



El Colegio de la Frontera Sur

Prácticas alimentarias entre los mayas macehuales de
Quintana Roo

TESIS

presentada como requisito parcial para optar al grado de
Doctorado en Ciencias en Ecología y Desarrollo Sustentable

por

Virginia Ivonne Sánchez Vázquez

2012



El Colegio de la Frontera Sur

San Cristóbal de Las Casas, 26 de junio de 2012.

Las personas abajo firmantes, miembros del jurado examinador de:

Virginia Ivonne Sánchez Vázquez

hacemos constar que hemos revisado y aprobado la tesis titulada
Prácticas alimentarias entre los mayas macehuales de Quintana Roo

para obtener el grado de **Doctor (a) en Ciencias en Ecología y Desarrollo Sustentable**

	Nombre	Firma
Tutor/a	<u>Dra. Erin Ingrid Jane Estrada Lugo</u>	
Asesor/a	<u>Dra. Ana Minerva Arce Ibarra</u>	
Asesor/a	<u>Dr. José Federico Morales Barragán</u>	
Asesor/a	<u>Dr. Reynaldo Germán Martínez Velasco</u>	
Sinodal adicional	<u>Dra. Adriana Elena Castro Ramírez</u>	
Sinodal adicional	<u>Dr. Eduardo Bello Baltazar</u>	
Sinodal suplente	<u>Dra. Dominga Austreberta Nazar Beutelspacher</u>	

ÍNDICE

Introducción	2
Capítulo 1. Los rituales alimentarios de X-Hazil Sur y Anexos: prácticas nucleares en la construcción social del territorio maya macehual.....	11
Capítulo 2. Condiciones alimentarias de los mayas macehuales de Quintana Roo.....	39
Discusión general	56
Conclusiones	61
Agradecimientos	63
Bibliografía general.....	64
Anexo 1. Relatoría del taller sobre las condiciones de abasto alimentario en X-Hazil Sur y Anexos.	71
Anexo 2. El recetario maya macehual.....	80

INTRODUCCIÓN

La tesis tuvo por meta analizar, en el marco de la reproducción sociocultural, a las respuestas culturales que los grupos domésticos mayas macehuales¹ realizan para cubrir sus necesidades alimentarias; su relevancia responde a que la frontera sur de México posee uno de los últimos reductos de biodiversidad (Campeche, Chiapas, Tabasco y Quintana Roo) y su problemática deviene, entre varias cosas, de la dinámica demográfica, el ambiente, y los sistemas económico-productivos.

A partir de este objetivo general y al estudiar los procesos alimentarios del ejido maya macehual X-Hazil Sur y Anexos en Quintana Roo, se buscó: 1. Reconocer las condiciones socio-demográficas y las principales actividades productivas; 2. Documentar la disposición de los alimentos y la dieta cotidiana; 3. Acceder e interpretar las representaciones locales asociadas a la alimentación; y 4. Analizar las estrategias de reproducción social que permitan a los grupos domésticos satisfacer sus requerimientos alimentarios.

Incisos considerados como objetivos específicos que permitieron explicar, desde la mirada de la teoría social, las estrategias reproductivas mayas macehuales.

El contexto que esboza la problemática en donde se deben debatir las prácticas alimentarias y su continuidad, es el de la frontera sur de México; la cual posee importantes reservas de la biosfera que forman parte de la conectividad biológica mesoamericana (Montoya G., 2003). Tal diversidad ambiental tiene una relación directa con importantes y ancestrales manifestaciones de culturas vivas como la maya, que se han ido adaptando para garantizar una mutua permanencia junto con su entorno (Millan, 2003).

Paradójicamente, tal relevancia viene acompañada de complejos problemas estructurales, derivados de la excluyente desigualdad económica de carácter globalizador (Montoya, G. et al 2003: 13); de manera que en los últimos 50 años, los bosques y selvas se han reducido hasta en un 50 por ciento de su extensión original, debido a que el sector agropecuario en la región ha tenido que asumir las políticas de ajuste estructural, para intentar asegurar su inserción en un ambiente de competitividad inequitativo (Estrada, E. et al., 2003: 13).

En estos sitios megadiversos se ubican las poblaciones con los más bajos índices de desarrollo humano, producto de las políticas sociales y económicamente inviables que han desencadenado procesos como la terciarización de la economía campesina, obligándola a volcar sus estrategias hacia el jornaleo en el sector servicios, o incluso mediante la migración regional e internacional (Montoya, G., 2003: 21; SEDESOL, 2010).

Para comprender las pautas de reproducción social entre los grupos mayas macehuales a través de sus prácticas alimentarias cotidianas y rituales, se requirió considerarlas como procesos en permanente interacción con las condiciones socioeconómicas, ambientales e históricas específicas.

Se consideraron diversas propuestas teóricas sobre la definición, vigencia y pertinencia de utilizar el concepto de reproducción social, como eje de análisis para los estudios económicos de comunidades indígenas campesinas.

(Bourdieu, 2011), considera que la reproducción social revela al conjunto de acciones o estrategias ordenadas para concretar objetivos de mediano a largo plazo, aunque no necesariamente sean admitidas

como tales, pese a ser producidas por los miembros de colectivos como las familias, que en este caso se consideran como grupos domésticos.

En este planteamiento la noción de estrategia responde a las presiones estructurales que recaen sobre las personas, y a su vez manifiesta las posibles respuestas hacia dichas imposiciones, inscritas en el capital (poder) disponible bajo sus diferentes especies; es decir, explica la posición ocupada en la distribución de cierto capital, bajo una unidad determinada de la estructura, en la relación de fuerzas con otras unidades (Bourdieu, 2011).

Desde esta forma se esboza que las estrategias de reproducción varían según la naturaleza del capital que trata de transmitirse, y el estado de los mecanismos de reproducción disponibles. Esta construcción teórica permite reintegrar en el análisis científico la unidad de prácticas que son casi siempre aprehendidas en orden disperso y separadas por ciencias diferentes (Bourdieu, 2011:5).

Con base en lo anterior para Bourdieu las estrategias de reproducción social se pueden distribuir en grandes tipos:

- Las de inversión biológica (de fecundidad y profilácticas);
- Las testamentarias, según la composición del patrimonio a transmitir;
- Las educativas, estrategias de inversión a muy largo plazo, no necesariamente percibidas como tales; no responden sólo a una dimensión económica, pues tienden a producir agentes sociales dignos y capaces de recibir la herencia del grupo, y de retransmitirla, en su momento, al mismo.
- Las de inversión económica buscando la perpetuación o aumento del capital bajo sus diferentes especies;
- Las de inversión social directamente utilizables a corto o largo plazo; o para su transformación en obligaciones durables, sentidas subjetivamente, convertidas en capital social a través del intercambio y por el trabajo específico de mantenimiento de relaciones;
- Las estrategias matrimoniales para asegurar la reproducción biológica del grupo sin amenazar su reproducción social.
- Las estrategias de inversión simbólica son todas las acciones que tiene por objeto conservar o aumentar el capital de reconocimiento (Folbre, 1994: 36).

En este sentido, las estrategias de reproducción procuran reproducir las condiciones de su propia producción. Dado que ellas dependen de las condiciones sociales, por el volumen y la estructura los capitales domésticos disponibles (y de su evolución en el tiempo), tienden a perpetuar su identidad diferenciada, manteniendo las distancias y las jerarquías, contribuyendo así en forma práctica a la reproducción de todo el sistema de diferencias constitutivas del orden social.

Desde otra vertiente, la reproducción involucra diversos procesos sociales, de entre los que se encuentran, de acuerdo con Folbre (1994):

- La reproducción biológica: referida a procesos demográficos tales como la natalidad, natalidad/mortalidad, la concepción/anticoncepción, entre otros. Hace referencia a las conductas reproductivas para establecer alianzas, determinar estructuras familiares, capacidades o discapacidades biológicas (fecundidad/esterilidad), prácticas anticonceptivas, aborto, infanticidio, salud materna, infantil y familiar, principalmente;

- La reproducción generacional: se refiere a las formas en que las personas son reemplazadas en la siguiente generación. Cada persona, familia o grupo deben reemplazarse a sí mismos con nuevos seres humanos. En este caso, está relacionada con la reproducción biológica (criar descendientes) crecimiento, aprendizaje, educación –hace referencia a los procesos de socialización;

- La reproducción cotidiana: En ciertas condiciones es examinada en un periodo corto de tiempo, incluyendo los procesos de sobrevivencia y mantenimiento de la vida diaria, semanales, o anuales. Se pueden incluir actividades domésticas cotidianas tales como dormir, comer, cuidar la salud, etc. En este sentido, cada persona se involucra en un grupo de actividades diarias que la mantienen en condiciones mentales y físicas básicas o saludables, de forma tal que pueda desempeñar las mismas actividades el siguiente día.

Entonces desde la teoría social contemporánea se considera que tanto la reproducción de las estructuras como las relaciones sociales caracterizan a un grupo gracias a la persistencia de las relaciones sociales a través del tiempo y del espacio, desde las diversas condiciones locales (Giddens y Turner, 1987: 297). Esta idea de la reproducción de las relaciones sociales desde las diversidades locales es la que se buscó retomar durante la investigación.

Por su parte, la reproducción campesina desde los estudios rurales tiene la finalidad inmediata de la satisfacción de las necesidades: en un sentido para reproducir el ciclo productivo, vía las herramientas e insumos requeridos en los procesos productivos; por la parte del consumo, es una condición para el mantenimiento de la mano de obra disponible, y constituye el motor principal de la producción (Salles y Tuirán, 1984; Appendini, 2008).

Narotzky (1997) considera que el significado cultural del consumo de un producto alimenticio, debe considerarse como un vehículo para expresar las relaciones sociales insertas en un proceso global más complejo, que es el terreno de las relaciones de poder. Porque los procesos alimentarios se constituyen en espacios sociales dentro de los cuales el poder, la dominación y la posesión están condicionados por una ideología jerárquica. En estos ámbitos, el significado producido afecta no solamente el proceso económico en su conjunto, sino que erige directamente la identidad de las personas en una relación asimétrica (Vizcarra, 2004).

La descripción de la reproducción social para el ámbito maya macehual, consistió en verla como un aspecto en el que las prácticas alimentarias rituales tienen la cualidad de ser portadoras de una reproducción que las trasciende, que es la de su materialidad social. Desde el ámbito cultural, por ejemplo la reapropiación del territorio por los macehuales fue y es simultáneamente una auto-transformación de sí mismos, puesto que producir y consumir cosas es producir y consumir significaciones (Echeverría, 1984).

Puesto que producir también es comunicar (Giddens y Turner, 1987), al luchar los mayas por el acceso y uso del territorio y sus recursos desde una posición con poder, se observó la necesidad de “reinterpretar” y validar las interacciones hasta entonces establecidas bajo una condición subordinada frente al mundo criollo peninsular que detentaba la propiedad absoluta de la producción agroforestal. En este movimiento para lograr el cambio, apropiarse de la naturaleza fue convertirla en su naturaleza significativa (Echeverría, 1984). Éste fue el elemento nodal en la resignificación identitaria maya de un grupo particular, aún hoy definida en su especificidad como maya macehual.

El ciclo de la reproducción como proceso social consiste en producir y consumir significaciones, codificar y descodificar intenciones transformativas acordes a un código inherente (Echeverría, 1984).

Entonces, acotando la definición de reproducción social, puede considerarse como el movimiento mediante el cual una realidad social histórica concreta, establece las condiciones para su continuidad y contiene transformaciones dentro de los límites de una lógica dominante (Narodzki, 1997).

En general los estudios sociales sobre la alimentación para México se pueden agrupar en las siguientes vías de investigación²:

- Desde la perspectiva biomédica los enfocados en los aspectos nutricionales, que describen los componentes alimentarios de diferentes grupos sociales en relación con el estado nutricional de sus integrantes (Ortiz, 2005: 19);
- También se encuentran aquellos destinados a evaluar el ámbito de la producción y abasto de alimentos (Torres, 2001; González y Macías, 2007);
- Otras investigaciones han analizado los discursos que definen las prácticas alimentarias “sanas”, desde la perspectiva de los agentes sociales, en función de los estratos socioeconómicos (Betrán, 2006).
- Se han realizado estudios para explicar las formas de comer y los contenidos históricamente constantes, a pesar de cambios políticos y demográficos (Vargas, 2004).
- Y otra vertiente, que sirvió de guía en este trabajo, se centra en la dimensión cualitativa de los alimentos, expresada a través de las representaciones, es decir, los símbolos y significados que cada grupo poblacional le asigna a los recursos, según criterios específicos tales como las pautas sociales sobre distribución y consumo, bajo marcos de la política económica que conforman las prácticas alimentarias, organizadas en diversas categorías sociales etarias, civiles, religiosas, políticas y otras (Aguirre, 2007; Bertrand, 2006; Vargas, N/D).

Al tomar como eje a las prácticas alimentarias, se fueron revelando las estructuras de conflictos, las normas e instituciones que acotan al marco de la reproducción social de los grupos mayas macehuales de Quintana Roo.

Por otra parte, el contexto de la relación entre las dinámicas globales y locales ha generado en las zonas rurales un patrón diversificado de respuestas. Así, en X-Hazil Sur y Anexos existen diversas condiciones económicas, de forma que algunos grupos reorientan su producción hacia los mercados internacionales (exportación de maderas preciosas), otros campesinos trabajan en sistemas especializados para generar bienes de demanda regional (invernaderos con cultivos de chile), algunos más trabajan en la diversificación de cultivos, o a la combinación de actividades agrícolas y no agrícolas como el jornaleo para cubrir sus requerimientos económicos. Justo esta tipología planteada, *grosso modo*, es la que se hace patente en el área de estudio (Barkin, 2003; Bartra, 2008; Bello, 2001; Millán et al. 2003, Estrada, 2005).

El modo en que una sociedad determinada organiza el acceso a la tierra, el agua, el trabajo, la energía en general, la tecnología y la información, expresa las relaciones sociales, económicas y políticas, es a lo que Echeverría (1984) denomina “materialidad social”. En todas las sociedades estas relaciones están imbricadas en otros ámbitos institucionales como los del parentesco, la religión, la política, e interacciones que pudieran calificarse como exclusivamente económicas, pero esto difícilmente ha podido observarse (Salles, 1984, Apendini, 2008).

Considerando los criterios hasta ahora expuestos, se buscó comprender el proceso de aprovisionamiento material de la sociedad maya macehual, especificando sus categorías en relación con los contenidos simbólicos y conductuales, definidos localmente como marcadores identitarios en el marco de sus representaciones (Harris, 1998).

En este proceso, la cultura es la interface entre los cambios económicos amplios y la reproducción social campesina, pues a través de ésta se negocia la forma de apropiación del espacio, al proporcionar elementos que determinan el contexto de los mayas macehuales de X-Hazil Sur y Anexos, consigo mismos y con otras comunidades de Quintana Roo (Bartolomé y Barabas, 1981; Santos et al., 2008).

Las relaciones sociales que se reproducen pueden ser de cooperación y ayuda, o también de conflicto, dominación y de explotación. A pesar de este contexto cotidiano, cada vez que las acciones de reproducción se realizan, las expectativas de la interacción positiva continuarán desarrollándose para futuros períodos, y son estas posibles relaciones sociales positivas las que crean los medios ideológicos por los que los grupos domésticos y las comunidades se mantienen y se fortalecen (Salles, y Tuiran, 1996).

Para comprender este complejo contexto bajo el cual se despliegan las diversas tácticas reproductivas del campo mexicano, y especialmente del grupo donde se realizó el estudio, se ubicó como problema estructural al discurso oficial donde se resalta que el país dispone de un pequeño sector agroexportador, que es el responsable de mantiene la vitalidad del agro; mientras que la gran mayoría de los productores rurales están depauperados debido a sus condiciones y conductas inherentes, encasillados en un esquema tradicional con pocas o nulas capacidades para alcanzar la superación (Barkin, 2006).

Sin embargo, las determinantes económicas han llevado al campesinado de auto-abasto a intensificar y diversificar la búsqueda de alternativas de ingreso, para el sustento de sus familias y comunidades. Como contestación a esto, las comunidades rurales están experimentando siempre vías alternas o paralelas al desarrollo social y económico que se enmarca en la apertura de mercados. En este sentido, las estrategias de reproducción se estructuran para cubrir los requerimientos básicos de la vida cotidiana en los grupos domésticos campesinos (Barkin, 2006).

Las prácticas campesinas indican que hay más de una racionalidad para existir en el mundo, que en la vida diaria es válido y necesario retomar y deconstruir otros conocimientos que brinden alternativas a la lógica macroeconómica. Allí se edifica una cotidianidad relativamente diferente, que permanece entre la memoria y la praxis, en el flujo continuo de las relaciones sociales y el entorno ambiental (De Certeau, 1996).

Son las tácticas que, según De Certeau (1996), siempre resurgen improvisadas y ejerciendo una habilidad oscura que las protege para concretar su permanencia. En este ámbito de re-creación cotidiana y específicamente entre los intersticios de la producción y el consumo, está la idea que precede a la realización. El consumidor, en su aprehensión del entorno, simboliza el orden dominante y desvía las direcciones oficializadas "propuestas".

A una producción racionalizada, expansionista y estrepitosa le corresponde otra sutil y casi invisible, que opera no sólo con productos propios sino con las maneras de emplearlos (De Certeau, 1996; Narodzky, 2004). Sería deseable dejar de recetar paquetes tecnológicos estandarizados para el agro mexicano, pues estos invisibilizan los saberes, las condiciones y las relaciones que subyacen al ámbito productivo en los mundos locales.

La forma en que históricamente se han cubierto los requerimientos de alimentación se deriva de las prácticas locales, hechas de forma relativamente independiente de otros sectores de la sociedad. La intensificación del trabajo familiar y la diversificación de las actividades permiten que el grupo doméstico desarrolle su capacidad productiva a pesar de la insuficiencia de medios para explotar cada actividad por separado.

Aunque tal estrategia ha contribuido a reproducir las condiciones desventajosas del campesinado frente al ámbito de los mercados (productos, trabajo, dinero), los grupos domésticos han sabido aprovechar todas las posibilidades que les ofrecen los recursos inherentes a su ámbito, con la intención de superar las debilidades intrínsecas para asegurar su continuidad tiempo-espacial (Martínez y Rendón, 1985).

De acuerdo con Barkin (2006), el campesinado rural e indígena se ha reposicionado en respuesta a las inequidades de carácter eminentemente económico-productivas, para los diferentes perfiles del campo mexicano. Tal adaptación tiene una trascendencia medular para las escalas regionales y nacionales puesto que, aún en dimensiones que han sido sistemáticamente invisibilizadas, se están generando nuevas posibilidades para el desarrollo social auto-gestionado y para los procesos constructivos de manejo ambiental.

Una transformación estratégica de esta dimensión debe razonarse como un cambio al nivel de paradigma, al enfocarse en la construcción alternativas desde lo local para el desarrollo social y económico, posicionándose abiertamente a favor de una sociedad en consolidación, que re-construye sus propias estructuras de auto-determinación (Barkin, 2006).

Al inicio la investigación se orientó a conocer los requerimientos específicamente centrados en la disponibilidad, producción, procesamiento, distribución y consumo, y bajo el contexto de las actuales políticas públicas sobre la alimentación.

Pero al incursionar en la trama de los significados asociados a los alimentos rituales, se observó que el ámbito de las representaciones, exigía estudiar las prácticas alimentarias rituales imbricadas en el proceso de construcción socioeconómica y política del territorio pues, de no hacerlo, habría sido imposible acceder al simbolismo por el cual fueron concebidas.

Fue nodal considerar la doble determinación entre prácticas y representaciones, ya que éstas determinan las prácticas en algunos contextos y, a su vez, las prácticas pueden determinar las representaciones en función de los elementos específicos de la situación.

Por lo tanto, no se buscó establecer una estricta causalidad funcional y lineal que relacionaría representaciones y prácticas, en el aquí y el ahora del ritual alimentario macehual, pues como señala Morín (1998), más que causas se trata de guías para las conductas sociales. Por lo tanto, ubicar su “anclaje” histórico permitió comprender los diferentes procesos socio-cognitivos que entraron en juego en la construcción de la identidad maya macehual con sus prácticas alimentarias ceremoniales vigentes.

En esta dimensión intervino un proceso selectivo en donde los macehuales aprehendieron y reajustaron la información que consideraron adecuada, modelando así las representaciones específicas de la vida cotidiana, su relación con el ambiente, y en esta interacción, también el hecho alimentario. La custodia actual se condensó mediante el proceso histórico de resignificación mágico-religiosa, cuyos contenidos conformaron un marco de conocimiento pre-existente. Este análisis posibilita comprender el tejido

conceptual, que muestra en su núcleo duro el proceso de reivindicación maya macehual desde una oportunidad discursiva milenarista.

Acceder a las redes de relaciones que establecen las condiciones de acceso a la tierra (dotaciones, herencias), los modelos de distribución a través de estructuras parentales y teocrático-militares, permiten reconocer formas cooperativas (no necesariamente equitativas) de producción, distribución y consumo, así como los sistemas de organización social para desplegar complejos marcos ideológico-ceremoniales (Millán et al. 2003). Estos acuerdos de colaboración esbozan las estrategias de reproducción social (Canto Sáenz, 2000), más allá del asistencialismo gubernamental individualizado, o el mercado.

En este sentido, se observó la forma en que la diversidad ambiental se relaciona con ciertas manifestaciones culturales mayas macehuales dentro de un proceso histórico y socio-político adaptativo, para garantizar su permanencia en ese entorno.

De manera específica, la interrogante que guió esta investigación fue conocer ¿Qué factores en las estrategias de reproducción y adaptación sociocultural, tales como la disponibilidad, producción, procesamiento, distribución y consumo, y que son vistos como un proceso, están directamente asociados con las necesidades alimentarias en los grupos domésticos de X-Hazil Sur y Anexos?

Para responder a este cuestionamiento las tareas específicas se centraron en conocer las condiciones socio-demográficas y las principales actividades productivas. Fue importante documentar la disposición de los alimentos y la dieta cotidiana; así como acceder e interpretar las representaciones locales asociadas a la alimentación. La compilación de los datos anteriores permitió conocer y analizar las pautas de reproducción social que permiten a los grupos domésticos satisfacer sus requerimientos alimentarios, tanto en términos materiales como simbólicos.

Las ideas tomadas como suposiciones fueron que:

1. Los grupos domésticos de X-Hazil Sur y Anexos cuentan con condiciones socioeconómicas (materiales y de relaciones) que les posibilita cubrir sus prácticas alimentarias.
2. La mediación cultural maya macehual, a través de formas específicas de organización social en torno a las ceremonias y fiestas, contribuye a asegurar la reproducción de sus prácticas alimentarias cotidianas y religiosas.

Dentro de los hallazgos obtenidos para responder a esas ideas, se observó que las comunidades mayas macehuales disponen de esquemas diferenciados de interacción, bien a través de las actividades económicas (producción agro silvícolas; jornaleo, oficios); bajo la administración de los conocimientos, o inclusive recreando las prácticas y representaciones que estructuran los sistemas de organización social (comunalidad), desde donde se estipulan pautas grupales, para dar sentido y actualidad a los rituales alimentarios que están anclados significativamente con los procesos históricos de disputa y construcción socio-territorial, consolidando y readaptando así su reproducción social.

Para realizar la investigación se utilizó una metodología mixta, priorizándose el enfoque cualitativo. Se aplicó una entrevista semi-estructurada al 12% del total de los grupos domésticos del ejido X-Hazil Sur y Anexos (ver Tabla 1), seleccionados aleatoriamente y considerados como estudios de caso, para obtener información sobre: a) el acceso y uso actual de los recursos agrarios y forestales, con la intención de establecer criterios locales de diferenciación socioeconómica de los grupos domésticos; y, b) la

participación en actividades comunitarias tales como los “matanes” (celebración religiosa para el reparto de alimentos), para conocer las pautas que esbozan las condiciones de participación en la comunidad de estudio.

Los datos no fueron compilados a través de una muestra estadísticamente representativa, de forma que la extrapolación (inferencia) para el total de Grupos Domésticos (GD) en el ejido X-Hazil Sur y Anexos sería arbitraria. Sin embargo, los resultados obtenidos son válidos de acuerdo con los criterios inicialmente definidos, es decir, para los 58 GD seleccionados como estudios de caso (Arce-Ibarra, 2008; Ramsey y Schafer, 2002). Los datos numéricos se procesaron con el paquete estadístico SPSS. También se consultaron fuentes documentales (oficiales, prensa local, bibliografía antropológica y artículos científicos).

Las entrevistas en profundidad permitieron abordar las dimensiones de acceso a la tierra, empleo, educación, ingresos, acceso a las políticas y programas que tienen como población meta a los grupos domésticos. Derivado de este ejercicio se procedió a documentar las condiciones alimentarias en X-Hazil Sur y Anexos.

Para acceder al marco de las representaciones sociales asociadas a las prácticas alimentarias cotidianas y rituales se realizaron investigaciones documentales, entrevistas en profundidad, la observación participante y un taller participativo.

A continuación se expone brevemente la manera en que se organiza el presente documento.

El Capítulo 1 está constituido por el artículo que lleva por título “Los rituales alimentarios de X-Hazil Sur y Anexos: prácticas nucleares en la construcción social del territorio maya macehual”³. En él se muestran los hallazgos encontrados a partir de las construcciones discursivas locales incorporadas a las comidas rituales, y el análisis de dichas prácticas ceremoniales ancladas a su devenir histórico, bajo el marco de las representaciones sociales.

La tarea de documentar la disposición de los alimentos y la dieta cotidiana se trabajó en el Capítulo 2, en donde se exponen los datos socio-demográficos que permitieron caracterizar a los grupos domésticos seleccionados como estudios de caso. El objetivo fue conocer las condiciones socio-demográficas y las principales actividades económico-productivas de los grupos domésticos considerados en este proyecto. La información corresponde al artículo denominado “Condiciones alimentarias de los mayas macehuales de Quintana Roo”⁴. En este apartado se abordan las condiciones alimentarias en el ejido observándose que, efectivamente, existe una franca vulnerabilidad evidenciada con los datos obtenidos. Sin embargo, se ubicaron respuestas locales para contestar a los encasillamientos oficializados, que tienden a subestimar procesos adaptativos desde el marco sociocultural respectivo.

El Capítulo 3 presenta las conclusiones generales, considerando finalmente que, para constituir iniciativas de reproducción viables al desarrollo social, sin menoscabos económicos, sociales y ambientales, se requiere una transformación paradigmática, con el fin de lograr nuevas aproximaciones epistemológicas desde la academia, y prácticas desde las políticas públicas, hacia las otras realidades sociales (Santos, 2002: 13, 14). Pero el enfoque en la construcción de alternativas desde lo local, implica un posicionamiento abiertamente a favor de una sociedad en consolidación, que re-construye sus propias estructuras de auto-determinación cotidianamente (Santos, 2002; Barkin, 2006).

Dentro de las actividades planeadas para acceder las prácticas alimentarias, se realizó un taller con mujeres líderes del ejido, correspondientes a dos grupos etarios (lo que equivaldría a las generaciones de

madres y abuelas de los grupos domésticos) con la intención realizar un ejercicio comparativo de los procesos de abastecimiento y la vigencia de ciertos rituales asociados a la alimentación en X-Hazil Sur y Anexos. La información se encuentra en el Anexo 1 de este documento.

Y, finalmente, en el Anexo 2 se presenta un recetario maya macehual, como producto de ese acercamiento cotidiano a través del quehacer etnográfico. Se está trabajando en la edición de una versión corregida y aumentada sobre este texto, para generar un material de divulgación (en coautoría con las investigadoras, Erin Estrada y Saida Velasco).

Capítulo 1. Los rituales alimentarios de X-Hazil Sur y Anexos: prácticas nucleares en la construcción social del territorio maya macehual⁵

RESUMEN: Las prácticas alimentarias rituales son nodales dentro del proceso de producción del territorio maya macehual; su relevancia se incrementa en virtud de ciertos sucesos de expansión económica mundial (desde la Guerra de Castas hasta la actualidad). La reivindicación deviene de una estructura simbólica y configuración empírica de forma adaptativa, al releer el espacio ambiental no sólo como el ámbito de producción para el autoabasto, sino como posibilidad de autocontención frente a otros discursos, justo con eventos tales como la alimentación ritual. El estudio se posiciona desde la teoría social, utilizando una metodología mixta y el análisis prioriza la aproximación cualitativa.

Ritual feeding practices are nodal in the production process of the Maya macehual territory; its relevance increases under considering certain events of global economic expansion (from the Caste War to the present). The claim comes from a symbolic structure and empirical configuration on an adaptive way, re-reading the environmental space, not only as the field of production for self-supply, but as the possibility of self-restraint against other speeches, within events such as feeding rituals. The study is positioned in the social theory, using a mixed methodology and the analysis is focused on a qualitative approach.

PALABRAS CLAVE: comunalidad, construcción social, representaciones, sistema cultural y territorio. commnality, social construction, representation, cultural system and territory.

1. INTRODUCCIÓN

El presente texto tiene por objetivo comprender la importancia de los rituales alimentarios en la construcción del territorio maya macehual; esto implica abordar este último, de manera inherente, como una red de ensambles biofísicos y sociales, en donde la suma de las interacciones hace posible su permanente reconfiguración. Su comprensión demanda atender a determinadas dimensiones espacio-temporales que se enmarcan al interior, y que sirven de ámbito para extender la densa retícula de intercambios mítico-alimenticios.

El texto presenta primero un esbozo de los elementos conceptuales que guían su estructura; enseguida se procede a documentar el proceso histórico para la redefinición del actual territorio maya-macehual de Quintana Roo. Y finalmente se busca analizar y comprobar la relación entre las experiencias alimentarias diarias y rituales con las nociones del espacio territorial, enfatizando las interacciones que ahí se desarrollan para establecer el marco de su reproducción social.

Para acceder al proceso integral de la construcción del territorio maya macehual, se consideró necesario aproximarse a la dimensión discursiva de dicha comunidad. Es decir, a partir de la reiteración de su origen histórico, ubicado en la confrontación de la Guerra de Castas, que tomó como herramienta ideológica un dispositivo discursivo milenarista, desde donde se justificó la búsqueda y conquista de la tierra prometida en zonas caracterizadas por ser importantes enclaves forestales; mostrando así sus capacidades adaptativas hacia el entorno ambiental en el estado de Quintana Roo, México.

A partir de estos elementos se buscó acceder a las representaciones sociales de sus prácticas alimentarias rituales, que son un elemento clave en la construcción del territorio, debido a que a través de éstas se refuerza su marco identitario. La interrogante que guía este texto se centra en comprender cómo un territorio puede representar la trama de relaciones sociales de raíces históricas, configuraciones de

identidades específicas, y a la vez dar cuenta de la forma en que éstas ejercen un papel específico dentro del discurso de la vida cotidiana, mediante las prácticas alimentarias rituales.

Esta perspectiva centrada en las prácticas alimentarias permite ver algunas de las propiedades centrales, a saber: que dichas acciones son privadas y al mismo tiempo, colectivas, pues además de contribuir a la consolidación de la identidad étnica vía su repetición, incluyen al ámbito de las percepciones, al ser elementos inclusivos (y simultáneamente excluyentes frente a las comunidades mayas no macehuales) en las celebraciones locales, intercomunitarias y, finalmente, de todo lo que han delimitado como su territorio.

2. EL MARCO CONCEPTUAL

Los referentes que se consideran necesarios para acceder a la construcción social del territorio maya macehual se esbozan a través de los siguientes enlaces conceptuales: comunalidad, construcción social, cultura, espacio, identidad, ideología, mayas macehuales, representaciones, y territorio. A partir de estas nociones se retoma un concepto sobre el territorio que no se limita sólo a la dimensión geográfica o al espacio, sino que incluye otras categorías como la cultural, la social, y organizativa. De forma que se le puede comprender como una construcción simbólica, que contiene un sentido de pertenencia hacia un determinado sitio; de ahí que dicha demarcación, real e ideal, esboza no sólo una forma, derivada de las relaciones sociales allí estructuradas, sino sobre todo su lógica o sentido (Lefebvre, 1991).

2.1. El sistema cultural y la delimitación simbólica del territorio

Desde la cultura se hace operativa la noción de territorio para el análisis de la reproducción social maya macehual; dicho enfoque la concibe (a la cultura), como el conjunto de hechos simbólicos presentes en una sociedad, mismos que conforman la organización social del sentido bajo pautas de significados históricamente transmitidas y encarnadas en formas simbólicas, en virtud de las cuales los individuos se comunican entre sí y comparten sus experiencias, concepciones y creencias (Giménez, 1994).

Dichas estructuras de significación permiten clasificar y organizar las diferentes formas de leer al mundo; tales formas de ordenación devienen de pautas ideológicas específicas, que son de manera particular, los referentes utilizados para actuar sobre las experiencias sensoriales nuevas, buscando transformarlas en eventos reconocibles y comprensibles de acuerdo con los marcos culturales específicos (Vargas, 1998). Este es un proceso en permanente reconfiguración, cuya ubicación espacio-temporal se modifica según sea requerido.

Con base en los presupuestos anteriores el “sistema cultural” se convierte en un conjunto articulado de creencias, tanto por las ideas a emplearse para organizar e interpretar la experiencia, como por los medios “adecuados” para determinar su viabilidad. En este sentido, una idea es “verdadera” intra-sistémicamente cuando es aceptable, según las afirmaciones contenidas en un sistema conceptual dado (Faerna, N/D).

Así, la cultura delinea la reproducción de una colectividad en la medida en que reconstituye su memoria, cohesionando a sus actores al legitimar sus acciones. Esto equivale a decir que la cultura es a la vez socialmente determinada y determinante, a la vez estructurada y estructurante. Se refiere a las relaciones sociales existentes en espacios delimitados, es decir, territorios donde se establecen formas específicas de representación, bajo la pauta de contar con códigos comunes en los procesos de interacción (Giménez, 1999).

A partir de los elementos planteados para definir a la cultura, se toma en cuenta la propuesta conceptual sobre el territorio de Giménez (1999), quien lo considera como el “espacio apropiado y valorizado” (simbólica e instrumentalmente) por los grupos sociales. Entendiendo por “espacio” a la combinación de dimensiones que lo generan y organizan desde un punto imaginario; es entonces aquella realidad material preexistente a todo conocimiento y a toda práctica social.

En este sentido, Giménez (1999) plantea que el territorio es producto de la apropiación y valorización del espacio mediante dos vías: 1) la representación y, 2) el trabajo; ésta “producción” del territorio se circunscribe en el campo de las relaciones de poder que ahí se establecen. Para analizar al territorio, dicho autor sugiere ubicar tres elementos básicos: la apropiación de un espacio, el poder y la frontera. Bajo la acotación hegemónica del espacio, cualquier representación moderna del territorio, debe hacerse bajo la sintaxis euclidiana (el plano o superficie, las líneas o rectas y los puntos o momentos del plano).

Dichas prácticas de producción territorial a través de la sintaxis establecida desde los poderes, implica tres tipos de operaciones (Giménez, 1999): 1. Delimitar las superficies creando “mallas” (que resultan de la división y subdivisión del espacio en diferentes escalas o niveles); 2. Implantando “nudos” (centros de poder o de poblamiento jerárquicamente relacionados entre sí y que simbolizan la posición relativa de los actores sociales dentro de un territorio) y; 3. Trazando “redes” (líneas que ligan entre sí por lo menos tres puntos o “nudos”, debido a las necesidades inherentes a los actores sociales de relacionarse entre sí).

El sistema de mallas, nudos y redes jerárquicamente organizados constituye, al final, la dimensión material de las relaciones de poder, bajo las especificidades requeridas para cada sociedad. Por consiguiente, la apropiación-valoración de un espacio puede ser de carácter instrumental-funcional (enfatisa la relación utilitaria con el espacio), o simbólico-expresiva (objeto de inversiones estético-afectivas y/o soporte de identidades individuales y colectivas) (Giménez, 1999).

Entonces, la construcción de un territorio responde primero a las necesidades económicas, sociales y políticas de cada sociedad, cuya producción está sustentada por las relaciones sociales que lo atraviesan; pero es también y simultáneamente objeto de operaciones simbólicas, pues es “la pantalla” sobre la que los actores sociales (individuales o colectivos) proyectan sus concepciones del mundo.

Por eso puede ser considerado como un “geosímbolo” (ídem). Desde una perspectiva similar, Flores (2007) considera que es importante diferenciar entre al menos dos tipos de territorio. Uno sería aquel definido por decisiones político-administrativas, desde una visión vertical (*topdown*), y se despliega bajo la intención de establecer políticas de desarrollo para una región definida; en este caso se le denomina como un “territorio dado”.

El otro tipo es el construido, o el espacio-territorio constituyéndose en la interacción o “encuentro de actores sociales en un sitio geográfico específico, para identificar y resolver problemas comunes” (Flores, 2007).

Para Flores (2007) la definición de un territorio se consolida una vez que éste es “construido” en múltiples maneras, y en este sentido Giménez (1999) lo plantea como lugar de pertenencia, umbral de abasto, área geopolíticamente estratégica, demarcación político-administrativa, escenario natural, objeto de apego afectivo, espacio de inscripción de un pasado histórico o de una memoria colectiva, o símbolo de identidad socio-territorial, etc.

Esta aproximación compleja hacia el territorio tiene una construcción no sólo subjetiva, sino que se torna en práctica cuando los actores toman decisiones sobre éste para establecer diversos fines; lo que implica un proyecto de redefinición, acorde al sentido concertado en términos de su "objetivación", que siempre al inicio estuvo precedida por el ámbito de las ideas (Linck, 2000).

2.2. Construyendo socialmente al territorio

Desde la antropología social, el territorio es un espacio particular socializado y culturalizado. Refleja la relación recíproca entre las personas y su entorno (García 1976: 20). Por ello, el territorio maya macehual puede considerarse en sus diferentes escalas, como un texto con componentes específicos, los cuales determina pautas de acción, tanto en lo local y lo nacional (e incluso lo supranacional), pasando por escalas intermedias, como la regional o municipal.

Bajo esta lectura integral, el territorio se relaciona con la categoría de "construcción social", al buscar comprender la forma en que se concreta el plan de la vida cotidiana, que se da por establecida como la realidad consensuada, y por lo tanto, es la que se impone sobre la conciencia de las personas al presentarse como ordenada, objetivada, a lo largo de su trayectoria vital (Berger y Luckmann, 1968).

Para este estudio de caso, se trata ante todo de una redefinición cuasi-sagrada, dotada de una alta densidad simbólica, donde coexisten marcadores físicos que se corresponden con los límites intangibles del mundo social y cultural maya macehual. Un elemento central es la lucha por el usufructo del entorno ambiental, que al mismo tiempo es una disputa por el imaginario, sus interpretaciones y signos. Estos elementos se confrontan con las determinaciones e instituciones del poder dominante, que imponen sus representaciones "estandarizadas", generadas por una "lógica de visualización" hegemónica (Lefebvre, 1991).

De acuerdo con Lefebvre, son estas contradicciones las que desencadenan las pautas para construir un territorio nuevo, es decir, uno "diferenciado", pues "en la medida en que el espacio abstracto tiende hacia la homogeneización, (buscando) eliminar las diferencias o peculiaridades existentes, (es entonces que) uno nuevo puede nacer, si acentúa esas diferencias" (1991:383).

Las contradicciones del espacio abstracto conducen a la "búsqueda por un contra-espacio" peculiar articulado en las múltiples resistencias que ahí confluyen. Partiendo de Lefebvre (1991), se retoman las nociones conceptuales claves para abordar la idea de enlazar al territorio con abstracciones tales como los movimientos de resistencia identitaria. En los sucesos históricos es posible identificar tres "momentos" interconectados en la producción del espacio, mismos que coinciden con el planteamiento arriba citado de Flores (Op cit):

- 1) el de las prácticas espaciales, que son las formas para generar, utilizar y percibir el sitio;
- 2) el de las representaciones del espacio, que hacen referencia a los lugares concebidos y derivados de una lógica particular, de saberes técnicos y racionales, y
- 3) el de los espacios de representación, considerados como sitios abstractos de lucha y resistencia, en cuyo terreno se articulan las contradicciones socio-políticas (Lefebvre, 1991:365) y culturales.

Las prácticas espaciales están unidas a las formas de conocimientos locales y a las dinámicas simbólicas saturadas de significados, que son construidas y modificadas en el transcurso del tiempo por los actores

sociales. La base de tales construcciones es la experiencia, por ello conforman un repertorio de articulaciones caracterizadas por su flexibilidad y su capacidad de adaptación, aunque sin ser arbitrarias, pues se van entretejiendo de manera cotidiana. Como son tramas sobre los quehaceres de la vida diaria se constituyen por elementos imaginarios y simbólicos, cuyo origen es la historia tanto individual como colectiva, perteneciente a un grupo específico, y esto se muestra adelante, conforme se va enlazando el ámbito mágico-alimenticio con la reiterada delimitación espacio-temporal de los actuales mayas macehuales de Quintana Roo (Lefebvre, 1991).

2.3. Las representaciones en la colonización ideológica del territorio

Las prácticas, representaciones y sus espacios, se vinculan o contrastan con las instituciones del poder dominante y con las representaciones "estandarizadas", formadas bajo una "lógica de visualización" hegemónica (Lefebvre, 1991) y vertical – o Top and Down, diría Flores (Op cit). Desarrollan una relación dialéctica contra las representaciones dominantes del espacio en disputa, buscando colonizar el marco de lo cotidiano.

Como consecuencia, los territorios son una construcción social visible en los espacios de representación, donde el devenir del tiempo no han surgido de un proceso armónico y continuo; en esta constante histórica suele asignárseles un determinante sentimiento de arraigo, apropiación, debido a que en su interior han sucedido diferentes procesos sociales, inclusive confrontaciones entre otros hechos; los cuales afloran en determinados momentos de la vida en la comunidad (ídem).

2.4. Delimitando las fronteras identitarias del territorio

Ante el marco consensuado de las representaciones, el territorio puede ser definido como un "espacio de inscripción" de la cultura y, por lo tanto, equivale a una de sus formas de objetivación o concreción. En este sentido, se transforma en una ruta que, por razones económico-políticas, religiosas o culturales, deviene a los ojos de ciertos grupos como una dimensión simbólica que alimenta y conforta su identidad (Giménez, 1999).

Pero a la construcción de la identidad, la precede una de la diferenciación a partir de fronteras que los propios grupos determinan, y que son llamadas simbólicas (Giménez, 1999). En esta perspectiva de la construcción social del territorio (Berger y Luckmann, 1968), la frontera simbólica establece las marcas espacio-temporales que trazan el entorno social de las identidades referentes a un específico devenir cotidiano, el de las relaciones histórico-culturales locales.

Por ello, el territorio puede leerse como el espacio de las relaciones sociales, donde existe un sentimiento de pertenencia de los actores locales, como resultado de esa lucha por hacer visible la identidad construida a través de la acción colectiva, y donde son creados lazos de solidaridad entre los participantes (Berger y Luckmann, 1968).

La identidad étnica es ese cúmulo de adiciones culturales interiorizadas en forma de valores, símbolos y representaciones con las que los actores sociales delimitan sus fronteras, marcando las distinciones con los entornos que los circundan en su espacio-estructurado (Lefebvre, 1991).

Flores (2007) da la pauta para establecer la pregunta que guía estas notas, con la intención de comprender ¿Cómo un territorio puede representar a la trama de relaciones sociales con raíces históricas,

configuraciones de identidades específicas y, además, dar cuenta de la forma en que éstas en la actualidad ejercen un papel categórico en el discurso de la vida cotidiana?

Tratando de atar los elementos hasta aquí expuestos, la vinculación de la dimensión cultural, permite realizar una lectura diacrónica del territorio, debido a que los procesos sociales involucrados no se encuentran históricamente limitados al ahora, sino que se refieren a experiencias acumuladas que se emprendieron por actores concretos, y que resultan trascendentes debido a que el imaginario en ese ámbito espacial motivó la confrontación dialógica sobre las definiciones hegemónicas de las formas de interacción social entre las poblaciones criollas-mestizas, contra ciertas líneas indígenas mayas peninsulares en el período decimonónico, y sobre éstas es que se resignifican las actuales definiciones del ser maya macehual (Reed, 1964).

En esta determinación conceptual, la ideología enlaza al sistema de representación simbólica (ethos) con las estructuras económicas y las redes sociales de las comunidades y el territorio. Para este caso, las ideologías religiosas equivalen a las manifestaciones particulares del “deber ser” que en la conciencia de las personas, son expresiones socialmente condicionadas, y por ello, el ritual en la dialéctica histórica no se concibe como inamovible.

Existe una variación funcional de las cosmovisiones y sus ritos, sujetos al cambio histórico (López Austin, 1980), los cuales se recrean cotidianamente a lo largo del territorio maya macehual. Las acciones invisibilizadas se reactivan cuando el territorio es redefinido bajo otras condiciones como por ejemplo, cuando formas de organización social alternas sustituyen a las existentes para establecer relaciones fecundas con otros ámbitos organizacionales. Para ilustrar esto se observa que ahora en el territorio maya macehual la Carta Constitucional del Estado de Quintana Roo⁶, “reconoce” la autodeterminación de estos grupos, quienes han buscado establecer un esquema de menor concentración y desigualdad frente al mundo mestizo.

Cabe mencionar que hay algunas comunidades mayas macehuales (no abordadas en este estudio) que no establecieron una interacción “afirmativa” con el Estado, y siguen reclamando su autonomía, quedando al margen de este cordón comunitario maya macehual “oficializado”, asumiendo todos los resultados que esto implica. Resumiendo, el pensamiento sobre un territorio y su identidad cultural se configuran en un proceso continuo de representaciones, proporcionado por el marco de las relaciones sociales, entendiéndolas principalmente como relaciones de poder, y por las respectivas negociaciones en entornos diferenciados. Este espacio contextualizado es el resultado de las dinámicas de construcción social, cuya identidad étnica surge de una perspectiva de interacción a diferentes escalas (Garibay, 2008).

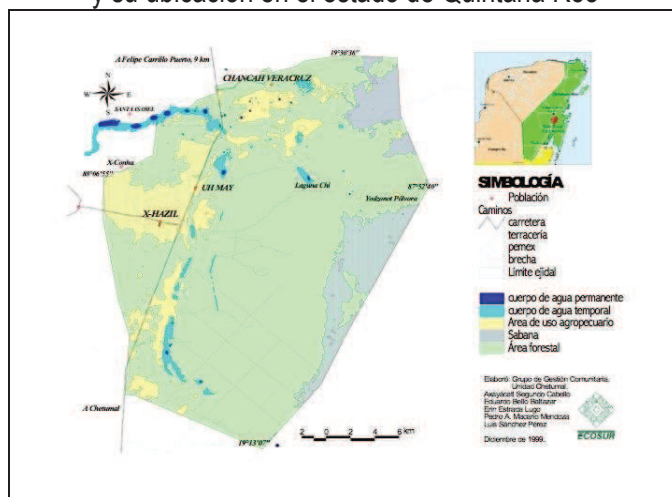
Finalmente, en el marco de “la invención de lo cotidiano” De Certau (1999) hace referencia a los rasgos culturales objetivados (comportamientos, formas de vestir peculiares, las fiestas, los rituales), que van consolidando al ciclo de la vida - nacimientos, matrimonios, defunciones, acompañados de danzas-bailes, recetas de cocina, forma lingüísticas, toponimias, etc.-. Visto todo ello como el conjunto de rasgos etnográficos, circunscritos al territorio sociocultural maya macehual actual.

3. EL ÁREA DE ESTUDIO

El trabajo se realizó en el ejido X-Hazil Sur y Anexos, ubicado en la provincia biótica llamada Península de Yucatán, cuya extensión total es de 54,441 ha (INEGI, 1998).

Está adscrito administrativamente al municipio de Felipe Carrillo Puerto y, comprende tres centros de población: X-Hazil Sur, que es la cabecera ejidal, la localidad de Uh May asentada a la orilla de la carretera Chetumal-Cancún; y la comunidad de Chancá Veracruz; en conjunto congregan a 398 ejidatarios (Estrada, 2005), ver Figura 1.

Figura 1. Mapa del ejido X-Hazil Sur y Anexos y su ubicación en el estado de Quintana Roo



Sus colindancias son al norte con el ejido Felipe Carrillo Puerto, en el sur limita con el ejido X-Conha, con zonas de propiedad privada y con terrenos nacionales; en su porción este, colinda con la Reserva de la Biosfera de Sian Ka'an⁷, hacia el oeste también con propiedades privadas, terrenos nacionales y con los ejidos de Kopchen, San Antonio y X-Conha (idem).

4. EL PROCEDIMIENTO DE TRABAJO

Se utilizó una metodología mixta, recopilándose datos tanto cuantitativos como cualitativos, aplicando una entrevista semi-estructurada al 12% del total de los grupos domésticos del ejido X-Hazil Sur y Anexos (ver Tabla 1), seleccionados aleatoriamente y considerados como estudios de caso, para obtener información sobre: a) el acceso y uso actual de los recursos agrarios y forestales; y, b) la participación en actividades comunitarias tales como los “matanes” (celebración religiosa para el reparto de alimentos). Los datos numéricos se procesaron con el paquete estadístico SPSS para obtener frecuencias y clusters.

Tabla 1. Grupos domésticos entrevistados en el ejido X-Hazil Sur y Anexos

	Chancá Veracruz	Uh May	X-Hazil
GD totales	90	87	300
GD entrevistados	11 (12%)	11 (12%)	36 (12%)

Fuente: trabajo de campo, 2009.

Los datos no fueron compilados a través de una muestra estadísticamente representativa, de forma que la extrapolación (inferencia) para el total de Grupos Domésticos (GD) en el ejido X-Hazil Sur y Anexos sería arbitraria. Sin embargo, los resultados obtenidos son válidos de acuerdo con los criterios inicialmente

definidos, es decir, para los 58 GD seleccionados como estudios de caso (Arce-Ibarra, 2008; Ramsey y Schafer, 2002).

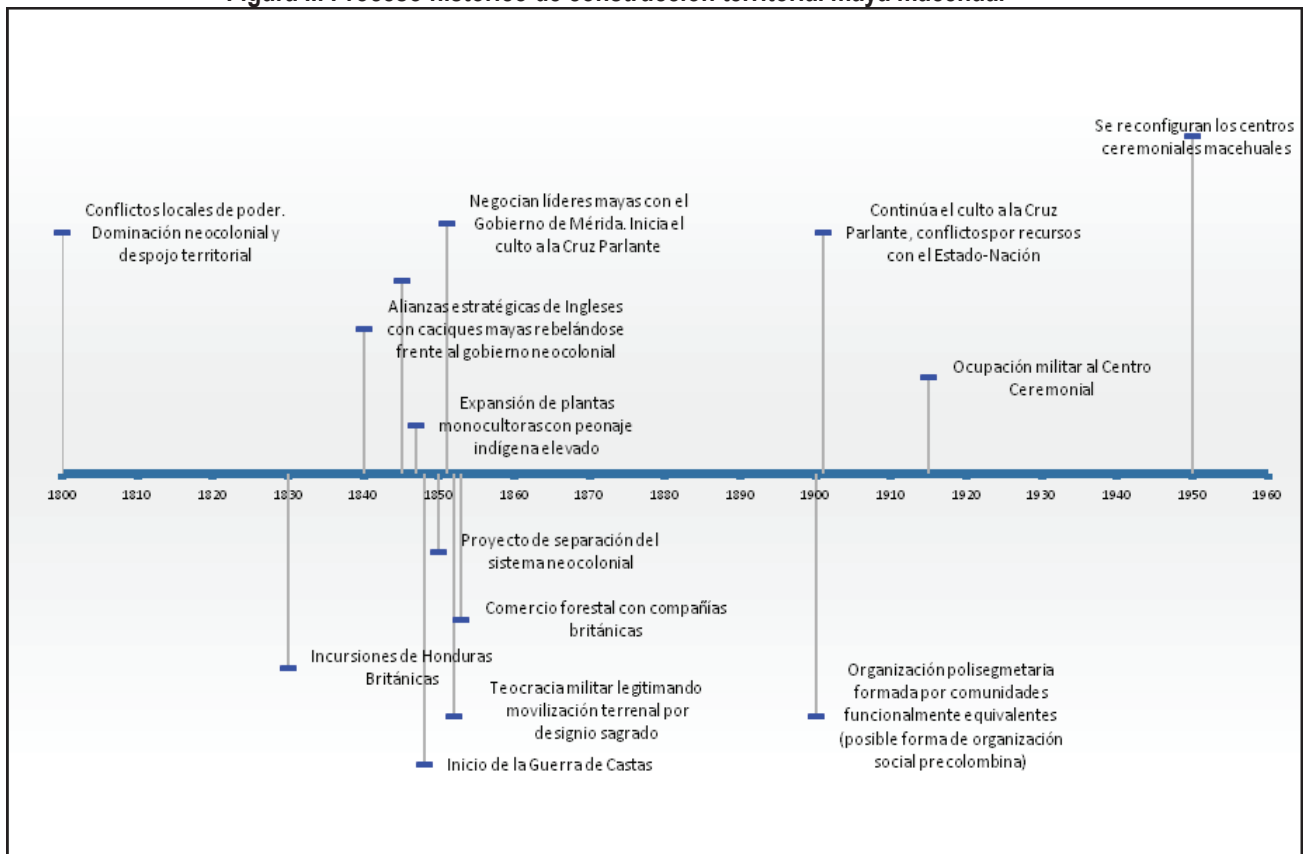
También se consultaron fuentes documentales (oficiales, prensa local, bibliografía antropológica y artículos científicos). Para analizar lo anterior se priorizó un enfoque cualitativo.

5. LA MIRADA RETROSPECTIVA

Para leer los sucesos históricos como un elemento en la comprensión de la construcción territorial e identitaria maya macehual, se toman como ejes de estructuración a las condiciones político económicas a mediados del siglo XIX, y además desde la parte ideológica al discurso mesiánico, bajo la dimensión de concepto político (Galindo, 2008). Éste último contribuye a explicar el proceso por el cual se legitima la guerra de castas, al momento de anunciar un “estado de excepción” étnico y socioeconómico, señalando para ello un enemigo acotado, el mestizo o falso blanco “dzul”, en maya macehual (Rus, 1964).

A manera de esbozo sobre este punto, se han mapeado los eventos históricos para conformar una posible línea de tiempo, la cual no refleja de manera exacta la temporalidad de los sucesos, debido a las condiciones inherentes al programa⁸ en que fue elaborada (Ver Figura II).

Figura II. Proceso histórico de construcción territorial maya macehual



Fuente: Elaboración propia con base en Bartolomé, 2001; Reed, 1971; Barabas, 2001; Villalobos, 2006.

Como punto de inicio se retoma al momento que Bartolomé (2001) denomina como dominación neocolonial hacia las comunidades mayas peninsulares, implicando con eso fuertes condiciones de explotación, tributos excesivos y despojos territoriales, a inicios de 1800.

Desde esa perspectiva, en los 1830 comienzan a hacerse visibles los movimientos de rebelión geopolítica, y es una etapa en que el Estado Mexicano afronta amenazas a su límite con la entonces denominada Honduras Británica, actualmente Belice (idem).

Una década después, en 1840, se van consolidando las alianzas estratégicas con los ingleses a través de los líderes indígenas para promover la conciencia política sobre la apropiación de los beneficios forestales, sin el intermediarismo caudillista del que ansiaban desprenderse (Barabas, 2001).

Los conflictos frente a este proceso en marcha se hacen álgidos al grado que en 1847 se marca el inicio de la Guerra de Castas; y esto a su vez es la respuesta detonante frente a la franca expansión de las plantas monocultivadoras en la región yucateca.

A inicios de los años 1850, se establecen negociaciones de los líderes mayas con el gobierno de Mérida y con la Comisión Eclesiástica de Valladolid para exigir aquella tierra que les permitiera separarse de los caudillos y españoles, tanto en términos políticos como socioeconómicos, replanteándose con ello hacia el interior de los grupos rebeldes una reconfiguración simbólica identitaria (Reed, 1971).

De acuerdo con Villalobos (2006) es importante considerar a la cuestión de los bosques como un elemento central en la lucha de las comunidades mayas rebeldes, ya que dicha actividad estuvo enlazada al ejercicio del liderazgo y de las relaciones de poder entre las comunidades sublevadas; pues los ingresos forestales fueron los que apuntalaron la lucha por la autonomía política y económica de los "macehuales".

Ella observó que los arreglos entre la población y los líderes del movimiento, tuvieron como prerequisite que los últimos garantizaran la obtención de insumos tanto para el autoabasto como para continuar la guerra (alimentos y armas); siendo la contraparte responsable entonces de retribuir, vía la ampliación del contingente sublevado y, como tal, realizar las actividades respectivas a la confrontación. Además consideró trascendental el liderazgo de ciertos rebeldes para la movilización de la Guerra de Castas, sobre todo al establecer los arrendamientos de los bosques a los taladores británicos.

Pero cuando los mayas rebeldes sopesaron el valor monetario de los recursos forestales en el comercio internacional, se expandieron hacia el sur y este de la península de Yucatán, entonces comenzaron a surgir al interior ciertos grupos antagónicos, que a su vez delimitaron sub-territorialidades para determinar sus propios esquemas de manejo forestal. En el texto de Villalobos (2006), se rescata un mapa presentado por Menéndez (1939) en torno al área que exigieron los mayas macehuales durante su proceso de reivindicación (Figura III).

Figura III. Territorio en disputa por los macehuales de Quintana Roo



Fuente: Villalobos (2006).

Hacia 1850 el ejército de Yucatán se retira de la zona rebelde, pero es el momento en que como contra ataque, los rebeldes comienzan incursiones a otras zonas mayas para obtener botines de guerra, y esta situación según Villalobos (2006), prevaleció hasta 25 años después.

En esta década se agudizan los conflictos por el abierto reclamo de la autonomía política y agraria, así como por el cese de tributos al gobierno peninsular de Mérida; como contraparte se consolida la organización teocrático-militar para confrontar de manera directa al modelo decimonónico a través del endeble esquema estado-nación (Reed, 1964).

Este movimiento económico y geopolítico contestatario siempre estuvo acompañado del componente ideológico, a través del culto a la Cruz Parlante, pues al iniciar la Guerra de Castas los “falsos blancos” (o dzules) determinaban para sí la exclusividad divina; sin embargo, la resignificación del catolicismo por los mayas rebeldes pudo subyugar “ese amparo celestial” en pro de la lucha indígena y transformarla en una verdadera movilización (Reed, 1964, Bartolomé, 2001).

La inteligencia de los rebeldes hizo que se cuestionaran las penas corporales en nombre de Dios, y las intimidaciones so castigo divino a costa de su sumisión. En este proceso de “des-enajenación” aparece la re-significación de la Iglesia Católica, cuyo agente simbólico es la Cruz Parlante (Bartolomé, 2001). Fue entonces que los mayas rebeldes se autodenominaron *macehuales* y pueblo elegido por “decreto divino”, debido a que Dios los favoreció como su pueblo, abandonando a los blancos (Villalobos, 2006), contra quienes emprendieron la mencionada batalla ideológica, económica y social (Reed, 1964).

La "providencial aparición" de la Cruz dotó a los macehuales de un discurso divino para revertir la violencia de sus agresores. Este milagro se esparció hacia todas las comunidades para adorar a las cruces, ofrendarles dinero, maíz y otros alimentos, que eran acopiados por el patrón o cacique a cargo de su resguardo. El vigilante de la Cruz Parlante era un interlocutor directo con Dios, y a él se le revelaban las "órdenes", con las que los rebeldes emprendieron incesantes ataques hacia las poblaciones controladas por los blancos (Bartolomé y Barabas, 1981).

Desde este momento es que el reparto de alimentos también se incorpora al ámbito de movilización, en agradecimiento por este complejo proceso de consolidación territorial, separación del caudillaje de Yucatán, y reinención identitaria desde la rebeldía macehual. Pues como señala Campos (1996), aunque al inicio de la contienda los rebeldes presentaron los argumentos de su "insubordinación", en el marco de la vida y guerra cotidianas, ellos seguían fieles a sus deberes religiosos, celebrando las festividades tradicionales hacia sus deidades mayas y católicas, reverenciándolos a través del reparto sagrado de alimentos.

La ofrenda de comida a la Cruz parlante, los santos y los dueños del bosque en Quintana Roo se denomina *Matan*; consiste en preparar ofrendas alimentarias (panes, guisados de maíz, carne de cerdo o de pollo, dulces bebidas y otras cosas), colocándolas en un altar de acuerdo con principios cosmológicos y numerológicos: 13 jícaras con alimentos⁹, 13 porciones de tortillas, 13 jícaras con pozol, una para cada estamento o nivel celeste. Frente a éstas se recitan plegarias e invocaciones a deidades para que reciban las súplicas y agradecimientos. Acto seguido, se retira la comida del altar y se distribuye entre los oficiantes, participantes, sus familias y testigos (Campos, 1996; Millán y Valle, et al., 2003; Santos et al., 2008).

De acuerdo con Millán y Valle et al., (2003) es posible distinguir dos elementos en el *Matan*, por un lado el del ofrecimiento de comida (*oh'gracia*), y por otro, la distribución de alimentos entre los asistentes. La petición y el ofrecimiento de comida a los santos y a las cruces, tiene como resultante el bien recibido o que se espera recibir. Pero en su dimensión redistributiva o *matan*, el ofrecimiento cierra el círculo con el consumo de la comida entre los miembros de la comunidad (Santos, et al., 2008).

Por otra parte, y desde el marco ideológico, los matanes están asociados al culto a la Cruz Parlante; ésta recreó la imagen del tiempo cíclico, tal cual lo señala Morley (1983) al rescatar la idea de que el mundo, según los mayas yucatecos, había pasado por cuatro etapas, la primera fue habitada por enanos que construyeron las grandes ciudades mayas, hoy en ruinas. La segunda etapa por los dzulo'ob, y la tercera poblada por los macehualo'ob. Los dos primeros fueron destruidos por un diluvio, mientras que el tercero, por una inundación. La actual y cuarta, es habitada por una mezcla de todos los habitantes anteriores y también habrá de ser destruida (Campos, 1996).

El argumento mesiánico permitió mostrar una particular interpretación de ruptura social, promovida bajo la idea de la llegada de un "mesías" o un equivalente simbólico, a quien se le atribuye el restablecimiento del orden del mundo idealizado y buscando transformar el marco de la vida comunitaria (Campos, 1996). En este planteamiento ideológico macehual los actores clave estaban definidos por las relaciones sociales y las del poder, dentro de las cuales se encontraban insertos (Reed, 1964).

El discurso ideológico en la Guerra de Castas buscó resolver la forma en que el grupo étnico maya macehual estaba reelaborando su identidad étnica. Para acercarse a esta dinámica, fue necesario considerar a los grupos étnicos no como unidades inamovibles y homogéneas, sino bajo un enfoque

dinámico, relacional y subjetivo (Barth, 1976). Pues esto permitió considerar al movimiento de diferenciación étnica como un eje clave para la reconfiguración de las fronteras sociales hacia los criollos y el resto de grupos mayas peninsulares.

Las representaciones sociales de los rebeldes fueron las pautas en la negociación simbólica, orientadas para influir en lo que los macehuales querían establecer durante la interacción. El estandarte ideológico de ser el pueblo elegido frente a las demás poblaciones peninsulares, es un argumento que se conserva aún hoy en el núcleo duro del ser maya macehual. Como ejemplo de esto, se presenta la narración sobre el origen mesiánico de los mayas macehuales, obtenida en una entrevista realizada al rezador de la comunidad de Chancá Veracruz, en julio de 2010:

“... eso decían los abuelos, que antes la gente vivía allá, más debajo [sic] de donde está la mar, ahí en todo eso donde hicieron las ruinas, y pues ahí viven, son gente que no son altos, pero creo que tienen poderes porque, por lo que hacen, haber, cómo hacen esas cosas, cómo suben las piedras, y..., hacen cosas muy bonitas, y allá están. Y lo digo así porque, hay un señor que me platicó allá por Majagual, uno que ya murió, y un día fueron a pescar y se metió bien, como unos 20 metros allá más abajo y vio unas cuatro ruinas, que estaban abajo del agua. Pero antes la mar está más atrás, pero cuando avisaron ya, que ya va a venir el Cristo, creo que eso es así, así cuentan los difuntos, los que creyeron, ora [sic], esos, como son gente mala, no lo creen, de esto, que sí es cierto que va a venir Jesús, pues ellos no, dicen que no, que es pura mentira.

A todos les dijeron que hagan su arca, y sí, lo hicieron pero de piedra, cuadros así grandes pero, cuando vino el diluvio empezó la lluvia, pues la [sic] arca, cuando ya terminó de hacerla, Cristo lo cerró, pues él cuando está subiendo el agua, está subiendo la [sic] arca también.

Pero la de ellos no, porque es de piedra, y así se quedó abajo, hasta que mataron todos, y por eso, como son muchos, por eso ahí donde se quedaron, todos [sic] esos ruinas, abajo. En lo alto es en lo que estamos, lo que se quedó aquí, lo demás, lo mucho que está más abajo, que está dentro de la mar. Y ellos se murieron todos, porque no hay forma de salvar”.

En este discurso aparece el conjunto de repertorios culturales interiorizados a través de las representaciones y los símbolos con los cuales las personas demarcan sus fronteras para distinguirse de los otros, dentro del espacio históricamente específico y socialmente estructurado, vía un discurso que los reafirma como diferentes, como “los elegidos” (Giménez, 1994).

Regresando al marco histórico, desde la segunda mitad y hasta finalizar el siglo XIX se presentaron constantes luchas, pérdidas y ganancias entre los mayas rebeldes y los criollos peninsulares, así como con ingleses de la Honduras Británica (hoy Belice) e inclusive con el gobierno federal. Era tan álgida la batalla por los recursos forestales que el gobierno federal ordenó vía Mérida una ocupación militar al Centro Ceremonial de la Santa Cruz (Millán y Valle, et al., 2003).

Pese a esto, en dicho período se logró la consolidación de las comunidades macehuales a través de la realización de una estrategia teocrático-militar¹⁰ con el establecimiento de las Compañías de Guardias, conformadas primero por linajes de adscripción (derivados de los cacicazgos o liderazgos principales en el movimiento). Dichas agrupaciones tenían una sucesión hereditaria, pero también podían participar otras personas por afinidad y condiciones de confianza. Son formaciones polisegmentarias integradas por comunidades funcionalmente equivalentes para ejecutar pautas de redistribución, principalmente de alimentos (Polanyi, 1976; Bartolomé, 2001). Continúan funcionando hasta la actualidad¹¹.

De acuerdo con Bartolomé (2001), es hasta 1915 que como una contra estrategia gubernamental desde la federación, se procede a la desocupación del Centro Ceremonial, pero este hecho hizo que fuera considerado por los mayas como un sitio profanado, y entonces se reconfiguran los centros ceremoniales macehuales tal cual existen en la actualidad (Tulum, X-Cacal Guardia, Chumpón y Chancá Veracruz). Aunque recientemente se ha querido activar uno en Felipe Carrillo Puerto, pero al menos las autoridades teocrático-militares de Chancá Veracruz lo consideran como un “centro apócrifo” político, para desarticular a los otros centros ceremoniales (Comunicación personal, trabajo de campo 2009).

Cuando en el período cardenista (década de 1940) se instaura el ejido en la Península, las comunidades mayas macehuales lo adoptan bajo su forma específica de producción e interacción con la tierra, y en sí con los recursos naturales. Así, el marco agrario ejidal no devino en un parcelamiento, sino que conservó el criterio comunal, acentuando la importancia de este tipo de tenencia en la organización y reproducción de la comunidad, aunque se valoró también adquirir certeza sobre el acceso a la tierra y los recursos forestales, maderables, no maderables, incluidos los cuerpos de agua, frente a las otras comunidades no pertenecientes a X-Hazil Sur y Anexos (Millán y Valle et al., 2003).

Como una muestra más de la adaptación socio-ambiental realizada por los mayas macehuales hacia el marco de tenencia ejidal y considerando a X-Hazil Sur como caso de estudio, se observó que éste se estableció bajo una modalidad supra-comunal, englobando a tres comunidades (X-Hazil Sur-cabecera ejidal; Chancá Veracruz –centro ceremonial; y Uh May –asentamiento estratégico situado al margen de la carretera Chetumal-Cancún).

Además se cuenta con una unidad de producción forestal, también considerada como supracomunitaria, manejada a través de grupos de trabajo provenientes de las tres comunidades; y ello hace compleja la organización de la producción.

6. LOS MAYAS MACEHUALES HOY

El discurso identitario (milenario) que utilizó el grupo maya macehual durante este largo proceso de emancipación (1850 -1940), fungió como mecanismo de autodefinición en el contexto de la Guerra de Castas; ahora se resignifica frente al marco de ajustes estructurales, adaptando y tensando o relajando sus lazos, según las negociaciones lo requieran.

Como muestra de esto, se otorgó el reconocimiento constitucional a las comunidades indígenas mayas, a su territorio de acción a través de los Centros Ceremoniales, así como a los agentes sociales asociados a tales instancias, que son los Dignatarios Mayas, bajo la figura del Gran Consejo Maya; y el ámbito identitario de mayor representatividad, que son las festividades tradicionales, abordadas a lo largo de este escrito.

En los apartados II, III, IV y V, del Artículo 4° de la Ley de Derechos, Cultura y Organización Indígena del Estado de Quintana Roo¹², se establece la definición de:

I.- Comunidad indígena maya: Es aquella, en la que sus individuos descienden de poblaciones que habitaban antes de iniciarse la colonización y que, cualquiera que sea su situación jurídica, conservan sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas o parte de ellas.

II.- Centro Ceremonial Maya: Es el lugar sagrado de los indígenas mayas en donde practican su religión, llevan a cabo sus ceremonias tradicionales y sus diversas expresiones culturales.

III.- Dignatario Maya: Son los indígenas que tienen cargo y representación, en un centro ceremonial de acuerdo a sus usos, costumbres y tradiciones.

IV.- Gran Consejo Maya: Es el órgano máximo de representación de los indígenas mayas del Estado, integrado por los dignatarios mayas representantes de los Centros Ceremoniales.

V.- Festividades tradicionales: Son las ceremonias que se llevan a cabo periódicamente en donde se reúnen las comunidades mayas, para obtener beneficios para la humanidad, los indígenas mayas y la naturaleza.

Como un ejemplo de la forma en que se despliegan las funciones señaladas en los párrafos anteriores, durante la estancia en campo realizada en el segundo semestre de 2009, fue posible presenciar un movimiento político en las comunidades mayas macehuales, debido a una serie de incumplimientos agrarios y violaciones a los derechos humanos hacia campesinos mayas macehuales, por parte de instancias agropecuarias y autoridades municipales de Felipe Carrillo Puerto¹³. Como no fue posible lograr resoluciones a este nivel, los “Dignatarios Mayas” hicieron “uso” de su posición para interceder directamente con el Gobernador del Estado de Quintana Roo, quien ofreció la resolución y el resarcimiento de los daños causados a los involucrados.

Considerando este fenómeno como una expresión de etnorresistencia (Bartolomé y Barabas, 1981), es posible observar la lucha de un grupo social para confrontar a los dominadores. Y en este sentido es que el concepto del territorio desde un ángulo político, esboza una red compleja de relaciones de poder/saber que se expresan en paisajes materiales y discursivos de dominación y resistencia (Giménez, 1999; Bello, 2001).

Bajo este marco es que se retoma la noción de comunidad, pues dicho enfoque permite ver a las sociedades campesinas como un nodo local de relaciones sociales sujeto a influencias y determinaciones de fuerzas externas, de tal modo que se hace posible identificar y analizar las diversas relaciones y fuerzas culturales, sociales y políticas que entran en juego en situaciones particulares (Garibay, 2008).

Para explicar estos “comportamientos” comunales de los mayas macehuales, es necesario retomar la propuesta sobre comunalismos presentada por Garibay (2008) quien plantea que el término “comunidad” se refiere a grupos sociales vinculados por prácticas comunes. Y como contraposición considera que, la acepción dominante de este término se usa para denominar a los asentamientos estructurados y emplazados en un territorio rural donde los pobladores “viven en comunidad” (pueblos pequeños, relacionados con la tierra y actividades del campo, vinculados por relaciones parentales, festivas, económicas, y con frecuencia en propiedad común de recursos), conformando un orden social relativamente autocontenido y autogobernado. Idea que plantea una oposición con los grandes asentamientos urbanos, a los que se les atribuye un modo de vida impersonal y desvinculado de los vecinos (Garibay, *Op. cit.* 31 y 32).

Para Garibay (2008), la comunidad es un grupo de personas que afirman una identidad encapsulada dentro de fronteras simbólicas que los distingue de manera significativa de otros grupos. Esa identidad es esencialmente una red discursiva específica, dentro de la cual sus miembros viven y están vinculados. Ahí existe una relación de delineación mutua entre el asentamiento poblacional y las adscripciones identitarias comunitarias.

De forma tal que por ello es posible entender por comunidad al nodo local de una red de relaciones general, pero se marca que esa red se afirma como entidad en oposición a su exterior. La forma de relación entre la comunidad y el exterior estará dada por los contenidos de las fronteras simbólicas “locales”.

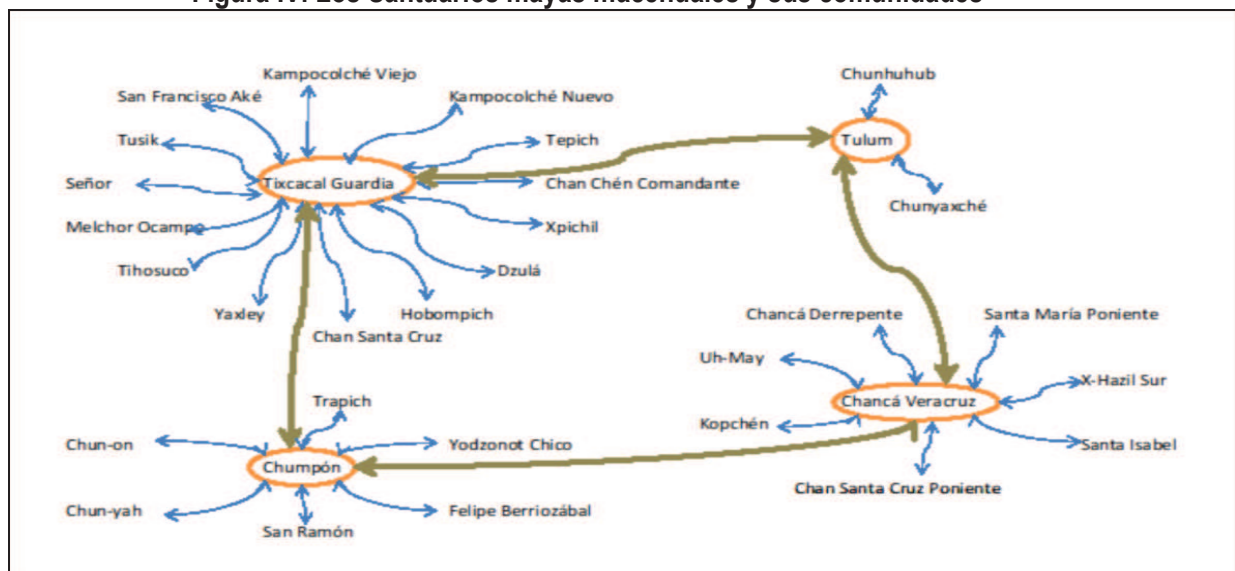
En ocasiones el discurso comunalista puede ser laxo y poroso, de manera que la pertenencia a la comunidad no impida a sus miembros establecer vínculos con otras redes de adscripción. Se espera que la cotidianidad permita un proceso histórico donde la identidad se transforme, sea que se debilite o se fortalezca en relación con otras entidades y poderes exteriores.

Las comunidades campesinas están intrínsecamente integradas a los ordenamientos de alcance regional y general (el estado nacional, el mercado, el dinero, las formas “oficiales” de tenencia de la tierra) y por lo tanto, no son inamovibles (Garibay, 2008).

Este código de símbolos manifiesto en los argumentos sobre las creencias, afectos, prácticas e idiosincrasias (y otros posibles intercambios dialógicos), da forma a la vida en el marco de la colectividad; que al final es siempre una comunidad moral –el deber ser-. Y al ser definida como discurso, es posible pensarla como un código de corrientes ideológicas bajo la dinámica incesante de la permanente actualización (Garibay *op. cit.* 34).

En el territorio maya macehual, existen actualmente cuatro Centros Ceremoniales: Chancá Veracruz, Tulum, Chumpón, X-Cacal Guardia, conforman una red de densas relaciones de participación (se describen adelante) para realizar las fiestas a los santos patronos, las cruces y las conmemoraciones para las actividades agrícolas, entre otras (ver Figura IV).

Figura IV. Los Santuarios mayas macehuales y sus comunidades



Fuente: Elaboración propia con datos proporcionados por el rezador de Chancá Veracruz, (noviembre de 2009).

Dichas actividades hacen visible el funcionamiento de los cuerpos de oficiales que se desempeñan dentro de la organización teocrático-militar bajo los cargos de General, Sargento, Teniente y Cabo. En las comunidades que los rodean existen las posiciones de Sargento, Teniente y Cabo, pero no de Generales

pues éstas sólo son cuatro, y se ubican en cada Centro, recordando que esta categorización local se deriva de la Guerra de Castas.

La teocracia-militar procura el establecimiento de los servicios de “las guardias” que vigilan la iglesia porque permanece abierta 24 horas al día¹⁴. Son grupos organizados viviendo en comunidades aledañas o en las comunidades mismas donde se encuentran los Centros Ceremoniales. A su vez, los Centros se conforman por la Iglesia y el cuartel (sala-habitación donde pernoctan quienes vigilan durante una semana). El trabajo específico asignado consiste en el mantenimiento del centro.

Coincidiendo con Reed (1971); Bartolomé (2001) y Santos, et al. (2008), durante este trabajo de campo fue posible ver a las guardias encargadas de la limpieza del Centro, de los “hipiles” (o huipiles), manteles y joyas que adornan a los santos y la milagrosa “Chan Santa Cruz”; obsequios que los feligreses les dejan en agradecimiento a las peticiones concedidas. En torno a las prácticas religiosas, es crucial la realización de rezos diarios para elevar peticiones y agradecimientos, mismos que al final se concretan repartiendo alimentos a la comunidad. A este proceso se le denomina localmente “hacer matanes”.

Además de los matanes cotidianos, los oficiales de los centros trazan planes de corto y mediano plazo para reproducir los calendarios rituales; cada uno de los Centros Ceremoniales dispone de una fiesta respectiva, en donde participan varias comunidades aledañas como agrupaciones para organizar las conmemoraciones y realizar las consignas respectivas. Pero los demás Centros también acuden para hacer guardias y matanes.

Finalmente, todas las localidades y centros se organizan para participar en la gran fiesta bianual a celebrarse en cada uno de los Centros o Santuarios que poseen a la Santa Cruz o Cruz Parlante. Por eso son de alta importancia las reuniones de los Nohoch Patrones (sacerdotes principales) al terminar las grandes fiestas, pues es cuando se determinan los calendarios festivos y, por lo tanto, la organización de las respectivas redes de colaboración entre los santuarios que conforman al territorio maya macehual.

En este sentido, fue posible platicar con el Rezador de Chancá Veracruz, y comentó sobre la organización de las fiestas que:

“...hay 10 grupos que hacen guardia de aquí mismo de Chancá, pero si vienen de otros pueblos, traen su Cabo, Teniente y Sargento; lo que no tienen (los otros pueblos) es General, esos nomás son 4, uno pa’ (sic) cada centro (Tulúm, Chumpón, Tixcacal Guardia y Chancá Veracruz).

Cada grupo se organiza pa’ (sic) cuidar la Cruz, cada semana cambia el grupo de acá, y cada tres meses le toca a un grupo perteneciente a los otros cuatro centros venir a trabajar acá, porque es la (cruz) principal...aunque a nosotros también nos toca ir allá y hacer matán. Tienen su calendario para repartir las fechas; si tienen rezadores vienen, si no, entro a trabajar con ellos yo (sic), traen su matán, que puede ser de cualquier comida, de frijol, huevo sancochado, arroz, y a veces puerco.

Se hace “Oh gracia” (petición), con 13 cazuelas o jícaras, 13 rollos de tortillas. Son 13 por ser la costumbre, al menos deben ser 13 jícaras de comida a ofrecer. Y a la hora se prepara el atole, también repartido en 13 jícaras. Si es la Fiesta Grande, la gente bailan (sic) con su atole y la botella de aguardiente. Esa es la costumbre”.

De acuerdo con su importancia, existen ciertas categorías locales para la realización de los matanes, los hay familiares, donde participa el grupo doméstico, parientes directos y vecinos, que pueden realizarse en los solares, las milpas y la misma iglesia; otros son del patrilinaje, también en los solares y/o la iglesia, e involucra a personas que trascienden la continuidad vecinal; los hay de alcance comunitario, ya involucrando celebraciones colectivas, como la fiesta del santo patrono de cada Centro, o bien las "Novenas a la Virgen" el 12 de diciembre, entre otros santorales significativos, de acuerdo con los datos proporcionados por el rezador de Chancá Veracruz, y que coinciden con lo que reportaron Morley (1983); Campos (1996); Millán y Valle, et al. (2003); Estrada (2005) y Santos et al. (2008).

Finalmente, el matán principal, que responde a lo que localmente se denomina como la Fiesta Grande, cuya dimensión es regional, involucra a los 4 centros Ceremoniales que conforman el Territorio Maya Macehual.

7. EL PROCESO DE CONSTRUCCIÓN COLECTIVA DEL TERRITORIO MACEHUAL

Para poder comprender los rituales alimentarios como un proceso asociado a la redefinición territorial e identitaria, se buscó reconocer aquellos significados relevantes en la organización y normatividad, sobre la noción de territorio, como un elemento central para observar las dimensiones socio-políticas entre los mayas macehuales, derivadas de los términos en que las personas conformaron sus motivaciones y reorganizaron sus prácticas sociales (religiosas, alimentarias u otras), y las respectivas representaciones, en el contexto histórico y físico particular donde decidieron situarse.

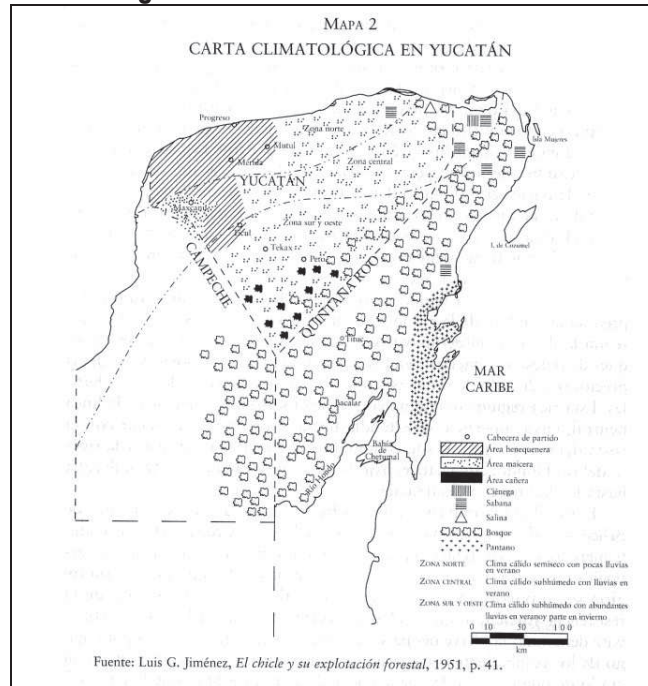
De acuerdo con Link (2000) tanto la apropiación como la construcción de los territorios son colectivas, puesto que no se trata de una labor emprendida por un individuo aislado, sino que manifiesta físicamente la producción de un grupo. Entonces el territorio es a la vez el escenario y el objetivo de la acción colectiva, puesto que focaliza simultáneamente las relaciones de competencia y cooperación, siendo además objeto de conflictos a resolverse en la construcción de solidaridades y/o de jerarquías (Berger y Luckman, 1968).

Desde la visión maya macehual, el territorio devino en patrimonio colectivo, al movilizar el proceso de producción (en el sentido ampliado) de su sociedad. A través del manejo y las formas de apropiación de este patrimonio, sobre todo forestal, tomaron sentido las interacciones y las contradicciones con y hacia los territorios, los espacios sociopolíticos y económicos mayores (Link, 2000).

Pero dicho proceso de apropiación tuvo como base la idea clara acerca de los recursos disponibles y su peso específico tanto en términos económicos, como en lo que líneas arriba se retomó de Giménez (1999), sobre la conceptualización del territorio como valor de cambio¹⁵.

Como se observa en la Imagen V, Villalobos (2006) muestra una Carta Climática de la península, señalando las importantes zonas boscosas, mismas que fueron reclamadas como área maya macehual durante la Guerra de Castas. De acuerdo con Bartolomé y Barabas (1981) tras la guerra de castas se observó la exigencia de una escisión con el marco unidimensional del intercambio mercantil, del cálculo (proto racional) y del interés individual, azotando al mundo maya post colonial.

Figura V. Carta climática en Yucatán



Fuente: Villalobos, 2006: 28

Por tanto, como resultado de esto, ser y sentirse maya macehual implicó estar de acuerdo con el uso y manejo de un espacio simbólico y físico producido, manejado y valorado en forma colectiva, en un sentido comunitario; pues estos acuerdos remiten al marco de las ideas sobre el ser maya macehual, bajo criterios determinados por el potente motor de la identidad grupal (Linck, 2000).

Actualmente la ubicación geográfica de las comunidades indígenas establece una distancia social y cultural hacia los centros de poder, que en este caso, sería con la Capital del Estado, Chetumal. Esto le confiere a la región de comunidades mayas macehuales, cierta autonomía, cuyo marco referencial es la capacidad de establecer un mundo social de intersubjetividad densa, manifiesta en hábitos, afectos, gustos, e interpretaciones que caracterizan la organización de las personas conforme a los criterios de aceptación (vía religiosa, política y económica) que definen las vidas individuales y comunitarias, y es a lo que Garibay (2008) denomina el “ethos comunitario”.

En este caso, el enfoque se centra en tres escalas, primero el grupo doméstico considerado como la célula básica de la vida social, siguiendo hacia arriba con el ámbito local, como ese espacio de vinculación entre las personas y los grupos familiares, donde se constituyen las comunidades discursivas; y en el tercer nivel, la comunidad, con relativa autonomía frente al Estado, pero estableciendo vínculos y adscripciones con redes extensas de relaciones sociales en múltiples planos y alcances (regionales, nacionales e internacionales, tal cual ha sido la comercialización de productos forestales en la zona sur-este de Quintana Roo).

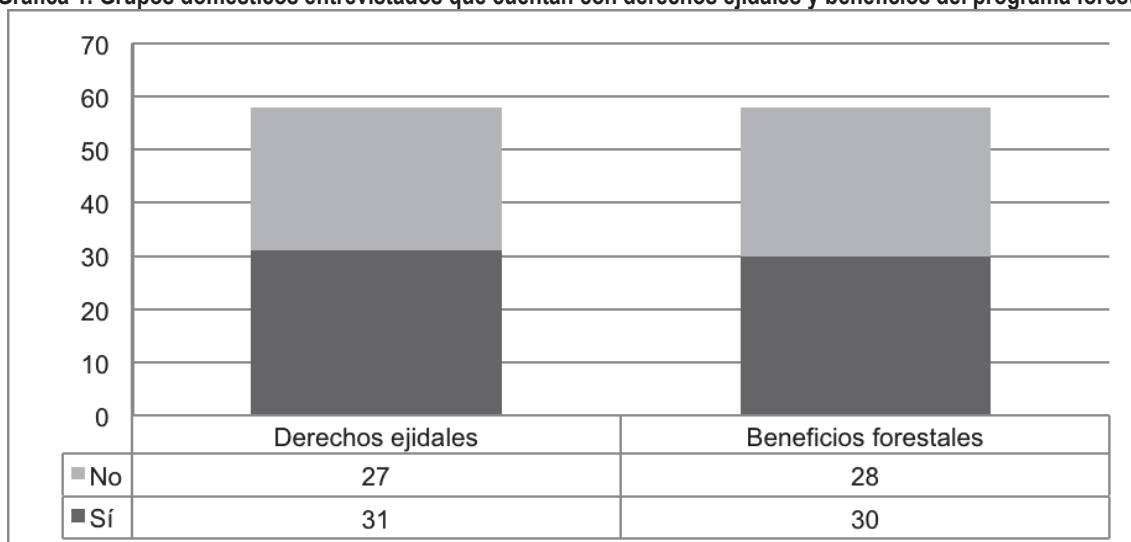
Sin embargo, como señala Garibay (2008), la vida comunitaria en los grupos rurales (indígenas-campesinos) no se manifiesta en forma de mundos homogéneos e igualitarios, sino como espacios entretejidos por relaciones jerárquicas de parentesco, género, etnia, acceso a recursos, entre otros. Y en este sentido, la autonomía hace referencia a las condiciones de mediación entre la comunidad y los

poderes políticos, bien se trate de relaciones de mercado (compra-venta de productos); prácticas religiosas (iglesia maya-macehual/iglesia católica oficial); reconocimiento y ejercicio de derechos (agrarios, urbanos).

En este marco de interacción la comunidad se ubica como un agente social relevante, que debe actuar como mediador, pues es una entidad que determina en su estructura institucional la representación social y política de las personas y las familias, frente a cualquier poder que se considere externo. Es un ámbito de tensiones internas permanentes sobre las decisiones individuales, contra las colectivas; y finalmente de la colectividad con respecto a instituciones externas (Garibay, 2008), considerando esto para cualquier grupo social, y en este caso, el referido a las comunidades macehuales tomadas como estudio de caso.

El proyecto forestal es manejado como una economía “colectivista”, siendo uno de sus ejes el aporte monetario obtenido a través de ésta. Sin embargo no todos los grupos domésticos tienen acceso al programa de extracción, de manera que no pueden acceder a los beneficios monetarios que éste genera. En los casos entrevistados se observó como constante que son los ejidatarios (30 casos), quienes pueden participar en dicho programa de manejo. Los datos además señalan que el estar dentro o fuera del proyecto forestal, marca una pauta muy concreta de diferenciación económica (ver Gráfica 1).

Gráfica 1. Grupos domésticos entrevistados que cuentan con derechos ejidales y beneficios del programa forestal



Fuente: trabajo de campo, 2009.

En X-Hazil Sur y Anexos existe una reglamentación sobre el acceso a los recursos vía el marco consuetudinario, la cual es representada por los criterios locales de distinción social visibles desde varias condiciones, siendo una la que Estrada (2005) caracteriza a detalle como patrilíneas agnaticias locales limitadas, centrándose en los “espacios productivos a través de los grupos de acción” ó rumbos, y el manejo de los recursos naturales en el territorio.

El ordenamiento espacial a través de los “rumbos de trabajo” establece áreas de uso exclusivo para las patrilíneas limitadas, se espera que ninguna persona ajena a esta línea parental trabaje en dicho espacio productivo, pues es un acuerdo sobre la base material para su reproducción socioeconómica (Estrada, 2005). Se trata de instancias de negociación entre la línea parental y la comunidad o el ejido, que se tornan centrales para garantizar tanto la supervivencia (a través de los intercambios recíprocos), como para asegurar la permanencia de la milpa como práctica de reproducción social (Redfield y Villa Rojas, 1964).

Otra condición que permitió observar los criterios locales de distinción, al menos para los casos entrevistados, fue la organización de los rituales alimentarios. Para ello es importante tener como base a Millán y Valle, et al. (2003); Santos, et al. (2008) en torno a las dos dimensiones que comprenden al proceso de un *Matan*: su parte inicial, de la petición/agradecimiento; y el cierre a través del reparto de alimentos.

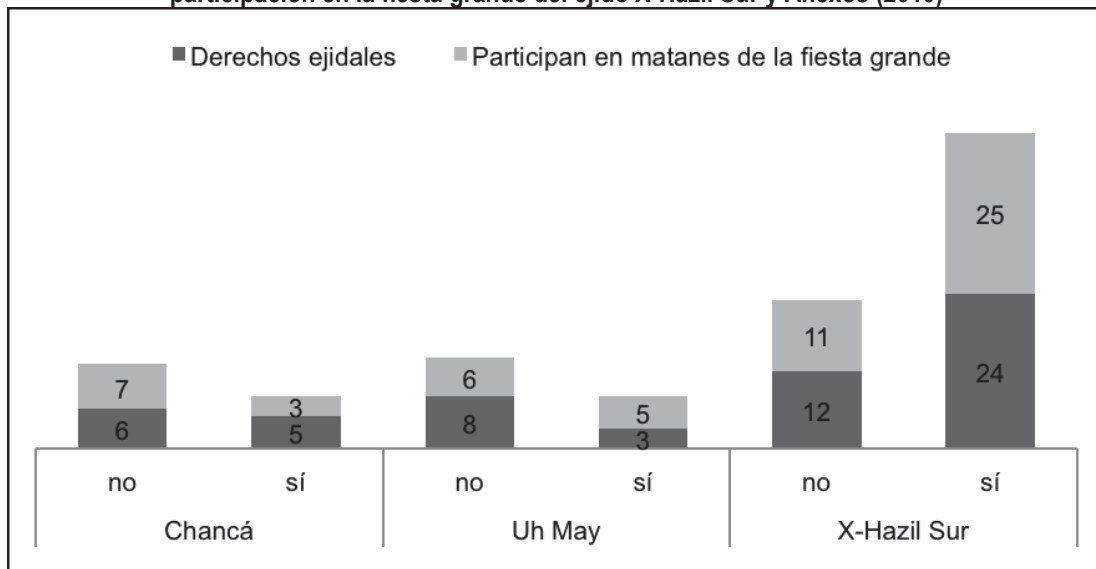
Existen niveles en los *matanes* que inician en la escala doméstica, e implican un reparto que comprende a la vecindad inmediata, aunque no es privativo, puesto que la distribución debe ser colectiva, y por lo tanto, cualquiera puede recibir comida. Otra escala abarca a las líneas parentales, considerando en términos de aportes a varios grupos domésticos filiales o bien por afinidad. El cierre de estas peticiones (*O' gracia*) implica un *matán* o distribución mayor debido a su ordenación.

Otros *matanes* son de corte comunitario, y las relaciones suelen ser locales e intracomunitarias, bajo la lógica misma parental y de afinidad. Finalmente los *matanes* de las fiestas grandes, que son bianuales debido a su mayor dimensión; para este caso son el de la Santísima Virgen de la Concepción en Chancá Veracruz, y San Miguel Arcángel en X-Hazil Sur.

Esta celebración (de acuerdo con los datos proporcionados por el rezador de la comunidad) se realiza en los 4 centros representativos para los mayas macehuales, los cuales tuvieron su origen en el movimiento social de la guerra de castas (Chumpón, Tulúm, Tixcacal Guardia y Chancá Veracruz).

Si bien al nivel del ejido X-Hazil Sur y Anexos las peticiones se concretan en el reparto social de alimentos, quienes detentan la posibilidad para organizar esos grandes *matanes* de nivel comunitario (las fiestas bianuales de Chancá Veracruz y X-Hazil Sur), suelen estar a cargo de grupos representados por las patrilíneas locales de mayor prestigio y poder económico.

Gráfica 2. Relación de grupos domésticos entrevistados por derechos ejidales y participación en la fiesta grande del ejido X-Hazil Sur y Anexos (2010)



Fuente: trabajo de campo, 2009.

La comunidad de X-Hazil Sur presenta un comportamiento menos restringido en la participación, y una hipótesis de esto es que, al tratarse de la cabecera ejidal, probablemente es posible acceder a otras

fuentes de ingreso además de las actividades agroforestales. Los datos que se obtuvieron a partir de los GD entrevistados, señalan un acceso diferenciado de recursos monetarios, obtenidos por los beneficios del programa de manejo forestal ejidal¹⁶.

Tabla 2. Beneficios del programa forestal para los grupos domésticos entrevistados

Beneficios monetarios anuales del programa forestal	Grupos domésticos	Porcentaje
0.00	28	46.40 %
3,000.00	29	51.80 %
7,000.00	1	1.80 %
Total	58	

Fuente: trabajo de campo, 2009.

Para cerrar esta parte se resalta que el 46 % de los grupos entrevistados no dispone de beneficios por parte del programa forestal, y es una situación cercana a la no participación en los matanes de la fiesta grande que se presentó en el 41.3 % de los casos abordados.

Dicha condición de distinción económica se pudo constatar al preguntar a las mujeres del ejido sobre la participación en los matanes (en invierno de 2009):

Pregunta: ¿qué guisos hace para los matanes grandes (comunitarios) y los familiares?

- ChV_001: Para los "finados" (familiares) se hace frijol, unta de pollo, arroz con leche, se pone velas, y se usa canela. Yo y mi esposo no hacemos "promesas" en abril (fiesta comunitaria), sólo vamos a pedir matán. No tenemos dinero porque no hay trabajo fijo, mi esposo no es ejidatario. Los ejidatarios sí hacen matán porque tienen dinero, o a ellos sí les dan préstamo.

- ChV_010: Para la fiesta grande trabajamos con mi grupo, y se hace relleno negro, se quema el chile desde un día antes. Luego se mata el cochino y se mete en el recado (salsa molida con el chile quemado el día anterior) que tiene cebollas cortadas en rodajas, y lleva ajo, orégano, pimienta de la chica y un poco de la gorda. Del grupo vamos a poner seis cochinos.

- X-Hz_324. En finados, el primer día hacemos caldo verde; el segundo día se prepara pollo en *pib*, tamales colados y horneados; para las Novenas del 1° al 12 de diciembre vamos a dar atole con maíz molido, o de arroz, chocolate y café; en la Fiesta Grande, trabajamos por grupos, y entre todos hacen cochino, chicharra, caldo rojo, chirmole y en la noche hacen atole.

Como se observa en el primer testimonio, en las comunidades macehuales quienes no disponen de posibilidades para participar en la elaboración del *Matan*, suelen ubicar su reciprocidad en la segunda fase de la celebración, es decir, ir a recibir alimentos para consolidar una comensalidad colectiva.

En la resignificación de las prácticas alimentarias, la conversión religiosa en el ejido ha comenzado a manifestar ciertas diferencias en torno a las prácticas rituales alimentarias; sin embargo, en esencia se sigue conservando eso que López Austin (1998) denomina el núcleo duro; lo anterior se pudo constatar a través del testimonio obtenido al hacer la misma pregunta presentada líneas arriba, pero a una señora de una denominación no católica en la comunidad de Uh May:

-Uh_M_205. El día de la amistad el pastor hace la comida, ayudamos a guisar pollo en escabeche; para la navidad también repartimos comida entre nosotros, hacemos tamailtos en *pib*, ensalada y verduras.

López Austin (2001) señala que las prácticas culturales hacen referencia a aquellos elementos nucleares que se conservan a pesar de los cambios; en este casi siguen siendo los rituales para establecer comensalidades colectivas, aunque distando del marco ideológico milenarista. Si bien las prácticas alimentarias mayas macehuales muestran cambios, que pudieran ser vistos como una distancia con respecto a las funciones tradicionales, en el fondo se trata de negociaciones discursivas en permanente adaptación (Giménez, 1994 y Vargas 1998).

Dichas acciones, desde la perspectiva cultural, deben leerse como un proceso en permanente reconfiguración, cuya ubicación espacio-temporal las incorpora y modifica según se requiera. En el último caso expuesto se observa que, si bien el “reparto” de comida no se eslabona con los *Matanes* católicos, sí conserva su sentido de compartir alimentos con otra colectividad simbólico-religiosa (López Austin, 2001). Sin embargo, es necesario notar que pese a las condiciones adversas que suelen presentarse cada vez con más frecuencia en las comunidades rurales, incluidas las macehuales, son sus formas de organización social en permanente adaptación las que han logrado marcar la continuidad en las fiestas que los caracterizan por excelencia.

7.1. Fiesta de la Alborada Misa en Chancá Veracruz

La semana previa a las festividades de Semana Santa se realiza una celebración denominada “La Alborada Misa” en la comunidad de Chancá Veracruz, del ejido de X-Hazil Sur y Anexos.

Se realizaron entrevistas en profundidad para conocer los aspectos principales de la mencionada celebración. Y en ese sentido, platicando con el Rezador de la iglesia, se comentó que el objetivo de la fiesta es realizar una ceremonia de “recordatorio”, pues en dicha localidad se festeja la conmemoración mayor o patronal, al terminar la Semana Santa. Participan personas de varias comunidades, quienes tienen relaciones bien sea familiares, de compadrazgo o amistad, con la gente de Chancá Veracruz. Su colaboración consiste en aportar cerdos, condimentos, cerveza y llevar grupos musicales para el baile, durante la semana de la fiesta.

Para concretar estas actividades deben conformar un grupo de trabajo (actualmente es de 8 familias, no necesariamente emparentadas, pero sí pertenecientes al ejido e inclusive de la cabecera municipal de Felipe Carrillo Puerto); el representante principal debe tomar este cargo de manera vitalicia, o hasta que desista de ello y lo anuncie en una misa importante (donde asistan los dignatarios mayas) para que se proceda a hacer el protocolo de sucesión.

Quienes participan consideran que se trata de una celebración difícil debido a la cantidad de trabajo que implica, y también a la inversión que se debe hacer. Sin embargo, esta pesada carga laboral y monetaria va acompañada de una importante cuota de prestigio social para la familia y el grupo que la realizan. Para efectuar la celebración se establece un cronograma básico de actividades, que implica la división social y sexual del trabajo en el grupo durante todo el evento:

- Primer día: miércoles. Mujeres: preparan el nixtamal, hacen atole y se comienza a vender cerveza para poder ir pagando los gastos urgentes de la fiesta (comprar condimentos, el aguardiente y los cohetes). En este punto, los gastos básicos son de costales de maíz (\$180 el bulto), así como los condimentos:

pimienta, cebolla, ajo, chile habanero, recado rojo, sal, arroz, todo para llevarlo a ofrendar en la iglesia. Se consideran también 6 garrafones de bebida alcohólica (\$78 de 5 litros). Éstos se dividen en botellitas para repartir a las vaqueras cuando bailan frente al altar de la casa.

Se reúnen los esposos para matar y destazar a los cerdos durante la noche, mientras que las mujeres los ponen a cocinar a primera hora de la madrugada, con la intención de que el guiso de “recado rojo” quede listo para el primer *Matan* (significa el reparto de, o convite de alimentos), que se hace con la primera misa a las 10 de la mañana. El resto del día la gente puede acudir a la casa del responsable de la fiesta para recibir *Matan*.

Ilustración 1. Preparación del puerco



Trabajo de campo, 2009

Ilustración 2. Preparación del recado rojo



Trabajo de campo, 2009

Ilustración 3. La pequeña (chan) cruz en el *Makan*



Trabajo de campo, 2009

Así mismo el grupo aporta varios días antes los materiales –troncos, tablas, palmas y carrizos- y contribuye con trabajo para conformar el *Makan*, que es el lugar donde se realizan todos los trabajos previos al inicio de la fiesta, ubicándose al frente del terreno de los responsables de la fiesta.

Al interior del *Makan* se construye un pequeño altar utilizando los mismos materiales y, a su vez, al interior del pequeño altar se coloca una pequeña cruz de madera. Éste es el elemento de mayor representación simbólica en la identidad de las comunidades mayas macehuales de Quintana Roo.

- Segundo día: jueves. Llegan de visita las personas de los pueblos vecinos para comenzar a recibir el *Matan* (recado rojo: puerco guisado en caldillo de jitomate con chile habanero) a la casa del responsable de la fiesta.

A las mujeres que van a pedir *Matan*, se les dan aproximadamente 2 kilos de masa para que hagan tortillas y las entreguen el siguiente día, que es cuando llegan los rezadores de la región y se hace la misa grande en la iglesia.

Ilustración 4. Haciendo tortillas



Trabajo de Campo, 2010

Ilustración 5. Repartiendo tortillas



Trabajo de Campo, 2010

- Tercer día: viernes. En este día se juntan los rezadores y arman un horario para establecer guardias que cuiden durante todo el día y la noche el santuario de la “Santa Cruz” o la “Cruz Parlante”. En este día se reparte “chirmole”: puerco guisado con tomate verde y chile habanero. Dichos centros son: Chumpón, Tulúm, Tixcacal Guardia y Chancá Veracruz.

Ilustración 6. Haciendo *Matan* de noche



Trabajo de Campo, 2010

Cada semana entra un grupo con el rezandero y los cuidadores a prestar su servicio a los santos.

La gente local comenta que la iglesia de mayor importancia es la de Chancá Veracruz, porque ahí se encuentra la cruz original utilizada durante la guerra de castas.

La celebración concluye con la asignación en partes iguales de la comida que no se repartió durante el *Matan*. Las personas convocadas para participar en este grupo deben ser honestas y con una base económica sólida para poder enfrentar los gastos iniciales del evento.

Tras la venta de cerveza durante la fiesta y los ingresos obtenidos por bailes u otras actividades, se hace la contabilidad de los gastos con todos los integrantes del grupo. La intención es asegurarse de que la celebración de La Alborada Misa sea sostenible por sí misma (inversión mínima de la agrupación), para poder garantizarse la continuidad del recordatorio (una semana después de Semana Santa), considerando a todas las comunidades de la región maya macehual de Quintana Roo (Campos, 1996; Millán y Valle, et al. 2003; Santos, 2008).

8. Mirando hacia el futuro

Aunque se asume que todo cambio “estructural” pudiera implicar una transformación o sustitución de rasgos culturales (Bartolomé, M. y A. Barabas, 1981), esto no necesariamente supone la anulación de las redes de relaciones que tejen la reproducción social; tal pudiera ser el caso de los mayas macehuales. Si bien el sincretismo religioso no anuló el sistema de símbolos que relaciona a los mayas con su entorno ambiental y social, lo económico-productivo tampoco supone la pérdida de los sistemas organizacionales, y menos aún la disolución de su identidad, que se hace manifiesta a través de sus complejos rituales alimentarios (idem).

Esta situación se revela en parte por la explicación que elabora Boaventura Santos (1999), en torno a los procesos de globalización, que se conciben como uno sólo, y es justo en este sentido que los discursos desde alteridad tienden a asumir la forma de la localización: “... dado que una insustentabilidad local no puede cancelar sustentabilidades locales en otra parte, un mundo sustentable consistiría en un número de territorios, cada uno sustentable independientemente de los otros.

En otras palabras, en vez de una economía global que dañara a todo el mundo hasta el colapso, un mundo sustentable podría contener una plétora de economías regionales (subnacionales) que produjeran todo lo esencial para vivir de los recursos de sus territorios, y que fueran, como tal, independientes unas de otras” (Santos, 1999:22).

Desde este punto de vista, el viraje a lo local es obligado para garantizar la sustentabilidad, ofreciendo alternativas a las formas dominantes de desarrollo y conocimiento, en favor de la inclusión social. Esta mirada crítica, retomando los parámetros desde la visión oficial del desarrollo, lejos de negar o eliminar lo particular o local, es un aliciente hacia la observación y aprendizaje de las pautas de la vida cotidiana, como condición para una resistencia exitosa y para generar alternativas posibles (Santos, 1999).

Se requiere de un ejercicio de recomposición, y para ello Santos (1999) propone la teoría de la traducción, que es el procedimiento que permite una inteligibilidad mutua. La teoría de la traducción permite identificar el terreno común que subyace a aquellas luchas alternas, sin que ello implique cancelar las autonomías o las diferencias que les dan sustento. Desde su perspectiva de la posmodernidad de oposición, sugiere comprender otras realidades, en donde la idea central es que no puede haber reconocimiento sin redistribución.

Quizá la herramienta sea recurrir a un dispositivo innovador, la noción de un metaderecho fundamental: “el derecho a tener derechos”. Y señala que este conocimiento ubicado, que demanda una atención continua a la identidad, a la conducta y al involucramiento en la vida pública, es en verdad lo que distingue a un país, no las atribuciones imperiales de niveles de civilización. “Por lo tanto, un conocimiento ubicado es condición para un gobierno ubicado” (Santos, 1999: 8).

El reconocimiento del territorio maya macehual socialmente construido, puede ser una vía para que las instancias gubernamentales establezcan interacciones sociales justas y adecuadas a las demandas actuales, tales como el cese al desmantelamiento del agro (Bartolomé y Barabas, 1981).

Puesto que cada nivel de interacción abordado en este texto tiene dinámicas y actores específicos, que pueden relacionarse claramente entre sí, por ello se retoma como conclusión que las descripciones por escalas (la etnografía multinivel) de los diversos mecanismos buscaron atender a procesos: a) intra-objetuales, haciendo referencia a subprocesos; b) inter-objetuales, delimitando procesos y, c) trans-objetuales, evidenciando los procesos meta (Garibay, 2008; Santos, 1999).

Finalmente, se debe reconocer que este movimiento de lo intra hacia lo trans-objetual permite asociar el proceso de construcción social del territorio con uno de sus ejes nodales, que es la base común identitaria. Es decir, este sentido de comunalidad, sin anteponer un convenientemente idílico prejuicio del bien, visto en cambio, como el marco cuya base es la normatividad comunitaria, le brinda una estructura sistemática (Garibay, 2008).

Esta coerción positiva, se sustenta en las obligaciones comunes y su observancia (cargos, trabajo, reciprocidad). Al ser una sujeción colectiva, y por tanto necesaria, deviene en un común denominador entre grupos domésticos desiguales.

Los grupos domésticos entonces interactúan en una retícula compleja, donde se aglutinan a partir de sus diversos estatus, pero teniendo como urdimbre de fondo a la obligación de las normas comunitarias. El trastocar las reglas lleva a sanciones que van desde el desprestigio hasta las multas, la privación de la libertad o incluso la pérdida de los derechos.

Esta contención interna funge como la estructura de la comunalidad, la cual debe, a su vez, desplegar de manera permanente todas aquellas adaptaciones para prevalecer en constante interacción con las dinámicas mayores (por ejemplo las políticas neoliberales) en un proceso de confrontación constante.

La urdimbre de la comunalidad se hace visible a través de las prácticas de participación, reciprocidad y trabajo que conservan desde períodos probablemente precolombinos, y que al resignificarlas a través de la ideologización de su movimiento mesiánico, dieron forma al actual territorio simbólico maya macehual, encuadrado por sus cuatro centros ceremoniales y la red de comunidades que los circunscriben.

1) La producción colectiva socio-territorial maya macehual, es un proceso de reapropiación constante, cuya relevancia se incrementa con la mundialización económica (desde la conquista hasta la actualidad); manifestando su estructura simbólica y su configuración empírica de forma adaptativa, al releer el espacio físico, no sólo como el ámbito de producción para el autoabasto, sino como posibilidad de autocontención en otros discursos socioculturales y políticos, a través de eventos tales como los rituales alimentarios, o los conflictos de carácter económico-productivo.

En el manejo y las formas de apropiación de este patrimonio (sobre todo forestal), tomaron sentido las interacciones y las contradicciones con y hacia los territorios y espacios sociopolíticos y económicos hegemónicos, mismas que se manifiestan en la actualidad, aunque con ámbitos y agentes diferentes.

2) Específicamente sobre su estructura simbólica, el sentido de pertenencia socio-territorial igualmente se reafirma, tanto en términos simbólico-relacionales, como en aspectos integrativos (valores) y normativos,

pues la región maya macehual cuenta con su marco rector, reconocido y fomentado por la constitución estatal del gobierno de Quintana Roo.

En este sentido, la lucha del grupo social a mitad del siglo XIX fue para no ser absorbido por los dominadores, por ello el concepto del territorio desde el ángulo de la economía política, esboza una red compleja de relaciones de poder/saber, que se expresan en paisajes materiales y discursivos de dominación y resistencia. Tal cual es la inserción actual de la figura de los “dignatarios mayas” como categoría política constitucional, frente a marcos de dominación vigentes.

3) La identidad étnica en el marco territorial posee una dimensión holística y es posible visibilizarla tanto colectiva como personalmente, a través de distinciones tales como el parentesco, las formas de organización religiosa, el uso y manejo de los recursos económico-productivos, y sobre todo para este caso, en las prácticas rituales alimentarias, donde se desenvuelven roles, criterios de reciprocidad, patrones de diferenciación, significaciones hacia el marco ambiental, entre otras categorías históricamente sedimentadas.

Si se estudiaran los rituales alimentarios de forma independiente, o aislada del proceso de construcción socioeconómica y política del territorio, éstos no arrojarían el simbolismo por el cual fueron concebidos. Pero si el análisis se realiza desde un enfoque integral, se encuentra que son parte de un tejido conceptual que muestra el proceso de reivindicación maya macehual.

BIBLIOGRAFÍA

- Barth, Frederik (comp.) (1976). Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales. Introducción. Fondo de Cultura Económica, México D.F. Pp. 9-49.
- Bartolomé, Miguel y Alicia Barabas. (1981). “La resistencia maya. Relaciones interétnicas en el oriente de la península de Yucatán”. Colección científica No. 53, Pp.: 68-69. Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.
- Bartolomé, Miguel. (2001). “El Derecho a la autonomía de los Máasewalo'ob”. En: Revista Científica de Investigaciones Regionales. Facultad de Ciencias Antropológicas de la UADY. Vol. 23 No. 1. Pp. 130-159.
- Berger, Peter y Thomas Luckmann. (2001). La construcción social de la realidad. Amorrortu editores. N/D. ISBN 978-950-518-0097.
- Campos, Melchor. (1996). “El “culto del error”: la cruz parlante en el pensamiento yucateco”. En Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México, Álvaro, Matute y Martha Beatriz Loyo (editores), México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, v. 17, P. 9-33.
- De Certau, Michel. (1999). La invención de lo cotidiano. 2. Habitar, cocinar. Universidad Iberoamericana A.C. / Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente, A.C. México. 271 p.
- Estrada, Erin. (2005). Grupo doméstico y usos del parentesco entre los mayas macehuales del centro de Quintana Roo: el caso del ejido X-Hazil Sur y Anexos y anexos. Tesis de doctorado en Antropología social por la Universidad Iberoamericana, México, D.F.
- Faerna, Ángel. (N/D). “Relativismo: Racionalidad científica y diversidad cultural. En Diccionario Crítico de Ciencias Sociales. <http://www.ucm.es/info/eurotheo/diccionario/R/index.html>

- Flores, Murillo. (2007). "La identidad del territorio como base de una estrategia de desarrollo sostenible". En Revista Ópera, mayo, año/vol. 7, núm. 007. Universidad Externado de Colombia. Bogotá, Colombia. Pp. 35-54.
- Galindo, Alfonso. (2008). Mesianismo impolítico. En ISEGORÍA. Revista de Filosofía Moral y Política. N°. 39, julio-diciembre, 2008, 239-250. ISSN: 1130-2097
- Garibay, Claudio. (2008). Comunalismos y liberalismos campesinos: identidad comunitaria, empresa social forestal y poder corporado en México contemporáneo. El Colegio de Michoacán. México. 466 p.
- Giménez, Gilberto (1994). "Apuntes para una teoría de la región y de la identidad regional". En: Estudios sobre las Culturas Contemporáneas. Año/vol. VI, número 18. Universidad de Colima. Pp.: 165-173.
- 1999. "Territorio, cultura e identidades. La región socio-cultural". En Estudios sobre las Culturas Contemporáneas. Época II. Vol. V. Núm.9, Universidad de Colima, junio. Pp. 25-57.
- Lefebvre, Henry. (1991). "La producción del espacio". En ddd.uab.cat/pub/papers/02102862n3/02102862n3p219.pdf
- Link, Thierry. (2000). "Tierras de uso común, regímenes de tenencia y transición agraria en México". Revista del México Agrario n°12, México. Pp.: 119-151.
- López-Austin, Alfredo, (1984). Cuerpo humano e ideología Vol. 2. UNAM, México.
- 2001. "La cosmovisión y la tradición mesoamericana". En Broda, Johana y Félix Báez, Jorge (coords.). Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México. FCE. N/D.
- Morley, Silvanus. 1983. La civilización maya. México, Fondo de Cultura Económica. N/D.
- Pool, Vidal. (2005). "La apropiación del espacio: una propuesta teórica para comprender la vinculación entre las personas y los lugares". En Anuario de Psicología, vol. 36, n° 3. Facultat de Psicologia, Universitat de Barcelona. Pp.: 281-297.
- Polanyi, Karl. (1976). "El sistema económico como proceso institucionalizado". En: Godelier, M. (1976). Antropología y economía, Anagrama, Barcelona.
- Reed, Nelson. (1964). La guerra de castas en Yucatán. Ed. Era. México. 297 p.
- Rus, Mario. 2006. Mayas: primera parte / Pueblos indígenas del México contemporáneo. CD/ PNUD. 91 p. ISBN 970-753-039-1
- Santos, Alvaro, S.H.; E., Bello Baltazar; E.I.J. Estrada Lugo; G., Robledo Hernández. (2008). "Religiosidad y espacio social: una micro-región maya de Quintana Roo". En: Roberto Jiménez, Julio; Góngora Canul, Ever; Buenrostro Alba, Manuel (Coordinadores). Los mayas contemporáneos. Universidad de Quintana Roo, Ed. Plaza y Valdez. Pp.: 25-55.
- Santos, Boaventura. (1999). "Nuestra América. Reinventando un paradigma subalterno de reconocimiento y redistribución". En: Casa de las Américas # 237. Pp.: 7-25.
- Toledo, Víctor. (2008). "Uso múltiple y biodiversidad entre los mayas yucatecos (México)"; en Revista INTERCIENCIA, Mayo, Vol. 33, No. 5. Pp.: 345-352.
- Vargas, Luis. (1998). La aplicación de la antropología de la alimentación en contextos interculturales. Instituto de Investigaciones Antropológicas y Facultad de Medicina. UNAM. México. N/D.
- Villalobos, Herminia. (2006). El bosque sitiado. Asaltos armados, concesiones forestales y estrategias de resistencia durante la guerra de castas. CIESAS-M. Á. Porrúa-ICY. 304 P. ISBN 970-701-635-3.

CAPÍTULO 2. CONDICIONES ALIMENTARIAS DE LOS MAYAS MACEHUALES DE QUINTANA ROO¹⁷

Resumen

Las políticas alimentarias ofrecen una visión oficial sobre las condiciones de la alimentación en México, y específicamente de la rural indígena, pero a partir de un estudio de caso con los grupos indígenas mayas macehuales del centro de Quintana Roo, se muestra el contexto de confrontación donde las comunidades despliegan sus pautas de reproducción social, ciertamente en desventaja estructural, pero no de manera pasiva, sino creando y recreando opciones bajo su marco cultural situado.

Palabras clave

Desarrollo, políticas alimentarias, grupos domésticos, mediaciones culturales.

Abstract

In Mexico food policies offer an official view on the conditions of food supply, specifically on rural and indigenous settings, but based on a case study with the indigenous Mayas Macehuales of Quintana Roo, it is shown that the context of confrontation in which communities display patterns of social reproduction, are indeed in structural disadvantage, but not passively. Rather, it is through creating and recreating cultural options under their own framework set.

Key Words

Development, food policy, domestic groups, cultural mediations.

Introducción

La alimentación humana, en tanto hecho biológico, social y cultural, requiere un análisis integral para promover su redefinición, con respecto a los conceptos y prácticas económicas, ambientales, sociales y políticas, propias de cada contexto. Esto es factible concibiendo a la alimentación como un “hecho social total” (Mauss, 1925), integrador e integrado, pero simultáneamente como un fenómeno de carácter interdependiente.

El análisis antropológico de las políticas alimentarias, considera al 'hecho etnográfico' no sólo como la multiplicidad de 'prácticas y conocimientos locales', sino en interrelación con el marco de las actuales formas de atención (intervención) alimentaria. Las políticas alimentarias deben implicar una ética disciplinaria y social, que valore a “los otros y a sus realidades”, a partir de su marco cultural situado (Escobar, 2005).

El objetivo es explicar los problemas alimentarios como resultado de la configuración de una estructura que estima a ciertas poblaciones como “afectadas”, por condiciones biológicas (en pobreza alimentaria) y sociales (dependientes o subsidiados) específicas. Para ello, en este escrito se expone como estudio de caso al Ejido de X-Hazil Sur y Anexos, perteneciente a la región maya macehual de Quintana Roo, México.

Implementar las políticas de atención alimenticia apropiadas, requiere un análisis exhaustivo respecto a la pregunta de ¿cómo promover la interacción entre las urgencias alimenticias y la aplicación de iniciativas

políticas, o en otras palabras, entre la intrincada realidad y las iniciativas gubernamentales culturalmente respetuosas, socialmente pertinentes y ambientalmente adecuadas?

En la siguiente sección se presentan las perspectivas teóricas que permiten analizar a las políticas públicas en torno al hecho alimentario, para después contrastarlas con los conflictos, resistencias y creatividades en las respuestas locales.

Una de las aproximaciones esboza el examen a la definición de las políticas públicas, en interacción con el Estado, y asociándolas con los aspectos alimentarios. Otra es la perspectiva histórica, que recupera las visiones oficiales sobre las políticas y los discursos para la alimentación utilizados en las acciones administrativas; y se culmina con aportes alternos hacia las mismas.

Como enlace entre las dimensiones macro económicas (política pública), y las respuestas locales (inter e intra grupos domésticos), se trabaja la perspectiva intermedia, presentando los indicadores en materia alimenticia que ha elaborado CONEVAL (2005)¹⁸, respectivos al municipio de Felipe Carrillo Puerto, Quintana Roo, México.

Al final se documentan las acciones que los grupos domésticos emprenden para contrarrestar el marco de constricciones económicas, las que desde lo local, suelen confrontarse para condensarse en pautas culturalmente pertinentes y diversas.

Las políticas públicas, definiciones y alcances

Las condiciones de vida vigentes en México, se derivan de la alineación de las políticas públicas hacia las determinaciones de ajuste estructural, que priorizan la cuadratura de los indicadores macroeconómicos, a costa del bienestar de las personas. En este sentido, el gasto para combatir la pobreza ha sido excluyente, asistencialista, y funcionando como paliativo, sin proponerse resolver sus causales. (<http://www.voltairenet.org/article146714.html>).

Aunque México asumió indicaciones como la firma de tratados comerciales (TLCAN¹⁹), pese a las diferencias económicas inherentes, y sin establecer fondos compensatorios consecuentes, las metas previstas no se lograron, y la perspectiva social dejó de ser prioridad desde mediados de la década de 1980, resultando en la reducción del presupuesto al sector primario, desde los años 1980 hasta el presente (González y Macías, 2007).

En 1981, el gasto federal en el sector primario representó 1.37% del Producto Interno Bruto (PIB), cifra baja considerando que aportó cerca del 6.5% anual respectivo. Sin embargo, en 1999, esta asignación decreció hasta sólo un 0.44%. Otro ajuste estructural fue el cierre y privatización de empresas paraestatales y organismos de apoyo al sector agropecuario. Desde entonces, el agro mexicano afronta una competencia desigual, interna y externa, que socava su capacidad productiva y crea inseguridad en el contexto global (González y Macías, 2007).

El debate sobre el contenido y enfoque para analizar a las políticas públicas, muestra vertientes sobre el papel de éstas y el Estado. Para Harold Lasswell, implican el conocimiento y proceso de toma de decisiones en el orden público y civil. Mientras que para Thoenig y Mény, atienden a la acción de las autoridades públicas en el seno de la sociedad. La diferencia entre ambas definiciones radica en que la última, habla de la autoridad pública ejercida por el Estado, considerando al ámbito público como una más de sus partes (Cabreró, 2000: 195).

Con esta última posición, el trabajo del Estado rebasa los intereses de la sociedad civil, y las políticas y programas se definen, ejecutan y evalúan, principalmente, por el gobierno. Por eso Cabrero (2000: 194) resalta la importancia de considerar a los referentes institucionales, para entender los sistemas de acción social, particularmente en la política pública, como una vía metodológica para razonar sobre las orientaciones y dinámicas analizadas en el contexto específico, acordes a su realidad histórica.

El autor plantea tres referentes de análisis: a) los globales, en el marco de la ideología dominante, es decir, los del sentido común y las representaciones compartidas; b) los sectoriales, insertos en el marco profesional; y c) los normativos, regulando los sectores en cuestión, así como los elementos complejos en superposición con las diversas representaciones entre actores, tradiciones, y espacios (Cabrero, 2000).

Coincidiendo con esto, Subirats (1995:17) enfatiza que al evaluar las políticas, se debe analizar el quehacer de las personas al respecto, las implicaciones reales en sus problemas y conocer sus estrategias; de forma que esa información, más el análisis científico, garanticen instrumentos de política pública acertados.

En el mismo sentido, Canto Sáenz (2000) considera la participación de los ciudadanos en el diseño e implementación de las políticas públicas, como un modelo a seguir por las sociedades abiertas, plurales y democráticas.

La política pública en México se vive participando de forma específica, según el contexto cultural, e incluso las diversas historias regionales pueden explicar diferencias culturales en la vida social y política del país (Canto, 2000). Las políticas públicas deberían atender objetivos concretos de la sociedad, resultando en planes y programas gubernamentales enfocados hacia el fomento económico progresivo, buscando que los países en desarrollo devengan progresivamente en desarrollados, al fortalecer los sistemas de producción y distribución de los bienes y los servicios económicos, sociales, culturales y ambientales (Escobar, 2005).

Pero la ideología neoliberal es el referente de la política agroalimentaria en México, centrado sólo en los indicadores macroeconómicos. Este esquema “de arriba hacia abajo” aplicado por el Estado, incrementó la inseguridad alimentaria, las desigualdades campo-ciudad, y entre los diferentes sectores socioeconómicos (González y Macías, 2007). No se prioriza el desequilibrio y la degradación ambiental provocados por dichas iniciativas (Canto, 2000).

La rigidez neoliberal en México ha sobrevivido largo tiempo, y es inigualable en cualquier otro país del mundo. Incluso los promotores del ajuste estructural (como el Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional), han criticado sus propias recomendaciones, sugiriendo reorientarlas, pero el gobierno mexicano es contundente (Hewitt, 2007). Bajo esta lógica, las personas deben auto-promoverse, de manera que triunfará el más apto. Mientras tanto, el Estado administra la ley y endosa la seguridad nacional, desvinculándose de las demandas sociales (Aguayo, 2002).

De acuerdo con Hewitt (2009) entre los períodos gubernamentales de L. Echeverría y López Portillo (década de los setenta y ochenta) se buscó reforzar el papel del Estado para impulsar el desarrollo rural y promover la seguridad alimentaria nacional. Pero con el colapso petrolero y la crisis económica de 1982, desaparecieron iniciativas tales como el Sistema Alimentario Mexicano (SAM). Desde ahí la visión periférica hacia el agro, que ahora supone el acceso a los alimentos sin la producción interna. El argumento es que las ventajas en ciertos renglones productivos prosperan por su propia lógica; mientras que los sectores no competitivos se autoexcluyen por sus condiciones inherentes. La seguridad alimentaria se debe garantizar por la capacidad de compra del gobierno en los mercados mundiales, y no por la

producción agropecuaria interna. El modelo neoliberal carece de argumentos que justifiquen la nula atención al desarrollo económico rural (innovaciones y diversificaciones productivas). Pero además dicha tarea se ha canalizado a la iniciativa privada (Hewitt, 2009; Aguayo, 2002).

Para adquirir una canasta básica con precios controlados, los consumidores rurales deben mostrarse en una situación depauperada, en alta pobreza alimentaria. Así, la “atención” por parte del Estado justifica la visión asistencial, hacia zonas en “desventajas específicas”, una vez validada la elegibilidad de los beneficiarios. La limitante al ejercicio pleno de las actividades agrícolas, las desvincula de sus prácticas sustantivas. Además hay otros programas improvisados que transfieren a los “beneficiarios” la responsabilidad por el diseño y administración de proyectos, a realizarse en condiciones de franca desventaja económica (Aguayo, 2002).

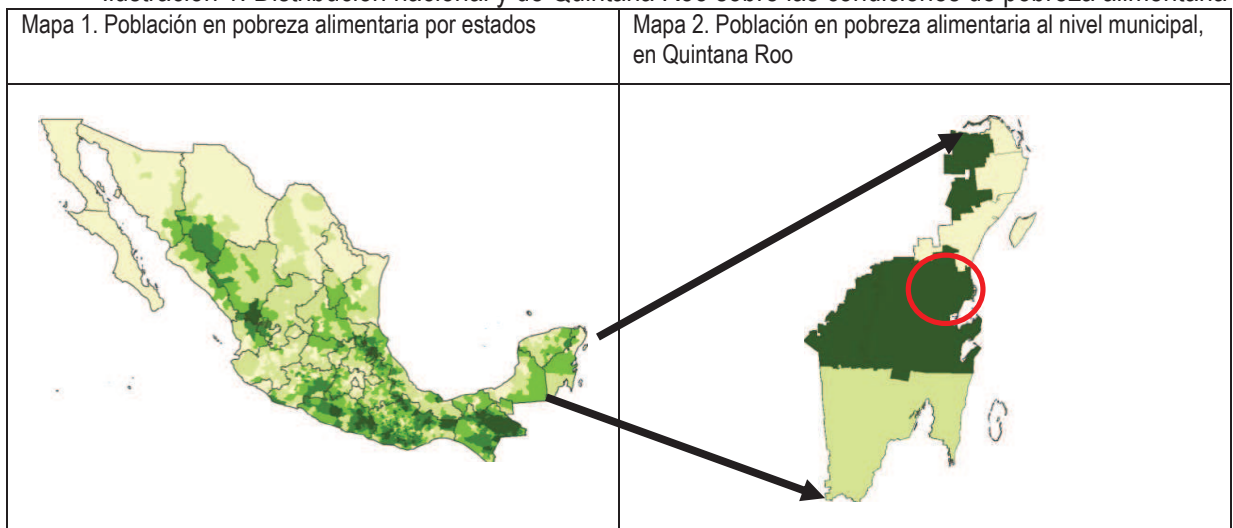
El desarrollo económico se esboza como una condición de individuos atomizados, movidos por la racionalidad de costo-beneficio. Pero las iniciativas gubernamentales tendrían un mejor diseño, implementación y resultados, con la participación de los ciudadanos. (González y Macías, 2007; Subirats, 1995; Canto, 2000; Cabrera, 2000). Urge un interlocutor válido dentro del Estado mexicano, que garantice la bienvenida a las propuestas de una vida rural decorosa, cuyo contexto macroeconómico implique éxito para el sector primario, de pequeña y mediana escala (Hewitt, 2007).

Datos oficiales sobre la alimentación en México y Quintana Roo, 2011

La Secretaría de Desarrollo Social ubica áreas y hogares “pobres”, diagnosticándolos vía las barreras al desarrollo social y administrando soluciones. Las unidades de ejecución son los municipios, que acceden a fondos federales por sus condiciones de marginación, pobreza y la carencia de servicios e infraestructura (Escobar, 2006).

1. Las condiciones de pobreza alimentaria nacional, así como su aproximación a los niveles municipales en el Estado de Quintana Roo se muestran en la Ilustración 1:

Ilustración 1. Distribución nacional y de Quintana Roo sobre las condiciones de pobreza alimentaria



Fuente: www.coneval.gob.mx/mapas/ www.coneval.gob.mx/contenido/med_pobreza/2196.xls

Las condiciones de alimentación en Quintana Roo

El Mapa 1 muestra que Quintana Roo posee entre un 10 y 19% de su población con pobreza alimentaria, ubicándose en un nivel medio bajo respecto al nacional. Sin embargo, en el Mapa 2 los datos municipales señalan tres estratos en la Entidad, el primero indica que no hay pobreza; el siguiente en tonalidad más oscura es uno medio bajo, que va del 16 al 33% de la población en mediana pobreza alimentaria, pero el restante revela entre un 33 y un 50% alimentariamente depauperado. En esta última zona se ubica el Municipio de Felipe Carrillo Puerto, al que pertenece el ejido X-Hazil Sur y Anexos, área de estudio en esta investigación.

Tabla 1. Condiciones de Pobreza Multidimensional, Quintana Roo

Municipio	Población 2000	Pobreza alimentaria (%)	Pobreza de capacidades (%)	Pobreza de patrimonio (%)
Quintana Roo	874,963	23.3	30.4	52.4
Cozumel	60,091	12.5	19.7	44.7
Felipe Carrillo Puerto	60,375	61.6	69.3	84.7
Isla Mujeres	11,312	11.5	16	32.3
Othón P. Blanco	208,164	27	34.6	57.3
Benito Juárez	419,816	13.3	20	42.8
José María Morelos	31,052	65.9	72.4	84.5
Lázaro Cárdenas	20,496	59.3	66.5	81.3
Solidaridad	63,657	20.3	28.7	54.6

Fuente: www.coneval.gob.mx

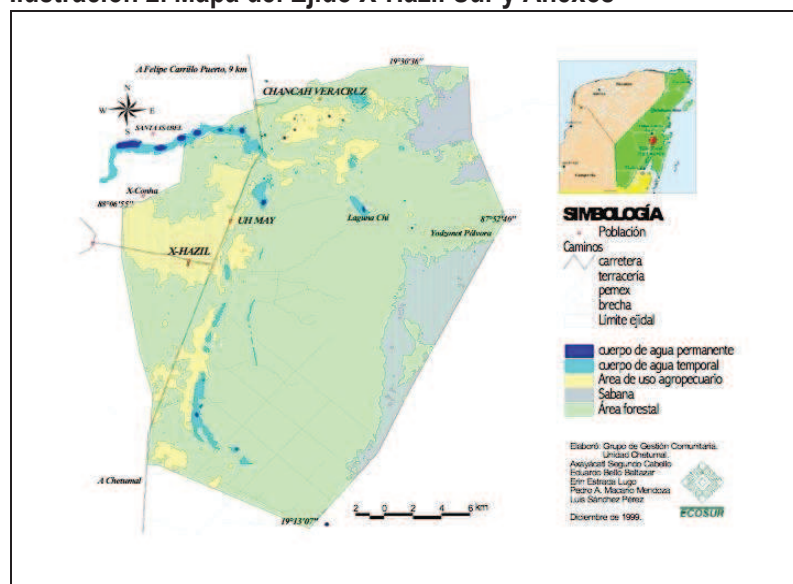
Según CONEVAL (2005), el municipio de Felipe Carrillo Puerto ocupa el 4° lugar en la evaluación por ingresos (alimentaria, de capacidades y de patrimonio²⁰). Retomando a Escobar (2005), se observa que la alimentación es un ámbito receptor de las circunstancias políticas asociadas con la colonización y la integración. Entonces, los conocimientos y técnicas del diagnóstico y tratamiento de los problemas alimentarios, poseen un perfil políticamente determinado, incidiendo en la configuración de las realidades alimentarias locales y de las esferas mayores (Tabla 1).

El área de estudio

El Ejido X-Hazil Sur y Anexos se localiza en la provincia biótica llamada Península de Yucatán, con una extensión total de 54,441 ha (INEGI, 1998). Está adscrito al municipio de Felipe Carrillo Puerto y, a su vez, se conforma por tres centros de población: X- Hazil Sur, que es la cabecera ejidal; y las localidades de Uh May y Chanchah Veracruz, comprendiendo un total de 398 ejidatarios (Estrada, 2005).

Sus colindancias son al norte con el ejido Felipe Carrillo Puerto, al sur con el ejido X-Conha, propiedades privadas y terrenos nacionales; al este limita con la reserva de la biosfera de Sian Ka'an²¹, al oeste con propiedades privadas, terrenos nacionales y con los ejidos de Kopchen, San Antonio y X-Conha (Estrada, 2005) (Ilustración 2).

Ilustración 2. Mapa del Ejido X-Hazil Sur y Anexos



Las condiciones ambientales, en relación con la situación alimentaria en el ejido, implican reglas culturales sobre el acceso y uso de los recursos, pero sobre todo, el apego a las normativas ambientales nacionales. Su ubicación geográfica muestra un acceso desigual a los recursos, de forma que las situaciones de hambre resultan transitorias, según lo manifiesta el CONEVAL (2005).

Los grupos domésticos campesinos y la influencia de su desarrollo en las actividades económicas

El objetivo es analizar la situación alimentaria de los grupos domésticos mayas macehuales del ejido X-Hazil Sur y Anexos, por medio de sus estrategias de reproducción y adaptación sociocultural, para conocer las actividades cotidianas que realizan, buscando satisfacer los patrones alimentarios, como una condición inherente a sus pautas culturales.

Los grupos domésticos (GDO) son los espacios sociales básicos, auto-organizados para garantizar la reproducción cotidiana y generacional; su estructura jerárquica establece roles por parentesco, género y generación, compartidos bajo criterios axiológicos en las acciones cotidianas (García y de Oliveira, 2006: 836).

Alexander Chayanov (1974) planteó que, en los grupos familiares campesinos, la mano de obra es el elemento organizativo de los procesos de producción, siendo su carácter doméstico uno de los factores principales. La composición demográfica define a la actividad económica, determinando el destino de fuerza de trabajo, según la disponibilidad de trabajadores en la unidad productiva. Así, el tamaño y composición influyen en la organización, tanto cuantitativa como cualitativamente.

Para comprender la composición doméstica de los GDO, Chayanov (1974) propuso analizar al ciclo de desarrollo (desde el nacimiento hasta la muerte), ubicando dos subunidades, la de los trabajadores y la de los consumidores. La posición relativa en alguna de las diferentes fases (formación, consolidación y reemplazo), permite aplicar y explicar el principio de la cooperación compleja, según la fuerza de trabajo disponible y la intensidad de las necesidades; pues la relación consumo-trabajo en la etapa de consolidación revela un incremento en la mano de obra disponible (Chayanov, 1974) (Tabla 2).

Tabla 2. Principio de cooperación compleja y ciclo de desarrollo de los grupos domésticos

Ciclo de desarrollo	Consumidores		Trabajadores	
Formación	2	esposa y primeros 2 hijos	1	el jefe
Consolidación	3	esposa y 1 o 2 hijos pequeños	3	jefe e hijo(s) mayor(es) - cooperación compleja
Reemplazo	4	nuera, primeros nietos, esposa	2	jefe y el hijo que lo reemplazará

Elaboración propia con base en Chayanov, 1974.

El volumen total producido suele corresponder, cuantitativamente, con la composición familiar. Se incluyen todas las actividades económicas del GDO (agropecuarias, artesanales o comerciales) para cuantificarlas (Chayanov, 1974). Si bien el crecimiento y distribución por fase del ciclo doméstico, determina la distribución de las unidades por actividad económica, nunca es el GDO quien fija exclusivamente el tamaño de una unidad de explotación, debido a los factores exógenos que también intervienen de forma simultánea. Por ello es necesario considerarlos al analizar a los GDO (Chayanov, 1974).

En un ajuste al enfoque de Chayanov, Susan Narotzky (2007) plantea que el ciclo de desarrollo deviene en "diferenciación demográfica", cuando la variable central se deriva de las unidades de consumo, más que de producción. Hay que enlazar esto con el contexto económico mayor, pues los GDO interactúan de forma específica (no homogénea) con el mercado y las políticas del Estado. Esto se muestra posteriormente, como resultado de los aportes diferenciados por parte de los programas asistenciales a los GDO en sus diferentes etapas dentro del ciclo de desarrollo.

Este cambio (Narotzky, 2007) busca no sólo conocer la dinámica útil, pues así se demeritarían elementos centrales de la vida cotidiana, tales como los conflictos y negociaciones, entre otras formas de interacción social. La intención es acceder a los mecanismos de alternancia y resistencia, pero bajo la lógica ética del auto-abasto.

Metodología

Se trabajó desde la metodología cualitativa a través de la aplicación de una entrevista semi-estructurada al 12% de los grupos domésticos del ejido X-Hazil Sur y Anexos, seleccionados aleatoriamente y considerados como estudios de caso, para obtener información sobre: 1) Tamaño, tipo y jefatura doméstica; 2) Principales actividades económicas de los/las jefas; 3) Disponibilidad y tipo de recursos productivos; 4) Relación anual de ingresos y egresos totales y; 5) Disponibilidad de alimentos conforme al ciclo anual de producción agrícola. La información se procesó con el paquete estadístico SPSS, se cruzó con otras fuentes (impresas y en campo) y con el análisis de discurso.

Los datos no fueron compilados a través de una muestra estadísticamente representativa, de forma que la extrapolación (inferencia) para el total de GDO en el ejido X-Hazil Sur y Anexos sería arbitraria. Sin embargo, los resultados obtenidos son válidos, de acuerdo con los criterios inicialmente definidos, es decir, para aquellos GDO seleccionados como estudios de caso (Arce-Ibarra, 2008; Ramsey y Schafer, 2002).

Para acceder al "ingreso global" del grupo doméstico, se consideraron elementos como las actividades para el auto-abasto, el mercado (que retornan como insumos para la producción o el consumo), y los ingresos monetarios provenientes de la comercialización. Se hizo un mapeo demográfico, asociado con la

utilización de la mano de obra en las labores de los GDO, de acuerdo con su morfología. Posteriormente se vinculó esto con el acceso a la tierra, para perfilar el marco que delimita la situación alimentaria.

Finalmente, se consideraron las condiciones de auto-abasto²², en torno a las prácticas productivas y de consumo del maíz en el ejido X-Hazil Sur y Anexos. Centrarse en este producto tiene como base el hecho de ser el principal componente en la dieta mesoamericana, y es uno de los criterios que define al modo de vida campesino (Appendini, N/D).

Según el censo de población de la clínica de la Secretaría de Salud (SESA), en el año 2010, el ejido X-Hazil Sur y Anexos contó con un total de 477 familias, que se distribuyeron, en términos administrativos, entre tres comunidades. De cada una se hizo una selección aleatoria de GDO considerados como estudios de caso (58), según se muestra en la Tabla 3:

Tabla 3. Familias totales de X-Hazil Sur y Anexos

EJIDO X-HAZIL SUR Y ANEXOS		
Chancá Veracruz	Uh May	X-Hazil Sur
Grupos domésticos totales: 90	Grupos domésticos totales: 87	Grupos Domésticos totales: 300
11 (12%)	11 (12%)	36 (12%)

Fuente: Clínica de la Secretaría de Salud (SESA), 2010, cabecera ejidal X-Hazil Sur y Anexos.

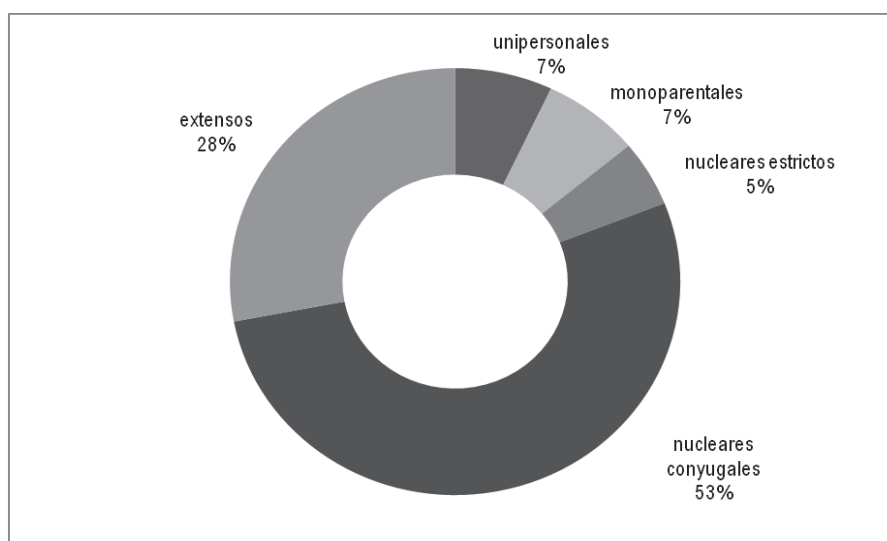
Para clasificar económicamente a los GDO considerados como estudios de caso, se tomó a la morfología, como el criterio para identificar las estrategias de reproducción.

Resultados

Hacer un estudio sobre los tipos de GDO presentes en el área de estudio, responde a la necesidad de confrontar el postulado de que las familias campesinas son numerosas, con arreglos domésticos de nucleares a extenso, y encabezadas por hombres. En las comunidades abordadas (Chancá Veracruz, Uh-May y X-Hazil Sur) se encontraron al menos cinco tipos de arreglos domésticos (Gráfica1):

- Los unipersonales (grupos no familiares, de una persona),
- Los monoparentales (jefe/jefa con hijos solteros),
- Los nucleares estrictos (pareja sin hijos),
- Los nucleares conyugales (pareja con hijos solteros),
- Los extensos (pareja sin hijos o con hijos viviendo con otros parientes).

Gráfica 1. Arreglos domésticos presentes en el Ejido X-Hazil Sur y Anexos



Los hallazgos reflejan tipos ideales que no representan con exactitud toda la gama de combinaciones posibles en las tres comunidades estudiadas. Pero se observa que coexisten diversos arreglos, desplegando varias formas de organización doméstica. Si bien se suponía una mayoría de grupos extensos, éstos representan sólo la tercera parte; siendo poco más de la mitad de carácter nuclear conyugal. Como se verá adelante, esto repercute en sus condiciones socioeconómicas.

Posteriormente se procedió a ordenar a los grupos domésticos según la frecuencia respectiva a cada tipo, en su particular etapa del ciclo de desarrollo:

Tabla 4. Tipo y etapa evolutiva del grupo doméstico en el ejido X-Hazil Sur y Anexos

Tipo de Grupo Doméstico	Etapa del grupo doméstico			Total
	Formación	Consolidación	Reemplazo	
monoparental	1	0	3	4
nuclear conyugal	14	13	3	30
nuclear estricto	0	0	4	4
extenso	1	6	6	13
unipersonal	0	0	4	4
Total	16	19	20	55

Según la Tabla 4, la mayoría de los grupos domésticos son conyugales y se encuentran en las etapas de formación (14) y consolidación (13), conformando 30 casos totales; otros 12 grupos tienen una composición extensa, encontrándose en las etapas de consolidación y reemplazo (seis casos respectivamente).

Se presentaron cuatro grupos domésticos monoparentales, hacia ambos extremos de las etapas, es decir, en formación (1) y en reemplazo (3); además se encontraron cuatro grupos nucleares estrictos, todos en la

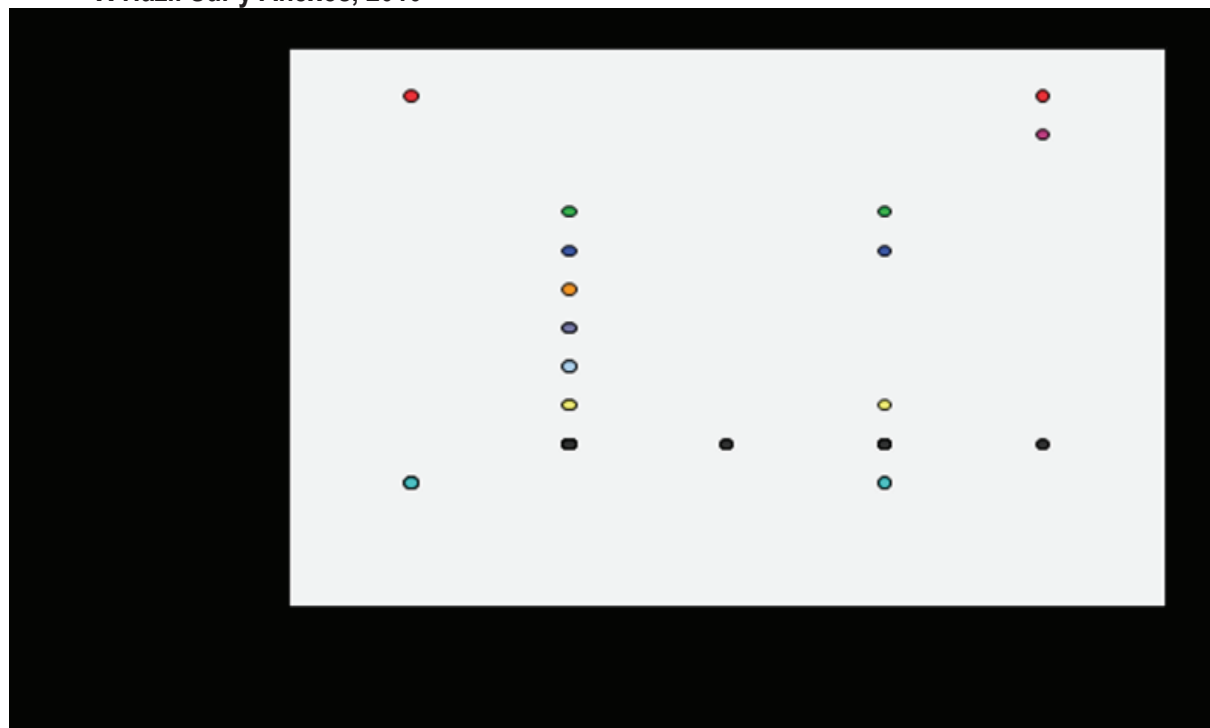
etapa de reemplazo; y finalmente cuatro grupos unipersonales, todos también en reemplazo. Tras esta clasificación, se ordenaron por perfil económico, según la actividad principal desempeñada por sus jefes y jefas.

Tabla 5. Tipo de grupo doméstico y actividad económica principal, ejido X-Hazil Sur y Anexos

Tipo de Grupo Doméstico	Actividad principal									Total
	hogar	campo	empleo	ayudante	jornaleo local y regional	Albañilería	chofer	ventas	adulto (a) mayor	
Monoparental	3	0	0	0	0	0	0	0	1	4
Nuclear conyugal	0	23	2	2	1	1	1	0	0	30
Nuclear estricto	0	4	0	0	0	0	0	0	0	4
Extenso	2	8	1	0	0	1	1	0	0	13
Unipersonal	0	2	0	0	0	0	0	1	1	4
Total	5	37	3	2	1	2	2	1	2	55

La Tabla 5 muestra que la principal actividad, constante para todos los tipos de GDO sigue siendo la agricultura, como eje principal en las pautas de reproducción. Analizando al ciclo de desarrollo del GDO, se observó que los nucleares conyugales en formación, deben desplegar una estrategia multifuncional para poder resolver sus requerimientos económicos y alimenticios. Ver Gráfica 2.

Gráfica 2. Actividad principal por tipo de Grupo Doméstico en el ejido X-Hazil Sur y Anexos, 2010



Al observar el acceso a los recursos agrarios como la categoría que explica las actividades agrícolas, los GDO (ordenados por su ciclo de desarrollo), presentan una disponibilidad de tierra, que va de 0 a 3.67 ha, como cantidad máxima disponible en promedio. Aquellos en reemplazo tienen mayores acervos, pues disponen de la tierra del jefe del GDO más la del sucesor (Tabla 6).

Tabla 6. Disponibilidad de tierra (ha) por etapa del grupo doméstico

Etapa del Grupo Doméstico	Tipo de Grupo Doméstico	Media (ha)	N	Desv. típ.
Formación	nuclear conyugal	1.6	15	1.298
	extenso	0	1	.
	Total	1.5	16	1.317
Consolidación	monoparental	0	1	.
	nuclear conyugal	1.68	14	0.823
	extenso	1.33	6	0.816
	Total	1.5	21	0.866
Reemplazo	monoparental	2.5	2	0.707
	nuclear conyugal	3.67	3	0.577
	nuclear estricto	2.75	4	0.957
	extenso	2.33	6	0.516
	unipersonal	1	4	1.414
	Total	2.37	19	1.165
Total	monoparental	1.67	3	1.528
	nuclear conyugal	1.83	32	1.195
	nuclear estricto	2.75	4	0.957
	extenso	1.69	13	0.947
	unipersonal	1	4	1.414
	Total	1.79	56	1.167

La tierra de cada GDO depende tanto de la mano de obra disponible para trabajarla, como de factores culturales, tales como los arreglos comunitarios en torno a su acceso y distribución; los rumbos familiares²³ en el área ofrecen una cartografía social sobre el manejo territorial (Estrada, 2005).

Como se observa en la Gráfica 2, la mayor parte de los GDO debe desplegar diferentes actividades para dar continuidad a sus estrategias de reproducción social. Pero es importante considerar el dinero que proviene de los programas gubernamentales. Siendo los principales en el ejido Procampo, Apoyo a Desastres Ambientales, y Oportunidades; a éste nivel, los aportes recibidos señalan una distribución coincidente con sus condiciones demográficas, según se muestra en la Tabla 7.

Tabla 7. Ingresos provenientes de programas de apoyo gubernamentales en los grupos domésticos de X-Hazil Sur y Anexos

Tipo de Grupo Doméstico	Ingresos promedio recibidos en un ciclo anual				
	Monoparental	Nuclear conyugal	Nuclear estricto	Extenso	Unipersonal
Apoyo de procampo	300	920	1225	1127	263
Apoyo oportunidades	5540	8394	2910	9054	2370
Apoyo por desastres	305	413	173	0	0
Total	\$6,145	\$9,727	\$4,308	\$10,181	\$2,633

Los GDO que reciben mayores cantidades de dinero por apoyos gubernamentales son los nucleares conyugales en la fase de formación, esto se debe a que cuentan con varios miembros en etapa escolar; y también es así para el caso de los grupos extensos, puesto que contienen a infantes, jóvenes estudiantes, productores, mujeres y a uno o dos miembros adultos mayores, cada uno disponiendo de un particular tipo de apoyo económico (nivel educativo, edad, producción, sexo).

Por otra parte, considerando las limitantes de abasto expresadas por la gente en la localidad, los rendimientos promedio de maíz no sobrepasan, en el mejor de los casos, una tonelada, puesto que cerca del 40% de los grupos entrevistados no obtuvieron nada de sus cosechas, según se muestra en la Tabla 8.

Tabla 8. Maíz cosechado por hectárea en el ciclo agrícola de temporal (kg.) del año 2010

Kg.	Frecuencia	Porcentaje válido	Porcentaje acumulado
0	22	38	38
10	1	2	40
50	3	5	45
100	16	28	73
150	6	10	83
200	2	3	86
250	1	2	88
350	1	2	90
400	1	2	92
500	1	2	94
600	2	3	97
1000	2	3	100
Casos Totales	58	100	

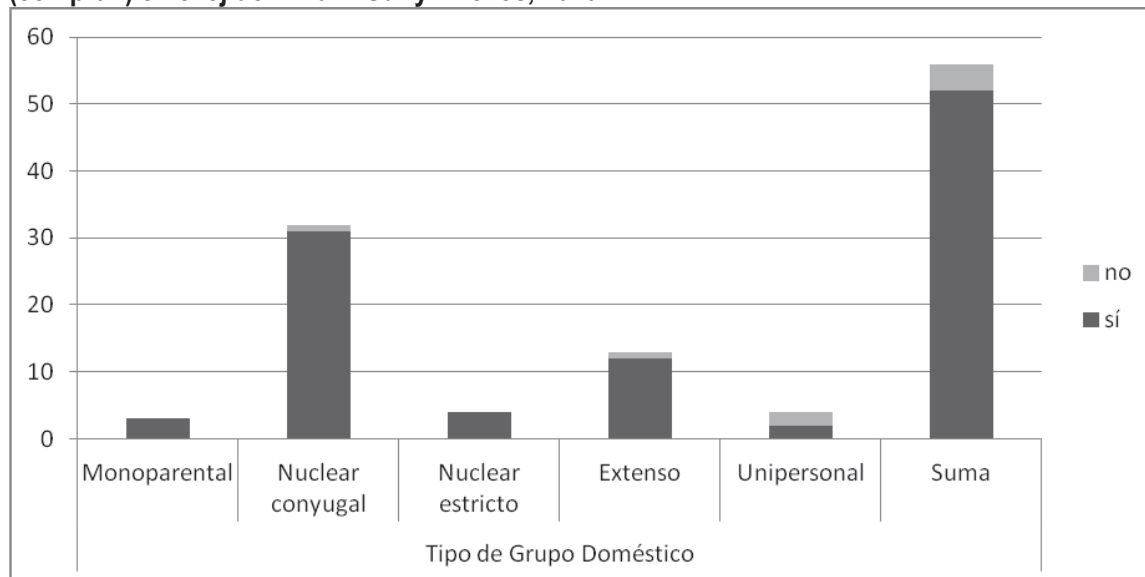
Frente a este déficit en la producción de maíz, la gente se abastece en tiendas locales o en la cabecera municipal, considerando que a la semana consumen un promedio de 44 kg., por grupo doméstico (cinco integrantes en promedio) Ver tabla 9.

Tabla 9. Kilos de maíz comprados por semana, por tipo de grupo doméstico en el ejido X-Hazil Sur y Anexos, diciembre de 2010

Tipo de Grupo Doméstico	monoparental	nuclear conyugal	nuclear estricto	extenso	unipersonal
Kg. de maíz comprado	37	51	35	48	45

Existe una mínima proporción de grupos domésticos que cubren su auto-abasto de maíz, frente a aquellos deficitarios que compran dicho cereal, según se muestra en la Gráfica 3.

Gráfica 3. Grupos domésticos por condiciones de auto-abasto o semi-abasto de maíz (compran) en el ejido X-Hazil Sur y Anexos, 2010



Observando los resultados de las prácticas productivas en el ejido de estudio, desde la perspectiva del desarrollo, se puede mostrar que las actividades agrícolas afrontan una situación severa, al estar en franca confrontación con los procesos de conversión económica en la región y el estado, pues se ha privilegiado abiertamente al sector servicios, por ejemplo a través del turismo, en menoscabo del rubro primario (INEGI, 2011).

Lo anterior se muestra en el comportamiento que han tenido los diferentes sectores económicos en el Producto Interno Bruto del estado de Quintana Roo. Ver Tabla 10.

Tabla 10. Participación y crecimiento promedio anual del PIB en Quintana Roo, según sectores económicos, 2009

%	SECTORES ECONÓMICOS
1.1	Agricultura, ganadería, aprovechamiento forestal, pesca y caza
2.1	Minería
2.2	Electricidad, agua y suministro de gas por ductos al consumidor final
2.3	Construcción
3.1-3.3	Industrias manufactureras
4.3 y 4.6	Comercio
5.1	Información en medios masivos
5.2	Servicios financieros y de seguros
5.3	Servicios inmobiliarios y de alquiler de bienes muebles e intangibles
5.4	Servicios profesionales, científicos y técnicos
5.5	Dirección de corporativos y empresas
5.6	Servicios de apoyo a los negocios y manejo de desechos y servicio de remediación
6.1	Servicios educativos
6.2	Servicios de salud y de asistencia social
7.1	Servicios de esparcimiento culturales y deportivos, y otros servicios recreativos
7.2	Servicios de alojamiento temporal y de preparación de alimentos y bebidas
8.1	Otros servicios excepto actividades del Gobierno
9.3	Actividades del Gobierno

Fuente: <http://www.inegi.org.mx/inegi/contenidos/espanol/prensa/Boletines/Boletin/Comunicados/Especiales/2011/Abril/comunica23.pdf>

Esta promoción económica gubernamental hacia el mercado, se articula con otros procesos adversos, tales como el limitado acceso de los mayas macehuales a recursos técnicos y financieros, a espacios de mercado a través de negociaciones equitativas, y menos aún, a la capacidad para incidir en las políticas que permitan determinar otras prioridades en el actual modelo de desarrollo, el cual busca consolidar la dependencia y la desestructuración de las bases culturales que, sin duda, podrían marcar las posibilidades del propio cambio.

Conclusiones

El trabajo de campo permitió un acercamiento a las otras realidades, obteniendo como resultado elementos centrales para promover la defensa de la diferencia cultural, considerándola como una forma de valoración de las necesidades y oportunidades económicas, bajo parámetros distintos a los del mercado (Escobar, 2005).

Las morfologías de los GDO, y la manera en que transitan por las diversas etapas del ciclo de desarrollo, explican parte de la dinámica de reproducción de los casos analizados. Un eje de tales manifestaciones son las redes de relaciones por criterios de parentesco, que se articulan a escala comunitaria con las

formas de organización social regional, en grupos o “guardias” para cuidar a la Cruz Parlante (marco ideológico de los mayas macehuales); así como en agrupaciones económicas para la producción (forestal, caza, pesca y recolección, entre otras). Siendo todas ellas, pautas generadoras de diferenciaciones económicas intracomunitarias.

Si bien la importancia de la agricultura pareciera ser relativa, sistemas como la milpa y el solar, son el sustento cultural para los grupos mayas macehuales, y para los pueblos mesoamericanos (Appendini, N/D). En el ejido nadie vende maíz, todo se canaliza al auto-abasto, pero la gente comentó que los rendimientos son ahora muy bajos, debido principalmente a cambios en las condiciones climáticas (sequías y huracanes), y a que “la tierra ya no produce como antes” (Comentario del rezador de Chancá Veracruz).

Las comunidades mayas macehuales plasman esquemas diferenciados de interacción, bien a través de las actividades productivas (tierra, bosques, caza, pesca, recolección); en la administración de los conocimientos, conservando germoplasmas y técnicas de manejo para las patrilíneas limitadas; reservando los valores y representaciones que estructuran la organización teocrático militar, con medidas específicas de sucesión, entre otras; consolidando y readaptando así su reproducción social.

Observar el hecho alimentario en el área permitió hacer visibles las redes de relaciones que tienen implicaciones directas sobre el acceso a la tierra (dotaciones, herencias), el trabajo colectivo involucrado para hacerla producir, y las agrupaciones (parentales o no) para desplegar modelos de distribución, cotidianos y ceremoniales, domésticos y comunitarios, locales y regionales, cuya especificidad son los sistemas económico-políticos vigentes a través de una estructura patrilínea y teocrático militar.

En este sentido, la participación comunitaria permitió reconocer formas cooperativas (no necesariamente equitativas) de producción, distribución y consumo, así como los sistemas de agrupaciones para desplegar complejos marcos ideológico-ceremoniales (Santos, 2008). Estos acuerdos de colaboración esbozan las estrategias de reproducción social (Canto Sáenz, 2000), sin circunscribirse exclusivamente al asistencialismo gubernamental individualizado, o al mercado.

El análisis de la pobreza alimentaria al nivel local, sugiere una redefinición sustantiva de las políticas sociales desde una perspectiva integral, pues si bien se diagnosticaron las cadenas de relaciones que conforman la pobreza multidimensional (CONEVAL), las iniciativas gubernamentales de apoyo se mueven de manera disociada en el ejido (Procampo, Oportunidades, Apoyo por Desastres). Según los datos obtenidos, la dinámica de los GDO implicó, entre otras cosas, “beneficios” sociales diferenciados.

Es urgente complementar estos objetivos específicos para que constituyan iniciativas viables al desarrollo social, sin menoscabos económicos, sociales y ambientales. Claro que ello implica una transformación paradigmática, con el fin de lograr nuevas aproximaciones teóricas y prácticas desde las políticas públicas, hacia las otras realidades sociales (Santos, 2002: 13, 14).

Bibliografía

- Aguayo, Sergio, y Michael, Bruce (Comp.) (2002). En busca de la seguridad perdida. Aproximaciones a la seguridad nacional mexicana. 2ª edición, XXI Siglo Veintiuno Editores. México. 417 p.
- Appendini K., García B. L. (2003). “Seguridad alimentaria y ‘calidad’ de los alimentos: ¿una estrategia campesina?” Revista Europea de Estudios Latinoamericanos y del Caribe 75, Octubre. Amsterdam, Holanda. Pp. 65-83.

- Arce-Ibarra, A. M. y Charles, A. T. (2008). Inland fisheries of the Mayan Zone in Quintana Roo, Mexico: Using a combined approach to fishery assessment for data-sparse fisheries. En: *Fisheries Research* 91: 151-159.
- Bartolomé, Miguel A. (1998). *La dinámica social de los mayas de Yucatán. Pasado y presente de la situación colonial*. Instituto Nacional Indigenista. México.
- Bello, Eduardo. (2001). *Milpa y madera, la organización de la producción entre mayas de Quintana Roo*, Tesis de Doctorado en Antropología Social. Universidad Iberoamericana, México.
- Cabrero M., Enrique. (2000). "Usos y costumbres en la hechura de las políticas públicas en México. Límites de las policy sciences en contextos cultural y políticamente diferentes", *Gestión y Política Pública*, 9 (2), Pp. 189-229.
- Camou, Antonio. (2001). "Estudio preliminar" en *Los desafíos de la gobernabilidad*, FLACSO, UNAM, Plaza y Valdés, México, pp. 15-58.
- Canto S., Rodolfo (2000). "Políticas públicas. Más allá del pluralismo y la participación ciudadana", *Gestión y política pública*, 9 (2), pp. 231-256.
- Coraggio José. (1999). ¿Es posible pensar alternativas a la política social neoliberal? en *Nueva Sociedad* 164. Pp. 95-105.
- Chayanov, V. Alexander. (1974). *La organización de la unidad económica campesina*. Ediciones Nueva Visión, Buenos Aires, Argentina.
- Escobar, Arturo. (2005). "El postdesarrollo como concepto y práctica social". En Daniel Mato (coord.), *Políticas de economía, ambiente y sociedad en tiempos de globalización*. Caracas: Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, Universidad Central de Venezuela, pp. 17-31.
- Escobar, Arturo. (2006) (en prensa) "Descentralización y política social: del centralismo al desconcierto", en <http://lanic.utexas.edu/project/etext/llilas/vrp/escobar.pdf>
- Estrada, Erin. (2005). *Grupo doméstico y usos del parentesco entre los mayas macehuales del centro de Quintana Roo: el caso del ejido X-Hazil Sur y Anexos y anexos*; Tesis de Doctorado en Antropología social por la Universidad Iberoamericana, México, D.F.
- FAO. 2002. *El estado de la inseguridad alimentaria en el mundo 2002: inseguridad alimentaria, la población se ve obligada a convivir con el hambre y, teme morir de inanición*. Documentos Mixtos Edición 4 Editor Food & Agriculture Org.
- González, Héctor., y Alejandro Macías (2007). "Vulnerabilidad alimentaria y política en México", en *Desacatos No. 25. Saberes y razones*. CIESAS, México. Pp.: 47-78.
- Hewitt, Cynthia. (2007). "Ensayo sobre los obstáculos al desarrollo rural en México. Retrospectiva y Prospectiva". *Desacatos No. 25*. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social. Distrito Federal, México. Pp. 79-100.
- Hewitt, Cynthia. (2009). "Renovación de ideas sobre el campo mexicano en época de crisis". Conferencia magistral para el Séptimo Congreso de la Asociación Mexicana de Estudios Rurales, San Cristóbal de las Casas, México.
- Martín-Barbero, Jesús. (1987) *De los Medios a las Mediaciones*. Barcelona: Editorial Gustavo Gili.
- Mauss, Marcel, 1979. (1ª. Ed. 1925). "Ensayo sobre los dones. Motivo y formas del cambio en las sociedades primitivas". En Marcel Mauss. *Sociología y antropología*, Tecnos, Madrid.

Narotzky, Susan. (2003). Economía y cultura: la dialéctica de la antropología económica. Quaderns de l'Institut Català d'Antropologia, ISSN 0211-5557, N°. 19. Pp.: 133-143.

Ramsey, F.L., Schafer, D.W., 2002. The Statistical Sleuth. A Course in Methods of Data Analysis, second ed. Thomson Learning, Duxbury.

Santos, Boaventura. (2002). Renovar la teoría crítica y reinventar la emancipación social. CLACSO, Buenos Aires.

Santos, Dzul.; E., Bello; J. Estrada; G., Robledo. (2008). "Religión y espacio social: una micro-región maya de Quintana Roo". En: Roberto, Jiménez; Góngora, M.; Buenrostro, A. (Coordinadores). Mayas Peninsulares: Cambio y Continuidad. Universidad de Quintana Roo, Ed. Plaza y Valdez pp. 25-56.

Subirats, Joan. (1995), "Los instrumentos de las políticas, el debate público y el proceso de evaluación", Gestión y Política Pública, 4 (1), pp. 5-23.

Tuirán, Rodolfo. (1993). "Estructura familiar: continuidad y cambio". México: Demos, pp. 20-23.

Hemerográficas

Herrera, Fidel. (2011). "Acuerdo Nacional contra la Pobreza". En, Periódico El Sol de México. www.oem.com.mx/elsoldemexico/ miércoles 6 de abril de 2011.

Electrónicas:

Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social. El Ramo 33 en el desarrollo social en México: evaluación de ocho fondos de política pública, México, D.F. CONEVAL, 2010. www.coneval.gob.mx/contenido/med_pobreza/2196.xls

Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática. www.inegi.org.mx/inegi/contenidos/espanol/prensa/Boletines/Boletin/Comunicados/Especiales/2011/Abril/comunica23.pdf

DISCUSIÓN GENERAL

La intención de observar las prácticas alimentarias en los grupos domésticos mayas macehuales, y específicamente en diferentes contextos de la vida cotidiana, tuvo como objetivo acceder a las aproximaciones culturales, y comprender su proceso de adaptación y reproducción social, inclusive en el marco de sus representaciones.

La construcción social del territorio maya macehual se contempló entre los elementos para su consolidación a las prácticas alimentarias rituales actuales. Dicha consideración implicó para una redefinición distintiva, al convertirlas en un evento efectivo, concreto y cargado de sentido. Este ejercicio social de resignificación, proporcionó los elementos necesarios para tomarlos como un objeto válido de análisis desde la teoría social, frente a las lecturas unisonas de los discursos oficiales.

El abordaje de las representaciones sociales asociadas a las prácticas alimentarias, contextualizadas a través de la construcción social del territorio, permitió posicionar a este elemento como uno de los posibles ejes explicativos de la distinción o diferencia cultural entre los mayas macehuales de Quintana Roo y los otros mayas peninsulares. Cabe recordar que las representaciones sociales, igual que las identidades, siempre se construyen por comparación, es decir, ser y sentirse macehual, frente a los demás mayas peninsulares (Tinoco et al., 2006).

El territorio maya macehual es una delimitación cargada de categorías bio-socioculturales en permanente adaptación; cuyo objetivo final es lograr la reproducción social. La producción colectiva socio-territorial permitió que, de forma adaptativa, se procediera a releer el espacio físico, no sólo como el ámbito de producción para el autoabasto (producción de básicos), sino como posibilidad de autocontención en otros discursos socioculturales y políticos (Giménez, 1999).

Para concretar este cambio, los mayas macehuales resignificaron ciertos discursos de la religión católica y su principal símbolo, la cruz, de acuerdo con sus necesidades de escisión frente a los criollos peninsulares. El objetivo en este ejercicio sincrético fue la redefinición del mandato divino, para instaurar desde el discurso mesiánico, el poder político y económico requerido. Conservaron lo central del catolicismo para convertirlo en el marco de derechos a un espacio y vida mejores, por ser los elegidos de Dios.

El análisis a los rituales alimentarios desde la construcción socioeconómica y política del territorio, posibilitó acceder a la resignificación identitaria de los macehuales. La redefinición de ser macehuales, los inferiores pero dignos elegidos de Dios, permitió la ideologización de dicho apelativo impuesto a ellos por los criollos. Como consecuencia de tal revisión adquirió una dimensión integral, visible en:

- el parentesco (patrilíneas locales limitadas, reflejadas en los patrones residenciales);
- sistemas de organización religiosa (guardias de trabajo para los centros ceremoniales que atienden a la Cruz Parlante);
- las prácticas rituales alimentarias (matanes domésticos, de grupos patrilíneales, comunitarios, y de los Centros Sagrados);
- los movimientos agrarios actuales, (respuestas grupales ante conflictos por tierras y programas asistenciales de apoyo al campo).

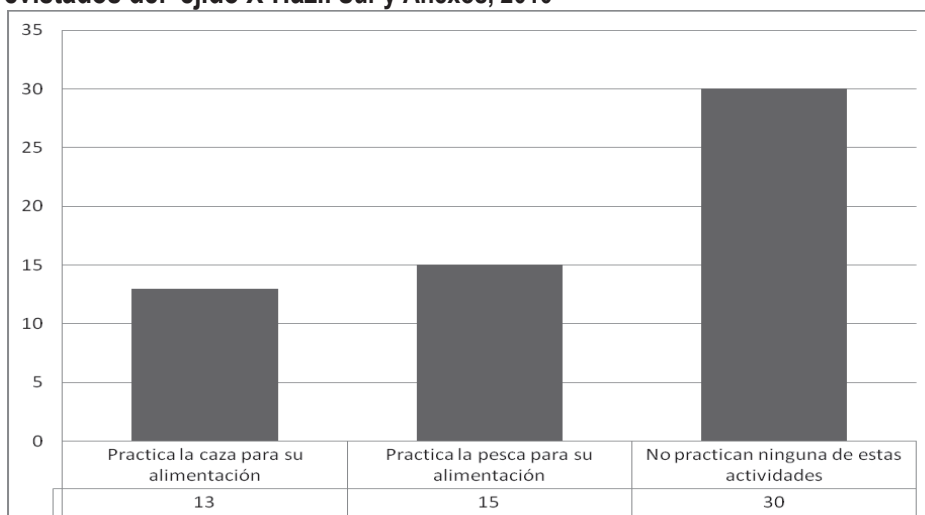
El marco de las representaciones permitió observar que, cuando una condición adversa afecta a cierto grupo social en su realidad y en sus expectativas, desde el marco cultural se reconfigura el ámbito que sostiene a la mentalidad dominante, produciendo una ruptura que da lugar a la transformación radical de la realidad (Berger y Luckman, 1968).

Para concretar esta mirada desde una economía alterna, se observó que los rituales alimentarios revisten al desdoblamiento adaptativo de acciones frente a las constricciones económicas; y que esto es a su vez, parte integrante de un proceso histórico mayor de escisión social, denominado la “Guerra de Castas”, en donde la ruptura con el marco criollo opresor, fijó las condiciones para que a mediados del siglo XIX se organizara un movimiento de reconfiguración social y económica del territorio peninsular, vigente hasta nuestros días.

Las prácticas alimentarias permitieron observar que el acceso a la tierra (ser ejidatario o no); el trabajo colectivo involucrado para hacerla producir, y las agrupaciones (parentales o no) para desplegar modelos de distribución en trabajo y en producto (alimentos) tanto cotidianos como ceremoniales, domésticos y comunitarios, locales y regionales, otorgan una especificidad en los sistemas económico-políticos vigentes a través de una estructura patrilineal y teocrático militar, lo que se podría denominar pautas para una comunalidad extendida, que trasciende el ámbito de X-Hazil Sur y Anexos. Estos acuerdos de colaboración esbozan las estrategias de reproducción social (Canto Sáenz, 2000), sin circunscribirse exclusivamente a una lógica de ganancia económica o al asistencialismo gubernamental individualizado y dan por resultado la configuración actual del territorio maya macehual.

Los grupos domésticos despliegan actividades diversas para asegurar desde varias vías aquellos ingresos y productos que les permitan concretar sus requerimientos alimentarios²⁴; dentro de este abanico, se encuentran las actividades de uso y manejo de los recursos del bosque (no maderables) agrupados para este trabajo en dos categorías, la caza y la recolección. Son prácticas circunscritas al calendario estacional y la dinámica interna de los integrantes (ver Gráfica 1).

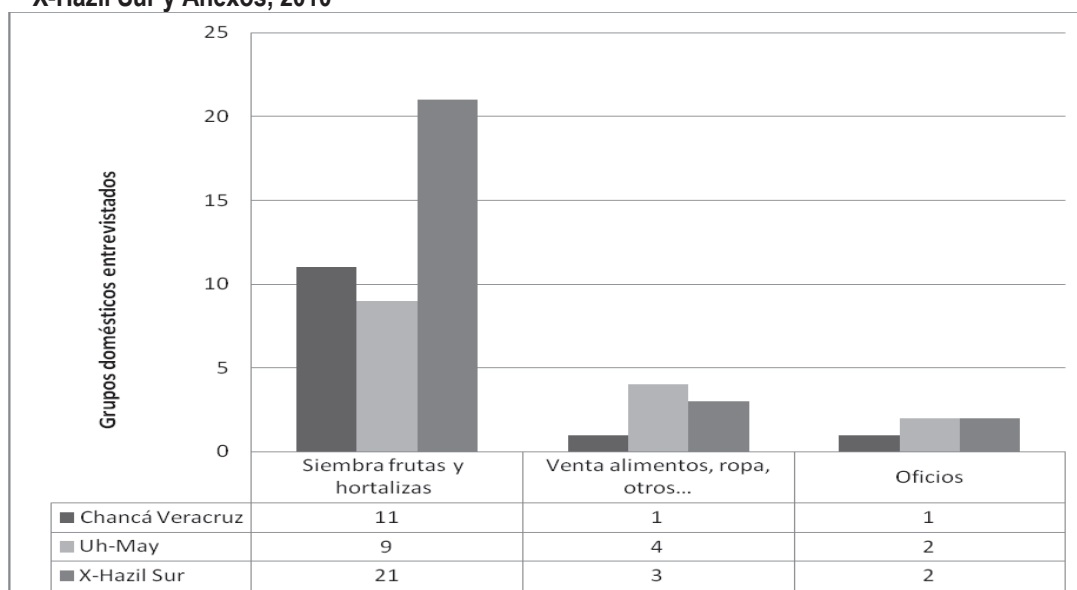
Gráfica 1. Práctica de caza y pesca para el autobasto en los grupos domésticos entrevistados del ejido X-Hazil Sur y Anexos, 2010



De acuerdo con los datos obtenidos, el 22 % de los GDO practica la cacería para la alimentación; el 26 % pesca también para abastecerse de alimentos; mientras que el 52 % restante no realiza ninguna de estas actividades para contribuir a su abasto alimentario.

Otra práctica empleada es la diversificación de la mano de obra masculina y femenina. En el Capítulo 2 se presentó la Gráfica 2, donde se muestran las principales actividades económicas de los grupos domésticos, priorizando sobre todo el ámbito masculino, sin abordar a detalle el abanico de acciones que desarrollan las mujeres; este es otro de los aportes que contribuyen a consolidar las pautas reproductivas los grupos entrevistados de X-Hazil Sur y Anexos.

Gráfica 2. Diversificación de mano de obra femenina en los grupos domésticos entrevistados de X-Hazil Sur y Anexos, 2010

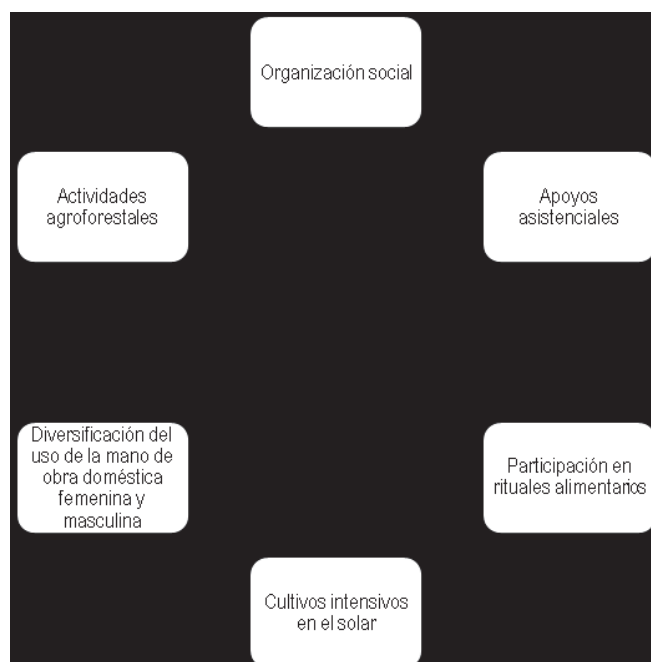


Con base en los datos anteriores se resalta que el 71 % de las jefas de los grupos domésticos realiza actividades productivas en el solar (crianza de ganado menor, cultivo de hortalizas y frutales); el 14 % realiza ventas diversas (ropa, alimentos, belleza, gallinas, entre otros); mientras que el 7 % restante se desempeña en actividades extradomésticas como empleadas o laborando en algún oficio.

Frente a la “pobreza alimentaria” catalogada como Alta para el municipio y el ejido de estudio (Coneval, 2010), las comunidades despliegan una serie de pautas tales como la diversificación de actividades económicas y sobre todo de la mano de obra masculina y femenina (pluriactividad). Y en este sentido, si bien la importancia de la agricultura pareciera ser relativa, sistemas como el agrícola y el hortícola, son un sustento cultural e identitario poderoso para aglutinar a los grupos mayas macehuales, y podría decirse que para los pueblos mesoamericanos (Appendini, N/D).

Una manifestación cultural de tales procesos adaptativos son las redes de relaciones por criterios de parentesco, que se articulan a escala comunitaria con las formas de organización social regional, en grupos o “guardias” para cuidar a la Cruz Parlante (marco ideológico de los mayas macehuales); así como en agrupaciones económicas para la producción (la forestal se abordó en el Capítulo 1). Siendo todas ellas, pautas generadoras de solidaridades, y simultáneamente, diferenciaciones económicas intracomunitarias.

Ilustración 1. Elementos ubicados para la reproducción socioeconómica en el ejido X-Hazil Sur y Anexos, 2010



Con base en esto se aporta al debate de la teoría social la necesidad de no leer a las culturas como conglomerados homogéneos hacia su interior; y la otra necesidad imperante es la de subestimar las dimensiones histórica y económica en la comprensión de las actuales prácticas culturales.

En este sentido, la comunalidad es un marco que permite comprender las pautas de reproducción social maya macehual a través de tres mecanismos centrales, la construcción social de su territorio (base para la producción material y simbólica maya macehual); las formas de organización social participando (no necesariamente de forma equitativa, pero sí consensuada) en las redes de “servicios o trabajos” para formar las Guardias que vigilan y atienden a los Centros Ceremoniales; también en el “convite” de alimentos o *Matanes*. Y finalmente con el don/contradon del trabajo compartido, para la producción agrícola, la caza y pesca; mismos que se han realizado desde épocas prehispánicas (Garibay, 2008).

La mayor de las enseñanzas adquiridas en este proceso de investigación fue considerar a la alimentación (término de por sí ya polisémico, sobre todo asociado al marco cultural), como una herramienta identitaria poderosa, con amplias capacidades para aglutinar a grupos, comunidades, y consolidar así territorios sociales concretos, como el de los mayas macehuales en Quintana Roo.

Un aspecto central a destacar, en el sentido de la polisemia o significación diversa de la alimentación, son los discursos desde la política pública, que en los esquemas actuales de rezago social, establecen ciertos indicadores para determinar las condiciones de precariedad alimenticia (Coneval, 2010).

Dichas condiciones objetivas de depauperación para ciertas regiones en Quintana Roo, no son situaciones erráticas (Hewitt, 2009), sino resultantes de las políticas de ajuste estructural, que han puesto en riesgo a la seguridad nacional, encontrándose entre sus varios componentes, a la seguridad alimentaria (Aguayo, 2002).

Se observó que, además de clasificar a la población de acuerdo con indicadores específicos, el marco de política pública bajo sus vertientes productivas y de desarrollo rural, han determinado el abandono del agro, ante la baja de precios para hacer no redituable la producción local. Como sustento discursivo, los referentes alimentarios esbozados en el diagnóstico presentado por CONEVAL, refuerzan las pautas ideológicas que sustentan la estandarización de la realidad rural (Hewitt, 2009), buscando el mayor control a través de las prácticas asistencialistas (Oportunidades, 70 y más, entre otros) que buscan minar las capacidades locales de reproducción para perpetuar la subordinación.

Con base en esto se observa que la atención a la pobreza alimentaria, al nivel local, sugiere una redefinición sustantiva de las políticas sociales desde una perspectiva integral, pues si bien se ubicaron eslabones en las cadenas de relaciones que conforman la pobreza multidimensional (CONEVAL), las iniciativas gubernamentales de apoyo se mueven de manera disociada en el ejido (Procampo, Oportunidades, Apoyo por Desastres).

Los resultados demostraron que lejos de que las políticas de apoyo puedan establecer criterios de "igualdad", los que reciben mayores cantidades de dinero gubernamental son los grupos nucleares conyugales en la fase de formación; esto se debe a que cuentan con varios miembros en etapa escolar. Es una situación similar para los grupos extensos, puesto que contienen a infantes, jóvenes estudiantes, productores, mujeres y a uno o dos miembros adultos mayores, cada uno disponiendo de un particular tipo de apoyo económico (nivel educativo, edad, producción, sexo). Los grupos domésticos monoparentales, nucleares estrictos y unipersonales reciben mucho menores beneficios en términos proporcionales.

Además se observa que son condiciones estructurales tales como las asignaciones presupuestales las que marcan el derrotero de la reproducción campesina, de forma tal que el último nivel en inversiones lo ocupa el agro, al menos como muestra el caso del municipio de Felipe Carrillo Puerto, entidad a la que se encuentra adscrito el ejido de estudio.

Es cierto que en el ínterin de matán a matán (reparto ritual alimentario) es posible detectar condiciones de escasez alimentaria al nivel doméstico, sobre todo si se deja de lado al aspecto de la interacción, sin embargo, la convivencia cercana o investigación participativa permitió observar una compleja trama de prácticas invisibles aconteciendo a la hora de la comida. Entre las sendas de las comunidades se mueven los padres sexagenarios a las viviendas de sus descendientes para compartir los platillos; o bien la comida vía los hijos, nietos, sobrinos o cualquier menor presente en la vivienda, transita entre solares para llegar a diferentes destinatarios.

Si no hay alguna red solidaria de este tipo, muy seguramente la jefa del GDO dejará en "empeño" alguna joya con un miembro económicamente estable de la comunidad, para poder adquirir su despensa, mientras regresa el esposo que se fue al jornal; o los empleados cobran su semana; o llegan los recursos de Oportunidades, Desastres y el mismo Procampo. También se suelen fiar los alimentos en las tiendas y trastiendas locales.

La lectura alterna es justo ésta, que permite evidenciar otras economías posibles (Santos, 1999); y para este estudio consistió en posicionarse desde las representaciones y sus núcleos duros (López Austin, 2001), en el marco cultural del grupo maya macehual; las actividades reproductivas se sustentan en redes y comunidades de conocimiento que favorecen el ejercicio de la pluralidad y el desarrollo de las propias capacidades adaptativas; logrando que la población en X-Hazil establezca pautas que van más allá de la visión "protectora" que los cataloga como altamente depauperados.

CONCLUSIONES

Finalmente otra intención de este estudio aporta a romper con dos tendencias, una es la de ver a cada grupo cultural como homogéneo en su interior; y la otra es subestimar la importancia de la dimensión histórica y económica en la comprensión de las culturas.

- Los hallazgos demostraron que justo es el ámbito sociocultural, en toda la complejidad de su dimensión, el que ha permitido la adaptación a través de la diversificación laboral, y sobre todo las pautas de interacción local, intercomunitaria y regional, lo que ha garantizado la continuidad alimentaria cotidiana y ritual de los grupos mencionados.
- Las morfologías de los GDO, y la manera en que transitan por las diversas etapas del ciclo de desarrollo, explican parte de la dinámica de reproducción de los casos analizados, sobre todo al examinarlos desde los beneficios que reciben por parte de las políticas de desarrollo.
- Sobre las “Condiciones alimentarias de los mayas macehuales de Quintana Roo” se observó que existe una visión oficial de la riqueza o pobreza alimentaria específicamente para el ámbito rural indígena, pero a partir del estudio de caso en X-Hazil Sur y Anexos, se analizó el contexto de confrontación, donde las comunidades despliegan sus pautas de reproducción social, ciertamente en desventaja estructural, pero no de manera pasiva, sino creando y recreando opciones bajo su marco cultural situado.
- A pesar de ese contexto macroeconómico pujante hacia alcanzar ciertos óptimos nutricionales, los mayas macehuales mantienen una visión específica sobre los distintos procesos alimentarios, negociando sus componentes cuando les resulta pertinente.
- La comensalidad ritual que esbozan la compleja interacción de la vida cotidiana con el mundo mágico-religioso es un medio de contención para proteger el núcleo duro que define el marco de su identidad, haciendo manifiesta su conjunción con el entorno ambiental y reflejando con esto una forma de alteridad culinaria.
- El análisis de la pobreza alimentaria al nivel local sugiere que, a pesar de los esfuerzos gubernamentales para atenderla, es necesario redefinir sustantivamente los programas desde una perspectiva integral, puesto que si bien se diagnostican las cadenas de relaciones que conforman la pobreza multidimensional, las iniciativas de apoyo se mueven de manera disociada (Procampo, Oportunidades, Apoyo por Desastres).
- Redefinir los objetivos gubernamentales para que constituyan iniciativas coherentes hacia el fortalecimiento social y no parte inherente de su estancamiento, productivo, económico y ambiental.
- Un mecanismo para lograr lo anterior es reconocer y promover otras formas cooperativas de producción y consumo. Profundizar en los sistemas de organización comunitarios, es decir, no limitarse sólo a la perspectiva asistencialista alimentaria individualizada.

- La intención de observar las prácticas alimentarias en los grupos domésticos mayas macehuales, y específicamente en diferentes contextos de la vida cotidiana, tuvo como objetivo acceder a las aproximaciones culturales, y comprender su proceso de adaptación y reproducción social, inclusive en el marco de sus representaciones.
- Las prácticas, asociadas a las representaciones y sus espacios locales, se vinculan o contrastan con las representaciones “estandarizadas”, formadas bajo una “lógica de visualización” oficial. En este sentido, se presenta una relación dialéctica contra ciertos espacios en disputa, buscando colonizar/estandarizar el marco de lo cotidiano.
- Sobre las representaciones locales asociadas a la alimentación se observó que el discurso identitario (milenarista) que utilizó el grupo maya macehual durante su proceso de emancipación (1850-1940), fungió como mecanismo de autodefinición en el contexto de la Guerra de Castas; pero ahora se resignifica frente al marco de ajustes estructurales, adaptando sus lazos, según las negociaciones lo requieran.
- Las prácticas alimentarias en la construcción social del territorio expusieron los espacios de representación, donde la historia no sólo habla de un devenir armónico y continuo; sino que permite leerlo como un proceso permanente de redefinición, centrado en formas consensuadas sobre el uso y manejo del ambiente; en el sistema de organización social a través de los rituales culinarios ofrendados al estandarte ideológico de la “cruz parlante”; y en el intercambio de trabajo dentro y entre los centros ceremoniales que encuadran la red de espacios entretejidos por relaciones jerárquicas de parentesco, género, acceso a recursos, entre otros.
- El ámbito comunalista macehual es uno de tensiones internas permanentes entre las decisiones individuales, frente a las colectivas; y finalmente de la colectividad con respecto a entidades externas, en este caso, referidas a las instancias oficiales que despliegan una serie de políticas y programas hacia el agro, el ambiente y el desarrollo social.
- La producción colectiva socio-territorial maya macehual, como proceso de reapropiación constante, funge como posibilidad de autocontención frente a otros discursos socioculturales y políticos, a través de eventos tales como los rituales alimentarios.
- Específicamente sobre la estructura simbólica, la región maya macehual esboza una red compleja de relaciones de poder/saber, que se expresan en paisajes materiales y discursivos de dominación y resistencia.
- La identidad territorial posee una dimensión heurística y es posible visibilizarla a través de distinciones tales como el parentesco, las formas de organización religiosa, el uso y manejo de los recursos económico-productivos, y para este caso, en las prácticas rituales alimentarias, donde se desenvuelven roles, criterios de reciprocidad, patrones de diferenciación, significaciones hacia el marco ambiental, entre otras categorías históricamente sedimentadas.
- Los rituales alimentarios abordados desde un enfoque integral y como parte de la construcción socioeconómica y política del territorio, hacen visible el simbolismo conferido como parte inherente de la reivindicación maya macehual.

AGRADECIMIENTOS

Agradezco a El Colegio de la Frontera Sur (ECOSUR) por las oportunidades brindadas para dar continuidad a mi camino académico.

Al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT) por el apoyo financiero para la realización de mis estudios doctorales a través de la beca número 89675/89675.

La investigación y las publicaciones derivadas de la misma han sido posibles gracias al apoyo del Fondo Institucional de Fomento Regional para el Desarrollo Científico, Tecnológico y de Innovación (FORDECYT), del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología a través del Convenio 116306: Innovación socioambiental para el desarrollo en áreas de alta pobreza y biodiversidad de la frontera sur de México.

A mi Comité Tutorial: Dra. Erin Ingrid Jane Estrada Lugo, Dra. Ana Minerva Arce Ibarra; Dr. Federico Morales Barragán; Dr. Reynaldo Germán Martínez Velasco, por orientarme y brindarme su apoyo durante mi proceso de formación e investigación. A mis sinodales: Dra. Adriana Castro; Dra. Austreberta Nazar y Dr. Eduardo Bello, por su lectura y comentarios.

A Hermilo Cruz y Mario Zúñiga por el apoyo bibliotecario y documental. En el área técnico-administrativa a Helda Kramsky, Raymundo Mijangos, Hugo Lara, Claudia Hernández Corzo y Doña Zoila.

Mis compañeras y compañeros de generación (2008), gracias por ser copartícipes en esta hiperrealidad ecosureña.

A las personas de X-Hazil Sur y Anexos que cordialmente me permitieron incursionar en el corazón de sus hogares, para conocer un poco la sazón de sus historias y cotidianidades, infinitas gracias.

A mis ausencias presentes esperando que sus nuevas dimensiones les ubiquen en la mejor de las condiciones posibles, con todo mi amor.

A Víctor, por acompañarme antes y durante este sinuoso trayecto académico y personal.

A Carmen Núñez, por su exquisita fuente de alimentos materiales, pero sobre todo, espirituales.

Queridos hermanos, hermanas, familiares, amigas y amigos, gracias por ayudarme a consolidar mi concepción sobre el ser y estar.

BIBLIOGRAFÍA GENERAL

- Aguayo, Sergio, Michael, Bruce (Comp.) (2002). En busca de la seguridad perdida. Aproximaciones a la seguridad nacional mexicana. 2ª edición, XXI Siglo Veintiuno Editores. México. 417 p.
- Aguirre, Patricia. (2007). Crisis Alimentaria: Diagnósticos y soluciones. Una visión antropológica. Instituto de Altos estudios Sociales de la Universidad de San Martín. Argentina.
- Appendini Kristen, García L. et al. (N/D). "Seguridad alimentaria y 'calidad' de los alimentos: ¿una estrategia campesina?" Revista Europea de Estudios Latinoamericanos y del Caribe 75, Amsterdam, Holanda. Octubre de 2003, Pp. 65-83.
- Arce-Ibarra, Ana y Charles, A. T. (2008). Inland fisheries of the Mayan Zone in Quintana Roo, Mexico: Using a combined approach to fishery assessment for data-sparse fisheries. En: Fisheries Research 91 (2008) 151–159.
- Barkin, David. (2003) La soberanía alimentaria: el quehacer del campesinado mexicano, en Estudios Agrarios AÑO 8, NÚM. 22, Nueva época, septiembre-diciembre. Revista de la Procuraduría Agraria, México.
- Barth, Frederik (comp.) (1976). Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales. Introducción. FEC, México D.F. Pp. 9-49.
- Bartra, Roberto. (2008). El hombre de Hierro. Universidad Autónoma de la Ciudad de México/Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco. Ed. Itaca. México.
- Bartolomé, Miguel A. (1998). La dinámica social de los mayas de Yucatán. Pasado y presente de la situación colonial. Instituto Nacional Indigenista. México.
- 2001. "El Derecho a la autonomía de los Máasewalo'ob". En: Revista Científica de Investigaciones Regionales. Facultad de Ciencias Antropológicas de la UADY. Vol. 23 No. 1. Pp. 130-159.
- Bartolomé, Miguel y Alicia Barabas. (1981). "La resistencia maya. Relaciones interétnicas en el oriente de la península de Yucatán". Colección científica No. 53, Pp.: 68-69. Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.
- Bello, Eduardo, (2001), Milpa y madera, la organización de la producción entre mayas de Quintana Roo, Tesis de Doctorado en Antropología Social. Universidad Iberoamericana, México.
- Berger, Peter y Thomas Luckmann. (2001). La construcción social de la realidad. Amorrortu editores. ISBN 978-950-518-0097.
- Berger, Peter y Thomas Luckmann. (1968). "La construcción social de la realidad". Ed. Amorrortu, Págs. 164-204.
- Bertran, Villa. (2006). La alimentación indígena de México como rasgo de identidad; en Padilla, et al. Cambio social, antropología y salud; CONACULTA/INAH/PROMEP, México, Pp 167-175.
- Bourdieu, Pierre. (2011). Las estrategias de reproducción social. Siglo XXI editores. Argentina. 224 p. ISBN 978-987-629-187-3
- Cabrero, Enrique. (2000), "Usos y costumbres en la hechura de las políticas públicas en México. Límites de las policy sciences en contextos cultural y políticamente diferentes", Gestión y política pública, 9 (2), pp. 189-229.

- Campos, Melchor. (1996). "El "culto del error": la cruz parlante en el pensamiento yucateco". En Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México, Álvaro Matute y Martha Beatriz Loyo (editores), México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, v. 17, P. 9-33.
- Camou, Antonio. (2001), "Estudio preliminar" en Los desafíos de la gobernabilidad, FLACSO, UNAM, Plaza y Valdés, México, pp. 15-58.
- Canto, Rodolfo. (2000). "Políticas públicas. Más allá del pluralismo y la participación ciudadana", Gestión y política pública, 9 (2), pp. 231-256.
- Coraggio J. L. (1999). ¿Es posible pensar alternativas a la política social neoliberal? en Nueva Sociedad 164, noviembre-diciembre 1999 pp. 95-105. SOCIEDAD 16 4.
- Chayanov, Alexander (1974). La organización de la unidad económica campesina. Ediciones Nueva Visión, Buenos Aires, Argentina.
- De Certau, Michel. (1999). La invención de lo cotidiano. 2. Habitar, cocinar. Universidad Iberoamericana A.C. / Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente, A.C. México. 271 p.
- Deere, C. (1990). Household and Class Relations: Peasants and Landlords in Northern Peru. University of California Press. Berkeley.
- Diccionario de la Academia Mexicana de la Lengua <http://www.academia.org.mx/rae.php>
- Echeverría B. (1984). La "forma natural" de la reproducción social, en Cuadernos Políticos, número 41, México, D. F., editorial Era, julio-diciembre de, pp. 33-46.
- Escobar, Arturo, (2005) "El postdesarrollo como concepto y práctica social". En Daniel Mato (65coord.), Políticas de economía, ambiente y sociedad en tiempos de globalización. Caracas: Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, Universidad Central de Venezuela, pp. 17-31.
- 2006. (En prensa) "Descentralización y política social: del centralismo al desconcierto", en <http://lanic.utexas.edu/project/etext/llilas/vrp/escobar.pdf>
- Estrada, E. et al. (2003). "Procesos globales, respuestas locales". Montoya G., Bello E., Parra M.R., Marica R. (Eds.). La frontera olvidada entre Chiapas y Quintana Roo. CONECULTA-SIBEJ-ECOSUR. Tuxtla Gutiérrez, Chiapas. 330 p.
- 2005. Grupo doméstico y usos del parentesco entre los mayas macehuales del centro de Quintana Roo: el caso del ejido X-Hazil Sur y Anexos y anexos; Tesis de doctorado en Antropología social por la Universidad Iberoamericana, México, D.F.
- Faerna, Ángel. (N/D). "Relativismo: Racionalidad científica y diversidad cultural. En Diccionario Crítico de Ciencias Sociales. <http://www.ucm.es/info/eurotheo/diccionario/R/index.html>
- Flores, Murillo. (2007). "La identidad del territorio como base de una estrategia de desarrollo sostenible". En Revista Ópera, mayo, año/vol. 7, núm. 007. Universidad Externado de Colombia. Bogotá, Colombia. Pp. 35-54.
- Folbre, Nancy. (1994). Who pays for the kids. www.jstor.org/stable/2175272
- Galindo, Alfonso. (2008). Mesianismo impolítico. En ISEGORÍA. Revista de Filosofía Moral y Política. Nº. 39, julio-diciembre, 2008, 239-250. ISSN: 1130-2097

- Garibay, Claudio. (2008). *Comunalismos y liberalismos campesinos: identidad comunitaria, empresa social forestal y poder corporado en México contemporáneo*. El colegio de Michoacán. México.
- Garine, Igor y E. Vargas, (1997). Introducción a las investigaciones antropológicas sobre alimentación y nutrición; en *Cuadernos de Nutrición*, Vol. 20 No. 3, Pp. 21-28.
- Garza, Marcela. (N/D). En: http://www.geocities.com/athens/atrium/9449/garza_concienciah.htm
- Giddens, Anthony. y J. Turner (Editores), (1987), *La Teoría Social Hoy*, Stanford, California, Stanford University Press.
- Giménez, Gilberto. (1994). "Apuntes para una teoría de la región y de la identidad regional". En: *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*. Año/vol. VI, número 18. Universidad de Colima. Pp.: 165-173.
- 1999. "Territorio, cultura e identidades. La región socio-cultural". En *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*. Época II. Vol. V. Núm.9, Universidad de Colima, junio. Pp. 25-57.
- 2005. "La cultura en la tradición antropológica", *Teoría y análisis de la cultura*, CONACULTA, Vol. 1:41-53; México.
- "La concepción simbólica de la cultura"; en www.paginasprodigy.com/peimber/index.htm.
- Gobierno Federal (2006). *Plan Nacional de Desarrollo 2007-2012*, México, D.F.
- González H., y Alejandro Macías. (2007). "Vulnerabilidad alimentaria y política en México", en revista cuatrimestral *Desacatos* No. 25. *Saberes y razones*. CIESAS, México, septiembre-diciembre. Pp.: 47-78.
- Granada H. 2007. "La cultura como estrategia de adaptación en la interacción sujeto social – ambiente". Primer Encuentro Internacional "La perspectiva de la interculturalidad: reflexiones y testimonios desde América Latina". Hewitt, Cynthia. (2007). "Ensayo sobre los obstáculos al desarrollo rural en México. Retrospectiva y Prospectiva". *Desacatos*, septiembre-octubre, No. 25. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social. Distrito Federal, México. Pp. 79-100.
- Harris, Marvin. (2008). *Bueno para Comer*. Alianza Editorial. Madrid, España.
- Herrera, Fidel. (2011). "Acuerdo Nacional contra la Pobreza". En, Periódico *El Sol de México*. www.oem.com.mx/elsoldemexico/ miércoles 6 de abril de 2011.
- Hewitt, Cynthia. (2009). "Renovación de ideas sobre el campo mexicano en época de crisis". Conferencia magistral para el Séptimo Congreso de la Asociación Mexicana de Estudios Rurales, San Cristóbal de las Casas, México.
- Lefebvre, Henri. (1991). *The Production of Space*, N. Donaldson-Smith trans., Oxford: Basil Blackwell. Originally published 1974. ISBN 0-631-14048-4
- Link, Thierry. (2000). "Tierras de uso común, regímenes de tenencia y transición agraria en México". *Revista del México Agrario* n°12, México.
- López-Austin, Alfredo, (1984). *Cuerpo humano e ideología* Vol. 2. UNAM, México.
- 2001. "La cosmovisión y la tradición mesoamericana", en Broda Johana y Félix Báez Jorge. *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*. FCE.
- Luna, Flores M. (2007). *Campesinado: objeto de estudio y sujeto de política pública. La evolución de las organizaciones campesinas en México*. En: Simposio RUR-1 ¿Exclusión o Recomposición del

- Campesinado en América Latina? El Colegio de México A.C. Centro de estudios sociológicos. México.
- Llambí, Luis (1996) "Globalización y nueva ruralidad en América Latina: una agenda teórica y de investigación. La inserción de la agricultura mexicana en la economía mundial. México: INAH-UAM-UNAM, Plaza y Valdés editores, 1996, pp. 75-98.
- Mandujano Isaín. (2008). Chiapas: Desigualdad, pobreza y marginación http://www.proceso.com.mx/noticias_articulo_impresion.php?articulo=59461. 4 de diciembre de 2008.
- Marcus, George. (2001). Etnografía en/del sistema mundo. El surgimiento de la etnografía multilocal. *Ethnography in/of the World System. The emergence of multi-sited ethnography*" (1995); en *Annual Review of Anthropology*, núm. 24, pp. 95 - 117. Traducción de Miguel Ángel Aguilar Díaz, Departamento de Sociología, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa (UAM-I).
- Mariaca, Ramón. (2004). La milpa en los altos de Chiapas. Semana de intercambio académico 2004 de Ecosur. 12-15 de abril de 2004 en San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México. Memoria electrónica <http://www.ecosur.mx/sia/siarriba.html>
- Marr, W. (1994). *Agricultural History*, Vol. 68, No. 1 pp. 105-106. Agricultural History Society Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/3744451>
- Martín B. Jesús (1987) *De los Medios a las Mediaciones*. Barcelona: Editorial Gustavo Gili.
- Martínez, M. y T. Rendón (1983). "Las unidades domésticas campesinas y sus estrategias de reproducción", en Kristine de Appendini, Marielle Martínez, Teresa Rendón y Vania Salles, *El Campesinado en México: dos perspectivas de Análisis*. CES. El Colegio de México, México.
- Mauss, Marcel, (1979) (1ª. Ed. 1925), "Ensayo sobre los dones. Motivo y formas del cambio en las sociedades primitivas", en Marcel Mauss, *Sociología y antropología*, Tecnos, Madrid.
- Moñivas, A. (1993). *La representación social*. En C. Navalón, y M.E. Medina (Eds.), *Psicología y trabajo social*. Murcia-Barcelona: DM-PPU.
- Montoya, Guillermo., Bello E., Parra M.R., Marica R. (Eds.). (2003). *La frontera olvidada entre Chiapas y Quintana Roo*. CONECULTA-SIBEJ-ECOSUR. Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, 330 p.
- Mora D. (2009). *Persistence, Local Knowledge, and Survival Strategies in Peasant Societies*. http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0123-885X2008000100008&lng=en&nrm=iso. ISSN 0123-885X.
- Morley, Silvanus. (1983). *La civilización maya*. México, Fondo de Cultura Económica,
- Mercado C. y Lorenzana P. (2000). *Acceso y disponibilidad alimentaria familiar. Validación de instrumentos para su medición*. Fundación Polar. Caracas, 214 p.
- Millan, Saúl y Valle J. Coord. (2003). *Ella Fanny Quintal, Juan Ramón Bastarrachea, Fidencio Briceño, Martha Medina, Renée Petrich, Lourdes Rejón, Beatriz Repetto y Margarita Rosales. La estructura social y comunitaria de los pueblos indígenas de México. Volumen 1*. CONACULTA-INAH. ISBN: 970-35-0095-1 (Obra completa) ISBN: 970-35-0096-X (Volumen 1). Primera edición.
- Narotzky, Sussan. (2003). *Economía y cultura: la dialéctica de la antropología económica*. *Quaderns de l'Institut Català d'Antropologia*, ISSN 0211-5557, Nº. 19. Pp.: 133-143.
- 2004. *Antropología económica. Nuevas tendencias*. Ed. Melusina Barcelona.

- Organización de las Naciones Unidas para la Agricultura y la Alimentación –FAO (2008). El Estado Mundial de la Agricultura y la Alimentación. ISBN 978-92-5-305980-5
- 2002 El estado de la inseguridad alimentaria en el mundo 2002: inseguridad alimentaria, la población se ve obligada a convivir con el hambre y, teme morir de inanición. Documentos Mixtos Edición 4 Editor Food & Agriculture Org.
 - <http://www.rlc.fao.org/es/prioridades/seguridad/pesa/mexico2.htm>
- Passeron, Jean C. (1983): La teoría de la reproducción social como una teoría del cambio: una evaluación crítica del concepto de "contradicción interna", Estudios Sociológicos I:3. http://codex.colmex.mx:8991/exlibris/aleph/a18_1/apache_media/R9JPK3PG7ANSSTY4MUIQ3G5K887HSM.pdf
- Pool, Vidal. (2005). "La apropiación del espacio: una propuesta teórica para comprender la vinculación entre las personas y los lugares". En Anuario de Psicología, vol. 36, nº 3, 281-297 Universitat de Barcelona.
- Polanyi, Karl. (1976). "El sistema económico como proceso institucionalizado". En: Godelier, M. (1976). Antropología y economía, Anagrama, Barcelona.
- Ramsey, F.L., Schafer, D.W., (2002). The Statistical Sleuth. A Course in Methods of Data Analysis, second ed. Thomson Learning, Duxbury.
- Reed, Nelson. (1964). La guerra de castas en Yucatán. Ed. Era. México. 297 p.
- Revilla, M. (1997). En <http://www.razonypalabra.org.mx/mcluhan/repro.htm>
- Rus, Mario. (2006). Mayas: primera parte / Pueblos indígenas del México contemporáneo. CD/ PNUD. 91 p. ISBN 970-753-039-1
- Salles, Vania. y R. Tuirán (1996) Mitos y creencias sobre la vida familiar en Revista Mexicana de Sociología, Vol. 58, No. 2 (Apr. - Jun.), pp. 117-144 URL: <http://www.jstor.org/stable/3540971>. Consultado: 12/02/2009 12:43
- 1984. "Una discusión sobre las condiciones de reproducción campesina", en Estudios Sociológicos II: 1. (N/D).
- Santos, Boaventura. (1999). "Nuestra América. Reinventando un paradigma subalterno de reconocimiento y redistribución". En: Casa de las Américas # 237. Pp.: 7-25.
- 2002. Renovar la teoría crítica y reinventar la emancipación social. CLACSO, Buenos Aires.
- Santos, Dzul. et al. (2008). "Religiosidad y espacio social: una micro-región maya de Quintana Roo"; en Jiménez, E. (Coord.) (2008). Los mayas contemporáneos. Ed. Plaza y Valdés, España. Pp.: 25-55.
- Sanz M. (2003). Análisis de Redes Sociales: o como representar las estructuras sociales subyacentes, en Apuntes de Ciencia y Tecnología, Nº 7, junio.
- Subirats Joan. (1999), "Los instrumentos de las políticas, el debate público y el proceso de evaluación", Gestión y Política Pública, 4 (1), pp. 5-23.
- Tinoco, Rolando y L. Bellato (coords.) (2006). Representaciones sociales de la pobreza en Chiapas. ECOSUR, SEDESOC, Gobierno de Chiapas. México. ISBN 970-9712-35-7

- Torres, Felipe, (2001). El saldo del siglo XX: la inseguridad alimentaria en México. XXI seminario de economía agrícola. UNAM-IIE. México. 32 p.
- 2008. Dimensión regional de la crisis alimentaria actual. Instituto de investigaciones Económicas-UNAM
- Toledo, Víctor. (2008). "Uso múltiple y biodiversidad entre los mayas yucatecos (México)"; en Revista INTERCIENCIA, Mayo, Vol. 33, No. 5. Pp: 345-352.
- 2000. Ecología y autosuficiencia alimentaria. 5ª Edición; Siglo veintiuno editores. México.
 - (N/D). La Racionalidad Ecológica de la Producción Campesina. UMAN. En: <http://www.clades.cl/revistas/5/rev5art3.htm>
- Tomé-Martín, P. (2005). Ecología cultural y antropología económica. Relaciones 102. Primavera, Vol. XXVI. España. <http://digital.csic.es/handle/10261/9430?idioma=es>
- Treves, L. (2005). Análisis de Redes sociales y actividades económicas en las comunidades de Molinos. En REDES- Revista hispana para el análisis de redes sociales. Vol.9, #2, Diciembre 2005. <http://revista-redes.rediris.es>
- Tuirán, Rodolfo. (1993). "Estructura familiar: continuidad y cambio". México: Demos, pp. 20-23.
- 2008. "Uso múltiple y biodiversidad entre los mayas yucatecos (México)"; en Revista INTERCIENCIA, Mayo 2008, Vol. 33, No. 5. Pp: 345-352.
- Vargas, Luis. (1998). La aplicación de la antropología de la alimentación en contextos interculturales. Instituto de Investigaciones Antropológicas y Facultad de Medicina. UNAM. México.
- 2004. Un banquete de la cocina mexicana; en Florescano E. (Coord. reimpresión). El patrimonio nacional de México, Tomo II. COANCULTA/FCE, México. Pp. 266-288.
- Villalobos, Herminia. (2006). El bosque sitiado. Asaltos armados, concesiones forestales y estrategias de resistencia durante la guerra de castas. CIESAS-M. Á. Porrúa-ICY. 304 P. ISBN 970-701-635-3.
- Vizcarra, Ivonne. (2004). "hacia un marco conceptual-metodológico renovado sobre las estrategias alimentarias de los hogares campesinos", en revista Estudios Sociales, enero-junio, Vol. 12, No 23. Pp.: 37- 72.
- Zamudio, Francisco. (2005). Conocimiento ecológico y sistemas de manejo maya del lagarto (*Crocodylus moreletii*) en Quintana Roo, México. Tesis de Maestría en Ciencias en Recursos naturales y desarrollo rural. El Colegio de la Frontera Sur, San Cristóbal de las Casas, Chiapas, México.

Electrónicos:

- Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas. www.cdi.gob.mx
- Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social. El Ramo 33 en el desarrollo social en México: evaluación de ocho fondos de política pública, México, D.F. CONEVAL, 2010. www.coneval.gob.mx/contenido/med_pobreza/2196.xls
- CONEVAL. http://www.coneval.gob.mx/contenido/med_pobreza/2196.xls
- Consejo Nacional de Población. <http://www.conapo.gob.mx/publicaciones/indices/pdfs/001.pdf>

Comisión Nacional para el Conocimiento y Uso de la Biodiversidad.
http://www.conabio.gob.mx/22magnitud_de_la_biodiversidad.pdf

Contralínea. Marzo 2a quincena de 2007|Año 5|No. 75. En <http://www.voltairenet.org/article146714.html>

CONANP:<http://www.conanp.gob.mx/sig/decretos/reservas/Siankaan.pdf>

<http://www.ucm.es/info/eurotheo/diccionario/R/index.html>

Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática.

www.inegi.org.mx/inegi/contenidos/espanol/prensa/Boletines/Boletin/Comunicados/Especiales/2011/Abril/comunica23.pdf

ANEXO 1. RELATORÍA DEL TALLER SOBRE LAS CONDICIONES DE ABASTO ALIMENTARIO EN X-HAZIL SUR Y ANEXOS

Virginia Ivonne Sánchez Vázquez

San Cristóbal de Las Casas, Chiapas a 5 de julio de 2011.

Introducción

Como una actividad planeada dentro del programa FORDECYT, y específicamente atendiendo al objetivo relacionado con la seguridad alimentaria y las estrategias de reproducción social, el pasado 11 de abril de 2007, se procedió a realizar un taller de intercambio de conocimientos sobre cuestiones alimentarias tales como el acceso, el consumo y las representaciones en el imaginario local, entre mujeres líderes pertenecientes a las tres comunidades que conforman al actual Ejido X-Hazil Sur y Anexos.

Conceptos guía

Para este taller se consideró como concepto guía a la "comunicación intercultural", que es "proceso de intercambio de información entre individuos y grupos que poseen diferencias culturales reconocidas en las percepciones y formas de conducta que pueden afectar significativamente la forma o resultado del encuentro" (Asunción - Lande, 1989, citado por Mato, 2005).

Una premisa en el taller fue que las participantes en un encuentro intercultural (entre ellas por criterios etarios, y conmigo al ser proveniente de una población mestiza del centro del país), interactuaran apoyándose en supuestos culturales propios, los cuales operan como pantallas o espejos de los mensajes que intercambian.

La perspectiva intercultural coloca a la comunicación como una experiencia "compartida", y no como un acto personal con ejecutantes individuales, por lo que demuestra que la diferencia cultural es la matriz de la comunicación (Mato, 2005).

La diferencia cultural es una dimensión importante de la comunicación intercultural, que sugiere aspectos que pueden afectar el grado de eficacia de la comunicación. Es una guía para realizar el inventario de componentes culturales que intervienen en las interacciones (Mato, 2005).

También se considera el concepto de similitud cultural como otra dimensión importante de la comunicación intercultural, pues la identificación de similitudes entre los participantes es central para la interacción, pues la idea es llegar a que ambas vías perciban más semejanzas que diferencias: a mayor información de los participantes, habrá más familiaridad y así se encontrarán más similitudes (Mato, 2005).

Objetivo General

El objetivo general planteado fue conocer las prácticas desarrolladas por las mujeres de diferentes edades para obtener alimentos en los grupos domésticos de X-Hazil Sur y Anexos.



Objetivos específicos



1. Condiciones de Acceso (producción/compra)

- a. Conocer las principales actividades que realizaba la generación antecedente (progenitores) de las participantes para conseguir alimentos.
 - b. Enlistar las principales actividades que se realizan hoy para conseguir alimentos.
 - c. Reflexionar sobre los aprendizajes adquiridos para conseguir alimentos, antes y ahora. Formas de organización para conseguir alimentos (cultivar, cosechar, comprar, participar, pedir, repartir...)
 - d. Detectar los principales problemas que limitaban y continúan obstaculizando ahora el abasto y acceso a los alimentos.
2. Condiciones de Consumo
 - a. Rescatar las prácticas de consumo durante la infancia de las participantes.
 - b. Describir la forma de servir ahora los alimentos en sus casas.
 3. Acceder a los imaginarios sobre la comida en la mesa de las participantes:
 - a. Durante su infancia y de acuerdo con las épocas de frío, de secas, en lluvias, calor.
 - b. La comida que tienen ahora en la mesa de su casa, de acuerdo con las épocas de frío, de secas, en lluvias, calor.

Las Participantes

Las participantes convocadas que asistieron, cumplieron con el perfil previamente esbozado, es decir, que fueran mujeres líderes (reconocimiento comunitario), jefas de grupos domésticos (estar o haber estado unidas en pareja y con hijos).

Nombre		Edad	Comunidad
<p>Amira Kinil Yeh:</p> <p>Lideresa comunitaria responsable de asistir a las maestras de nivel preescolar, preparando los desayunos escolares. Actualmente está separada de su esposo.</p>		52	Uh May
<p>Lucía Noh Dzul:</p> <p>Lideresa comunitaria, responsable de asistir operativamente a la Iglesia de X-Hazil, así como de ser la responsable de administrar el cobro y distribución del agua en su localidad. Separada.</p>		60	X-Hazil Sur

<p>Florentina Kun Chi:</p> <p>Lideresa comunitaria, responsable de promover prácticas culturales a través de su museo (herramientas para la producción de chicle); así como de la difusión de la comida tradicional en las escuelas de todos los niveles (preescolar, primaria, secundaria) en la localidad. Casada</p>		50	Uh May
<p>Lorenita Quiñones Poot:</p> <p>Lideresa comunitaria, promotora de proyectos económicos para mujeres a través de desarrollo social del Estado de Q. Roo. Tiene una papelería en X-Hazil. Casada.</p>		35	X-Hazil Sur
<p>- Rosita Quiñones Chan:</p> <p>Esposa del Representante del Comisariado Ejidal en Chancá Veracruz, es la nuera del rezador principal, Cuenta con una situación de prestigio, debido a su posición familiar tanto en la jerarquía político-administrativa como en la religiosa.</p> <p>- Elidé Uc Mex, enfermera del dispensario de salud por parte de la SESA. Promotora comunitaria, representante de proyectos productivos para mujeres en la localidad. Casada.</p> <p>No asistieron las dos personas convocadas en Chancá debido a que la fecha del taller se traslapó con los días destinados a la preparación de fiestas en la localidad.</p>	<p>39</p> <p>38</p>	<p>Chancá Veracruz</p> <p>Chancá Veracruz</p>	

Metodología

La planeación del taller consistió en recopilar las memorias sobre el acceso a los alimentos (producción y compra), y registrar los medios por los cuales se cubren ahora los mismos requerimientos.

El tiempo de trabajo estimado para el taller fue de 3 horas y media; sin embargo, al momento de iniciar la actividad, las señoras mencionaron que no podían ausentarse toda la mañana de sus actividades económicas y domésticas; por lo que al final se trabajó de manera extensa sólo el primer objetivo, respectivo a las acciones para asegurar el abasto de alimentos.

Para la realización del taller se solicitó con el comisariado de Chancá Veracruz, el albergue-refugio en caso de "temporales". Es una construcción de materiales, con dos habitaciones tipo aulas, además cuenta con sanitario completo y energía eléctrica.

Carta descriptiva

Tema	Actividad	Recursos	Tiempo
Bienvenida	Registro de participantes		15 minutos
Presentación	a) De participantes (dinámica que identifique nombre, actividad y procedencia). b) De Agenda de trabajo: objetivos del taller, metodología		15 minutos
Intercambio de experiencias inter-generacionales	1. EJERCICIO EN PAREJAS Acceso - Cuáles eran las principales actividades que realizaban nuestras mamás y papás para conseguir alimentos, por ejemplo: siembra- cosecha, compra, matán Cuándo/ Dónde / Con quiénes - Cuáles son las principales actividades que realizamos hoy para conseguir alimentos Cuándo/ Dónde / Con quiénes -Qué aprendizajes hemos tenido para conseguir alimentos, antes y ahora Con quién me organizo para poder conseguir alimentos (cultivar, cosechar, comprar, participar, pedir...) Cuáles son los principales problemas que limitaban antes y limitan ahora que consiga los alimentos Socialización con todas las participantes	Papelógrafo y plumones, cinta adhesiva	1 hora
Recordando contenidos	1. En forma individual dibujar la comida que tenía la mesa cuando yo era niña: época de frío, de secas, en lluvias 2. En forma individual, dibujar la comida que tiene la mesa ahora en mi casa: época de frío, de secas, en lluvias	Hojas blancas, cajas con colores	1 hora
Intercambio de experiencias inter-generacionales	CONSUMO Por parejas comentar las reglas para comer: - Cómo se servían los alimentos cuando éramos niñas: Cuándo/ Dónde / A quiénes / A mí Cómo servimos ahora los alimentos en la casa: Cuándo/ Dónde / A quiénes / A mí En grupo socialización de trabajos	Papelógrafo y plumones, cinta adhesiva	30 minutos
PLENARIA	Presentación sintética de los resultados, resaltando los cambios significativos, en caso de que éstos se hayan dado		30 minutos

Resultados obtenidos

Debido a decisiones tomadas por las participantes, sólo se abordó el primer objetivo del taller, pero en éste se rescataron temas colaterales de alta importancia, tales como el uso de los recursos agrarios. De acuerdo con las capacidades de las participantes en torno a la escritura, se procedió a formar dos parejas:

1. Lorenita Quiñones y Florentina Kun, de X-Hazil Sur y Uh May, respectivamente;
2. Amira Kinil y Lucía Noh, de Uh May y X-Hazil, también en orden consecuente.

Temática abordada

Se consideraron como pauta de trabajo las siguientes preguntas guía:

1. - Cuáles eran las principales actividades que realizaban nuestras mamás y papás para conseguir alimentos, por ejemplo: siembra- cosecha, compra, matán...

El equipo 1 llegó al siguiente recuento histórico:

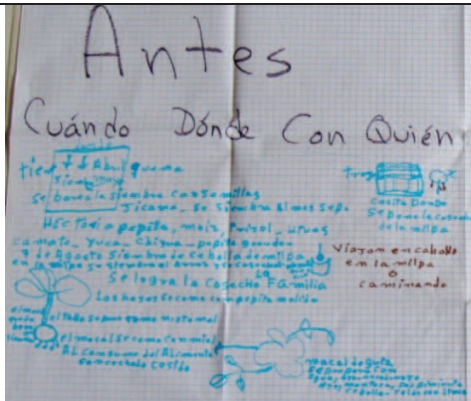

Cuándo: Año 1948 (papás/Doña Flora)	Dónde	Con quién
<p>- En el mes de abril se quema</p> <p>- Por el 20 de mayo, con las primeras lluvias se sembraba el maíz</p> <p>Se aprovechaba la tierra para sembrar pepita, ibes, frijol. También se puede sembrar la pepita grande, siempre y cuando no se junte con la pepita chica. Se deja un espacio para sembrar chile y tomate.</p> <p>- Por el 29 de septiembre, cuando se cosecha lo antes mencionado, se empieza a sembrar la jícama, donde estaba lo que se había sembrado antes, para aprovechar la tierra fértil. También en la misma fecha se siembra el frijol que es la semilla de los mayas</p> <p>El mes de diciembre se chapea dentro de los sembrados.</p> <p>El mes de enero se empieza a preparar la tierra para la siembra de los mismos mencionados anteriormente para la cosecha de este año.</p> <p>También se siembra el macal, son dos tipos, uno es de mata y uno es de enredadera de bejuco.</p>	<p>En el rancho:</p> <p>Se seleccionaba un lugar para trabajar, ya que en ese mismo sitio se tiene que construir una casita de palma para poder llegar a tomar receso para los sagrados alimentos y un breve descanso.</p> <p>Pero antes se tiene que sacar un santo atole maya para pedir permiso a los dioses mayas.</p> <p>También se construye una casa de palmas para guardar la cosecha de maíz, y lo mismo, se hace una ofrenda antes de meter la cosecha de maíz.</p> <p>La pepita cuando se cosecha se pone en las calabazas, dentro de un canasto de bejuco. Cuando se va a cosechar el frijol, también se pone en canastos.</p>	<p>La pareja se va a preparar la tierra junto con los hijos. Para la siembra y los hijos pequeños se transportan en caballo, los papás van caminando hasta llegar al lugar.</p> <p>Los que no tienen caballo se van caminando y cargando a los hijos pequeños.</p> <p>Cuando se empieza la cosecha se invita a los tíos, tías, primos, primas a ayudar a sacar todo lo que se va a cosechar y se reparte gran parte de lo que se saca</p>

2. - Cuáles son las principales actividades que realizamos hoy para conseguir alimentos

Cuándo: Año 1997 (papás de Doña Lorenita)	Dónde	Con quién
<p>Ahora ya no hay determinado mes para preparar las tierras, todos cuando pueden queman y preparan la tierra</p>	<p>Ahora se siembra en hortalizas y parcelas, ya no hay rancho, y hasta hay personas que ahora siembran detrás de su casa, cuando tienen patio grande</p>	<p>La pareja actual se va a buscar de trabajo eventual, para poder sacar a sus hijos en adelante, con sus estudios.</p> <p>Quieren darles a sus hijos una preparación para una profesión.</p>
<p>Es por eso que tenemos incendios forestales, por la irresponsabilidad de algunos compañeros inconscientes</p>	<p>Ahora todo se consigue comprado: pollo, pan, maíz, coca, y muchas cosas.</p>	<p>Ya no se da la siembra porque ya nadie siembra... (se ríen)</p>

1. - Cuáles eran las principales actividades que realizaban nuestras mamás y papás para conseguir alimentos, por ejemplo: siembra- cosecha, compra, matán...

El equipo 2 llegó al siguiente recuento histórico:

<p>Este equipo hizo un trabajo con mayor apoyo gráfico y menos texto, indicando entre los dibujos las fechas de los eventos importantes, por ejemplo, hicieron el dibujo de un cuadro que representa la forma en que se trabajaba la "hectaria" antes, que es el lugar donde se siembra, al interior del mismo anotaron las fechas importantes:</p> <ul style="list-style-type: none"> - en abril se realiza la quema, la siembra en mayo, ahí se cultiva la pepita, el maíz, el frijol, los ibes, el camote, la yuca, la chaya y la pepita grande. - el 7 de agosto se siembra la cebolla de milpa, ahí también se siembra el arroz, también el macal, de éste las hojas se comen con pepita molida; su tallo se pone a hervir como el nixtamal, se come con miel, y se sancocha para comerlo; hay de guía y otro que queda bajo tierra. <p>El macal de guía se prepara con agua, ajo y se guisa en caldo rojo, se le pone manteca, sal, pimienta y su caldo se come con limón.</p>	
<p>En la "hectaria" se construye la troje, que es la casita donde se pone la cosecha de la milpa. Allá se llega en caballo o caminando.</p> <p>Ahora se trabaja casi igual, pero ya mucha gente no siembra porque se roban la cosecha.</p>	

2. - Cuáles son las principales actividades que realizamos hoy para conseguir alimentos

Sobre las prácticas actuales comentaron que el consumo de alimentos se logra comprando en los mercados las frutas y verduras, sobre todo los que no tienen milpa; en la casa se hace el trabajo de la hortaliza, y siembran en rectángulo, se remueve la tierra con un pico, se revuelve y se le ponen las semillas de cilantro, rábano, calabaza de mata, y todo se riega diario. Eso es para la comida de la familia.

Con quién: se van en la camioneta, la combi o en el autobús, también en la camioneta de pasaje la señora y su hija, o a veces trae cosas alguien de la familia, el esposo, o el hijo.

Comentarios:

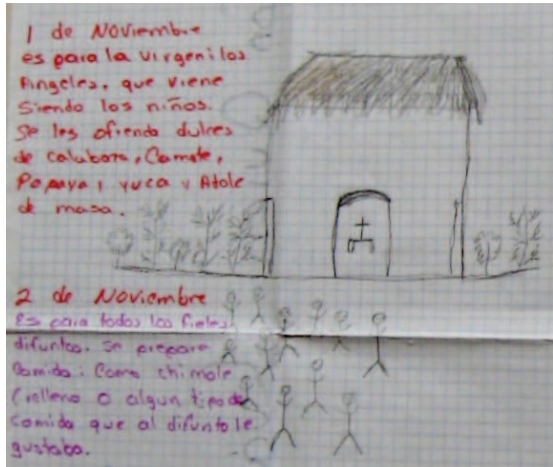
En esta sección se plasmaron en los papelógrafos ideas sobre el cambio en las actividades productivas, anteriormente regidas por un calendario estacional, y antecedidas por rituales alimentarios de petición, o bien agradecimiento.

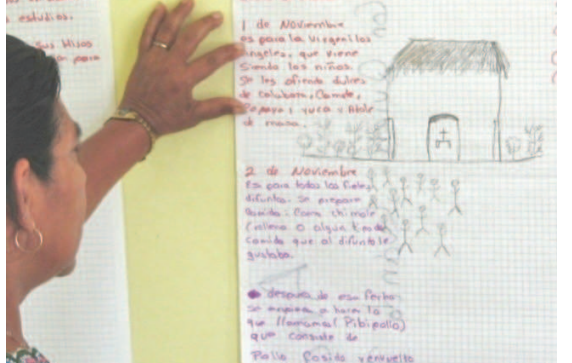
En cambio ahora, según comentan las mismas participantes, ya no se realizan las actividades de acuerdo con fechas específicas, y además ya no es la producción agrícola el principal eje económico que da sustento a la familia; la gente debe salir a desempeñarse en trabajos eventuales para obtener el dinero que permita asegurar los estudios de sus hijos.

La siguiente actividad consistió en pedir la narración de algún ritual alimentario que consideraran importante, dejando que cada pareja decidiera qué evento presentaría.

Equipo 1. Los Santos finados

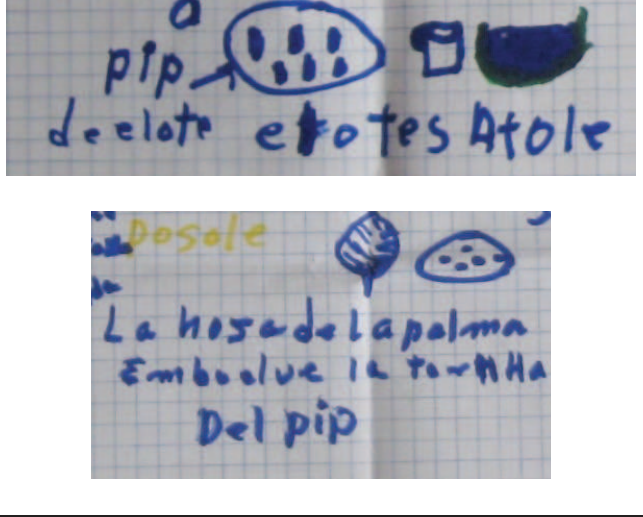

Esta pareja decidió organizar la información nuevamente haciendo un ejercicio comparativo entre el “antes y después”.

<p>Antes:</p> <ul style="list-style-type: none"> - 31 de octubre <p>Cada familia hace una comida y la lleva a la iglesia. Se lleva cualquier tipo de comida de la región, que puede ser chaya o calabaza, y la lleva a ofrendar a los santos de la iglesia. Para tomar se lleva atole de masa.</p> <ul style="list-style-type: none"> - 1° de noviembre <p>Es para la virgen y los ángeles, que son los niños. Se les ofrendan dulces de calabaza, camote, papaya, yuca y atole de masa.</p> <ul style="list-style-type: none"> - 2 de noviembre <p>Es para todos los fieles difuntos, se prepara chirmole (relleno) o algún tipo de comida que al difunto le gustaba. Después de esa fecha se empieza a hacer lo que llamamos “pib-pollo” que es de “bish” o pollo cocido y envuelto en masa, preparada con manteca de cerdo, sal y frijoles. También los tamales colados y los torteados. Hasta el 24 de diciembre termina la fiesta tradicional, ya que en esa fecha se van los difuntos a descansar. Anteriormente se hacía todo junto con la familia y el pueblo.</p>	 <p>1 de Noviembre es para la virgen los Angeles, que viene siendo los niños. Se les ofrenda dulces de calabaza, Camote, Papaya, yuca y Atole de masa.</p> <p>2 de Noviembre Es para todos los fieles difuntos. Se prepara Comida. Como chirmole (relleno o algún tipo de comida que al difunto le gustaba).</p>
<p>Ahora:</p> <p>1° de noviembre</p> <p>Se prepara comida en caldo, como pollo con verduras y se ponen dulces en el altar, como de coco, calabaza, papaya, naranja y mandarina. O se le pone chocolate abuelita en una jícara, con galleta globitos o biscochos.</p>	

<p>2 de noviembre Se ponen en el altar velas negras. Se prepara comida en caldo como chirmole y se pone en el altar, con cerveza, refresco, Ahora cada familia lo hace en su casa, y al terminar se le llevan flores y veladoras en el cementerio.</p>	
--	--

Equipo 2. Primicia para la milpa

Las compañeras de este equipo decidieron presentar la información por temporadas, una en septiembre que es el tiempo de lluvias, y otra en tiempo de sol, que es en marzo.

<p>En el mes de septiembre se le entrega la cosecha al Dios de la Milpa y se le dan las gracias, con un altar, la comida se hace con carne de pollo, masa, pepita, carne y pozole. Cuando llueve, alcanza la cosecha y se dan las gracias al Dios Chac, ofreciendo elote y caldo de pollo, O se hace "pip de elote" y atole. En la hoja de palma se envuelve la tortilla del "pip".</p>	
<p>Tiempo de sol En tiempo de sol, que es en marzo, no se da cosecha, se hace la primicia del matán.</p>	

Comentarios:

En esta actividad las mujeres decidieron nuevamente hacer un recuento comparativo entre el antes y el ahora, resaltando cambios en las celebraciones, y si bien no se advirtió algún comentario sobre la desaparición total de las mismas, si se especificó que varios de estos eventos, para algunas familias han pasado de ser comunitarios a domésticos.

Conclusiones

El taller fue una experiencia que permitió un acercamiento mayor hacia la memoria y la actualidad en la vida cotidiana de las mujeres convocadas. En este sentido, la dinámica implicó también una reconfiguración (posiblemente sólo mientras se desarrolló la actividad) entre las relaciones comunicativas establecidas entre las participantes, pues pocas veces o nunca habían dialogado entre sí de manera tan directa.

Puesto que un eje de aproximación fue el de las comidas ceremoniales o festivas, se observó que el ritual implica una activa participación social; pese a que sea una situación que ha venido transformándose, tal vez debido a que como ellas mismas lo mencionaron, ya casi nadie siembra la milpa como antes, pues la gente debe salir a buscar empleos temporales que permitan dar una profesión a sus hijos.

Pero el ritual es que se enlaza al sistema simbólico con las actividades económicas y las redes sociales de la comunidad y la región. En este sentido se observó que las prácticas religiosas se manifiestan como el “deber ser” social, como expresiones socialmente condicionadas, que no se conciben como inamovibles, sino en una variabilidad funcional sujeta al devenir histórico y las necesidades de adaptación sociocultural (López Austin, 1980).

Una vez que la propuesta de hacer el primer ejercicio utilizando la dimensión temporal del “antes y después” provocó reflexionar sobre sus condiciones alimenticias, las participantes procedieron a trasladar esa categorización al inciso sobre la reflexión de los rituales alimentarios; con ello resaltaron el enlace que aún prevalece entre las prácticas económico- productivas y el ambiente, considerado a éste como ese cúmulo integrado por el espacio, el tiempo, los símbolos y significados, y la interacción humana, aunque en permanente cambio.

Son justamente las formas de interacción e interrelación, donde los mayas macehuales despliegan diversos mecanismos para sortear los desafíos de su ambiente inmediato con la finalidad de permanecer, a través de las diversas formas en que se organizan para vivir, trabajar, y cubrir así sus objetivos de vida (Neeting, 1993, citado por Marr, 1994).

Bibliografía

- López Austin. (2001). “El núcleo duro, la cosmovisión y la tradición mesoamericana”, en Broda Johana y Félix Báez, Jorge (coords.). *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*. Pp.: 47-65. FCE- Conaculta, México.
- Mato, Daniel. (2005). “Interculturalidad, producción de conocimientos y prácticas socioeducativas”. En: *ALCEU* - v.6 - n.11, jul. /dic. p. 120 a 138.
- Marr, W. (1994). *Agricultural History*, Vol. 68, No. 1 Pp. 105-106. Agricultural History Society Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/3744451>

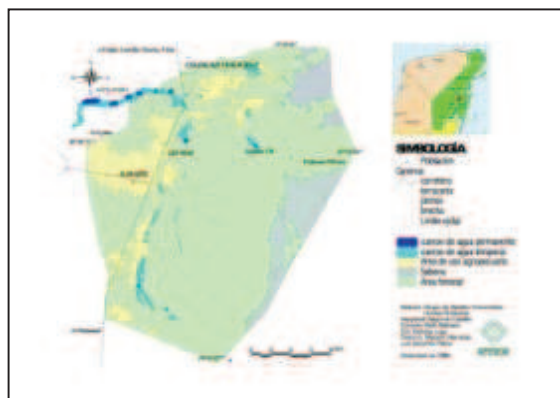
ANEXO 2. EL RECETARIO MAYA MACEHUAL²⁵



Introducción

Como un objetivo a cubrir dentro de los compromisos establecidos con FORDECYT²⁶, la presente guía alimentaria es una compilación de platillos cotidianos que reflejan el mundo gastronómico maya macehual.

El presente documento forma parte de los datos recopilados durante el trabajo de campo realizado desde 2009 hasta el 2011 en la zona maya macehual de Quintana Roo. Específicamente se realizó la investigación en el Ejido X-Hazil Sur y Anexos, localizado en la provincia biótica llamada Península de Yucatán, que política y administrativamente corresponde al municipio de Felipe Carrillo Puerto y, a su vez, se constituye por tres centros de población: X-Hazil Sur, que es la cabecera ejidal; la localidad de Uh May y la de Chanchah Veracruz (Estrada, 2005: 63).





La vivienda maya tradicional tiene una base ovalada, con paredes de carrizo o bajareque y techo de palma. En uno de sus costados suele estar la cocina, como un espacio independiente de los dormitorios, y en donde se distribuyen los enseres de uso cotidiano utilizados en la preparación de los alimentos.

La cocina macehual

El pueblo maya peninsular dispone de una prestigiada tradición culinaria, donde sobre todo se manifiesta la forma en que las poblaciones locales despliegan toda una serie de técnicas productivas y de procesamiento hacia los recursos ambientales, para la elaboración de sus alimentos.



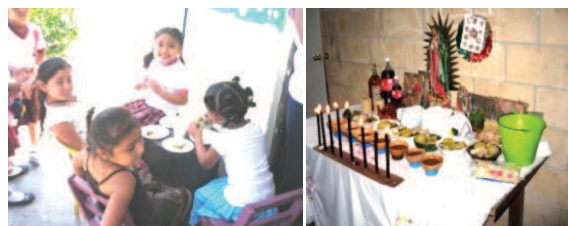
Los insumos provienen principalmente de tres fuentes: la milpa, el monte y también el solar; disponibles según un entramado patrón de uso y manejo de su entorno, delimitando especialidades culinarias en concordancia con dicha disponibilidad.

Derivado de lo anterior, existen al menos tres grupos de comida, clasificados según las condiciones socio-ambientales:

La Comida Cotidiana: se prepara y se ingiere en el marco de la vida diaria; sus ingredientes se obtienen generalmente a través de la producción para el autoabasto (el cuarteto mesoamericano maíz, frijol, calabaza y chile) y suelen ser poco elaborados. Su diversidad está en correspondencia directa con la época del año.



La Comida Festiva: se elabora para conmemorar celebraciones familiares principalmente, y se centran en el reconocimiento social de eventos demográficos como los cumpleaños, las bodas, o incluso ritos de paso como bautizos; y también obtención de grados escolares, entre otros.



Difieren en cuanto a su elaboración de las comidas cotidianas, pues en su preparación se requieren productos locales, regionales y también externos a través de la compra (oleaginosos, harinas, bebidas industrializadas).



Generalmente se realizan en cantidades mayores, puesto que se comparten con familiares y amistades que trascienden el ámbito doméstico.

La Comida Ceremonial: en estos casos, tanto las comidas como las bebidas forman parte de los procesos rituales o religiosos, y suelen estar involucrados en ofrendas a los dioses tanto de la denominada localmente “iglesia maya”, como la “iglesia católica tradicional”.

En las ofrendas alimenticias ceremoniales existe una clara división etaria y sexual sobre la participación, de forma que algunas celebraciones, como las que se ofrecen a las deidades del monte son totalmente elaboradas por la población masculina.

Entre las ceremonias mayas se ubica por ejemplo la ofrenda del “Ch’a Chaac”, o ceremonia de petición de lluvia, suele ser una práctica constante en la región maya de Quintana Roo, y su objetivo es la petición de lluvia, salud y bienestar para las comunidades. En este caso, las actividades se realizan por las autoridades, entre los últimos días de junio o a principios de julio.



Para esta celebración suele solicitarse el apoyo de la población en dos aspectos, uno es en especie (aportando maíz, comida preparada, atole, tortillas, café, chocolate, especias y condimentos), y el otro es en mano de obra o trabajo (limpieza del área, edificación del altar, cortar leña, cavar la zanja para hacer el horno -“*pib*” en maya-).

Los insumos suelen ser producidos localmente, y tras un proceso estricto de selección se toman los mejores para ofrendar a las deidades mayas.

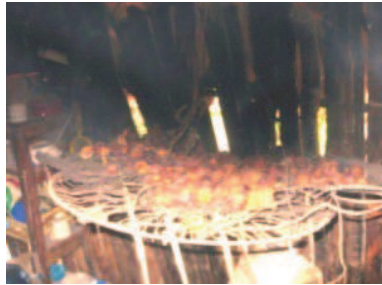
LA COCINA Y SUS ENSERES



La cocina maya macehual es actualmente un buen ejemplo de sincretismo cultural, debido a que se encuentra como una estructura, delimitado en términos concretamente físicos el lugar donde se procesan los alimentos, siendo la pieza principal el fogón (“*k’ak*” o “*k’oven*”, la última palabra es producto de la interacción con sus limítrofes culturales angloparlantes hacia la zona del actual Belice: oven=estufa).



Suele conformarse por tres piedras colocadas triangularmente, para que en el área central pueda colocarse la leña y que además sirvan de soporte al comal (“xamach”). Así, es en torno a este elemento que se organizará la distribución espacial de los demás utensilios domésticos en el marco de la cocina.



Así, se puede observar que en el techo está el petén ak’, entramado o red elaborada con bejuco o alambre, y tejida con lazos o fibras de henequén o también con algún bejuco; en ésta se colocan aquellos productos comestibles que requieren mayor frescura, deshidratación, e incluso alejarlos de animales o insectos que pudieran comerlos o dañarlos.

Un enser más es la pequeña mesa con múltiples usos de entre los que se destaca la elaboración de las tortillas. El lek es parte importante de la cocina maya tradicional, ya que este recipiente térmico natural sirve para guardar las tortillas (uah) y conservarlas calientes.

También en la cocina se dispone de una tinaja de madera en la cual se guarda el agua para beber y para lavar los trastos, insumos y alimentos que se guisarán, el agua se extrae con una jícara (luuch) o pote.

Otros utensilios domésticos básicos en la cocina son el metate (ka’) y/o el molinillo con el cual se muele el maíz, así como ollas, platos, vasos cucharas y cuchillos, entre otros, junto con toda una variedad de ingredientes necesarios para la preparación de alimentos, y complementar así los enseres de la cocina.



RECETARIO

Salsas y recados

- Tomate tamulado (molido)

<p>Ingredientes 4 tomates rojos 1 chile habanero Sal al gusto</p>	<p>Preparación Lavar los tomates y ponerlos a asar en el comal, luego quitarles la cáscara quemada. En un plato hondo tamular los tomates, condimentándolos con sal al gusto y vaciándoles trozos de chile habanero al gusto.</p>
---	--



Una vez mezclado todo, se lleva a la mesa y cada quien toma la cantidad que desee para condimentar el guiso que esté comiendo.

- Pepita tamulada con tomate

Ingredientes

¼ de pepita de calabaza molida
3 tomates rojos
3 ramitas de cebollín
Sal al gusto



Preparación

Se ponen a asar los tomates en el comal, se pican finamente las ramitas de cebollín y molerlas junto con los tomates, poniéndoles sal al gusto.
Agregar la pepita molida y mezclar con un poco de agua.
Comer con tortillas recién hechas y se puede condimentar con un poco de habanero en rajadas.

- Cebolla morada curtida

Ingredientes

½ kilo de cebolla morada
3 naranjas agrias
Sal al gusto



Preparación

Se quita la capa superior de la cebolla
Se corta en tiras o juliana
Hay que ponerla a desfleamar colocándola en agua hirviendo por 1 minuto, sacarla y enjuagarla con agua al tiempo.
Ecurrirla y ponerla en un plato agregándole la naranja agria y sal.
Dejarla curtir por al menos una hora. Se le puede picar un poco de habanero.
Para la cochinita o para la ensalada de mariscos es el mismo procedimiento, pero la cebolla se corta en cuadritos pequeños y se le puede agregar chile habanero picado también en trozos chicos.

- X'nipek

Ingredientes

1 manojo de cilantro fresco, lavado y desinfectado
1/4 kilo de cebolla blanca
3 tomates rojos
2 naranjas agrias




Chile habanero y sal al gusto


Preparación

Se quita la capa superior de la cebolla
Cortarla en cuadritos junto con el cilantro, el tomate y el chile habanero, (para este último ingrediente, al gusto quitar o dejarle las venas)
Colocar todo en un platón agregándole la naranja agria y la sal al gusto.

- Chaya sancochada


<p>Ingredientes ¼ de kilo de pepita de calabaza molida 25 hojas de chaya Sal al gusto</p> 	<p>Preparación Primero hay que lavar bien las hojas de chaya. Se pone una cacerola en la candela y ahí se vacían las hojas de chaya, rociándoles un puño de sal al gusto y se dejan cocinando hasta que queden blandas. Al servir las se les pone la pepita molida, se le puede poner gotitas de limón y también se comen con chile habanero tamulado (molido).</p>
--	--

- Frijol colado


<p>Ingredientes ½ kilo de frijol 2 litros de agua Sal al gusto 1 rama de epazote 1 diente de ajo 1 cebolla blanca 1 chile x'catik 1 cucharada de aceite o manteca</p> 	<p>Preparación Se limpia y se lava el frijol. Hervirlo junto con la ramita de pazote, la cebolla, la sal y el ajo. Se tapa la olla y se cocina a fuego medio hasta que quede blando. Ya cocinado, se deja enfriar y se muele. Cuando está molido, se pasa el frijol por un colador, diluyéndolo en su mismo caldo. Los restos se cuelean varias veces, hasta que no queden residuos. Al mismo tiempo se pone una sartén al fuego, se pone 1 cucharada de manteca para sofreír la cebolla junto con el chile cortados en rajitas; ya que están suaves se vacían a la olla del frijol colado, dejando que hiervan un poquito para que sazonen bien y luego se retiran del fuego. Servir acompañado de tortillas hechas a mano.</p>
--	---

Antojitos


- Panuchos

<p>Ingredientes Tortillas de maíz Frijoles negros refritos, cantidad necesaria Aceite, cantidad necesaria 500 g. de pollo desmenuzado Pasta de achiote Naranja agria al gusto Media lechuga en trozos Cebolla morada curtida 2 tomates rojos 1 aguacate Salsa de habanero o chiles en lata.</p> 	<p>Preparación Lavar y pelar las naranjas agrias, exprimirlas en una vasija. Disolver en el jugo la pasta de achiote y dejar ahí marinando el pollo crudo por una hora, luego se asa y se deshebra. Rellenar las tortillas con los frijoles refritos y freírlas en aceite muy caliente hasta que queden doradas. Se colocan las tortillas en un plato, adornándolas con pollo deshebrado, cebolla curtida, tiras de tomate (jitomate), aguacate, y una raja de chile jalapeño, o salsa de habanero al gusto.</p>
--	---


- Salbutes


<p>Ingredientes 300 g. de masa de maíz Aceite, cantidad necesaria 300 g. de pollo en achiote asado y desmenuzado 250 g. de lechuga en trozos 200 g. de cebolla morada curtida 2 tomates rojos cortados en tiras 1 aguacate 1 lata de chile jalapeño Salsa sancochada de habanero Sal al gusto</p>	<p>Preparación Se elaboran las tortillas y en vez de cocerlas al comal se frien en aceite hirviendo para que queden esponjadas Se retiran del aceite y se colocan en el plato poniéndoles encima el pollo deshebrado, la cebolla, el tomate, el aguacate y la raja de chiles.</p> 
--	---

- Papadzules


<p>Ingredientes ¼ de kilo de pepita azada y molida 1 kilo de tomates maduros 1 kilo de tortilla de maíz 12 huevos sancochados (hervidos) 1 rama de epazote 1 diente de ajo</p> 	<p>Preparación Mezclar en agua caliente la pepita molida y hacer una masa; luego agregar agua hervida con epazote, hasta formar una salsa espesa. Hervir los tomates, tamularlos (molerlos) y colarlos para hacer una salsa de tomate con manteca, sal y un diente de ajo finamente picado. Se le puede moler chile habanero al gusto. Los huevos hervidos se rebanan en rodajas. Bañar las tortillas con la salsa de pepita, y colocarlas en un plato, luego se rellenan con las rebanadas de huevo para formar taquitos enrollados, o se dejan extendidas. Poner encima pone encima salsa de pepita y de tomate caliente, adornando con huevo cocido.</p>
---	--

-Pollo en Pib –horno de tierra- (con sal)

<p>Ingredientes 1 pollo abierto sin vísceras Cal hidra en polvo Naranja agria para lavar el pollo Hojas de plátano (cantidad necesaria para cubrir el pollo) Sal al gusto</p> 	<p>Preparación Se lava el pollo frotándolo con cal para “cortarle” la grasa de la piel, luego se remoja en agua con jugo de naranjas agrias para quitar cualquier aroma desagradable. Una vez que está bien limpio se le sazona con sal. Se colocan las hojas de plátano sobre la parrilla donde se coloca el pollo en canal o por piezas. Las patas se amarran también con tiras de las hojas de plátano y junto con las mollejas y el hígado, incrustados en una rama de árbol de limón, todo se coloca sobre una reja cubierta con hojas de plátano.</p>
--	--


	<p>Para cocinar el pollo, coloca en el PIB (se prepara en el patio de la casa un hueco en la tierra, donde se ponen leña y piedras para cocinar) y se colocan encima piedras calientes. El PIB se cierra cubriéndolo con palmas y al final se le pone la tierra del hoyo cavado.</p> <p>Se deja cocinar más o menos por 45 minutos.</p> <p>Se sirve junto con una salsa de habaneros con limón, ensalada de lechuga y también se puede acompañar con frijolitos refritos o en caldo.</p> <p>Esta suele ser una comida familiar los fines de semana.</p>
---	---

-Pollo en Pibil


<p>Ingredientes</p> <ul style="list-style-type: none"> 1 pollo abierto sin vísceras ½ Kg. de tomates rojos maduros 2 chiles dulces y 2 x'catic 1 cebolla grande 4 ramas de epazote 4 naranjas agrias (jugo) Hojas de plátano (cantidad necesaria) 100 g. de pasta de achiote. 	<p>Preparación</p> <p>El paquete del achiote se deslíe (disuelve) en el jugo de las naranjas y se le sazona con sal. Se colocan los pollos en esta salsa y deben reposar ahí por 1 hora. Mientras se van cortando las cebollas, los tomates, y el chile dulce, con las hojas de las ramas de epazote. Se envuelven las piezas de pollo en las hojas de plátano, o bien, se hace una cubierta al fondo de la cacerola para colocar el pollo entero, cubriéndolo bien para que se guise al vapor más o menos por 45 minutos.</p> <p>Servir junto con una salsa de habaneros con limón.</p>
--	---

Bebidas


- Atole nuevo

<p>Ingredientes</p> <ul style="list-style-type: none"> 1 bollo (1/4 de kilo) de masa nueva (recién molida) 1 litros de agua limpia Azúcar 1 raja de canela (al gusto) 	<p>Preparación</p> <p>Se deshace el bollo de masa nueva en 1/2 litro de agua. Una vez que se deslíe se cuele.</p> <p>El otro 1/2 litro de agua se pone al fuego, se le agrega azúcar y si se desea, una raja de canela; cuando comienza a hervir se le vacía la masa colada y se mueve continuamente hasta que hierva todo.</p> <p>Se puede tomar frío o caliente como atole en la noche o por la mañana.</p>
--	--

- Atole agrio

<p>Ingredientes 1 bollo (1/4 de kilo) de masa nueva (recién molida) 1 ½ litros de agua limpia Azúcar</p> 	<p>Preparación Se deslíe (disuelve) la masa en ½ litro de agua fría e inmediatamente después se le agrega otro ½ litro de agua hirviendo. Enseguida se tapa y se deja reposar toda la noche. Al día siguiente se separa el agua que está sobre la masa asentada en el fondo. Ese asiento de la masa se cuele y se vierte en 1 litro de agua hirviendo y se le pone azúcar; se le vacían pequeñas cantidades del agua aceda que se separó de la masa, hasta dejar el atole al gusto.</p>
---	--

- Atole de calabaza

<p>Ingredientes ½ kilo de maíz seco 3 calabacitas Azúcar al gusto 1 litro de agua</p> 	<p>Preparación Poner a hervir el maíz en el agua, cuando se empiecen a partir los granitos hay que retirarlos del fuego y dejarlos enfriar para lavarlos bien con agua fría. Lavar y cortar las calabazas, en pedazos pequeños; hervirlas. Cuando estén blandas se retiran del fuego y se muelen junto con el maíz; se cuelean y se vacían a una olla con agua para que hiervan juntas, moviéndolas para que no se peguen en la olla, se les puede agregar azúcar o miel al gusto.</p>
---	---

Agradecimientos

El presente recetario es resultado de una grata interacción con el corazón de los hogares mayas macehuales, es decir, con sus cocinas y guisos cargados de magia, sabor e infinito aprecio por los seres queridos, el entorno y la sabiduría depositados en cada plato.

Si bien no es más que una breve muestra de la riqueza gastronómica maya peninsular, su preservación es una oportunidad para establecer diálogos interculturales con las generaciones actuales y futuras.

Gracias a todas las mujeres y hombres del Ejido X-Hazil Sur y Anexos, quienes amablemente permitieron la incursión de la responsable de éstas líneas en su vida culinaria.

Bibliografía

Giddens, Anthony. (1971). El Capitalismo y la moderna teoría social. Cambridge University Press.
Vera L. Juan y Jefferson Jaramillo Marín. (2007). Universitas humanística no.64 julio-diciembre de Bogotá – Colombia. Pp.: 237-255 ISSN 0120-4807.

¹ La auto-denominación de los mayas como *macehuales*, es decir, los inferiores pero dignos elegidos de Dios, permitió la ideologización de dicho apelativo impuesto a ellos por los criollos desde la Guerra de Castas y su uso continúa hasta la actualidad (Reed, 1964).

² Puesto que el ejido de estudio se ubica en la zona límite de la reserva de la biosfera de Sian Ka'an, se realizó una búsqueda bibliográfica acerca de las prácticas alimentarias en áreas protegidas. Los materiales obtenidos se refieren principalmente a conflictos sobre la tenencia y el traslape de otros decretos sobre el uso y manejo de dichas zonas; también se abordan aspectos

como la recolección, caza o pesca, y su impacto en poblaciones animales y vegetales en peligro de extinción. Otros estudios se centran en el ámbito mítico-religioso de las actividades mencionadas; hay análisis sobre los aportes nutricionales de los productos forestales (maderables y no maderables) en la dieta cotidiana, y aún continúa la búsqueda de documentos sobre las prácticas alimentarias desde las pautas culturales locales y las redes sociales en áreas aledañas a reservas de la biosfera.

³ En arbitraje por la revista *Economía, Sociedad y Territorio*, de El Colegio Mexiquense A.C.; y en coautoría con los Doctores Erin Ingrid Jane Estrada Lugo y Reynaldo Germán Martínez Velasco.

⁴ Aceptado para su publicación en la Revista *LiminaR. Estudios Sociales y Humanísticos* del Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica, de la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas en coautoría con los Doctores Erin Ingrid Jane Estrada Lugo, Ana Minerva Arce Ibarra y Reynaldo Germán Martínez Velasco.

⁵ “Esta publicación ha sido posible gracias al apoyo del Fondo Institucional de Fomento Regional para el Desarrollo Científico, Tecnológico y de Innovación (FORDECYT) del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología a través del Convenio 116306: Innovación socioambiental para el desarrollo en áreas de alta pobreza y biodiversidad de la frontera sur de México”. Actualmente en arbitraje por la revista *Economía, Sociedad y Territorio* editada por El Colegio Mexiquense A.C.; y en coautoría con los Doctores Erin Ingrid Jane Estrada Lugo y Reynaldo Germán Martínez Velasco.

⁶ <http://www.ordenjuridico.gob.mx/Estatal/QUINTANA%20ROO/Leyes/QROOLEY09.pdf> (Consultado el 10 de enero de 2010).

⁷ El 20 de enero de 1986 fue decretada reserva de la biosfera de Sian Ka'an por el presidente Miguel de la Madrid Hurtado. Forma parte de la red internacional del programa MAB de UNESCO desde ese mismo año. Toda la reserva está designada como Sitio de Patrimonio Mundial, por la Convención del Patrimonio Mundial, auspiciada por la UNESCO. Cuenta con una superficie de 528,147 ha.

⁸ <http://www.vertex42.com/ExcelArticles/create-a-timeline.html>

⁹ Ver Relatoría de La Alborada Misa y Relatoría de Taller con Mujeres Líderes de X-Hazil Sur y Anexos.

¹⁰ El sistema de guardias peninsulares surgió de la fusión de las cofradías y la “milicia yucateca” que, después de las batallas internas en la primera mitad del siglo XIX, decide reclutar a voluntarios mayas en las comunidades. Paulatinamente y al ritmo de las circunstancias del combate, los mayas ubicaron a su verdadero enemigo (los criollos) de forma que tal organización militar devino en la columna vertebral de su resistencia; de ahí que ahora sigan conservando una forma de organización teocrático-militar (Reed, 1971: 54).

¹¹ Ver relatoría sobre la Alborada Misa.

¹² <http://www.ordenjuridico.gob.mx/Estatal/QUINTANA%20ROO/Leyes/QROOLEY09.pdf>

¹³ “Sociedad y Justicia. Demandan dignatarios mayas en el Congreso libertad de campesinos. Nov. 26 de 2009. CHETUMAL, MX.

“Dignatarios mayas de tres centros ceremoniales demandaron hoy ante el Congreso del Estado la liberación de 228 campesinos que fueron detenidos por bloquear la carretera Tulum-Felipe Carrillo Puerto, en protesta por el incumplimiento del pago del seguro por sus cultivos de maíz siniestrados. Encabezados por los generales mayas Santiago Cruz Peraza e Isabel Sulub y los sacerdotes Estaban Caamal Dzul y Alfonso Ek Balam, además del presidente estatal del PRD, Rafael Quintanar, la comitiva entregó un documento a legisladores”.

“Los 228 campesinos se encuentran detenidos en los separos de la Policía Estatal Preventiva y aún esperan que se defina su situación jurídica, tras ser enviados al Ministerio Público Federal por obstaculizar las vías de comunicación”.

“En el documento, los dignatarios mayas exigen que se detenga la persecución contra campesinos en el Municipio de Felipe Carrillo Puerto y se les permita transitar libremente en sus comunidades”.

“Ante la negativa de la empresa Proagro de pagar los seguros a los mayas, el Gobierno del Estado ofreció pagar una indemnización, equivalente al 50 por ciento del monto acordado con la aseguradora.

No obstante, la comitiva dijo que no aceptarán hasta que sean liberados sus compañeros”.

“Los dignatarios mayas representan a los centros ceremoniales de Tixcacal Guardia, Chanchah Veracruz y de la Cruz Parlante, en Felipe Carrillo Puerto. Los centros ceremoniales son sitios simbólicos de resistencia cultural, derivados de la Guerra Castas”.

“Por otra parte, continúan las protestas en diferentes puntos de la zona maya del Estado y se realizan bloqueos intermitentes de las carreteras” (Fuente: Sergio Caballero/Agencia Reforma).

Fuente:

http://www.noticaribe.com.mx/chetumal/2009/11/demandan_dignatarios_mayas_en_el_congreso_libertad_de_campesinos.html (Consultado el 9 de febrero de 2010).

¹⁴ Bartolomé (2001) y Estrada (2005) señalan que estas formas de colaboración prevalecen desde la Guerra de Castas.

¹⁵ Lo habitual era que las interacciones con el territorio, tuvieran como base las relaciones sociales bajo dos formas, en el mejor de los casos, vía las redes de colaboración, solidaridad y reciprocidad para el autoabasto. O en el peor sentido, sólo como peones acasillados en condiciones de sobreexplotación y con acceso nulo a los recursos (1850). Pero tras la rebelión, la reubicación en este ámbito boscoso bajo relaciones económicas no subordinadas como antes a los criollos peninsulares, hizo

que los macehuales cambiaran su marco de representaciones y por lo tanto de prácticas, ahora centrándose en el valor de cambio de los recursos forestales y no sólo desde la perspectiva de su uso.

¹⁶ En pláticas con el comisariado ejidal de X-Hazil Sur y Anexos (diciembre de 2009), se observó que sólo los ejidatarios participan en el proyecto forestal comunitario.

¹⁷ “Esta publicación ha sido posible gracias al apoyo del Fondo Institucional de Fomento Regional para el Desarrollo Científico, Tecnológico y de Innovación (FORDECYT) del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología a través del Convenio 116306: Innovación socioambiental para el desarrollo en áreas de alta pobreza y biodiversidad de la frontera sur de México”. Aceptado para su publicación en la Revista LiminaR, presentado en coautoría por Virginia Ivonne Sánchez Vázquez, Erin Ingrid Jane Estrada Lugo, Ana Minerva Arce Ibarra y Reynaldo Germán Martínez Velasco.

¹⁸ El Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social

¹⁹ Tratado de Libre Comercio de América del Norte

²⁰ El CONEVAL define:

- “Pobreza alimentaria: sin capacidad para obtener una canasta básica alimentaria, aun si se hiciera uso de todo el ingreso disponible en el hogar en comprar sólo los bienes de dicha canasta”.

- “Pobreza de capacidades: insuficiencia del ingreso disponible para adquirir el valor de la canasta alimentaria y efectuar los gastos necesarios en salud y educación, aun dedicando el ingreso total de los hogares nada más que para estos fines”.

- “Pobreza de patrimonio: insuficiencia del ingreso disponible para adquirir la canasta alimentaria, así como realizar los gastos necesarios en salud, vestido, vivienda, transporte y educación, aunque la totalidad del ingreso del hogar fuera utilizado exclusivamente para la adquisición de estos bienes y servicios” (<http://www.coneval.gob.mx/cmsconeval/rw/pages/medicion/glosario.es.do>).

²¹ La Reserva de la Biosfera de Sian Ka’an fue decretada el 20 de enero de 1986; ese mismo año se integró al Programa Internacional MAB de la UNESCO. Fue catalogada como Patrimonio Mundial por la Convención del Patrimonio Mundial/UNESCO, y cuenta con una superficie de 528,147 ha.

²² El auto-abasto es la condición en que un GDO posee tierra para cultivar, dispone de mano de obra para trabajarla, y tiene dinero para adquirir insumos en la producción; o bien, si no dispone de tierra y fuerza de trabajo, cuenta con recursos monetarios para comprar maíz en cantidades y calidades que le posibiliten cubrir su necesidades de consumo (Appendini, (N/D)).

²³ Rumbo familiar de trabajo: extensión de tierra ubicada dentro del límite del ejido, trabajada únicamente por integrantes de una o más patrilineas limitadas localizadas que mantienen entre sí relaciones de parentesco (Estrada, 2005).

²⁴ Se hizo un levantamiento de cuestionarios al 100% de los grupos domésticos seleccionados como estudios de caso, siendo respondidos por las jefas y la mayoría de los jefes. Los temas abordados fueron: 1. Características demográficas; 2. Características de la vivienda; 3. Bienes y herramientas adquiridos; 4. Acceso y uso de terrenos colectivos (comunales); 5. Uso de recursos naturales; 6. Actividades económico-productivas; 7. Programas de apoyo; 8. Comportamiento alimentario (comensales promedio dentro y fuera del grupo doméstico); 9. Comentarios sobre autoabasto de alimentos; 10. Adquisición de alimentos.

²⁵ La versión final de este texto (corregida y aumentada) se publicó como un material de difusión, en coautoría con las investigadoras Erin Estrada y Saida Te. “Esta publicación ha sido posible gracias al apoyo del Fondo Institucional de Fomento Regional para el Desarrollo Científico, Tecnológico y de Innovación (FORDECYT) del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología a través del Convenio 116306: Innovación socioambiental para el desarrollo en áreas de alta pobreza y biodiversidad de la frontera sur de México”.

²⁶ “Esta publicación ha sido posible gracias al apoyo del Fondo Institucional de Fomento Regional para el Desarrollo Científico, Tecnológico y de Innovación (FORDECYT) del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología a través del Convenio 116306: Innovación socioambiental para el desarrollo en áreas de alta pobreza y biodiversidad de la frontera sur de México”.