

ARMONÍA Y VIDA PLENA, NOCIONES QUE ORIENTAN EL MODO DE VIDA TSELTAL

HARMONY AND A FULL LIFE, NOTIONS THAT GUIDE THE TSELTAL WAY OF LIFE

N. Beatriz **Antonio-Miguel**¹, M. Roberto **Parra-Vázquez**², M. Teresa **Ramos-Maza**³, O. Balente **Herrera-Hernández**²

¹Universidad Autónoma Chapingo. Diego de Mazariegos #85, Barrio La Merced. San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México. 29240. (nancy221906@gmail.com). ²El Colegio de la Frontera Sur, Carretera Panamericana y Periférico Sur s/n; San Cristóbal de las Casas, Chiapas. 29200. (mparra@ecosur.mx, obeimarbalente@gmail.com). ³Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica, Calle Bugambilia #30, fracc. La Buena Esperanza, Manzana 17; San Cristóbal de Las Casas, Chiapas. 29243. (teresarm@prodigy.net.mx)

RESUMEN

En este artículo se analiza la forma en que las categorías vivas *jun pajal o 'tanil* (un solo corazón) y *lequil cuxlejal* (vida plena) orientan el proceso de cambio cultural entre las familias tseltales vinculadas a la Misión Jesuita de Bachajón. Se analizó como estudio de caso la experiencia del “hogar tseltal sustentable” construido por un grupo de mujeres campesinas de Pinabetal, municipio de Chilón, Chiapas. Se revisó la información documental y se realizaron entrevistas, grupos focales y talleres. La robustez del sistema de cargos comunitarios y el engrandecimiento de las capacidades locales fueron los pilares para construir procesos autónomos de cambio, que permitieron mejorar las condiciones de vida y de trabajo de las familias tseltales. Se concluye que con fundamento en las raíces culturales del pueblo tseltal, familias campesinas se apropian de innovaciones a través de un proceso de control cultural.

Palabras clave: autonomía, control cultural.

INTRODUCCIÓN

La crítica al modelo de desarrollo dominante se ha planteado desde hace medio siglo. Desde una perspectiva del postdesarrollo Arturo Escobar (2005) identifica un conjunto de rasgos que distinguen al desarrollo: Su presencia como discurso histórico a partir de la posguerra, la creación de un aparato institucional —organizaciones internacionales y agencias nacionales— que buscan la transformación económica y social, la institucionalización y la profesionalización de

* Autor responsable ✦ Author for correspondence.

Recibido: julio, 2017. Aprobado: agosto, 2018.

Publicado como ARTÍCULO en ASyD 17: 615-635. 2020.

ABSTRACT

This article analyzes the way in which the live categories *jun pajal o 'tanil* (a single heart) and *lequil cuxlejal* (full live) guide the process of cultural change among the *tseltal* families linked to the Jesuit Mission in Bachajón. The experience of the “sustainable tseltal home” built by a group of peasant women from Pinabetal, municipality of Chilón, Chiapas, was analyzed as a study case. Documental information was reviewed and interviews, focal groups, and workshops were performed. The robustness of the system of the community charge system and the enhancement of local capacities were the pillars to build autonomous processes of change, which allowed improving the living and working conditions of the *tseltal* families. It is concluded that with a foundation in the cultural roots of the *tseltal* people, peasant families adopt innovations through a process of cultural control.

Key words: autonomy, cultural control.

INTRODUCTION

Criticism to the dominant development model has been suggested since a half a century ago. From a perspective of post-development, Arturo Escobar (2005) identifies a set of traits that distinguish development: its presence as a historical discourse since the post-war period, the creation of an institutional apparatus —international organizations and national agencies— that seek the economic and social transformation, the institutionalization and professionalization of development problems, and the exclusion of “knowledge, voices and preoccupations of

los problemas del desarrollo, y la exclusión de “los conocimientos, las voces y preocupaciones de aquellos quienes, paradójicamente, deberían beneficiarse del desarrollo: los pobres de Asia, África y Latinoamérica”.

Ante la ampliación y profundización de la pobreza y el deterioro ambiental han surgido varias propuestas de desarrollo alternativo. Sólo dentro del campo del Desarrollo Sustentable, Darcy Tetreault (2004) identifica siete modelos. Buscando nuevos derroteros, en Oaxaca ha tomado fuerza la idea de *comunalidad*, la cual, según Cendejas (2015), puede resumirse en tres estrategias: a) Asumir que ante la continuidad del racismo y del colonialismo es preciso visibilizar el legado colonial en las relaciones entre los pueblos originarios, el Estado y la sociedad actual; b) Deslindarse críticamente de los conceptos producidos en el marco de la dominación colonial, para acceder a la producción de categorías contra-hegemónicas para pensar y reflexionar sobre los pueblos originarios, producir categorías propias, mostrando los límites de las categorías hegemónicas y, en consecuencia; c) No renunciar a producir conocimiento para la emancipación.

En esta misma lógica se ubican las propuestas de los postdesarrollistas, quienes plantean la posibilidad de una “era del postdesarrollo”, en la que destacan una revalorización de las culturas vernáculas (Escobar, 2005). Al respecto Gudynas (2010) señala que en este proceso han surgido las ideas del Buen Vivir, “que no remiten a desarrollos alternativos instrumentales, sino que es una alternativa a la idea occidental del desarrollo como un todo”. El mismo autor agrega que en este marco se ubica la formalización de esta idea en las Constituciones de Bolivia y Ecuador, y su análisis en diversos debates contemporáneos.

En este contexto discursivo, si bien existen foros y análisis macro del postdesarrollo, así como constituciones nacionales que se alinean con esa sintonía son escasos los trabajos en el nivel local que den certeza y concreción de prácticas y categorías del postdesarrollo en territorios específicos. A esto contribuye la presente investigación.

MATERIALES Y MÉTODOS

Postulamos como hipótesis que el mejoramiento de las condiciones de vida y de trabajo de las comunidades indígenas tiene una base subjetiva y se sustenta

those who, paradoxically, ought to benefit from development: the poor of Asia, Africa and Latin America”.

Facing the expansion and deepening of poverty and environmental deterioration, several proposals for alternative development have emerged. Only within the field of Sustainable Development, Darcy Tetreault (2004) identifies seven models. Searching for new paths to follow, in Oaxaca the idea of *communality* has taken on strength, which, according to Cendejas (2015), can be summarized into three strategies: a) Assuming that in face of the continuity of racism and colonialism, it is necessary to make visible the colonial legacy in the relationships between native peoples, the State and present society; b) Critically demarcating from the concepts produced in the framework of colonial domination, to gain access to production of counter-hegemonic categories to think and reflect on indigenous peoples, to produce categories of their own, showing the limits of hegemonic categories and, as consequence; c) Not renouncing to producing knowledge for emancipation.

In this same logic, the proposals of post-developmentalists are located, which suggest the possibility of an “era of Post-development”, where a reevaluation of vernacular cultures stands out (Escobar, 2005). In this regard, Gudynas (2010) points out that in this process the ideas of Good Living have emerged, “that do not resort to instrumental alternative developments, but rather they are an alternative to the western idea of development as a whole”. The same author adds that the formalization of this idea in this framework is located in the Constitutions of Bolivia and Ecuador, and their analysis in various contemporary debates.

In this discursive context, although there are fora and macro analysis of post-development, as well as national constitutions that align with this understanding, the studies that give certainty at the local level and settle on practices and categories of post-development in specific territories. This contributes to the present study.

MATERIALS AND METHODS

We set out the hypothesis that improving the conditions of life and work of indigenous communities have a subjective base and are

en prácticas sociales propias. Planteamos como objetivo analizar las nociones *jun pajal o'tanil^h* y *lequil cuxlejal^h* orientan la vida y generan cambios en las prácticas sociales, que forjan mejores condiciones de vida. La investigación se basó en un estudio de caso conforme a Stake (1999), realizado con 15 familias de la comunidad Pinabetal, cuya población en su totalidad es hablante de la lengua tseltal.

Para obtener las características físicas e históricas de la comunidad se realizaron recorridos de campo y observación participante según Taylor y Bogdan (1987). En lo que respecta a técnicas de colecta de información general se realizaron entrevistas a profundidad a grupos focales, las cuales fueron grabadas en lengua tseltal, mismas que fueron traducidas al español y sometidas a un análisis del discurso.

Una vez obtenida la información de campo se realizó el proceso de sistematización y análisis de la información obtenida, organizada en una base de datos. Estas técnicas y métodos de investigación permitieron la obtención de información necesaria para lograr el objetivo planteado.

RESULTADOS Y DISCUSIÓN

En el siguiente apartado se describe el proceso de construcción del hogar tseltal sustentable planteado por un grupo de mujeres (*ansetic*), donde sobresalen la *vida plena* y la *armonía* como prácticas indispensables del hogar tseltal. En primera instancia hacemos mención del *lekil cuxlejal* como práctica cultural cambiante en el pueblo tseltal haciendo énfasis en la agricultura, posteriormente describimos el hogar tseltal sustentable como medio para lograr el *jun pajal o'tanil* o armonía, finalizando con la discusión de ambos temas.

Lequil cuxlejal y animación del cambio en la agricultura

La Misión Jesuita de Bachajón (la Misión) se fundó hace casi 60 años. Su trabajo se orienta a atender el espacio tseltal comprendido por cinco ts'umbalil^h: Xitalha', Chilón, San Sebastián, San Jerónimo y Guaquitepec. En este territorio existen 560 comunidades caracterizadas por un alto grado de pobreza y de dispersión, dedicadas mayormente a la producción de maíz y café. En sus inicios la Misión se orientó al trabajo pastoral. Posteriormente acogió la *teología de*

sustained in social practices of their own. We suggest as objective to analyze the notions of *jun pajal o'tanil^h* and *lequil cuxlejal^h* which guide the life and generate the changes in social practices, which forge better living conditions. The research was based in a study according to Stake (1999), carried out with 15 families from the Pinabetal community, whose population in its entirety speaks the *tseltal* language.

To obtain the physical and historical characteristics of the community, field visits and participant observation were carried out, based on Taylor and Bogdan (1987). When it comes to techniques of general information collection, in-depth interviews were carried out with focal groups, which were recorded in the *tseltal* language that were translated into Spanish and subjected to a discourse analysis.

Once the field information was obtained, the process of systematization and analysis of the information obtained was carried out, organized in a database. These techniques and research methods allowed obtaining the necessary information to achieve the objective set out.

RESULTS AND DISCUSSION

The process of sustainable *tseltal* home construction is described in the next section, suggested by a group of women (*ansetic*), where the *full life* and *harmony* stand out as essential practices from the *tseltal* household. In the first place, we mention *lekil cuxlejal* as a changing cultural practice in the *tseltal* people, emphasizing agriculture, and later we describe the sustainable *tseltal* household as a means to achieve *jun pajal o'tanil* or harmony, ending with the discussion of both themes.

Lequil cuxlejal and encouragement of change in agriculture

The Jesuit Mission of Bachajón (the Mission) was founded nearly 60 years ago. Their work is directed at tending the *tseltal* space that includes five *ts'umbalil^h*: Xitalha', Chilón, San Sebastián, San Jerónimo and Guaquitepec. In this territory there are 560 communities characterized by a high degree of poverty and dispersion, devoted mostly to maize and coffee production. In its beginnings the Mission was directed at pastoral work. Later it embraced the

la liberación⁷ y la teología de la tierra⁸ y asumió la opción por los pobres, decisión que orientó su trabajo a buscar el mejoramiento de las capacidades de vida y de trabajo de sus feligreses.

La Misión Jesuita de Bachajón ha privilegiado el fortalecimiento de las capacidades de los ‘cargos’ de la Misión Jesuita de Bachajón. Para esto inició la impartición de cuatro diplomados, con el apoyo de la Universidad Iberoamericana y otras organizaciones académicas. En este documento se analiza la experiencia de un quinto diplomado, el cual se llevó a cabo de 2009 a 2016 como una acción colectiva en la que participaron los ‘cargos’, el Centro de Apoyo Educativo para la Comunidad A. C. (CAEC), y el grupo de Modos de Vida e Innovación Territorial (MOVIT) de El Colegio de la Frontera Sur (ECOSUR). Este colectivo puso en marcha un diplomado de planeación participativa comunitaria que debía validarse mediante la realización de pequeñas obras realizadas a nivel familiar y comunitario.

Para activar este proceso el Director de la Misión invitó a las organizaciones participantes a iniciar un diálogo de saberes tendiente a construir un marco conceptual común, que debería servir de fundamento para el diseño de un diplomado. A este diplomado concurrirían los *jColtaywanejetic* (reconciliadores) “cuyo trabajo es lograr la convivencia, el equilibrio en las relaciones sociales y espirituales de la comunidad” (Abelino Guzmán Jiménez *et al.*, 2016). También participaron las integrantes de Desarrollo Integral Sustentable y Organización (DISO) y MOVIT. El propósito del diplomado fue fortalecer las capacidades de los *jColtaywanejetic*, para que estuvieran en capacidad de facilitar talleres participativos de diagnóstico comunitario y de diseño de acciones de innovación territorial. A su tiempo, estas propuestas de transformación deberían dar paso a acciones de priorización de problemas, búsqueda de alternativas, elección de un camino de solución, gestión, ejecución, monitoreo y evaluación del proceso.

Para cumplir con la primera tarea –el diálogo de saberes– se reconoce que los grupos participantes se expresan mediante tres tipos de discurso: el práctico, el científico y el espiritual, por lo que para intentar su integración recurrimos a la noción de transdisciplina propuesta por Manfred Max Neef (2004), conforme a la cual la reflexión transita desde un nivel empírico orientado al reconocimiento de los capitales (los medios de vida según MOVIT),

*liberation theology*⁷ and *land theology*⁸ and assumed the option for the poor, decision that directed their work to seeking the improvement of the living and working capacities of their parishioners.

The Jesuit Mission of Bachajón has privileged the strengthening of the capacities of ‘charges’ of the Jesuit Mission of Bachajón. For this purpose, the teaching of four diploma courses began, with the support of the Universidad Iberoamericana and other academic organizations. In this document the experience of a fifth diploma course is analyzed, which took place from 2009 to 2016 as collective action where the ‘charges’ participated, the Center of Educational Support for the Community (*Centro de Apoyo Educativo para la Comunidad A. C.*, CAEC), and the groups of Modes of Life and Territorial Innovation (*Modos de Vida e Innovación Territorial*, MOVIT) of El Colegio de la Frontera Sur (ECOSUR). This collective set in motion a diploma course for community participative planning that should be validated by performing small works at the family and community level.

To activate this process the Director of the Mission invited participant organizations to begin a dialogue about knowledge that tends to build a common conceptual framework that ought to serve as a foundation for the design of a diploma course. The *jColtaywanejetic* (reconcilers), “whose work is to achieve the coexistence, the equilibrium in social and spiritual relations of the community” came together in this diploma course (Abelino Guzmán Jiménez *et al.*, 2016). The members of the Integral Sustainable Development and Organization (*Desarrollo Integral Sustentable y Organización*, DISO) and MOVIT also participated. The purpose of the diploma course was to strengthen the capacities of the *jColtaywanejetic*, in order for them to have the ability of facilitating participative community diagnosis workshops and designing actions of territorial innovation. In their own time, these proposals of transformation should give rise to the actions of prioritization of problems, search for alternatives, electing a path for solution, management, execution, monitoring and evaluation of the process.

To fulfill the first task –the dialogue of knowledge– it is recognized that the participating groups are expressed through three types of discourse: the practical, the scientific and the spiritual, which is why in order to attempt their

a un nivel propositivo en el que se analizan las actividades sustantivas, actuales y posibles (la estrategia de vida según MOVIT), luego se pasa a un nivel normativo (las cualidades de los frutos deseados, conforme a DISO, que corresponde al *Lequil cuxlejal* de los *tseltales*).

Con este marco conceptual intercultural se pasó al diseño del diplomado, tomando en cuenta los principios del aprendizaje tselal que a continuación se enuncian: el aprendizaje sólo ocurre a través de la práctica, el aprendizaje es más transformador cuando se da con alegría en el corazón, el aprendizaje se da siguiendo el ejemplo de quien es reconocido por su saber, y sólo es posible transmitir lo aprendido si antes se han puesto a prueba y se han adaptado los nuevos conocimientos (Parra y Urdapilleta, 2016).

Siguiendo a Max-Neef (2004), desde el nivel valorístico se pregunta ¿cómo deberíamos hacer lo que queremos hacer?, desde el nivel normativo se pregunta ¿Qué es lo que queremos hacer?, en tanto que en el nivel propositivo se plantea la pregunta ¿qué somos capaces de hacer?, y en el nivel empírico nos preguntamos ¿Qué tenemos? para hacer lo que queremos hacer. La integración de este conjunto de conceptos da paso a la categoría Modo de Vida que se representa en la Figura 1.

Al tratar de dar respuesta a estas preguntas los *jcoltaywanejetic* se dan cuenta que su modo de vida actual no es satisfactorio, y que es posible cambiarlo mediante un cambio de estrategia de sus capitales (trabajo acumulado) y sus valores (cultura tselal y espiritualidad).

La posibilidad de la transformación en su modo de vida genera incertidumbre en los *jcoltaywanejetic*, quienes en un principio se aferran al *lequil cuxlejal*, entendido como la vida plena que vivieron sus antepasados. Así se plantea, por ejemplo, que en el caso de la agricultura esa vida plena se alcanzaría al recuperar el sistema de *roza-tumba-quema*, pero el análisis de sus condiciones actuales de vida deja en claro que tal propuesta ya no es viable.

Esta situación lleva a los *jColtaywanejetic* a redefinir en primera instancia un componente de su *lequil cuxlejal*; de manera que como ‘fruto deseado’ se proponen alcanzar una alimentación sana, suficiente y autóctona, resultado que potencialmente podría alcanzarse mediante una agricultura orgánica. De esta manera el *jun pajal o’ranil* y el *lequil cuxlejal* se revelan como las categorías que dan sentido al diseño de una

integración we resort to the notion of transdiscipline proposed by Manfred Max Neef (2004), according to which the reflection moves from an empirical level directed at the recognition of the capitals (the livelihoods according to MOVIT), then goes to a normative level (the qualities of the fruits desired, according to DISO, which corresponds to *Lequil cuxlejal* of the *tseltal*).

With this intercultural conceptual framework, the diploma course was undertaken, taking into account the principles of *tseltal* learning that are described next: knowledge only happens through practice, knowledge is more transformative when it happens with joy in the heart, knowledge happens following the example of those who are recognized due to their learning, and it is only possible to transmit what is known if before it has been put to the test and it has been adapted to new knowledge (Parra and Urdapilleta, 2016).

Following Max-Neef (2004), the question is made from the value level: *How should we do what we want to do?*, from the normative level, the question: *What is it we want to do?*, while from the proactive level, the question: *What are we capable of doing?*, and in the empirical level we ask: *What do we have?*, to do what we want to do. The integration of this set of concepts gives rise to the category *Way of Life* that is represented in Figure 1.

When attempting to answer these questions, the *jcoltaywanejetic* realize that their current way of life is not satisfactory, and that it is possible to change it through a change of strategy of their capitals (accumulated work) and their values (*tseltal* culture and spirituality).

The possibility of transformation in their way of life generates uncertainty in the *jcoltaywanejetic*, who in principle cling to the *lequil cuxlejal*, understood as the full life that their ancestors lived. Therefore, for example, it is suggested that in the case of agriculture this full life will be reached when recovering the system of slash-and-burn, although the analysis of their current conditions of living makes it clear that such a proposal is not viable anymore.

This situation leads the *jColtaywanejetic* to redefining in the first place a component of their *lequil cuxlejal*; therefore, as a ‘desired fruit’ they suggest reaching a healthy, sufficient and indigenous diet, result that could potentially be reached through organic agriculture. Therefore, *jun*

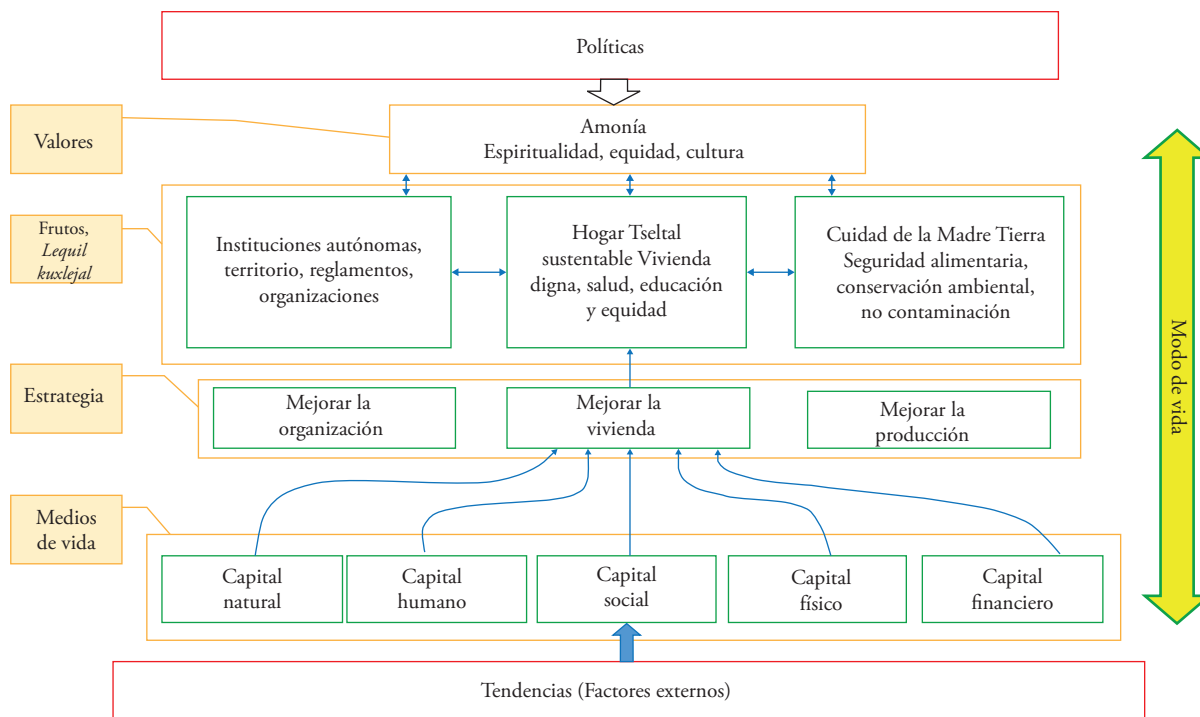


Figura 1. Modos de Vida en Pinabetal.
Figure 1. Ways of Life in Pinabetal.

nueva estrategia de vida. Sin embargo, aún permanece cierto recelo en cuanto a la adopción de nuevas prácticas sociales, que se expresan como temor a perder la vida plena¹⁰.

Para superar esta situación se recurrió al concepto de “control cultural” propuesto por Guillermo Bonfil Batalla conforme al cual es posible tener elementos culturales apropiados “...cuando el grupo adquiere capacidad de decisión sobre elementos culturales ajenos y los usa en acciones que responden a decisiones propias. Los elementos continúan siendo ajenos en tanto el grupo no adquiere también la capacidad de producirlos o reproducirlos por sí mismo; por lo tanto, hay dependencia en cuanto a la disponibilidad de esos elementos culturales, pero no en cuanto a las decisiones sobre su uso” (1988). Bajo esta premisa, es posible transitar de una cultura impuesta, a una cultura apropiada para luego llegar a una cultura autónoma.

Una vez acordado el sentido de la acción colectiva fue posible priorizar el problema de la falta de alimentos suficientes, ocasionado por el minifundismo creciente, la proliferación de plagas, enfermedades y malezas, el deterioro del suelo y el agua por

pajal o'tanil and *lequil cuxlejal* are revealed as the categories that give sense to the design of a new life strategy. However, there is still certain mistrust in terms of the adoption of new social practices that are expressed as fear of losing the full life¹⁰.

To overcome this situation it was resorted to the concept of “cultural control” suggested by Guillermo Bonfil Batalla, according to which it is possible to have appropriate cultural elements “... when the group acquires the ability to decide on foreign cultural elements and uses them in actions that respond to decisions of their own. The elements continue to be foreign as long as the group does not acquire also the ability to produce or reproduce them on its own; therefore, there is dependency in terms of the availability of these cultural elements although not in the decisions about their use” (1988). Under this premise, it is possible to move from an imposed culture, to an appropriate culture to later attain an autonomous culture.

Once the sense of the collective action was agreed upon, it was possible to prioritize the problem of the lack of sufficient foods, caused by the growing small-scale farming, the proliferation of pests,

el uso excesivo de agroquímicos, precisando que estos problemas han sido auspiciados para las acciones del gobierno. Completado el diagnóstico se pasó a la fase de redefinición del *lequil cuxlejal*, para lo cual se trabajó con uno de sus componentes: la obtención de una alimentación “sana, suficiente y autóctona”. Esta definición orientó la búsqueda de alternativas; concretamente en el tema del suelo se estableció un experimento campesino para valorar las posibilidades de remplazar la agricultura convencional por una agricultura de bajos insumos, y también se valoró la posibilidad de restituir la fertilidad al suelo mediante el uso de lombricomposta, siendo esta última la alternativa que se consideró adecuada.

Habiendo elegido un camino de solución para superar los problemas de fertilidad del suelo se pasó a la evaluación de que podría aportar la comunidad para la construcción de los ‘canteros’, y que debería conseguir por fuera. La capacitación de cómo construir un cantero la ofreció un campesino vecino del municipio de Oxchuc, y la demostración de cómo manejar la lombricomposta la realizó un miembro de MOVIT. Los recursos para construir el cantero (tabiques y cemento) fueron aportados por CONACYT, los *jcoltaiwanejetic* aportaron materiales locales, herramientas y mano de obra familiar, y finalmente la Misión aportó las lombrices.

Cada *jcoltaiwanej* pudo así fabricar su lombricomposta. Al usar el lombrí-abono valoraron que su capacidad de producción es insuficiente para sostener la producción de maíz, por lo que algunos de ellos decidieron destinarla a la producción de hortalizas. Llegado a este punto es necesario aclarar que el diplomado no tenía como objetivo enseñar a los *jcoltaiwanejetic* la técnica de producción de lombricomposta, sino la metodología de planeación comunitaria. A continuación, se presenta una experiencia en la que los *jcoltaiwanej* junto con el grupo *ansetic* replicaron la metodología, aplicándola a la construcción del “hogar tseltal sustentable”.

El hogar tseltal sustentable: medio para acercarnos a la armonía

El *jColtaiwanej* de Pinabetal y su esposa facilitaron un taller de diagnóstico comunitario, en el cual se identificaron los principales problemas (Ianni y Parra, 2012). Por su parte DISO realizó un diagnóstico comunitario en la comunidad Emiliano Zapata,

diseases and weeds, the deterioration of the soil and water from the excessive use of agrichemicals, specifying that these problems have been supported for the government actions. Completing the diagnosis, this went from the phase of redefining the *lequil cuxlejal*, for which there was work done with one of the components: obtaining a “healthy, sufficient and indigenous” diet. This definition guided the search for alternatives; concretely, in the theme of soil, a peasant experiment was established to value the possibilities of replacing conventional agriculture by agriculture of low input, and the possibility of restoring the soil fertility was also valued through the use of vermicompost, with this being the alternative that was considered adequate.

Having chosen a solution path to overcome problems of soil fertility, the next step was performing the evaluation of what the community could contribute for the construction of ‘canteros’, and which it had to get from the outside. The training on how to build a flowerbed was offered by a neighbor peasant from the municipality of Oxchuc, and the demonstration of how to handle the vermicompost was carried out by a member of MOVIT. The resources to build the flowerbed (bricks and cement) were adopted by CONACYT, the *jcoltaiwanejetic* contributed local materials, tools and family workforce, and finally the Mission contributed the worms.

Each *jcoltaiwanej* could then make its vermicompost. When using the worm-fertilizer they valued that their capacity for production is insufficient to maintain the maize production, which is why some of them decided to destine it to the production of vegetables. Arriving at this point it is necessary to make clear that the diploma course did not have the objective of teaching the *jcoltaiwanejetic* the technique of vermicompost production, but rather the methodology of community planning. Next, an experience is presented where the *jcoltaiwanej* together with the *ansetic* group replicated the methodology, applying it to the construction of the “sustainable *tseltal* home”.

The sustainable *tseltal* home: a means to approach harmony

The *jColtaiwanej* from Pinabetal and his wife facilitated a workshop of community diagnosis,

enfocado en los problemas que enfrentan las mujeres, reflexión de la cual surgió un nuevo componente del *lequil cuxlejal*: el “Hogar Tseltal Sustentable”. Esta idea fue puesta en práctica por un grupo de mujeres (*Antsetic*) en Pinabetal, para ensayar un proceso de innovación mediante pequeñas mejoras realizadas a la vivienda, basadas en ecotecnias que se apropiaron las familias. A continuación, se presenta esta experiencia.

A través de la creación del hogar tseltal sustentable las familias locales deseaban facilitar el trabajo doméstico y agrícola para la conservación de los recursos naturales y con ello lograr el mejoramiento de las condiciones de vida y del hogar. Las modificaciones propuestas generaron al principio una diferencia de ideas entre las familias que propusieron el cambio con aquellas que deseaban conservar el *lequil cuxlejal*, siendo este la forma de vida que practicaban los antepasados tseltales.

En este sentido Magdalena Vázquez Álvarez¹¹ expone: “el *lequil cuxlejalil* es cuando las mujeres se empezaron a organizar de una nueva forma y apropiarse del conocimiento para hacer sus propios alimentos, así mejorar la salud en la familia”. La opinión anterior es de una mujer que recibió el Diplomado e implementó el hogar tseltal sustentable; ella describe el *lequil cuxlejal* como una forma de mirar hacia el futuro, reflejando así la redefinición respecto al término *lequil cuxlejal*; sin embargo, existen opiniones de quienes desean conservar la idea ancestral de *lequil cuxlejal*. Susana Nicolasa Méndez Díaz¹² señala que este concepto refiere “como los antepasados vivieron y trabajaron juntos todos, eso es bueno porque así no hay enfermedad no hay problemas, es vivir feliz todos”. En este sentido el *lequil cuxlejal* es mirar al pasado, en el cual se realizaban actividades que permiten la conservación de recursos naturales para la vida en armonía. Ambas opiniones aluden a la vida familiar y las actividades cotidianas presentes en las familias.

En Pinabetal la degradación de recursos naturales y el aumento de enfermedades –principalmente de las mujeres– eran problemas frecuentes en la comunidad. Es por ello que se comenzaron a buscar soluciones considerando las necesidades presentes de las familias con una mirada hacia las futuras generaciones.

Para ello los *jcoltaiwanej* junto con sus familiares visitaron diversas experiencias y alternativas que han implementado familias indígenas en diversos municipios y estados, quienes compartían al igual que ellos

where the main problems were identified (Ianni and Parra, 2012). In its turn, DISO carried out a community diagnosis in the Emiliano Zapata community, focused on the problems that women face, reflection from which a new component emerged of the *lequil cuxlejal*: the “Sustainable Tseltal Home”. This idea was put into practice by a group of women (*Antsetic*) in Pinabetal, to test a process of innovation through small improvements carried out in the household, based on ecotechniques that the families appropriated. Next, this experience is presented.

Through the creation of a sustainable tseltal home, the local families wanted to facilitate domestic and agricultural labor for the conservation of natural resources and with this, to achieve the improvement of living conditions and of the home. The modifications proposed generated at the beginning a difference in ideas between families that suggested the change with those that wanted to conserve the *lequil cuxlejal*, since this is the way of life that the *tseltal* ancestors practiced.

In this sense, Magdalena Vázquez Álvarez¹¹ exposes: “the *lequil cuxlejalil* is when women that began organizing in a new way and appropriating knowledge to make their own foods, as well as improving health in the family”. The previous opinion is of a woman who received the Diploma and implemented a sustainable *tseltal* home; she describes that the *lequil cuxlejal* as a way of looking to the future, thus reflecting the redefinition with regards to the term *lequil cuxlejal*; however, there are opinions of those who wish to conserve the ancestral idea of *lequil cuxlejal*. Susana Nicolasa Méndez Díaz¹² points out that this concept refers “how the ancestors lived and worked all together, which is true because that way there is no disease, there are no problems, and it is happy living for everyone”. In this sense, the *lequil cuxlejal* is looking to the past, when the activities were carried out that allowed the conservation of natural resources for life in harmony. Both opinions refer to the family life and daily activities present in families.

In Pinabetal the degradation of natural resources and the increase of diseases – primarily of women – were frequent problems in the community. This is why solutions were sought considering the needs present of the families with a view to future generations.

la necesidad de mejorar su vivienda. Así se logró el intercambio de saberes lo cual permitió a las familias de Pinabetal la formulación e implementación de tecnologías apropiadas en los hogares tseltales.

La construcción de nuevas alternativas en los hogares de Pinabetal, tales como la lombricomposta, letrina, estufa ahorradora de leña, filtro y captación de agua, se construyeron con la finalidad de mejorar la vivienda y facilitar el trabajo principalmente doméstico. Con ello se reduciría las enfermedades de salud presentes en las mujeres, por ejemplo, las enfermedades causadas por el exceso de humo en la cocina.

La construcción de dichas alternativas fue a través de un proceso de intercambio de ideas y experiencias, las cuales fueron adaptadas a las condiciones materiales y sociales de las familias locales. En este proceso de construcción de las obras de mejoramiento de la vivienda se incluyó la participación familiar, es decir, cada integrante de la familia pudo incidir en la construcción y ubicación de cada obra para facilitar sus actividades.

Anteriormente la vida familiar en Pinabetal se basaba en realizar actividades de la cultura local, es por ello que la apropiación hacia las nuevas obras de mejoramiento de la vivienda en cierto momento resultó ser un trabajo complicado principalmente para las mujeres. En ese contexto, Petrona Álvarez Pérez¹³ menciona “cuando era niña mi mamá me enseñó hacer las tostadas de frijol en el fogón de antes, y con la estufa ahorradora no lo hago las tostadas de frijol, cuando uso el fogón de antes me acuerdo como si estuviera con mi mamá y es como si acordara de mi madre que ella uso ese fogón, la estufa es bueno también porque cuida más los árboles y así no enfermo tanto”. La opinión anterior demuestra el apego a la familia y la cultura, pues en este caso el fogón tradicional ha sido y forma parte de la cultura, así mismo el valor simbólico que adquiere en este caso el fogón tradicional ha formado parte de la resistencia hacia la propuesta de nuevas tecnologías. Como complemento de la apropiación de las nuevas obras para el mejoramiento de la vivienda, existen opiniones donde esta experiencia resultó ser fácil, como es el caso de Rosa Hernández Gómez: “sí me siento bien como ya tengo mi fogón, mi filtro, mi baño. Y si voy a prender fuego en mi otro fogón ya no quiero, ya no me gusta porque hay mucho humo, ya estoy acostumbrado con mi estufa porque ya no se calienta mi cuerpo ahora, antes me enfermaba por salir al aire y estar caliente”.

For that purpose, the *jcoltaiwanej* together with their families visited diverse experiences and alternatives that indigenous families have implemented in various municipalities and states, which also shared the need to improve their housing. Thus, the exchange of knowledge was achieved, which allowed the Pinabetal families to formulate and to implement appropriate technologies in *tsetal* homes.

The construction of new alternatives in the Pinabetal households, such as vermicompost, latrine, wood-saving stove, water filter and catchment, were built with the aim of improving the home and facilitating the work, primarily domestic. With this, the health diseases present in women would be reduced; for example, the diseases caused by excess of smoke in the kitchen.

The construction of these alternatives was through a process of exchange of ideas and experiences, which were adapted to the material and social conditions of the local families. In this construction process of housing improvement works, family participation was included, that is, each member of the family could have an impact on the construction and location of each work to facilitate their activities.

Previously, the family life in Pinabetal is based on carrying out activities of the local culture, which is why the appropriation toward the new housing improvement works in a certain moment was a complicated job, primarily for women. In this context, Petrona Álvarez Pérez¹³ mentions that “when I was a girl my mother taught me to make bean toast on the burner from before, and with the saving stove I do not make the bean toasts; when I use the burner from before I recall as when I was with my mother it is as if my mother remembered that she used that burner; the stove is good also because it cares more for the trees and then I don't get sick so much”. This opinion shows the attachment to the family and the culture, since in this case the traditional burner has been and is part of the culture, as well as the symbolic value that the traditional burner acquires in this case has been part of the resistance toward the proposal of new technologies.

As complement to the appropriation of new works to improve housing, there are opinions where this experience was easy, as is the case of Rosa

De acuerdo a estas evidencias la apropiación principalmente de las mujeres hacia las nuevas obras se complicó a causa del significado emocional y cultural que representaba cada elemento del hogar. Ante ello las nuevas obras implementadas para el mejoramiento de la vivienda reflejan que cada población indígena posee su propia tradición y cultura, en la cual se insertan y se ajustan nuevas obras con el fin de satisfacer las necesidades presentes, dichas obras se crean a partir de un proceso creativo y de participación familiar.

La forma de solucionar el problema de adaptación o rechazo hacia las nuevas ecotecnologías, en este caso a la estufa ahorradora de leña, se realizó de tal forma que las mujeres decidieron dentro de su cocina la ubicación adecuada de la estufa ahorradora, así mismo opinaron en cuanto a la ubicación de las demás ecotecnias, en este sentido podemos ver que la implementación de las ecotecnias se realizó a partir de las decisiones de las propias mujeres quienes buscaron los mecanismos de adaptación de acuerdo a sus intereses propios.

Las familias con el fin de construir obras que se adapten a sus elementos locales retoman los conocimientos, procedimientos, consecuencias ambientales, necesidades presentes, entre otros aspectos. La apropiación de las obras de mejoramiento de la vivienda se dió a través de tres pasos: (a) en primer lugar las familias conocieron alternativas y experiencias que permiten el mejoramiento de la vivienda; (b) el segundo punto estriba en que las familias locales comprendieron el significado, importancia y proceso de construcción de cada obra a través de la capacitación brindada a los *jColtaiwanej*, quienes transmitieron esos conocimientos a su grupo de trabajo comunal; y (c) finalmente las familias locales incorporaron dichas obras en sus hogares adaptándolas a sus necesidades y condiciones ambientales presentes, lo cual conllevó a la apropiación de las obras convirtiéndolas así en parte de sus actividades cotidianas. La apropiación de las obras se refleja cuando las familias le dan mantenimiento y uso diario a las obras construidas en sus hogares.

La gestión y el trabajo de mejoramiento de la vivienda fue un trabajo colectivo, en el cual el grupo DISO a través de la Misión de Bachajón gestionó el financiamiento del proyecto denominado “Construcción de sustentabilidad con perspectiva de género en la selva norte de Chiapas”, planteándose como objetivo principal “el aportar desde las capacidades,

Hernández Gómez: “I do feel good because I have my stove, my filter, my bathroom. And if I’m going to light a fire in my other burner I don’t want to anymore, I don’t like it anymore because there is so much smoke, and I’m getting used to my stove because now my body does not get hot anymore, and before I used to get sick from being out exposed to the wind and being hot”.

According to these evidences the appropriation mainly of women of new works became difficult because of the emotional and cultural meaning that each element of the home represented. In face of this, the new works implemented to improve housing reflect that each indigenous population has its own tradition and culture, where new works are inserted and adjusted with the aim of satisfying the needs present; these works are created from a creative process and of family participation.

The way to solve the problem of adaptation or rejection toward the new eco-techniques, in this case the wood-saving stove, was done in a way that women decided the adequate location of the saving stove in their kitchen, and they also expressed their opinion in terms of other eco-techniques; in this sense, we can see that the implementation of the eco-techniques was carried out based on the decisions of the women themselves who sought the mechanisms of adaptation according to their own interests.

The families, with the aim of constructing works that adapted to their local elements retake the knowledge, procedures, environmental consequences, needs present, among other aspects. The appropriation of works for housing improvement happened in three steps: (a) in the first place, the families learned about alternatives and experiences that allow improving the home; (b) the second point is that local families understood the meaning, importance and process of construction of each work through training provided to the *jColtaiwanej*, who transmitted this knowledge to their communal work group; and (c) finally, the local families incorporated these works in their homes adapting them to their needs and environmental conditions present, which led to the appropriation of works thus becoming part of their daily activities. The appropriation of the works is reflected when the families maintain them and the daily use to works built in their homes.

habilidades y posibilidades reales de las mujeres indígenas tseltales, la creación de espacios de convivencia sustentable desde el aporte de nuevas maneras de convivir con la naturaleza, que se encaminaran a fortalecer el hogar tseltal como un espacio integral”.

En 2009, la Fundación ADO aceptó y aprobó el financiamiento de tal proyecto. De esta manera se obtuvieron los elementos materiales (láminas, blocks, ladrillos, cemento, etcétera) necesarios para la construcción de las nuevas obras, mientras que las familias locales aportaron la mano de obra para la construcción. De esta manera al obtener el financiamiento en la comunidad Pinabetal se construyeron un total de 80 obras: 18 estufas ahorradoras de leña, 10 filtros de agua, 6 letrinas, 23 lombricomposta y 23 hortalizas.

El trabajo realizado requirió el *pequ'el o'tanil* o la ayuda al prójimo, es decir; la construcción de las obras fue a través de la participación de los miembros de la familia y del grupo de trabajo, quienes compartieron sus experiencias en la construcción de las obras, de esta manera lograron realizar un trabajo colectivo guiado por los *jColtaiwanej* quienes habían recibido el curso sobre la construcción de las obras, en dicho proceso la participación familiar fue indispensable en la construcción de las obras. (Cuadro 1).

Como parte de la perspectiva de género contenida en la evaluación, se encontró que en la construcción de las obras hubo una distribución del trabajo de acuerdo a la cultura propia de cooperación de las familias tseltales. En ese sentido, las ecotecnias no representaron una nueva carga de trabajo solo para las mujeres. Es de igual importancia reconocer que cada generación de mujeres tiene diferentes intereses particulares, tal es el caso de mujeres ancianas sin hijos, donde no se observa el apoyo de ningún familiar para realizar el trabajo en el hogar tseltal sustentable; sin embargo, se reconoce el interés personal por realizar las actividades en su hogar y en actividades agrícolas.

The management and the work of improving housing was a collective work, where the DISO group through the Mission in Bachajón managed the financing of the project called “Construcción de sustentabilidad con perspectiva de género en la selva norte de Chiapas” (“Sustainability construction with gender perspective in the northern tropical forest in Chiapas”), suggesting as main objective “to contribute from the real capacities, abilities and possibilities of *tseltal* indigenous women, the creation of spaces of sustainable coexistence from the approach of new ways of coexisting with nature, which are directed at strengthening the *tseltal* home as an integral space”.

In 2009, the ADO Foundation accepted and approved financing of such a project. This is how the material elements were obtained (sheets, blocks, bricks, cement, etc.), necessary for the construction of new works, while the local families contributed the workforce for the construction. Therefore, when financing was obtained in the Pinabetal community, a total of 80 works were constructed: 18 wood-saving stoves, 10 water filters, 6 latrines, 23 vermicomposts, and 23 vegetable gardens.

The work performed required *pequ'el o'tanil* or ‘helping others’, that is, the construction of works was through the participation of members of the family and the working group, who shared their experiences in construction of the works. This is how collective work was achieved, guided by the *jColtaiwanej* who had received the course about construction of the works, and in this process family participation was essential in the construction of the works (Table 1).

As part of the gender perspective contained in the evaluation, it was found that in the construction of works there was a distribution of work in agreement with their own culture of cooperation of

Cuadro 1. Participación familiar en la construcción de obras.

Table 1. Family participation in construction of the works.

Actividades	Participación de					
	Esposo	Esposa	Hijos	Hijas	Niños	
Obras de mejoramiento de la vivienda	Estufa Lorena	✓	✓	✓	✓	✓
	Filtro de agua	✓	✓			
	Lombricomposta	✓	✓	✓	✓	✓
	Baño Seco	✓		✓		✓
	Hortalizas	✓	✓	✓	✓	✓

A través de las actividades realizadas en el hogar *tseltal* sustentable y la caja de ahorro las mujeres han demostrado que en toda actividad ya sea familiar, social o comunal su participación resulta indispensable, en este sentido podría mencionarse que en Pinabetal, específicamente en el grupo de trabajo que participa en la Misión se realizan actividades que fortalecen la igualdad de género en la participación social.

En el 2015, después que las familias locales realizaran un trabajo colectivo, en el cual desarrollaron sus conocimientos y habilidades sobre la construcción de obras para el mejoramiento de sus viviendas, surgió la necesidad de saber si realmente los mecanismos de control cultural son implementados en el hogar *tseltal* sustentable, y por tanto conocer si las obras y acciones ejecutadas en los hogares en un periodo de ocho años permite la práctica del *jun pajal o`tanil*. Para lograr dicha evaluación fué necesario elaborar inicialmente la sistematización del proyecto con la finalidad de conocer más sobre el trabajo realizado. A partir de ello se retomaron los elementos claves que definen al hogar *tseltal* sustentable, para lo cual fue necesaria la búsqueda de la metodología adecuada para realizar dicha evaluación ya que en su mayoría las familias son hablantes de *tseltal*.

De esta manera la metodología apropiada para la evaluación del proyecto fue la aplicación de entrevistas diseñada con la escala de Likert. La información obtenida de las entrevistas reflejó que las obras de mejoramiento de la vivienda requieren mantenimiento adecuado para su buen funcionamiento, lo cual resalta la importancia de la elaboración de los manuales. Así mismo sobresale la importancia de la construcción de las nuevas obras en los hogares ya que a través de la entrevista aplicada las familias aseguran que las obras construidas en sus casas responden a las necesidades familiares.

La evaluación del proyecto permitió identificar que en las familias que no forman parte del grupo de trabajo de la Misión surge cierto interés por retomar la implementación del hogar *tseltal* sustentable con el objetivo de mejorar sus condiciones de vida; ello ha requerido nuevamente la organización del grupo de trabajo con la Misión ya que como parte del *jun pajal o`tanil* se requiere del trabajo colectivo para la armonía comunitaria, es por ello que nuevamente se están creando alternativas que puedan ser benéficas para la comunidad en general.

the *tseltal* families. In this sense, the eco-techniques did not represent a new work load only for the women. It is of equal importance to recognize that each generation of women has different particular interests, as is the case of old childless women, where no support from any family member is observed to carry out the work of the in the sustainable *tseltal* home, although the personal interest to carry out the activities in their homes and in agricultural activities.

Through the activities carried out in the sustainable *tseltal* home and the savings account, women have proven that in all activities, whether family, social or communal, their participation is essential; in this sense, it could be said that in Pinabetal, specifically in the work group that participates in the Mission there would be activities that strengthen gender equality in social participation.

In 2015, after the local families performed collective work, where they developed their knowledge and abilities on the construction of works to improve their households, the need emerged of knowing whether the mechanisms of cultural control are implemented in the sustainable *tseltal* home, and therefore to understand whether the works and actions executed in the households in a period of eight years allow the practice of the *jun pajal o`tanil*. To achieve this evaluation it was necessary to elaborate initially the systematization of the project with the aim of knowing more about the work performed. From this, the key elements were retaken which define the sustainable *tseltal* home, for which seeking for an adequate methodology was necessary to carry out such an evaluation since in most families they speak *tseltal*.

Thus, the appropriate methodology for the evaluation of the project was applying interviews designed with Likert scale. The information obtained from the interviews reflected that the works to improve housing require adequate maintenance for their good functioning, which highlights the importance of elaborating manuals. Likewise, the importance of the construction of new works in the homes stands out, since through the interview applied the families ensure that the works built in their homes respond to family needs.

The evaluation of the project allowed identifying that in the families that are not part of the work

La evaluación realizada a través de la aplicación de entrevistas ha demostrado que la satisfacción de las necesidades y el cuidado de los recursos naturales locales se pueden lograr si existe organización comunal para la construcción de nuevas obras incorporadas en los hogares que permiten el mejoramiento de la vivienda, facilitan el trabajo doméstico y agrícola, conservación de la cultura autóctona, cumpliéndose así el *jun pajal o'tanil*.

DISCUSIÓN

Para poner en contexto la experiencia descrita quisiéramos recordar que hace medio siglo Gonzalo Aguirre Beltrán lanzó el concepto de 'regiones de refugio' diciendo que a nivel de nación el colonialismo había desaparecido en América, pero que persistían regiones en las que coexisten los ladinos dominantes frente a los indígenas subordinados en una relación caracterizada por elementos arcaicos, Aguirre (1967). Para superar esta situación propuso una teoría y práctica de la integración que no tuvieron éxito.

Por su parte, Guillermo Bonfil Batalla propuso el concepto de etnodesarrollo: "...por etnodesarrollo se entiende el ejercicio de la capacidad social de un pueblo para construir su futuro, aprovechando para ello las enseñanzas de su experiencia histórica y sus recursos reales y potenciales de su cultura, de acuerdo con un proyecto que se defina según sus propios valores y aspiraciones." La propuesta de Bonfil (1982) es divergente a la de Aguirre Beltrán ya que reconoce el conflicto existente entre los pueblos indígenas y los grupos hegemónicos. En la misma línea de pensamiento Ángel Palerm señala que los campesinos resultan necesarios tanto como mercado para la realización de parte de la producción capitalista, cuanto como mano de obra barata para las empresas capitalistas; asimismo, los campesinos producen mercancías baratas que entran a la circulación capitalista y también reproducen la fuerza de trabajo sin cargar el costo al sector capitalista. En esta lógica, para que las adaptaciones campesinas puedan ser exitosas, se requieren tres condiciones: que el campesino mantenga el control de la tierra, el control de su propia fuerza de trabajo, y que cuente con alguna ventaja comparativa con relación a otras formas de producción (Palerm, 1980)

Mariano Báez Landa describe como después de 1968, los indígenas dejan de ser considerado como

group from the Mission there emerges certain interest for retaking the implementation of the sustainable *tsestal* home with the objective of improving their living conditions; this has required again the organization of the work group with the Mission since as part of the *jun pajal o'tanil* collective work is required for community harmony, and this is why they are again creating alternatives that can be beneficial for the community in general.

The evaluation carried out through the application of interviews has proven that the satisfaction of the needs and the care of local natural resources can be achieved if there is communal organization for the construction of new works incorporated in the households that allow improving the household, facilitate the domestic and agricultural work, conservation of indigenous culture, thus fulfilling the *jun pajal o'tanil*.

DISCUSSION

To put into context the experience described, we would like to recall that 50 years ago, Gonzalo Aguirre Beltrán launched the concept of 'refuge regions' saying that at the level of nation colonialism had disappeared in America, but that regions persisted where the dominating mestizos coexist with the subordinate indigenous people in a relation characterized by archaic elements (Aguirre, 1967). To overcome this situation, a theory and practice of integration was proposed that wasn't successful.

In his part, Guillermo Bonfil Batalla proposed the concept of ethnodevelopment: "...ethnodevelopment is understood as the exercise in the social capacity of a people to build their future, taking advantage for that the teaching of their historical experience and their real and potential resources of their culture, in agreement with a project that is defined according to their own values and aspirations." The proposal by Bonfil (1982) is divergent from that by Aguirre Beltrán since he recognizes the existing conflict between indigenous peoples and hegemonic groups. In the same line of thought, Ángel Palerm points out that peasants are necessary both as market to carry out part of capitalist production, and as cheap workforce for capitalist companies; likewise, peasants produce cheap merchandise that enter into the capitalist circulation and also reproduce the workforce without

tales para ser absorbidos por el concepto de campesinos. En este cambio de enfoque tuvo una gran influencia Pablo González Casanova, con su propuesta de colonialismo interno, conforme a la cual las comunidades indígenas pasaron a ser enfocadas como colonias internas, mediante una relación de dominio y explotación de la sociedad nacional sobre los indios. Fue hasta 1994 cuando nuevamente se consideró la posibilidad de desarrollar desde los pueblos indígenas un proyecto civilizatorio que sirva como alternativa sociocultural a las sociedades mestizas (Báez, 2009).

En 1995, Immanuel Wallerstein realiza el recuento histórico del Sistema Mundo en el que coexisten de manera simbiótica la “modernidad de la tecnología” y la “modernidad de la liberación”, las cuales han conformado la principal contradicción cultural de este sistema. El sociólogo sostiene que este inequitativo sistema está llegando a su fin y habremos de vivir en el caos antes de la emergencia de un nuevo orden mundial. Mientras tanto, nuestra tarea es imaginar y crear las instituciones por medio de las cuáles la liberación pueda expresarse finalmente.

Es en este espacio en donde emerge la noción del “Buen Vivir”, dando lugar a múltiples reflexiones antropológicas, sociológicas y filosóficas que se desplegaron principalmente como discurso, sin que se haya logrado construir el puente entre teoría y práctica (Gardner y Lewis, 2000). Hoy en día parece existir una conciencia creciente en todo el mundo sobre lo que no funciona, aunque no hay tanta unanimidad acerca de lo que podría o debería funcionar, Escobar (2010).

¿Qué es el *lequil cuxlejal* y el *jun pajal o'tanil* para los tseltales?

Las familias tseltales de Pinabetal participaron en movimientos campesinos para recuperar su tierra que estaba en manos de los finqueros. A partir de estos eventos han reflexionado sobre su historia, lo que les permitió hacer conciencia de que muchas de sus prácticas tienen un origen colonial. Asimismo, se han dado cuenta que viven bajo relaciones de explotación, impuestas por el gobierno y las empresas agroindustriales, especialmente por el sistema-café.

Asimismo, han asimilado que las políticas gubernamentales afectan directamente su vida: La política agraria está impulsando la privatización de las tierras campesinas, poniendo en riesgo su principal sustento.

charging the cost to the capitalist sector. In this logic, for peasant adaptations to be successful, three conditions are required: for the peasant to maintain control of the land, control of their own labor, and that they have some comparative advantage with relation to other forms of production (Palerm, 1980).

Mariano Báez Landa describes how after 1968, indigenous peoples cease to be considered as such to be absorbed by the concept of peasants. In this change of approach, Pablo González Casanova had a high impact with his proposal of internal colonialism, according to which the indigenous communities went from being approached as internal colonies, through a relationship of dominion and exploitation of the national society on indigenous peoples. It was not until 1994 when the possibility of developing a civilizing project from indigenous peoples was considered again as a sociocultural alternative to mestizo societies (Báez, 2009).

In 1995, Immanuel Wallerstein carries out the historical recount of the World System where “technological modernity” and “liberation modernity”, which have made up the main cultural contradiction of this system, coexist symbiotically. The sociologist maintains that this inequitable system is reaching its end and we must experience the chaos before the emergence of a new world order. Meanwhile, our task is to imagine and to create the institutions through which the liberation can be finally expressed.

This is the space where the notion of “Good Living” emerges, giving rise to multiple anthropological, sociological and philosophical reflections that mainly unfold as a discourse, without managing to build the bridge between theory and practice (Gardner & Lewis, 2000). Nowadays, there seems to be a growing awareness in the entire world about what doesn't function, although there is not much unanimity regarding what could or should function (Escobar, 2010).

What is the *lequil cuxlejal* and the *jun pajal o'tanil* for the tselal people?

The *tselal* families of Pinabetal participated in peasant movements to recover their land that was in hands of farmers. From these events they have

La política de desarrollo rural fue sustituida por la política de asistencia social, lo cual resultó en la cancelación de los apoyos productivos; la acción colectiva de los actores locales fue sustituida por la acción institucional, que opera en muchas ocasiones a través de empresas privadas; las decisiones acerca del modo de vida de las comunidades ya no son tomadas por las familias, sino por los funcionarios gubernamentales; el apoyo gubernamental está plagado por la exigencia del ‘diezmo’ y la subordinación a un partido político, etcétera.

Este contexto extremadamente desfavorable que sufren los campesinos de México está siendo desafiado por las familias vinculadas a la Misión Jesuita de Bachajón. Por una parte, la región es escenario de la lucha zapatista. También se han enfrentado al Partido Revolucionario Institucional en el ámbito electoral, habiendo ganado en dos ocasiones la presidencia municipal de Chilón. Pero en una perspectiva de largo alcance han apostado a la formación de recursos humanos. Ésta se da, por un lado, en el ámbito eclesástico, y por el otro, en el ámbito de las capacidades para la vida comunitaria.

Para llevar a cabo esta experiencia de aprendizaje se formó –ahora lo sabemos– una ‘comunidad de práctica’, entendida como un conjunto de personas que aprenden y aplican conocimientos provenientes de la experiencia, mediante el compartir colectivo y la asociación en torno a intereses comunes para así solucionar problemas concretos (Barragán, 2015).

Gudynas (2010:45), menciona que “los fines de la conservación de la biodiversidad no podían resolverse únicamente en el plano de la ecología, sino que era indispensable rediseñar el desarrollo, de manera que las actividades humanas no desembocaran en un desastre ambiental”.

Lo antes mencionado visualiza cómo con la introducción de ecotecnologías en los hogares tseltales de Pinabetal, generó cambios en prácticas agrícolas, sociales y del hogar, con ello sabemos que las familias al hacer uso de prácticas agrícolas sustentables han logrado recuperar la fertilidad del suelo, reducir enfermedades respiratorias –principalmente en mujeres– aunado a la armonía familiar, entre otras, situaciones que no ocurren con el llamado desarrollo el cual es un proceso de transformación social definido por factores económicos, culturales, ecológicos y humanos, en los cuales se generan cambios en las formas de producción, basándose ésta en el incremento de la

reflected on their history, which allowed them to become aware that many of their practices have a colonial origin. Likewise, they have realized that they live under relationships of exploitation, imposed by the government and agroindustrial companies, especially the coffee-system.

Likewise, they have assimilated that the government policies affect their life directly. The agrarian policy is fostering the privatization of peasant lands, placing at risk their main sustenance. The rural development policy was substituted by the social assistance policy, which resulted in the cancelation of productive support; the collective action of local actors was substituted by the institutional action, which operates in many times through private companies; the decisions about the mode of living of communities since they are not taken by the families, but rather by government officers; the government support is plagued by the demand of ‘tithing’ and the subordination to a political party, etc.

This extremely unfavorable context that peasants suffer in Mexico is being challenged by families linked to the Jesuit Mission of Bachajón. On the one hand, the region is a scenario of the Zapatista struggle. They have also faced the *Partido Revolucionario Institucional* in the electoral sphere, having won twice the municipal presidency of Chilón. However, in a perspective in the long haul, they have wagered for the formation of human resources. This happens, on the one hand, in the ecclesiastical scope, and on the other hand, in the scope of the capacities for community life.

To carry out this learning experience, it was formed –now we know this– a ‘practice community’, understood as a set of people that learn and apply knowledge from the experience, through collective sharing around common interests to solve concrete problems (Barragán, 2015).

Gudynas (2010:45) mentions that “the aims of conservation of biodiversity could not be resolved solely in the plane of ecology, but rather that it was essential to redesign development, so that human activities would not result in an environmental disaster”.

What has been mentioned as the introduction of eco-techniques in tseltal homes in Pinabetal generated changes in agricultural, social and household practices, and with this we understand

economía sin importar la tierra y el trabajo humano. Si bien los análisis realizados sobre el discurso del desarrollo y sus formas de operar, más la evidencia del creciente descontento con el desarrollo en muchas partes del llamado Tercer Mundo, fue lo que dio lugar a que algunos teóricos sugirieran la idea del postdesarrollo.

Para Escobar (1991) “hablar de Postdesarrollo significaba generalmente una era en la que el desarrollo ya no sería el principio organizador central de la vida social”, puesto que el postdesarrollo significaba una re-valoración de las culturas vernáculas, la necesidad de depender menos de los conocimientos de expertos y más de los intentos de la gente común de construir mundos más humanos, así como cultural y ecológicamente sostenibles.

Con ello vemos que en la Comunidad de Práctica se planteó como tarea, diseñar un método de planeación comunitaria que permitiera, a los cargos comunitarios, facilitar los diagnósticos y conducir el proceso de planeación. El trabajo comenzó con el conocimiento y reconocimiento de los ‘capitales’ y ‘estrategias’ propuestos por el ‘Marco de Modos de Vida Sustentables’ propuesto por MOVIT. Estos componentes ‘técnicos’ se articularon sin mayor problema a la noción de ‘frutos esperados’ propuestos por DISO, mismos que después reconoceríamos como el ‘*lequil cuxlejal*’: conjunto de elementos materiales e inmateriales que permiten a la comunidad tener una ‘vida plena’. Y siguiendo a Max Neef (2004), para completar una visión transdisciplinaria buscamos el sentido de nuestra acción en una categoría superior, misma que fue aportada por los cargos tseltales: ‘*jun pajal o’tanil*’, un solo corazón, o armonía.

En otras palabras, *jun pajal o’tanil* y *lequil cuxlejal* son categorías vivas, nacidas en el diálogo y el interaprendizaje desarrollado por nuestra comunidad de aprendizaje. En el conjunto de categorías así construido la noción *jun pajal o’tanil* le da sentido a la acción colectiva. Y este sentido se refiere a una vida de acciones y actividades regidas en lo espiritual y cultural que privilegia la convivencia, conservación de recursos y la frugalidad en la vida cotidiana, por lo que sin duda podemos decir que va en sentido contrario al modelo de desarrollo dominante.

Orientado por el *jun pajal o’tanil*, la definición en la práctica del *lequil cuxlejal* constituye un acto de recuperación de la capacidad de decisión sobre cómo queremos vivir nuestra vida en comunidad. Y esta

that as families make use of sustainable agricultural practices they have managed to recover the fertility of the soil, reducing respiratory diseases –primarily in women– in addition to family harmony, among other situations that do not take place with the so-called development which is a process of social transformation defined by economic, cultural, ecological and human factors, where changes are generated in the forms of production, basing it in the increase of the economy regardless of the land and the human work.

Although the analyses carried out about the discourse of development and their ways of operating, plus the evidence of the growing discontent with development in many parts of the so-called Third World, was what gave rise to some theorists suggest the idea of post-development.

For Escobar (1991), “speaking of Post-development generally meant an era when development would no longer be the central organizing principle of social life”, since post-development meant a revaluation of vernacular cultures, the need to depend less on the knowledge of experts and more on the attempts of common people to build more humane worlds, as well as culturally and ecologically sustainable.

With this we can see that in the community of practice it was suggested as a task to design a community planning method that would allow, to community charges, facilitate the diagnoses and lead the planning process. The work began with the knowledge and recognition of the ‘capitals’ and ‘strategies’ proposed by the ‘Framework of Sustainable Modes of Life’ proposed by MOVIT. These ‘technical’ components were articulated without much problem to the notion of ‘expected fruits’ proposed by DISO, which we would later recognize as the ‘*lequil cuxlejal*’: a set of material and immaterial elements that allow the community to have a ‘full life’. And following Max Neef (2004), to complete a transdisciplinary view we seek the sense of our action in a superior category, which were contributed by the *tselta* charges: ‘*jun pajal o’tanil*’, a single heart, or harmony.

In other words, *jun pajal o’tanil* and *lequil cuxlejal* are live categories, born in dialogue and inter-learning developed by our learning community. In the set of categories thus constructed, the notion of *jun pajal o’tanil* gives sense to the collective action.

vida en comunidad tiene un sentido distinto al individualismo que caracteriza al modo de vida dominante. Comparando esta idea con otras que han surgido en el ámbito latinoamericano podríamos decir que esta idea de la vida buena permite la subordinación de objetivos económicos a los criterios de la ecología, la dignidad humana y la justicia social (Escobar, 2016).

Ahora bien, *el lequil cuxlejal* y el *jun pajal o'tanil* ya habían sido reportadas por Antonio Paoli (2000) y Eugenio Maurer (1984), de manera que el análisis de estas categorías no obedece a las polémicas postdesarrollistas, sino a estudios etnográficos de largo aliento. Estas categorías vivas, que se ubican en el plano valórico, orientan la acción colectiva y constituyen los fines de la vida en comunidad, en tanto que el *lequil cuxlejal* se refiere al ámbito material, en el sentido de obtener satisfactores materiales. En su acepción coloquial el *lequil cuxlejal* se refiere a la vida plena de los ancestros, vista como una vida en abundancia sostenida por acciones de conservación de la madre tierra. “Además, la concepción de *lekil kuxlejal* (vida buena) [...] está conectada con la tierra, el agua, la familia, la milpa, el traspatio, el aire, el cielo, la montaña, el sueño, la sabiduría, la emoción y la experiencia. Por eso, cuando uno de estos elementos es amenazado, el sujeto social genera resistencia.” (Sántiz, 2015). Al aplicar esta categoría a la planeación la mirada hacia atrás (el pasado) es reformulada como mirada hacia adelante (el futuro) (Sántiz, 2010). Al igual que la noción del Buen Vivir, el *lequil cuxlejal* ahora tiene una perspectiva de futuro y contiene una crítica al desarrollo y la recuperación de la relacionalidad con la naturaleza (Gudynas y Acosta, 2011).

El *lequil cuxlejal* se construye, se empieza con el conocimiento de cuál es la situación actual, cuáles son los capitales con los que contamos, cómo estamos usando nuestra tierra, cómo vivimos, etcétera. Luego se pasa a identificar aquellas cuestiones que no son satisfactorias y que quisiéramos cambiar. Con esta idea en mente se realizan intercambios de experiencias para identificar posibles alternativas de solución, y aplicando el control cultural se elige la opción que más se acerca a lo deseable, en términos culturales y valóricos, finalmente se realizan y practican acciones que van dando origen a la vida en armonía.

Así nace una idea que hay que llevar a la práctica, la cual puede conllevar una hibridación cultural¹⁴ (Pérez, 2014), la cual requiere un cambio en la estrategia

And this sense refers to a life of actions and activities ruled in the spiritual and cultural that privileges coexistence, resource conservation and frugality in daily life, which is why doubtless we could say that it goes against the dominant model of development.

Directed by the *jun pajal o'tanil*, the definition in the practice of *lequil cuxlejal* constitutes an act of recovery of the ability to decide about how we want to live our life in community. And this life in community has a different sense from individualism that characterizes the dominant way of life. Comparing this idea with others that have emerged in the Latin American scope we could say that this idea of the good life allows subordination of economic objectives to the criteria of ecology, human dignity and social justice (Escobar, 2016).

Now, the *lequil cuxlejal* and the *jun pajal o'tanil* had already been reported by Antonio Paoli (2000) and Eugenio Maurer (1984), so that the analysis of these categories does not obey the post-development controversy, but rather long term ethnographic studies. These live categories, which are located in the value plane, direct the collective action and constitute the goals of life in community, insofar as the *lequil cuxlejal* refers to the material sphere, in the sense of obtaining material satisfiers. In its colloquial meaning, the *lequil cuxlejal* refers to the full life of the ancestors, considered a life in abundance sustained by conservation actions of mother earth. “In addition, the conception of *lekil kuxlejal* (good life) [...] is connected to earth, water, family, the *milpa*, the backyard, air, sky, mountain, dreaming, wisdom, emotion and experience. Therefore, when one of these elements is threatened, the social subject generates resistance” (Sántiz, 2015). When applying this category to planning, looking backwards (the past) is reformulated as looking forward (the future) (Sántiz, 2010). Same as the notion of the Good Life, the *lequil cuxlejal* now has a future perspective and contains a criticism to development and the recovery of the relationship with nature (Gudynas and Acosta, 2011).

The *lequil cuxlejal* is constructed, and started with the knowledge of what the current situation is, which are the capitals which we have available, how we are using our land, how we live, etc. Then, the next step is to identify those issues that are not satisfactory and that we wish we could change. With this idea in mind, exchanges are made of

de vida de la familia. En este caso se recurre a la experiencia de actores externos, y el conocimiento se comparte en la práctica hasta lograr la comprensión por todas las partes implicadas. En este tema coincidimos con Perkins (1999) cuando dice que aprender para la comprensión es aprender un 'desempeño flexible'. Esta idea se expresó en el colectivo en la necesidad de poner atención a la 'vida que da vida'. De esta forma el *jun pajal o'tanil* y *lequil cuxlejal* se han convertido en una estrategia planteada en plena época del postdesarrollo, debido a que ha sido creada por un grupo de mujeres indígenas quienes, ante los problemas sociales, ambientales, y de género que compartían crearon su propia estrategia la cual fue apoyada en conjunto con sus familiares cumpliendo de esta forma las aspiraciones como grupo social.

Cuando una familia puede identificar sus problemas, buscar alternativas de solución y movilizar sus recursos para conseguir sus metas está construyendo de manera autónoma su hogar *tseltal* sustentable. En esta experiencia se aprecia que las metas familiares se ubican no sólo en el ámbito de las actividades productivas, sino también en la vivienda. El uso de técnicas agroecológicas, sistemas de captación y distribución de agua, uso de estufas ahorradoras de leña y letrinas secas constituyen innovaciones que se orientan al cuidado de la madre tierra, al mismo tiempo que ahorran trabajo a las mujeres. La participación de todos los miembros de la familia desde el diseño hasta la construcción de los caminos de solución muestra cómo, a través de la cooperación en el trabajo en las innovaciones del hogar sustentable, se está logrando una igualdad en las cargas de trabajo entre mujeres y hombres.

A través de foros y encuentros realizados se pudo constatar que la noción de 'Buen Vivir' está presente, con varios nombres y diversas modalidades, en varios grupos indígenas de México, y varía con la condición y edad de los y las informantes. Esto coincide con lo reportado por Gudynas y Acosta, para quienes queda claro que el Buen Vivir es un concepto plural, es decir, podría hablarse de "buenos vivires" (Gudynas y Acosta, 2011). Ya que estas variadas expresiones del Buen Vivir tienen un alcance local, su florecimiento requiere de políticas públicas descentralizadas, con espacios de negociación e instituciones flexibles. Construir a nivel nacional una política de esta naturaleza requiere de la unión de las diversas expresiones del Buen Vivir.

experiences to identify possible solution alternatives, and applying the cultural control the option that approaches what is desirable, in cultural and value terms, is chosen; finally, actions are performed and practiced that result in a harmonious life.

Thus the idea arises that a practice must be led, which can lead to cultural hybridization¹⁴ (Pérez, 2014), which requires a change in the family's life strategy. In this case they resort to the experience of external actors, and the knowledge is shared in the practice until attaining the understanding by all the parts implicated. In this theme we agree with Perkins (1999) when he says that learning to understand is learning a 'flexible performance'. This idea was expressed in the collective in the need to pay attention to the 'life that gives life'. Therefore, the *jun pajal o'tanil* and *lequil cuxlejal* has become a strategy suggested in the middle of the post-development time, because it has been created by a group of indigenous women who, facing social, environmental and gender problems that they shared, created their own strategy which was supported as a whole with their families therefore fulfilling the aspirations as a social group.

When a family can identify their problems, seek alternatives of solution and mobilize their resources to attain their goals, they are building autonomously their sustainable *tseltal* home. In this experience, it is appreciated that the family goals are placed not only in the sphere of productive activities, but rather also in the home. The use of agroecological techniques, water catchment and distribution systems, use of wood-saving stoves and dry latrines constitute innovations that are directed toward caring for Mother Earth, at the same time that they save women work. The participation of all the members of the family from the design to the construction of the paths for solution show how, through cooperation in the work in innovations of the sustainable home is achieving an equality in the work load between women and men.

Through forums and meetings carried out, it could be confirmed that the notion of 'Good Living' is present, with several names and diverse modalities, in many indigenous groups of Mexico, and varies with the condition and age of the women and men informants. This agrees with what was reported by Gudynas and Acosta, for whom it is clear that Good Living is a plural concept, that is,

CONCLUSIONES

Las nociones *jun pajal o'tanil* (Armonía) y *lequil cuxlejal* (Vida plena) son categorías tseltales que dan sentido a la convivencia comunitaria y a la vida en familia. Se trata de categorías vivas, dinámicas, que evolucionan para adaptarse al contexto en que viven las comunidades. En conjunto definen el ideal de vida de los tseltales y para lograrlo requieren hacer acciones que están guiadas por la vida plena y armonía, tales como conservación de recursos naturales, conservación de la cultura y la espiritualidad.

Al respecto la creación del Hogar Tselal Sustentable permitió a las familias de Pinabetal, desarrollar sus propias capacidades, practicar los valores que fortalecen su cultura, mejorar sus condiciones de vida, basados en el uso y toma de decisiones sobre los elementos que están a su disposición, lo cual se ve reflejado en el *jun pajal o'tanil*, el trabajo realizado por las familias locales ha redefinido el sentido del *lequil cuxlejal* a una visión más amplia sobre este.

Con la construcción del hogar tselal sustentable mediante la movilización de los capitales y la acción colectiva se hace evidente que es posible satisfacer las necesidades básicas de las familias tseltales sin necesidad de depender del gobierno; se recupera la libertad de elegir el modo de vida anhelado; se avanza hacia la equidad de género; se ejercita la capacidad de tomar decisiones propias y se avanza en la construcción de la autonomía comunitaria, indudablemente el uso y apropiación de ecotecnologías son la base del hogar tselal sustentable.

El uso de una perspectiva transdisciplinaria permitió la integración de las categorías tseltales, los valores de la Misión de Bachajón y la metodología de Modos de Vida. Mediante la acción colectiva la comunidad de aprendizaje se logró la construcción de hogares piloto; con ello decimos que el hogar tselal sustentable es un medio para alcanzar el fin: la vida colectiva en armonía.

NOTAS

⁴Un solo corazón o armonía. ♦ A single heart or harmony.

⁵Vida plena. ♦ Full life.

⁶Un *tsu'mbalil* es un territorio ocupado por tseltales que poseen las mismas características culturales, pero

they could be described as “good livings” (Gudynas and Acosta, 2011). Since these diverse expressions of Good Living have a local reach, their proliferation requires decentralized public policies, with flexible negotiation spaces and institutions. Constructing at the national level a policy of this nature requires the union of various expressions of Good Living.

CONCLUSIONS

The notions of *jun pajal o'tanil* (Harmony) and *lequil cuxlejal* (Full life) are *tselal* categories that give sense to community coexistence and life in family. These are live categories, dynamic, that evolve to adapt to the context in which communities live. As a whole they define the ideal of life of *tselal* people and to achieve it they require actions that are guided by the full life and harmony, such as conservation of natural resources, conservation of culture, and spirituality.

In this regard, the creation of the Sustainable Tselal Home allowed the families of Pinabetal to develop their own capacities, practice the values that strengthen their culture, improving their living conditions, based on the use and decision making about the elements that are available to them, which is reflected in the *jun pajal o'tanil*, the work carried out by the local families has redefined the sense of the *lequil cuxlejal* to a broader vision about it.

With the construction of the sustainable *tselal* home through mobilization of the capitals and collective action is made evident that it is possible to satisfy the basic needs of *tselal* families without the need to depend on the government; the capacity to make decisions of their own is exercised and there is advancement in the construction of community autonomy, doubtless the use and appropriation of ecotechniques are the basis of the sustainable *tselal* home.

The use of a transdisciplinary perspective allowed the integration of the *tselal* categories, the values of the Mission of Bachajón, and the methodology of Modes of Life. Through the collective action of the learning community the construction of pilot homes was achieved; with this we can say that the sustainable *tselal* home is a means to reach the objective: the collective life in harmony.

—End of the English version—



que se dividen en subgrupo étnico. ❖ A tsu 'mbalil is a territory occupied by Tselal people who have the same cultural characteristics although they are divided into an ethnic sub-group.

⁷La Teología de la Liberación es la interpretación de las Escrituras (Biblia) a través de la crisis económica de los pobres. ❖ Liberation Theology is the interpretation of Scripture (the Bible) through the economic crisis of the poor.

⁸Incluye los valores de la economía, historia y cultura de la tierra, confrontados con la Iglesia y el campesino que la habita y trabaja. ❖ It includes the values of economy, history and culture of the land, confronted with the Church and the peasant who inhabits and farms the land.

⁹Los 'cargos' son las formas de organización existentes en una comunidad, para ello quien tiene el 'cargo' debe considerar lo que el pueblo quiere y buscar el bienestar comunitario antes que la visión individualista. ❖ The 'charges' are the existing forms of organization in a community, for which the person who has the 'charge' must consider what the people want and seek the community wellbeing as opposed to an individualistic vision.

¹⁰La *vida plena* es tener tranquilidad dentro de la casa, ya que es donde nace la unidad, el respeto y la educación que fortalece la manera de ser y orienta a vivir tranquilos en la familia y comunidad. ❖ A full life is having tranquility inside the home, since that is where unity, respect and education emerge, which strengthens the way of being and is directed toward living in peace as a family and community.

¹¹Entrevista a la señora Magdalena Vázquez Álvarez, Pinabetal, Chilón, Chiapas. ❖ Interview with Mrs. Magdalena Vázquez Álvarez, Pinabetal, Chilón, Chiapas.

¹²Entrevista realizada el 9 de noviembre 2015. ❖ Interview carried out on November, 9, 2015.

¹³Entrevista realizada el 8 de octubre 2015. ❖ Interview carried out on October, 8, 2015.

¹⁴Es una combinación nueva y compleja, entre lo moderno y lo tradicional. Hibridación cultural hace referencia cuando las costumbres de los pueblos nativos se mezclan con la de otro grupo social. ❖ It is a new and complex combination, between the modern and the traditional. Cultural hybridization refers to when the customs of indigenous peoples are mixed with those of another social group.

LITERATURA CITADA

- Aguirre Beltrán, Gonzalo. 1967. Regiones de refugio. El desarrollo de la comunidad y el proceso dominical en mestizoamérica. Universidad Veracruzana, Instituto Nacional Indigenista, Gobierno del Estado de Veracruz y Fondo de Cultura Económica. México, D.F. 1991. 371 p.
- Báez Landa, Mariano. 2009. De indígenas a campesinos. Miradas antropológicas de un quiebre paradigmático. RURIS. Volumen 3, Número 2: 55-74.
- Barragán Giraldo, Diego Fernando. 2015. Las comunidades de práctica (CP): hacia una reconfiguración hermenéutica. *Francisca* núm. Vol. LVII, N° 163: 155-176.
- Bonfil Batalla, Guillermo. 1982. El etnodesarrollo: sus premisas jurídicas, políticas y de organización. *In: Francisco Rojas Arvena. América Latina: etnodesarrollo y etnocidio. FLACSO. Costa Rica.* pp: 131-145.
- Bonfil Batalla, Guillermo. 1988. La teoría del control cultural en el estudio de procesos étnicos». *Anuario Antropológico.* N° 86:13-53.
- Cendejas, Josefina María, Omar Arroyo, y Angélica Sánchez. 2015. Comunalidad y buen vivir como estrategias indígenas frente a la violencia en Michoacán: los casos de Cherán y San Miguel Aquila. *Pueblos y Fronteras* Volumen 10, Número 19: 257-284.
- Escobar, A. 1991. Imaginando un futuro: Pensamiento crítico, desarrollo y movimientos sociales. En Margarita López Maya (ed). *Desarrollo y democracia.* Caracas: Universidad Central de Venezuela y UNESCO. Editorial Nueva Sociedad. 135 p.
- Escobar, Arturo. 2005. El Postdesarrollo como concepto y práctica social. *In: 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. 2010. Territorios de Diferencia. Lugar, Movimiento, Vida, Redes. Popayán: Enviñon.
- Escobar, Arturo. 2016. Autonomía y diseño: La realización de lo comunal. Popayán: Universidad del Cauca
- Gudynas, E. 2010. Desarrollo sostenible: una guía básica de conceptos y tendencias hacia otra economía. *Otra economía Revista Latinoamericana de economía social y solidaria.* Volumen IV (N° 6).
- Gudynas, E., y A. Acosta. 2011. La renovación de la crítica al desarrollo y el buen vivir como alternativa. *Utopía y Praxis Latinoamericana,* Vol. 16, N° 53: 71-83.
- Guzmán Jiménez, A., Herrera Hernández O., Parra Vázquez M., Ramos Pérez P. J., Liscovsky I., Huerta Silva M., Cruz C., Pérez Cruz D., Olivo Hernández M., García R. M., Fernández de Castro Robles, y Pérez Cruz V. 2016. Manual de Modos de Vida y Apropiación del Territorio para el Fortalecimiento de la Buena Vida. San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México. El Colegio de La Frontera Sur y Centro de Apoyo Educativo para la Comunidad A. C.
- Gardner, Katy, y Lewis David. 2000. ¿Paradigmas dominantes anulados o negocios como siempre? El discurso sobre el desarrollo y el Libro Blanco sobre el desarrollo internacional. *Crítica de la Antropología.* Volumen: 20 número: 1, Publications London, Thousand Oaks.
- Ianni, Elena, y Manuel Parra Vázquez. 2012. Reflexionemos la armonía comunitaria. Diagnósticos comunitarios realizados

- por las comunidades de Chitam uc'um, Pueblo Nuevo Xitalhá y Pinabetal, Chiapas, México. Madrid. Editorial Académica Española. 104 p.
- Maurer Ávalos, Eugenio. 1984. Los tseltales. México: Centro de Estudios Educativos.
- Max-Neef, Manfred A. 2004. Fundamentos de la transdisciplinariedad. Valdivia, Chile. Universidad Austral de Chile. 22 p.
- Palerm, Ángel. 1980. Antropólogos y campesinos: Los límites del capitalismo. *In*: Palerm, Ángel. Antropología y Marxismo. México, D. F. Nueva Imagen. pp: 169-197.
- Paoli, Antonio. 2000. Lekil kuxlejal: aproximaciones al ideal de vida entre los tseltales, Revista Chiapas, Era-IIIEc/UNAM, No. 12, México. <http://www.revistachiapas.org/No12/ch12paoli.html>
- Parra Vázquez, Manuel, y Urdapilleta Carrasco Jorge. 2016. Aprendizaje Tselal: construir conocimientos con la alegría del corazón. *LiminaR* vol.14 no.2 San Cristóbal de las Casas jul. /dic.
- Pérez Ruiz, Maya Lorena. 2014. Sobre la hibridación y la interculturalidad en el Postdesarrollo. Para un diálogo con Arturo Escobar. *Cultura y Representaciones Sociales*. pp: 74-109.
- Perkins, David. 1999. ¿Qué es la comprensión? En: Martha Stone Wiske. *La Enseñanza para la comprensión. Vinculación entre la investigación y la práctica*. Buenos Aires. Paidós. pp: 4 – 13.
- Sántiz-Gómez, A., y Manuel R. Parra Vázquez. 2010. Gobernanza, política pública y desarrollo local de Oxchuc, Chiapas. *Revista de Geografía Agrícola* núm. 44: 71- 90.
- Sántiz-Gómez, Abraham. 2015. *T'umbal* activo en las transformaciones rurales de Oxchuc, Chiapas. *Revista LiminaR, Estudios Sociales y Humanísticos*. Vol. XIII, núm. 2. pp: 122-134.
- Stake, R. 1999. *Investigación con estudios de casos*. 2ª ed. Madrid, España. Morata.
- Taylor, S., y Bogdan R. 1987. *Introducción a los métodos cualitativos de investigación*. Buenos Aires, Argentina. Paidós. 101 p.
- Tetreault, Darcy. 2004. Una taxonomía de modelos de desarrollo sustentable. *Espiral*, Vol. X, N° 29:45-80.
- Wallerstein, Immanuel. 1995. ¿El fin de que modernidad? *Sociológica* 10 (27): 13-31.