso de fragmentación, a la cual subyace un conflicto social que afectaba la convivencia entre los marteños como lo mencionó Manuel Hernández López: –La gente que tiene sembrado en el Ba'chen tiene que retirarse, esa tierra la tomaron prestada, no les pertenece.

Lo que Manuel menciona, además de indicar la transgresión de una norma, implicó la posición de un grupo de habitantes identificados como los de la “costumbre” respecto al manejo del bosque, la cual es opuesta al grupo considerado como el de la “religión” que aglutina a los marteños protestantes como Lucas Velasco Álvarez, líder de los protestantes en la comunidad, quien dijo: –Todavía hay un poco de tierra, los jóvenes protestantes pueden utilizar a la tierra que está en el Ba'chen.

Esta división religiosa ha sido explicada por Montejó (1997), quien menciona que algunos cambios en las sociedades mayas se derivan del fundamentalismo religioso como el protestantismo, impactando en la ideología, la organización social y la antigua religión.¹⁸ En Santa Marta la división religiosa trajo consigo una diferenciación en la concepción sobre el uso y manejo del territorio como lo muestran las anteriores reflexiones de Manuel y Lucas. El origen de este conflicto es explicado por Parra y Moguel (1998) al plantear que el protestantismo fue bien aceptado entre la población indígena porque en sus parcelas se comenzaron a tomar decisiones estrictamente individuales, lo que concordó con los principios de esta religión, en contraste con las decisiones colectivas en el manejo del bosque y del agua, las cuales están enraizadas en prácticas míticas religiosas basadas en “la costumbre”, la norma antigua de uso del Ba'chen.

Milpa y café: entre la tradición y el cambio

Hasta la década de los sesenta del siglo pasado, la agricultura en Santa Marta se caracterizaba por las actividades derivadas de la milpa: un sistema complejo de especies anuales que incluía al maíz, el frijol y la calabaza entre otros, cuyo cultivo eje era el maíz. Arias (1975) dice que “en el *Popol Vuh* se menciona que los verdaderos hombres, los que hablaron, se propagaron y alabaron los dioses como nosotros lo hacemos ahora, fueron hechos de maíz blanco y amarillo” (p. 24).

En Santa Marta, la milpa y particularmente el maíz, fue la base del sistema de cargos de carácter jurídico-religioso sobre el cual descansa aún la organización de la comunidad. Arias (1994) explica que el sistema de cargos constituye la fuente de prestigio más importante de las personalidades mayas contemporáneas en las tierras altas de Chiapas. Esta estrecha relación entre

18 Los estudios de Weber (1973) en cuanto a la vinculación entre el individualismo y el protestantismo muestran que ha existido una relación muy fuerte entre la propensión a la acumulación que genera el capitalismo y los principios individualistas en la producción.



la milpa y la organización tradicional de la comunidad es ejemplificada en el siguiente fragmento de historia oral: –La cruz se llama *Slum'ca*, por eso se llama así el paraje. Cada año se hace cooperación para rezarle al ángel para que den bien las milpas.¹⁹

Lo anterior señala la administración de un lugar, cuya veneración estaba relacionada con una serie de ritos relacionados con la milpa e implicaba la participación de los marteños y de sus autoridades. Este relato también fue útil para comprender la forma en que la administración tradicional afecta la integración del territorio, ya que *Slum'ca* era un paraje que se debía a la tradición que se organizó a partir de Santa Marta, el centro ceremonial de la comunidad. La milpa a su vez era el soporte de la organización tradicional. Sin embargo, esta relación comenzó a transformarse debido a la presión demográfica que ejercieron los marteños sobre su territorio intensificando su actividad agrícola, así como a la introducción de cultivos comerciales que les proveyeran de un ingreso. Uno de los primeros cultivos introducidos por los marteños a su territorio fue la caña de azúcar en la década de los cuarenta (Pool, 1997). La caña se integró como un elemento más en los agroecosistemas de los marteños en ese período, su producción les permitió la elaboración de productos derivados como la *chicha*, la panela y *pox*,²⁰ cuya comercialización vinculó a Santa Marta a otros pueblos y comunidades de la región, tal como lo menciona Santos Pérez Pérez: –Cuando era niño, había mucha caña. Aquí enfrente de la casa, donde está el cafetal, mi papá tenía un trapiche, tina, *culebro* y mulas, era mucho trabajo, hacíamos *chicha*, *pox* y panela, los llevábamos a vender a Larrainzar, Los Plátanos y El Bosque, era muy pesado, pagaban poco, sufríamos mucho, después, poco a poco comenzamos a sembrar café y dejamos de sufrir eso.

Este testimonio señala que las superficies cultivadas con caña de azúcar no se ampliaron porque la elaboración de sus subproductos requería de mucho trabajo y el ingreso por la venta de sus productos era poco. No obstante, el cultivo de la caña de azúcar inició un usufructo individualizado del espacio en el territorio. Así, a mediados de los sesenta los habitantes de Santa Marta introdujeron el cultivo de café (Pool, Moguel y Parra, 1998) con el cual ya habían tenido contacto los marteños más viejos, quienes, al igual que otros indígenas de Los Altos, migraban estacionalmente al Soconusco a trabajar como jornaleros agrícolas en las fincas de café (Pérez-Grovas, 1998). Desde el principio, el café fue sembrado por los marteños cerca de sus casas habitación, ejemplo de ello es el relato de Vicente Ruiz Jiménez: –El café llegó primero a la tierra caliente, en *Sac'lum*, en *Yolont'suy*, allí los granos se caían y las plantas nacían solas, nosotros tomamos las plantas y las trajimos a la tierra fría. La gente no sabía cómo cultivar café y cada quién lo hacía como podía. El café empezó a ser más formal en 1980. En 1972 había, pero eran pocas matas en los sitios.

Así, según las palabras de Vicente, la década de los ochenta se caracterizó porque el cultivo de café empezó a tener auge en Santa Marta, y los habitantes ya no lo sembraban en sus sitios (huerto familiar) sino en parcelas, tal como lo atestigua el siguiente relato: –Cuando la gente empezó a sembrar café en la comunidad cultivaba de cuatro, seis u ocho matas en el sitio, yo fui el primero que empezó a sembrar bien el café, yo lo sembré en una parcela, busqué terreno que fuera

19 Entrevista realizada a Domingo López, marteño de 58 años en paraje *Slum'ca*, Santa Marta, Chenalhó.

20 Bebida elaborada por los indígenas de los Altos de Chiapas con caña de azúcar.



bueno, fértil, cuando los demás vieron eso, también lo empezaron a hacer.²¹

Lo anterior permite suponer que el café fue introducido en el territorio como una especie más del huerto familiar para el autoabasto, pero cuando los marteños se dieron cuenta del ingreso que podían obtener de él, su área de cultivo se expandió, especialmente en la tierra caliente, zona agronómicamente más apta para su siembra, convirtiéndose en un elemento más en sus agroecosistemas y que se transforma en parte del paisaje marteño. Progresivamente, el cultivo de café sustituyó a la caña de azúcar y desplazó la milpa a lugares más alejados, ya que los marteños requerían facilitar el corte, acarreo, lavado, fermentado y secado del grano de café, acorde con el siguiente testimonio: –En el lugar donde vive Manuel tiene plantas de café, antes estaba allí la milpa, pero la cambió a un lugar más alejado de la casa, él dice que tomó esa decisión porque quería que fuera más fácil acarrear y secar el café.²²

El desplazamiento de la milpa a condiciones topográficamente abruptas originó que las superficies ocupadas por esta se convirtieran en áreas susceptibles a la erosión debido a su ubicación en laderas pronunciadas. Asimismo, el cultivo de café por parte de los marteños influyó en la composición de especies de la milpa, la cual pasó de un policultivo a un cultivo mixto de frijol-maíz, transición relacionada con el uso de herbicidas, los cuales fueron utilizados con el fin de disminuir las horas dedicadas a la milpa para destinar mayor tiempo a los cafetales. Esta situación fue percibida por Manuel Hernández López, quien en entrevista dijo: –A la milpa yo no le pongo líquido, porque tengo varias cosas: maíz, frijol, calabaza y verduras. Entonces, si le pone uno líquido se mueren las plantas, el único que aguanta es el *B'otil*. A mí no me gusta ponerle líquido, pero la mayoría sí lo hace.

El uso de agroquímicos como los herbicidas afectó a especies como la calabaza y algunas arvenses; por lo tanto, la función que tenía la milpa en la alimentación de los marteños se redujo. Esta simplificación de la milpa posiblemente condujo a una progresiva pérdida de conocimientos y germoplasma nativo, es decir, los sistemas tradicionales destinados a generar los productos para el autoabasto han ido perdiendo importancia y están siendo sustituidos por sistemas de producción orientados al mercado (Leff, 1998).

En contraposición, el cultivo de café en Santa Marta fue posible por la existencia de un clima cálido en la tierra caliente, asociado a un relieve menos abrupto, condiciones favorables para su establecimiento y comercialización del grano. Las primeras áreas cafetaleras se ubicaron en parajes como Sac'lum, Pajaltoj y Pat Cruz, territorios que vieron incrementado su valor por su vocación natural hacia el cultivo en cuestión. Asimismo, la producción de café influyó en la construcción de caminos, hecho que permitió que algunas áreas se integraran a la actividad cafetalera tal como lo expresó Domingo Hernández Sántiz, entrevistado en el paraje Slum'ca:

–Durante algún tiempo la gente no muy sembraba café (*sic*) porque no sabía dónde venderlo, ahora los compradores llegan hasta Slum'ca cuando el camino está seco.

21 Entrevista realizada a José Ruiz Díaz en el paraje Pajaltoj de Santa Marta, Chenalhó.

22 Entrevista realizada a Manuel Hernández López, en el paraje Pajaltoj, Santa Marta, Chenalhó.



Estos fenómenos suceden porque cuando se abre un sector comercial, al principio este no representa más que una pequeña parte de la economía doméstica o del poblado. Esta apertura no implica modificaciones importantes y sensibles del paisaje o de la estructura rural. Pero, a partir del momento en que aparecen producciones especializadas, existe la separación geográfica y discriminación social, y el suelo es dividido entre tierra de explotación especulativa y de subsistencia (George, 1974). En efecto, en Santa Marta durante el periodo estudiado se pudieron ubicar dos grandes áreas: la primera donde predominaban los cafetales y la segunda, caracterizada por la milpa.

En Santa Marta, los cafetales fueron la expresión de una agricultura especializada, cuyo fin era obtener un ingreso que les permitiera a los marteños obtener bienes y servicios que no pueden encontrarse en la comunidad, a través de la comercialización del grano, tal cual lo planteó el relato de Santos Pérez Pérez, habitante del paraje Lo'om: –Antes donde vive ahora Manuel, había caña y maíz, él trabajaba mucho, hacía chicha, *pox* y panela, pagaban muy poco y no le alcanzaba para comprar sus láminas, sus jabones y su sal. Las casas eran de paja, cuando llegó el café y hubo dinero, se empezaron a poner techos de lámina.

El cultivo de café proveyó a los habitantes de Santa Marta de un mejor ingreso; sin embargo, esto trajo como consecuencia un proceso de mercantilización de la agricultura debido a su interés por dirigir la producción al mercado desatendiendo su autoabasto basado en la milpa. Así, los marteños decidieron apostarle todo al café, por lo cual se volvieron vulnerables al quedar a merced de los precios del grano fijados en el mercado internacional. A la pregunta de que, si continuarían sembrando café en el futuro, Miguel Ruiz Gómez quien poseía 10 hectáreas y Manuel Hernández López quien tenía solo tres, dieron respuestas distintas: –Tengo 10 hectáreas, tres son de café, una y media de milpa y el resto está descansando, yo quiero seguir sembrando café, a ver si se puede, primero necesito conseguir plantas. Y –Estoy pensando si sembrar más café o renovar las plantas viejas, porque puedo comprar maíz en la CONASUPO²³, pero no es seguro y nos podemos morir de hambre.

Es evidente que marteños como Miguel tenía la capacidad de aumentar la superficie cultivada con café sin descuidar su autoabasto, en cambio, aquellos como Manuel tuvieron que elegir entre seguir sembrando café o milpa. Con la introducción del aromático, estos indígenas tzotziles entraron a una dinámica diferente a la de la milpa, ya que, para su cultivo, no se requería realizar ningún tipo de ritos, acción colectiva de carácter religioso, como los rezos a los ángeles y las celebraciones a la virgen de Santa Marta. La participación de los marteños en dichas acciones les daba derecho a usufructuar el espacio y los recursos naturales. En contraposición, con la introducción del café, los marteños pasaron progresivamente a una agricultura de carácter secular, lo cual repercutió en la organización tradicional de la comunidad y, por ende, en la forma de usar y manejar el espacio y los recursos forestales. En este sentido Womack (1997) planteó que, en Chiapas, las comunidades indígenas se precipitaron a la producción de café y esto en sí mismo, implicó que

23 La Compañía Nacional de Subsistencias Populares (CONASUPO) fue una empresa paraestatal que se dedicó a acciones relacionadas con el sistema de abasto y la seguridad alimentaria mexicana.



se engendraran las divisiones materiales en el pueblo y el repudio a las costumbres y tradiciones.

En Santa Marta, el cultivo de café trajo también efectos en la organización familiar del trabajo ya que se introdujeron nuevas actividades tales como la plantación, la renovación, la limpia, el deshije, el corte, el acarreo, el lavado, el despulpado, el fermentado y el secado del grano, entre otras, trastocando el tiempo dedicado a las actividades requeridas por la milpa. Esto requirió de una nueva organización del trabajo familiar y la demanda de trabajo extrafamiliar aumentó, por lo que la migración se detuvo y Santa Marta se convirtió en un centro receptor de mano de obra en las épocas de corte y acarreo de café proveniente de las comunidades aledañas.²⁴

Además, el establecimiento del cultivo de café condujo a la aparición de agentes externos en el territorio marteño como el personal del Instituto Mexicano del Café (INMECAFE) y del Instituto Nacional Indigenista (INI), quienes promovieron el cultivo e indujeron a los marteños a la formación de organizaciones de productores. Así, a mediados de los ochenta, durante el periodo presidencial de Miguel de La Madrid nace la Sociedad de Cafeticultores “La Nueva Flor de Café”,²⁵ la cual tenía la forma legal de un Comité Comunitario de Planeación. A finales de la misma década, en la tierra fría algunos de los productores formaron un Comité Local de Solidaridad del cual surge el Frente de Cafetaleros “El Bosque-Larrainzar-Chenalhó”. Ambas organizaciones tuvieron como propósito mejorar la producción y facilitar la comercialización del café con miras a obtener ingresos mejores (Jarquín, 1996). Sin embargo, nunca llegaron a ser reconocidas formalmente como figuras jurídicas, desintegrándose años después.²⁶ Otro agente externo fue El Colegio de la Frontera Sur, cuyo personal coadyuvó al registro de la Cooperativa “Santa Marta” en 1997 (Pool, Moguel y Parra, 1997). Todas estas organizaciones tuvieron un funcionamiento diferente al de la organización tradicional de la comunidad, pues, este no implicó acciones colectivas de carácter religioso, ni se basó en normas de carácter ancestral.

Asimismo, el cultivo del café en Santa Marta condujo a migraciones internas, población del paraje Ti'chen, ubicado en la parte norte del territorio emigró a parajes como Yoc ventana, Lo'om y Pat ajojtíc, debido a problemas con el secado del grano, hecho que sucedió a mediados de la década de los setenta, según el testimonio de Santos Pérez Pérez: –Mi papá vivía en Ti'chen, pero cuando se casó hace 35 años, se vino a vivir a Lo'om, porque mi mamá vivía aquí. Todos sus hijos nacieron en Lo'om. Los abuelos y papás de mi papá nacieron y murieron en Ti'chen. Algunos familiares se cambiaron a vivir en Pat ajojtíc, pues cuando empezaron a cultivar café tuvieron

24 La relación entre organización del trabajo y territorio puede ser explicada por Linck (1993), quien menciona que los cambios en la organización del trabajo puede relacionarse con la evolución de las condiciones de acceso al espacio a los recursos productivos y con los cambios de las estructuras sociales y políticas campesinas.

25 Miguel Ruíz Gómez exsocio de esta organización comentó: –En 1980 llegó INMECAFE, llegó un técnico llamado José Benito, quien nos enseñó cómo hacer un vivero, a poner fertilizantes, a hacer poda. Éramos 27 socios, cuando cosechábamos, juntábamos los bultos y los llevábamos a la oficina de INMECAFE en San Cristóbal, así duramos como 10 años.

26 Respecto a esta organización, José Ruiz Díaz comentó: –Nosotros fuimos socios del Frente de Cafetaleros El Bosque-Larrainzar-Chenalhó, formamos un comité local de solidaridad en 1989 (con la intervención del Centro Coordinador Indigenista de San Cristóbal), solo funcionó dos años, la gente después vino de recibir apoyo, ya no quiso pagar y la sociedad desapareció.



problemas para secarlo porque no pegaba bien el sol.

Este fragmentado etnográfico indica el papel que comenzó a tener el café en Santa Marta en cuanto a la distribución de la población en el territorio, hecho que se reflejó espacialmente en el paisaje de la comunidad. Según Dufumier (1990) cuando las condiciones de mercado son favorables para la comercialización de los productos, los agricultores pueden tener interés en especializar sus sistemas de cultivo y ganadería en función de las ventajas comparativas de las regiones. Así, la comercialización del grano del café impulsó a sus habitantes a aumentar progresivamente las áreas dedicadas a su cultivo, cuya superficie pasó de aproximadamente 46 hectáreas en 1978 a 279 en 1996 (ECOSUR, 1996), lo cual influyó paulatinamente en la configuración espacial de su territorio y modificó las relaciones sociales establecidas entre los marteños.

Conclusiones

La transición de la agricultura en Santa Marta fue resultado de diferentes procesos sociales en su devenir histórico durante el periodo comprendido entre las décadas de 1970 y 1990. Los procesos sociales más importantes en este hecho fueron el crecimiento demográfico y la secularización de la agricultura. Dicha presión demográfica sumada al proceso de intensificación de la milpa e introducción de cultivos comerciales como el café, se expresó en el paisaje en una parcelación mayor que indica un uso más individualizado del espacio, donde los linderos entre parcelas se hicieron más concretos y visibles y cuya transgresión comenzó a provocar conflictos entre los marteños.

En cuanto al cultivo de café, su introducción a Santa Marta modificó la forma de usar y manejar el espacio porque al cultivar los cafetos en parcelas se obtuvo el derecho de usufructuar individual y permanentemente el espacio, por ende, la tierra comenzó a valorarse desde un punto de vista económico y no con base en las normas que indicaba la costumbre. En otras palabras, el establecimiento del aromático en el territorio marteño condujo a un proceso de mercantilización de la agricultura derivando en una secularización e individualización de esta, trayendo consigo cambios en el usufructo del territorio que dio lugar, por un lado, al establecimiento de acuerdos comunitarios que regularon el uso de los recursos y por el otro, a la existencia de conflictos más encarnizados. ☯



Referencias

- AGUILAR, ADRIAN (1989). “Las bases del ordenamiento territorial”. En: *Revista de Geografía* Núm. 109.
- AGUIRRE, GONZALO (1981). *Formas de Gobierno Indígena*. México: Instituto Nacional Indigenista.
- ARIAZ PÉREZ, JACINTO (1975). *El mundo luminoso de los mayas: estructura y cambios contemporáneos*. Tercera Edición. México: SEP-SETENTAS.
- (1994). “Nuestra batalla para pertenecernos a nosotros mismos”. En M.L. Armendáriz (compilador). *Chiapas una radiografía*. México: Fondo de Cultura Económica.
- BOBBIO, NORBERTO (1997). *Estado, gobierno y sociedad por una teoría general de la política*. México: Fondo de Cultura Económica.
- CALNEK, E. EDWARD (1961). *Distribution and location of the tzeltal and tzotzil pueblos do the highlands of Chiapas from earliest time to the present*. Chicago: University of Chicago.
- CAMARENA, MARIO (1992). *Conversación única e irrepitable: la singularidad de la historia oral*. México: Instituto Mora.
- CERVANTES, EDITH (1995). *Organización territorial de San Juan Chamula*. Tesis de Maestría en Desarrollo Regional inédita, Universidad Autónoma Chapingo, México.
- DIARIO ANÓNIMO (1952). Biblioteca del Centro Coordinador para el Desarrollo Indígena: San Cristóbal de las Casas, Chiapas.
- DUFUMIER, MARC (1990). “La importancia de la tipología de las unidades de producción agrícolas en el análisis diagnóstico de realidades agrarias”. En: G. Escobar y J. Berdegúe (editores). *Tipificación de Sistemas de Producción Agrícola*. Santiago de Chile: Gráfica Andes.
- ECOSUR (1996). *Censo de población y agrícola de la comunidad de Santa Marta, Chenalhó, Chiapas*. San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.
- GEORGE, PIERRE (1974). *Geografía Rural*. Barcelona: Ariel
- GOSSEN, GARY (1974). *Chamulas in the world of the sun: Time and space in a maya oral tradition*. Cambridge: Harvard University Press.
- HOFFMAN, ODILE y FERNANDO SALMERON (1997). “Entre representación y apropiación, las formas de ver y hablar del espacio”. En: O. Hoffman y F.I. Salmerón (coordinadores). *Nueve estudios sobre el espacio, Representación y formas de representación*. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social-Office de la Recherche Scientifique et Technique Outre-mer.



INEGI (1982). *Cartas topográficas Jitotol de Zaragoza E15T41; 1984 Bochil E15D51; 1984 Petalcingo E15B52; 1984 Oxchuc E15D52.*

- (1960). *VIII Censo de población y vivienda.* México.
- (1980). *X Censo General de Población y Vivienda.* México.
- (1990). *XI Censo General de Población y Vivienda.* México.
- (1995). *I Conteo de población y vivienda.* México.

JARQUIN, ROBERTO (1996). *Historial crediticio. Productores de Santa Marta y Sac'lum, municipio de Chenalhó.* Informe Técnico. San Cristóbal de Las Casas: ECOSUR

LEE, THOMAS (1989). "Chiapas and the Olmec". En: R.J. Sharer and David C. Grove (editores). *Regional perspective on the olmec.* New York: Cambridge Press.

LEFF, ENRIQUE (1998). *Saber ambiental: Sustentabilidad, racionalidad, complejidad, poder.* México: Siglo Veintiuno Editores-Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente.

LINCK, THIERRY (1993). "Apuntes para un enfoque territorial. Agricultura campesina y sistema terruño". En: Navarro, J.P. Colin y O. Miravelle (editores). *Sistemas de Producción y Desarrollo Agrícola.* México: El Centro de Investigación y Docencia Económicas - Office de la Recherche Scientifique et Technique Outre-mer.

MAGDALENAS PROBANZA (1570). Documento del siglo XVI que trata sobre las tierras de Magdalena y Santa Marta. Una copia se encuentra en la librería Na Bolom en San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México.

MARCHAL, JEAN-YVES y RAFAEL PALMA (1985). *Análisis gráfico de un espacio regional.* Xalapa: Instituto Nacional de Investigación sobre Recursos Bióticos-Office de la Recherche Scientifique et Technique Outre-mer.

MERA, LUZ (1984). *Regionalización de la subregión San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.* Tesis de Licenciatura en Biología inédita, México: Facultad de Ciencias - UNAM.

MOGUEL, REYNA (1997) *Sistemas sociales en Los Altos de Chiapas.* Tesis de Doctorado en Antropología Social inédita, México: Instituto de Investigaciones Antropológicas, Facultad de Filosofía y Letras - UNAM.

MOGUEL, REYNA (1997). Diario de campo, 73 p.

MONTEJO, VICTOR (1997). "Pan-mayanismo. La pluriformidad de la cultura maya y el proceso de autoreferenciación de los mayas", En: *Mesoamérica* 33.

MOSCOSO, PRUDENCIO (1992). *Rebeliones indígenas en Los Altos de Chiapas.* México: UNAM



- PARRA, MANUEL y REYNA MOGUEL (1998). *Los mayas chiapanecos. Identidades colectivas e integración a la Nación*. San Cristóbal de Las Casas, Chiapas: ECOSUR
- PÉREZ-GROVAS, VÍCTOR (1998). *Evaluación de la sustentabilidad del sistema de producción de café orgánico en la Unión de Ejidos Majomut en la región de Los Altos de Chiapas*. Tesis de Maestría en Desarrollo Regional inédita, México: Dirección de Centros Regionales -UACH.
- POOL, LUCIANO (1997). “Intensificación de la agricultura tradicional y cambio en el uso del suelo”. En: M. Parra y B. Díaz (editores). *Los Altos de Chiapas: Agricultura y crisis rural*. Tomo I: Los recursos naturales. San Cristóbal de Las Casas, ECOSUR.
- POOL, LUCIANO, MOGUEL, REYNA y MANUEL PARRA (1997). *Diagnóstico comunitario de Santa Marta, Chenalhó*, Chiapas. San Cristóbal de Las Casas: SEMARNAT-ECOSUR - Fundación Rockefeller.
- RUIZ DÍAZ, MANUEL (1999). *Conocimiento campesino local y cambio tecnológico en la milpa de Santa Marta, Chenalhó*. Tesis de Maestría en Desarrollo Regional inédita, México: Dirección de Centros Regionales - UACH
- RZEDOWSKI, JERZY (1993). *Vegetación de México*. México: Escuela Nacional de Ciencias Biológicas-IPN
- SÁNCHEZ, OSCAR., MOGUEL, REYNA y MANUEL PARRA (1998). *Colonización india y procesos de apropiación de la tierra en una comunidad maya de Los Altos de Chiapas*. San Cristóbal de Las Casas, Chiapas: ECOSUR
- VIQUEIRA, JUAN PEDRO (1996). *Indios rebeldes e idólatras*. San Cristóbal de Las Casas: CIESAS.
- (1997) “Prácticas y creencias religiosas de los indios de Chiapas”. En: *Arqueología Mexicana*, 28.
- WEBER, MAX (1973). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Segunda edición. Barcelona: Ediciones 62.
- WOMACK, JOHN (1997). “La revuelta zapatista”. En: *Nexos*, Septiembre.

Contacto de la colaboradora:

Lorena Casanova-Pérez <lorena@agrosustentables.org>

