

Ediciones de la Noche (Guadalajara, Jalisco).

# Territorio y culturas en Huixtán, Chiapas.

Sánchez Álvarez Miguel.

Cita:

Sánchez Álvarez Miguel (2012). *Territorio y culturas en Huixtán, Chiapas*. Guadalajara, Jalisco: Ediciones de la Noche.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/miguel.sanchez/3>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/pSak/aqy>



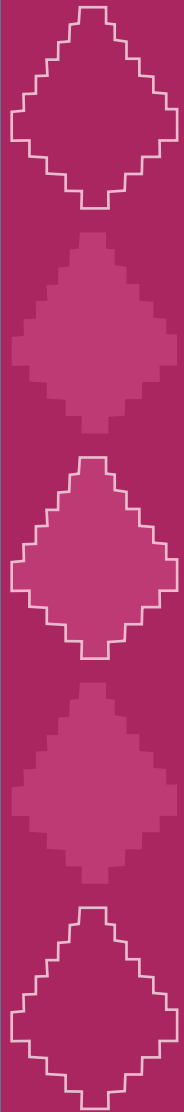
Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.  
Para ver una copia de esta licencia, visite  
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es>.

*Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.*

UNIVERSIDAD INTERCULTURAL DE CHIAPAS

# Territorio y culturas en Huixtán, Chiapas

*Miguel Sánchez Álvarez*



TERRITORIO Y CULTURAS  
EN HUIXTÁN, CHIAPAS



# TERRITORIO Y CULTURAS EN HUIXTÁN, CHIAPAS

MIGUEL SÁNCHEZ ÁLVAREZ

Cuerpo Académico Patrimonio, Territorio y Desarrollo  
en la Frontera Sur de México

Autor de la portada: Adaptación original de Miguel Sánchez Álvarez de la figura Cosmología tsotsil de Holland, 1978.

Acuarela de Eduardo Gómez Gómez.

Título: Chanib xchikin, chanib sbonil ch'ul osil vinajel yu'un jlumaltik.

Las cuatro esquinas y cuatro colores del sagrado universo de nuestro pueblo.

A'ech ya'el yilel ch'ul osibil vinajel yu'un jlumaltik, yu'un jtatamoltik jme'beltik.

Así es la visión sagrada del universo de nuestro pueblo, de nuestros abuelos y nuestras abuelas.

Primera edición 2012

DR © 2012 Universidad Intercultural de Chiapas

Calle Corral de Piedra número 2, Ciudad Universitaria Intercultural,

C.P. 29299, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.

DR © Miguel Sánchez Álvarez

El libro Territorio y culturas en Huixtán, Chiapas, fue revisado por un comité dictaminador que evaluó su pertinencia, importancia y originalidad; mi profundo reconocimiento y agradecimiento a los revisores.

**ISBN: 978-607-9147-39-6**

Impreso y hecho en México

*Printed and made in Mexico*

## **DEDICADO**

### **A mis nietas y nieto**

Daniel Simone  
Adriana Alejandra  
Edgar Joel

## **A LA MEMORIA DE:**

### **MI MADRE**

**Micaela Álvarez Huet (1920-2008)**

Ta oxlajun xcha' vinik sk'ak'alik yual mol uch (junio) nabat Me'e, nabat jch'ul chu',  
El día 23 mes de tlacuache viejo (junio) te fuiste madre, te fuiste sagrada chichi,  
Ak'ome sk'elot spetot te jch'ul JMe' JKaxiltike,  
Que nuestra sagrada Madre resguarda te cuide y te abraza,  
Ak'ome snichimas te a vo'ontone,  
Que te alegre el corazón,  
Ak'ome yak'ot te stojol te ch'ul Muk'ta JPasvaneje,  
Que te tenga en el lado del Gran Creador,  
Yilelme va'alot, yilelme kuxulot yu'un te JMuk'ta Totike, oyot ta yo'onton.  
Sigues en pie, aún sigues viva por nuestro Gran Padre, te tiene en su corazón.

### **MI HERMANO**

**José Nicolás Sánchez Álvarez (1950-2008)**

En la noche del día 21 de abril mi corazón sintió gran tristeza,  
A veces me pregunto ¿por qué tan temprano tu partida?,  
Ahora solo sé que tus palabras y consejos están presentes,  
Sigues brillando como las estrellas en el cielo,  
Sé que no me has dejado, te has adelantado para preparar el camino,  
Deseo que la Madre Tierra y el Gran Creador y Formador te tenga en sus manos.





# Contenido

Grafías de la lengua tsotsil y tseltal .....	13
Grafías de la lengua tsotsil .....	13
Grafías de la lengua tseltal .....	15
Agradecimientos .....	17
Prólogo .....	19
<i>Salomón Nahmad Sittón</i>	
Introducción .....	25
Importancia del estudio y naturaleza del problema .....	29
El porqué del estudio .....	29
Dos modos de desarrollo y diferentes visiones de apropiación del territorio y de la naturaleza .....	32
Área espacial y objeto de estudio .....	45
Alcance del estudio .....	46
Apropiación de la naturaleza y del territorio, base del despliegue sociocultural. ....	49
Modos de apropiación de la naturaleza y del territorio .....	49
Territorio y cultura como base de la supervivencia humana .....	58
Elementos culturales propios y ajenos en la apropiación del territorio .....	64
Apropiación de la naturaleza y del territorio a través de los sistemas de conocimientos tradicionales .....	66
La concepción cósmica de los mayas prehispánicos y contemporáneos .....	69
Concepción maya prehispánica del universo .....	69
Representaciones simbólicas del universo y de la Tierra .....	78
El estado de Chiapas y los pueblos originarios .....	90

Cosmovisión tsotsil-tseltal: una forma de ver la Tierra, el universo y el hombre como totalidad.....	99
Los lugares sagrados y los símbolos del universo y de la Tierra.....	102
<b>Concepción del universo, buen vivir y apropiación del territorio .....</b>	<b>107</b>
Concepción del universo y del territorio .....	107
<i>Lekil kuxlejal</i> o buen vivir .....	113
Apropiación del territorio huixteco.....	116
<b>Población y sistemas de apropiación de la naturaleza .....</b>	<b>139</b>
Crecimiento poblacional y aspecto lingüístico .....	139
Sistemas de aprovechamiento forestal, agrícola y manejo de agua .....	143
Factores que contribuyen a disminuir la presión social en la apropiación de la naturaleza.....	157
Mantenimiento de los bosques y fuentes de agua que alimentan la cuenca hidrológica de Huixtán.....	162
<b>Base sociocultural, cosmogónica y práctica intercultural entre los huixtecos.....</b>	<b>167</b>
Sistema de aprendizaje familiar-social y práctica intercultural.....	167
Lucha y resistencia de la religión maya tsotsil-tseltal ante la invasión de las religiones cristianas.....	180
Postura de la Iglesia católica ante la religión maya y contradicciones generadas por las religiones cristianas.....	185
<b>Territorio simbólico: lugares históricos y sagrados.....</b>	<b>191</b>
Lugares sagrados prehispánicos y su vínculo en la sociedad actual.....	191
Centros prehispánicos y sus elementos simbólicos sagrados .....	196
Lugares sagrados y dioses prehispánicos .....	202
Lugares sagrados en cuyo símbolo destaca la cruz.....	212
Lugares sagrados en el camino entre Jok'osik, Joyoch'en y Los Ranchos .....	219
Lugares sagrados en las comunidades Tsajal O', Sak I' y Yojlimton.....	221
Lugares sagrados en Olontik y sureste del municipio de Huixtán.....	222
<b>Los topónimos: parte del territorio simbólico e identidad de la sociedad huixteca ..</b>	<b>231</b>
Lugares en la parte noreste, norte y oeste del municipio de Huixtán.....	231
Cuentos relacionados con el territorio simbólico huixteco.....	261
Comentario final.....	269

Conclusiones y recomendaciones .....	271
Conclusiones .....	271
Desarrollo regional, planeación y ordenamiento territorial .....	277
Interculturalidad y <i>Lekil kuxlejal</i> o buen vivir .....	290
Glosario .....	295
Apéndice .....	299
Metodología .....	299
Fuentes de información .....	301
Referencias bibliográficas .....	301
Documentos .....	307
Documentos electrónicos .....	308
Revistas .....	309
Cartografía .....	310
Entrevistados .....	310
Comunidad lacandona .....	312
Información biográfica del autor .....	313
Índice de figuras, cuadros, fotografías y gráfica .....	315



# Grafías de la lengua tsotsil y tseltal

Más que nunca me veo obligado a presentar las grafías de la lengua tsotsil y tseltal debido a que en este trabajo hago uso de ellas y porque en el municipio de Huixtán, Chiapas, se hablan las lenguas mayas tsotsil, tseltal, y castellana o español, con variante dialectal de la región Los Altos de Chiapas.

## Grafías de la lengua tsotsil

Con respecto a la lengua tsotsil aclaro lo siguiente: a) En el encuentro de escritores tsotsiles celebrado en el año 2000, en la ciudad de San Cristóbal de Las Casas,<sup>1</sup> se acordó que las grafías de la lengua tsotsil son 26: a, b, ch, ch', e, i, j, k, k', l, m, n, o, p, p', r, s, t, t', ts, ts', u, v, x, y, ' ; b) Por lo que en este trabajo utilizaré la ts en lugar de la tz en la denominación tsotsil o tsotsiles, pero respetaré la escritura en tz (tzotzil o tzotziles) cuando resulten de otros autores.

### *Grafías del tsotsil huixteco*

Sobre la grafía y manera de pronunciar la lengua tsotsil de la variante del municipio de Huixtán, retomo los 29 signos gráficos que presenté en el libro *Sistemas y tecnología de producción agrícola en Huixtán, Chiapas* (2005),<sup>2</sup> que son los siguientes: a, a', b, ch, ch', e, i, j, k, k', l, m, n, o, o', p, p', r, s, t, t', ts, ts', u, v, x, y, ' —saltillo—, - —guión—. Las vocales a, e, i, o, u representan sonidos similares a los del español. Mientras que las vocales a' y o' representan sonidos propios de esta lengua y se pronuncian ligeramente con la exhalación del aire en la faringe,

- 
1. CELALI, 2000. "Relatorías, Encuentro de escritores mayas-zoque".
  2. Sánchez Álvarez, Miguel, 2005. *Sistemas y tecnología de producción agrícola en Huixtán, Chiapas*.

por ejemplo, la palabra “es” y “así es”, en tsotsil huixteco, se dice *a'*; *a' ech* y no *ja'*, *ja' ech*, como se habla en otros municipios; de igual manera, agua, se dice *o'* y no *jo'* o *vo'* como se expresa en otros municipios. Las consonantes b, j, k, l, m, n, p, r, s, t, x, y, representan sonidos pronunciados con los órganos vocales en las mismas posiciones que se usan al pronunciar palabras españolas. Mientras que las consonantes k, p, t, también tienen función oclusiva, representa sonido espirado, especialmente en la posición final de la oración; por ejemplo, hueso, *bak*, se pronuncia con una breve fricción del aire en la faringe. Las consonantes ch, ts, son sonidos africados, funcionan como una sola consonante en la estructura fonológica. Consta de un oclusivo seguido por un fricativo que tiene el mismo punto de articulación.

### *Oclusivas, africadas glotalizadas*

Las consonantes glotalizadas *ch'*, *k'*, *p'*, *t'*, *ts'* representan sonidos pronunciados con los órganos vocales en las mismas posiciones como *ch*, *k*, *p*, *t*, *ts*, pero cerrando las cuerdas vocales durante la emisión del sonido. La *ch'* resulta de la expulsión y choque del aire en la boca, puede ser fricativo o paladial; por ejemplo, *ts'isbil* o costurado, *ch'abal* o no hay. La *k'* representa un sonido pronunciado más hacia adentro de la faringe contraída; por ejemplo, amarillo, *k'on*, tiene un sonido oclusivo laringealizado; *k'*, *p'*, *t'*, *ts'* tienen sonidos de tipo fricativo; por ejemplo, *p'in*: olla, se pronuncia mediante la explosión del aire con los labios: el labio inferior expulsa y choca el aire hacia el labio superior, y por último, colibrí: *ts'unun*, la lengua expulsa el aire y fricciona con los dientes cerrados. La consonante *v* tiene un sonido de tipo labiodental, se pronuncia con el labio inferior como articulador tocando los dientes superiores. Para decir, tortilla: *vaj*; parado: *va'al*; hombre: *vinik*; pena o sufrimiento: *vokol*. La *x* representa a *sh*, fricativo-paladial; por ejemplo, al decir, *xinich*: hormiga; *xi'el*: miedo; *xik*: gavilán. El ' — saltillo — representa un sonido oclusivo glotal sordo —por sí—, se realiza por medio de un cerrar y abrir de las cuerdas vocales y el movimiento de la glotis. El saltillo se utiliza antes de una vocal, de una consonante y también después; por ejemplo, *k'anbil*: solicitado, deseado o pedido; *ik'*: negro; *ok'el*: llorar; *ok'om*: mañana. He omitido el acento que consideré en un primer trabajo,<sup>3</sup> por razón de que la mayoría de los escritos hechos por los lingüistas señalan que las palabras

3. Sánchez Álvarez, Miguel, 1997. *Jok'osik una comunidad tsotsil en transición*.

mayances son en su mayoría agudas y por lo tanto no se acentúan, solamente utilizan el signo ortográfico en las palabras graves. Considero que requiera de mayor discusión y análisis al respecto ya que para el caso del tsotsil huixteco no es correcto decir, *tote* como *toté*, para expresar padre o señor. Y por último, el - (guión) une una consonante que antecede a una palabra, por ejemplo, *j-ilol*: curandero; *j-utel*: —de regañado, no *utel* o regaño—; *mem-el*: abuela; *k'u x-elan*: cómo está o cómo es.

## Grafías de la lengua tseltal

La lengua tseltal consta de 26 grafías: a, b, ch, ch', e, i, j, k, k', l, m, n, o, p, p', r, s, t, t', ts, ts', u, w, x, y, '. De estas grafías se encuentran las consonantes simples: b, j, k, l, m, n, p, r, s, t, w, x, y; representan sonidos pronunciados con los órganos vocales en las mismas posiciones que se usan en las palabras españolas;<sup>4</sup> por ejemplo, *bayal*, varios o muchos; *jo'on*, yo, *ja'nix*, lo mismo; *kiloj*, visto; *lobal*, plátano; *me'*, madre; *na'el*, saber o recuerdo; *pim*, grueso, fuerte (lluvia); *rawel*, violín; *sik*, frío; *tat*, padre; *winik*, hombre; *xi'el*, miedo; *yij*, viejo o maduro, mientras que la glotal — ' — representa un sonido oclusivo.

De las consonantes compuestas destacan ch y ts, ejemplo, *chamel*, enfermedad; *tsaj*, rojo. Las consonantes glotalizadas: ch', k', p', t', ts'; se usan como en los casos siguientes: *ch'ajan*, lazo; *ch'en*, cueva; *k'aal* sol; *p'isel*, medir; *t'anal*, desnudo; *ts'usub*, uva.

De manera resumida, de las 26 grafías de la lengua tseltal, 21 son consonantes y se clasifican en sonidos: oclusivos: p, b, p', t, t', k, k', ' —saltillo—; africados: ts, ts', ch, ch'; fricativos: s, x, j; resonantes: l, m, n, r, w, y. Las vocales simples son: a, e, i, o, u. Existen también las vocales dobles o alargadas como son: aa ee ii oo uu. Para su uso tenemos los ejemplos: *k'aal*, día o sol; *beel*, caminar; *biil*, nombre, *boonme*, adiós; *tuuntesel*, utilizar.

---

4. Me baso en la aportación de López Sántiz, Adriana del Carmen, 2007. "Guía de escritura o manual de redacción del idioma tseltal—parte I" —inédito—, y de Guzmán Velasco, 2007. "Nopa bats'il k'op tseltal", "aprenda la lengua tseltal"; manual de enseñanza —inédito—.





# Agradecimientos

Expreso mi agradecimiento a la Universidad Intercultural de Chiapas — UNICH— por su interés en publicar este libro, por el financiamiento de la edición que se dio vía Departamento de Lenguas con recursos económicos del Instituto Nacional de Lenguas Indígenas (INALI). De igual manera, agradezco el apoyo y solidaridad de los miembros del cuerpo académico Patrimonio, Territorio y Desarrollo en la Frontera Sur de México, para que este libro saliera a la luz pública.

Expreso mi agradecimiento a la sociedad mexicana y al gobierno de México por el apoyo económico que me otorgó a través de la Dirección General de Educación Superior Tecnológica —DGEST—, dentro del Programa “Fortalecimiento a los Posgrados”, beca número 052006239-FPC, a partir del mes de agosto del año 2006 a julio de 2008 para realizar mis estudios de doctorado y llevar a cabo la investigación que en parte se presenta en este libro.

Mi agradecimiento para el Dr. Salomón Nahmad Sittón, Director del Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social —CIESAS— Unidad-Pacífico Sur, y el Dr. Anselmo Arellanes Meixueiro, profesor investigador de la División de Estudios de Posgrado e Investigación del Instituto Tecnológico de Oaxaca, quienes me brindaron su atención y asesoría para orientar y mejorar la investigación.

Agradezco también la valiosa colaboración y aportación de mis maestros Dr. Alfredo Ruíz Martínez, Dr. Andrés Enrique Miguel Velasco y Dr. Darío Vázquez Antonio, de la División de Estudios de Posgrado e Investigación del Instituto Tecnológico de Oaxaca, quienes con sus valiosas observaciones y comentarios me permitieron mejorar el presente trabajo. De igual manera, agradezco al Dr. Andrés Fábregas Puig, Rector de la Universidad Intercultural de Chiapas (2005-2011), y al Dr. Manuel Roberto Parra Vázquez, Investigador de El Colegio de la Frontera Sur, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, quienes me hicieron

llegar sus observaciones y recomendaciones para el presente trabajo, y porque se interesaron en el tema, tuvieron paciencia, amabilidad y me brindaron el tiempo suficiente para este propósito.

Mi sincero reconocimiento para el Dr. Enrique Martínez y Ojeda, profesor investigador de la División de Estudios de Posgrado e Investigación del Instituto Tecnológico de Oaxaca por su espíritu y aliento de motivación que me ofreció en el inicio de la investigación.

Mi sincero agradecimiento al C. Adrián Sarabia Rangel, Técnico de Laboratorio de Análisis Geográfico y Estadístico, de El Colegio de la Frontera Sur, Unidad San Cristóbal, por la diagramación de las figuras 5.1., 5.2., 5.3. y 5.4.

Manifiesto mi agradecimiento a todos mis entrevistados y entrevistadas quienes me ofrecieron su confianza y amistad para conocer más a fondo la historia y tradición entorno a los lugares históricos, lugares sagrados y las formas de apropiación de la naturaleza y del territorio huixteco.

Mi agradecimiento para mi esposa Francisca Gómez Velasco por toda su orientación y aportación de ideas, conceptos y significados en la lengua maya tseltal del municipio de Chanal, así como por su apoyo durante los trabajos de investigación de campo. De igual manera, le expreso mi agradecimiento a mi hija Patricia y a mis hijos Edgar Daniel y Miguel Ángel por todo su apoyo y comprensión.

Mi agradecimiento para dos hermanos *bats'i viniketik* huixtecos: antropólogo Nicolás Huet Bautista, de El Centro Estatal de Lenguas, Arte y Literatura Indígenas por las recomendaciones y comentarios en algunos de los conceptos en lengua tsotsil, y el botánico Miguel Martínez Icó, de El Colegio de la Frontera Sur –Ecosur— Unidad San Cristóbal, por su asesoría en la asignación del nombre científico de algunas de las plantas que se mencionan en el presente trabajo.

Mis agradecimientos para Pablo Salmerón Corraliza, del PROIMSE-UNAM, por la corrección de estilo de la primer versión del presente trabajo; y a Ángel Ortuño, de Ediciones de la Noche por la corrección de estilo final de este libro.

Miguel Sánchez Álvarez  
San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.

# Prólogo

SALOMÓN NAHMAD SITTÓN

CIESAS Pacífico Sur

Miguel Sánchez Álvarez nos entrega este importante libro *Territorio y culturas en Huixtán, Chiapas*, que tiene la singularidad de ser un documento del siglo XXI escrito desde la perspectiva propia por ser miembro de la comunidad maya-tsotsil y que refleja una visión profunda con una dimensión científica basada en el conocimiento etnográfico y etnológico con apoyo de las ciencias biológicas y geográficas. El autor nació en una colonia llamada Jocosic, del municipio de Huixtán en el estado de Chiapas. Sus padres, tsotsiles de la propia comunidad. Gracias a los sistemas educativos nacionales instaurados desde la Revolución mexicana, la familia logró que su educación primaria la realizara en la escuela Fray Bartolomé de Las Casas entre los años de 1973 y 1979 en la ciudad de San Cristóbal de Las Casas, para continuar con su formación académica en la escuela secundaria y en la escuela preparatoria en la misma ciudad de Chiapas. Seguramente que es uno de los más prominentes intelectuales del propio municipio, destacado por su perseverancia para estudiar la carrera de antropólogo social en la Universidad Autónoma de Chiapas entre 1986 y 1991, logrando defender su tesis de licenciatura sobre un tema relevante en el campo de la antropología: “Proceso de cambio social y político religioso en la comunidad de Jocosic: una aproximación a la situación del grupo tzotzil del municipio de Huixtán”, en la que analizaba la situación de 1930 a 1993, cuando empezó a redactar su tesis habiéndose titulado en el año de 1995.

Este logro académico en un joven procedente de una de las comunidades más tradicionales y de cambios acelerados de los Altos de Chiapas refleja el enorme esfuerzo de aprender después de su lengua materna el idioma castellano

y posteriormente haber dominado el idioma tseltal emparentado con su lengua materna para una vez lograda la licenciatura como antropólogo decidir continuar sus estudios de posgrado en el Instituto Tecnológico de Oaxaca elaborando su tesis sobre “Los sistemas tradicionales de producción de maíz y frijol en la vida de los tsotsiles del municipio de Huixtán, Chiapas” de 1999 al 2001, obteniendo el grado de maestro en ciencias en el 2004 para continuar en el mismo Instituto su doctorado en desarrollo regional y planificación de empresas con una tesis denominada “Los procesos y elementos de apropiación territorial de los tsotsiles y tseltales en el municipio de Huixtán, Chiapas” que es parte central del libro que hoy nos ofrece y como él lo expresa muy acertadamente “en el etnoterritorio y territorio simbólico se encuentran plasmados los conocimientos y cultura de los pueblos indígenas, cuyos valores y principios permiten un desarrollo de las familias y comunidades, así como en el uso y conservación de los recursos naturales”.

Como podemos observar en esta trayectoria académica de 1973 hasta el 2008, ha logrado un perfil de alta calidad profesional e intelectual, focalizando su atención en el estudio de su propia comunidad que hoy se ve culminado en el libro que nos hace entrega de manera lúcida y contundente sobre la realidad de uno de los municipios más destacado de los Altos de Chiapas.

El estado de Chiapas ha estado en el imaginario cultural del occidente por representar una de las regiones donde la civilización maya-mesoamericana logró en el pasado precolonial un grado de conocimientos naturales, astronómicos, religiosos, medicinales, agrícolas y forestales de alto rango que culminaron con una sociedad altamente compleja y diversificada que logró un destacado papel en la civilización mesoamericana dejando en la sociedad moderna el legado maya para la sociedad humana en su conjunto. Por ello, no me cabe la menor duda de que la aportación de este libro al conocimiento de la cultura maya moderna y su relación con el pasado simbólico, artístico, científico, geográfico, matemático, astronómico y en general de las artes escultóricas, arquitectónicas y visuales que se expresan en el lenguaje simbólico y escrito de los amplios conocimientos que adquirió este pueblo durante más de 25 siglos de desarrollo y evolución civilizatoria. O como lo expresa el autor en la frase:

En el preámbulo de *El Popol Vuh*, libro sagrado de los mayas quichés, se narra cómo fue creado el universo y su carácter sagrado para la vida humana. En la concepción maya se manifiesta la existencia del *Yo'onton Vinajel*, *Yo'tan Winajel* —tsotsil-tseltal— o Corazón del Cielo, que es el centro y energía del universo. En el universo se encuentra Tzacol, Bitol, Alom, Qaholom, que es el Creador, Formador, la Madre y el Padre Grandes y Principales. La narración en el *Popol*

*Vuh* menciona [...] con el paso del tiempo los mayas se apropiaron del territorio y adquirieron conciencia de su entorno, de su ser y de su universo, entonces paulatinamente ocuparon un vasto territorio, que va desde el sureste de México: Chiapas, Campeche, Yucatán y Quintana Roo, y los países que hoy conocemos como Guatemala, Belice, Salvador, Honduras y parte de Nicaragua, hasta en la actualidad siguen estando ocupado por los pueblos y cultural mayas contemporáneas.

Por esta razón es importante leer este excelente libro que parte de la reflexión para entender las razones que motivan a un intelectual procedente de esta gran civilización para entender los diferentes modos de desarrollo y las diferentes visiones que la sociedad tienen de la apropiación del territorio y de los recursos naturales. Cómo desde la familia nuclear y extensa, pasando por la comunidad y de la estructura comunitaria se construye y se conoce el área espacial en que los habitantes de este particular municipio se comprende el territorio y se construye la cultura tsotsil como una base de la supervivencia humana que ha mantenido de manera continua la reproducción de la sociedad agraria, artesanal, urbana y ahora en un nivel académico como el caso que nos relata el libro. Los elementos culturales propios son analizados con detenimiento y profundidad y los ajenos de la cultura colonial y dominante que se han utilizado en la apropiación del territorio.

Uno de los capítulos más destacados es la concepción cósmica de los mayas precoloniales y los mayas contemporáneos sobre el concepto del universo y de la tierra y cómo los pueblos originarios del enorme territorio maya que abarcaba Guatemala, Honduras, Belice, Quintana Roo, Campeche, Tabasco, Chiapas y la cultura teenek de los estados de San Luis Potosí y Veracruz. Revisa con detenimiento los pueblos originarios del caso de Chiapas y en particular la de los tsotsiles y tseltales como una percepción total del hombre. Para entender su propia cultura Miguel Sánchez recurre a los sabios shamanes<sup>5</sup> de las comunidades para conocer los lugares sagrados y los símbolos del universo y de la tierra, cómo el pueblo huixteco se apropia de la naturaleza y percibe en la actualidad el territorio prehispánico y después cómo visualizan las haciendas y las fincas chiapane-

---

5. El concepto de shaman, según la literatura antropológica, quiere decir, “El chamán (del idioma tungu, de Siberia, xaman o schaman, y éste del verbo scha, “saber”), es un individuo al que se le atribuye la capacidad de modificar la realidad o la percepción colectiva de ésta, de manera que no responden a una lógica causal. Esto se puede expresar finalmente, por ejemplo, en la facultad de curar, de comunicarse con los espíritus y de presentar habilidades visionarias y adivinatorias. Es el término usado para indicar a este tipo de persona, presente principalmente en las sociedades cazadoras y recolectoras de Asia, África, América y Oceanía y también en culturas prehistóricas de Europa. En algunas culturas se cree también que el chamán puede indicar en qué lugar se encuentra la caza e incluso alterar los factores climáticos.”

cas quienes se apropian de la tierra de las comunidades huixtecas y construyen las pequeñas propiedades.

También es interesante la concepción demográfica y el crecimiento poblacional y la persistencia y la interculturalidad lingüística que ha permitido que el municipio de Huixtán incluya a los tseltales, los tsotsiles y a los ladinos o mestizos. Entender los sistemas del aprovechamiento del recurso tierra por medio de la agricultura, el manejo forestal y el manejo del agua en los sistemas de la producción agrícola aprovechando los recursos de la recolección en los espacios comunales y ejidales para mantener la agrobiodiversidad y el conocimiento específico del suelo en sus distintos nichos ecológicos y sobretodo en su relación con los manantiales, las lagunas, los arroyos y los ríos para mantener la cuenca hidrológica de Huixtán. Debemos recuperar la historia agraria de los pueblos indígenas de Chiapas que lucharon tesoneramente para recuperar sus espacios territoriales como es el caso de Huixtán, donde sus jóvenes y ancianos lucharon para que como lo señala Miguel Sánchez:

Quando las propiedades se disolvieron con motivo de la Reforma Agraria, los mozos se posesionaron de las parcelas y fueron sometidos a un nuevo régimen. De ahí que en la actualidad en las comunidades Ch'empil, Na Ok'il, La Independencia, La Libertad, 20 de Noviembre, Rio Florido —Yolha'—, San Fernando, San Pedro, Carmen Ya'al Chuch y Los Pozos, habiten familias de origen tseltal cuyos abuelos-abuelas trabajaban de mozos en las haciendas y ranchos de los ladinos. De esta manera, las comunidades y poblaciones actuales no es una característica prehispánica o autónoma que no tuviera influencia maya y colonial, más bien los abuelos mayas tuvieron que adaptarse y se apropiaron de las nuevas formas de organización sociopolítica, religiosa y territorial.

Al respecto citando a Henri Favre señala que

las antiguas comunidades que controlaban redes de conglomerados rurales y formaban con ellas especies de cacicazgos cambiaron y desaparecieron su estructura social superior; entre la organización prehispánica y la organización hispánica y actual de los mayas tsotsiles-tseltales existe una discontinuidad de la comunidad.

Quien desee tener una información de esta relación sociedad-naturaleza en los Altos de Chiapas, sin duda este libro dará las líneas para profundizar en temas diversos de la biodiversidad y los recursos acuíferos. O como lo cita el autor en el libro,

La concepción del universo y apropiación de la naturaleza fundamenta el *Lekil Kuxlejal* o *Buen Vivir* porque cuando el hombre llega a tener su *ch'ulel* o conciencia también alcanza a conocer su existencia y su propia *yach'el*, esencia; entonces el hombre se percata de su constitución. El

*bats'i vinik* es capaz de distinguir lo que es sagrado, lo que es bienestar y lo que genera vida, lo que puede generar el *lekil luxlejaj*, el *buen vivir*, y lo que puede ser *pukuj* o *malo*, lo que genera destrucción y muerte, el *bol kuxlejaj* o *chopol kuxlejaj*, el *mal vivir*.

Por lo tanto, una parte central de este libro es la cosmovisión huixteca como sistema central de la vida cultural que se induce a partir de la endoculturación en la vida familiar y se madura con la integración a la vida comunitaria del huixteco y en la madurez de la vida se practica la interculturalidad. Me parece por ello, de manera muy relevante cómo la afiliación maya del huixteco se reproduce manteniendo en la mayoría de los casos los apellidos mayas *tsotsil* y *tsetal* y cómo también se refleja en el uso cotidiano de la indumentaria *tsotsil* huixteca. Desde mi punto de vista, la sección sobre la lucha y resistencia de la religión maya frente a la invasión de las religiones cristianas, como hasta el presente, se mantienen los conflictos y las contradicciones en la vida cotidiana de los pueblos indígenas de los Altos de Chiapas, tomando como ejemplo el caso muy particular de Huixtán. Como lo afirma categóricamente el autor

para facilitar el sometimiento y explotación de los mayas *tsotsiles* y *tsetales* de Los Altos de Chiapas, se requirió de la ayuda e intervención de los frailes dominicos con la evangelización y cristianización; la práctica religiosa de los frailes permitió ocultar todas las herejías y corrupciones que ellos practicaban. El colonizador religioso en un principio protegía la cultura maya contra ciertos aspectos de la cultura española, pero al mismo tiempo protegía sus propios intereses y reforzaba su hegemonía.

Si alguien quiere penetrar en el territorio simbólico del municipio debe leer el capítulo sobre los lugares sagrados e históricos del pueblo de Huixtán y cómo se articulan estos centros sagrados con los elementos simbólicos de la época del florecimiento maya hasta la actualidad y cómo destaca como símbolo maya la cruz y los guardianes de los animales silvestres. La aportación en este campo del simbolismo requería de la propia visión de la sociedad huixteca en el territorio simbólico y cómo generan los espacios simbólicos y lugares sagrados en las diferentes áreas del territorio huixteco para finalmente entrar a la cosmogonía sobre la base de los cuentos y relatos, relacionados con el territorio del municipio de Huixtán y que puede ser un referente para ampliar las investigaciones a todos los municipios del mundo maya moderno en Chiapas.

Sin lugar a dudas el libro que hoy nos presenta Miguel Sánchez será un referente en la amplia literatura antropológica sobre Chiapas y el mundo maya en particular. El libro no solo es una aportación etnográfica muy puntual, sino que

además concluye con recomendaciones para el desarrollo regional, la planeación social y el ordenamiento territorial expresando la importancia que tendrán para los pueblos indígenas de Chiapas los grandes retos y las oportunidades que generarán un modelo propio de desarrollo. El libro, en resumen, induce al lector a profundizar en el conocimiento maya de los pueblos de Chiapas.

San Felipe del Agua,  
Oaxaca a 8 de octubre del 2011.



# Introducción

En este libro encontrará usted información relacionada con una de las múltiples culturas de los numerosos pueblos originarios del continente americano; en este caso en particular, en la región de Los Altos del estado de Chiapas, México. Esto es porque más de 70 pueblos originarios compartimos el territorio mexicano y coexistimos junto con la sociedad ladina o mestiza. Cada pueblo se caracteriza por su forma de organización social, de relacionarse con su territorio y recursos naturales en apego a sus conocimientos, lengua, cosmovisión y cultura heredada desde diferentes etapas históricas: prehispánica, colonial, poscolonial o independencia, revolución y actual.

El presente trabajo es fruto de la búsqueda para reconstruir las cosmovisiones, lenguas y sistemas de conocimientos propios de nuestro patrimonio biocultural; procura establecer una interrelación entre las ciencias sociales y las ciencias naturales —ambientales—, así como considerar los sistemas de conocimientos que nos dan forma, cuerpo y vida como pueblos originarios. Hablar del patrimonio biocultural significa articular las ciencias naturales o ambientales y las ciencias sociales, religar los conceptos y conocimientos sobre el territorio, ecosistemas, biodiversidad, la relación entre el hombre y la naturaleza, con sus formas de uso y aprovechamiento; pero también significa considerar los elementos cosmogónicos y simbólicos que establece el hombre en su hábitat o territorio.

Por esta razón, *Territorio y culturas en Huixtán, Chiapas* forma parte de las investigaciones que vengo realizando desde la década de 1980 en el municipio de Huixtán y en la región de Los Altos de Chiapas, con la finalidad de entender, explicar el cómo y el porqué se presentan los sucesos sociales, así como dilucidar hacia dónde tiende nuestra sociedad en su conocimiento, cultura, ambiente y territorio. La investigación comprende los años que transcurren de 2005 a 2008 y parte del año 2011. El resultado se presenta en nueve secciones, que se detallarán en los párrafos siguientes.

En la primera, “Importancia del estudio y naturaleza del problema”, expongo los motivos y aspectos que me llevaron a realizar la investigación sobre la apropiación del territorio y de la naturaleza; presento la naturaleza del problema, sobre los dos modos de desarrollo y las diferentes visiones de apropiación de los pueblos originarios, las políticas públicas implementadas hacia los pueblos originarios, los impactos de la reforma constitucional, así como algunas consideraciones muy generales de los proyectos internacionales que tienen presencia en los territorios de los pueblos originarios; explico los diferentes procesos organizativos y las nuevas demarcaciones territoriales debido al surgimiento del movimiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional en el año 1994; en esta sección, hago una reflexión sobre cómo reconstruir nuestras cosmovisiones, lenguas y sistemas de conocimientos, y por último, presento el área espacial y el objetivo del estudio.

En la segunda, “Apropiación de la naturaleza y del territorio como base del despliegue sociocultural”, explico los diferentes modos de apropiación de la naturaleza y del territorio, los peligros que enfrentan el hombre y el ambiente debido a la mala aplicación de la ciencia, la tecnología y el consumo irracional de los recursos de la Madre Tierra; asimismo, explico la relación del hombre social con el territorio y con la cultura, como base del despliegue sociocultural; establezco también la diferenciación entre cosmovisión, cosmosensación y cosmovivencia, y la relación que se establece con los valores y principios de la moral y ética de las sociedades humanas y el de la sociedad maya tsotsil huixteca. Otro aspecto importante son los elementos culturales propios y ajenos en la apropiación de la naturaleza y del territorio.

En la tercera, “La concepción cósmica de los mayas prehispánicos y contemporáneos”, presento la génesis maya sobre la concepción del universo, apropiación del territorio, desarrollo sociocultural, espiritual y simbólico, formación de estados y ocupación territorial por parte de la civilización maya prehispánica; presento un diagnóstico general del estado de Chiapas y de los pueblos originarios, inmediatamente abordo los temas de cosmovisión tsotsil-tseltal, los lugares sagrados, los símbolos del universo y de la tierra.

De igual manera, la sección “Concepción del universo, *buen vivir* y apropiación del territorio”, tiene el propósito de demostrar que a través de diferentes niveles, categorías, conceptos y planos de entendimiento construimos nuestros conocimientos, generamos una espiritualidad ligada con nuestro territorio y universo. Establezco también la diferenciación y liga existente entre el concepto Tierra, universo, territorio, pueblo y hábitat en la lengua maya tsotsil y tseltal y

cómo los componentes de la Tierra y del universo son fundamentales para la existencia del hombre y los seres vivos, sobre los principios y acciones del *lekil kuxlejal* o *buen vivir*; en seguida explico y contrasto las formas de apropiación del territorio en la época prehispánica y colonial mediante el establecimiento de las haciendas cuyas consecuencias generaron cambios en los aspectos socioculturales, económicos e ideológicos de los mayas tsotsiles, así como en la transformación del ecosistema en el territorio huixteco; del mismo modo, hago un análisis de los sistemas actuales de tenencia ejidal, comunal y pequeña propiedad existentes en el municipio de Huixtán, y finalmente contrasto esta información con el tema anterior para tener una radiografía sobre las formas de apropiación de la naturaleza y del territorio en diferentes épocas.

En la sección “Población y sistemas de apropiación de la naturaleza” expongo el crecimiento poblacional, el aumento de localidades o poblaciones humanas que inciden en el ecosistema y en el territorio; inmediatamente explico los sistemas de aprovechamiento forestal, los sistemas de producción agrícola, los conocimientos del uso del suelo, en la generación de agrobiodiversidad, y los conocimientos en el uso y mantenimiento de lagunas y manantiales. Dos últimos temas importantes de este capítulo, que no se deben dejar de lado, son los factores que contribuyen a disminuir la presión social en la apropiación de la naturaleza, así como la necesidad del mantenimiento de los bosques y fuentes de agua que alimentan la cuenca hidrológica de Huixtán y/o Tzaconejá.

En la sección “Base sociocultural, cosmogónico y práctica intercultural entre los huixtecos” explico el sistema social familiar, comunitario e intracomunitario y pluriétnico huixteco como parte fundamental para entender las estrategias de evolución social, o bien en situación de involución sociocultural entre la sociedad maya tsotsil, tseltal y ladina cuya base se sustenta en el territorio, en las lenguas y culturas de la sociedad huixteca, que finalmente conduce a una práctica intercultural; reflexiono también sobre el proceso de cambio y resistencia relacionada con la visión sagrada maya tsotsil hacia la Madre Tierra, misma que se expresa en el culto y veneración en los lugares sagrados, así como los cambios generados por las corrientes religiosas de tipo cristiana; en parte de la explicación sobre la visión sagrada maya tsotsil-tseltal se destaca la postura de la Iglesia católica, cuyo enfoque dentro de la teología india está procurando un proceso de ecumenismo religioso; por último, expongo las principales contradicciones generadas por las religiones cristianas de reciente presencia en el seno de la sociedad y territorio huixteco.

En la sección “Territorio simbólico: lugares históricos y sagrados” hago un análisis, reconstrucción, explicación profunda del significado y simbolismos que se asocian con la Tierra y el universo, en los centros prehispánicos y lugares sagrados; en esta parte destaco la cruz, la serpiente sagrada y los dioses prehispánicos con que nos identificamos como mayas tsotsiles y tseltales huixtecos. “Los topónimos parte del territorio simbólico e identidad de la sociedad huixteca” es el título de la penúltima sección y es complementaria a la anterior, por lo que me vi obligado a realizar un análisis profundo y explicación del significado de cada comunidad, de cada lugar y microrregiones, ya que ahí se encuentra nuestra memoria histórica e identidad como sociedad maya tsotsil, tseltal, y sociedad ladina huixteca, así como su importancia en el mantenimiento de la biodiversidad, y al final presento tres narraciones en forma bilingüe: tsotsil y español, con el propósito de dar una idea de cómo se relacionan los cuentos con el territorio simbólico y entender la importancia de nuestra cosmovisión como parte del patrimonio biocultural.

En la sección que cierra el trabajo de investigación, “Conclusiones y recomendaciones”, de acuerdo con la información recabada y sistematizada me permito plantear algunas consideraciones que pueden favorecer nuestro patrimonio biocultural, en la necesidad de reorientar el desarrollo regional para que encaminemos hacia el *lekil kuxlejal* o *buen vivir* y la autogestión, por lo que planteo acciones relacionadas a nuestros cosmovisiones, lenguas y sistemas de conocimientos como pueblos originarios, en la necesidad de decolonizar la educación y la investigación, en el cumplimiento de los Acuerdos de San Andrés en materia del patrimonio cultural; formulo también acciones encaminadas al fortalecimiento e innovación de la agricultura tradicional, forestería comunitaria, mantenimiento de los lugares históricos y de los santuarios, programas y proyectos de capacitación en materia de herencia cultural y participación social en la preservación de la herencia cultural. Antes de finalizar planteo una propuesta sobre el diálogo intercultural, innovación y enriquecimiento de los conocimientos de los pueblos originarios y de la sociedad nacional, así como para la educación formal en los niveles medio y superior, con el fin de que los investigadores y planificadores del desarrollo se interesen en conocer, valorar las cosmovisiones, lenguas y sistemas de conocimientos de los pueblos originarios.

En conclusión, expreso mi deseo que este resultado del trabajo de investigación sea de utilidad para todos los hermanos huixtecos, para la sociedad en general, para los estudiantes, investigadores, políticos y funcionarios de la administración pública que tienen que ver en la planeación del desarrollo de México, de Chiapas y de los pueblos originarios.

# Importancia del estudio y naturaleza del problema

## El porqué del estudio

En el campo de la antropología social y el desarrollo regional, el tema de apropiación de la naturaleza y del territorio es novedoso no sólo para los investigadores que procuran entender el modo de vida de los pueblos originarios y campesinos, sino que además resulta una necesidad contar con un acervo informativo para el aprendizaje y actualización de los conocimientos tanto para nosotros, los pueblos originarios, como para la sociedad mexicana en general, considerando que México se caracteriza por ser una nación multicultural, multilingüe. La herencia cultural y biológica de los mexicanos proviene de las culturas mesoamericanas —pueblos originarios—, europea —española— y africana, además de que recientemente se han establecido familias de otras culturas y naciones.

Además, son pocas las investigaciones que se han realizado en materia de territorio y formas de apropiación de la naturaleza de acuerdo a las cosmovisiones, lenguas y sistemas de conocimientos de los pueblos originarios de México. Considero que es un derecho sagrado que todas las sociedades del mundo desarrollen sus conocimientos, conozcan su historia, sus orígenes y estén conscientes de sus potencialidades, limitantes y alternativas para una vida digna, justa, humana y en equilibrio con su entorno natural. Es aquí donde cobra importancia el aporte de la antropología social y el desarrollo regional para contribuir de manera interdisciplinaria.

En aspecto territorial, Huixtán es uno de los municipios de población maya tsotsil de Los Altos de Chiapas que tiene antecedentes desde la época prehispánica. A la llegada de los españoles ya estaba constituido en pueblo con características sociales, culturales y lingüísticas propias, que descienden de la gran cultura

maya. Asimismo, en el aspecto sociocultural, el territorio actual del municipio de Huixtán aglutina tres etnias: maya tsotsil, maya tseltal, y *kaxlan*, ladina o mestiza, con la que desde la época colonial hemos compartido el territorio y se ha establecido una serie de mecanismos de interrelaciones sociales, lingüísticas, políticas, económicas, culturales y ambientales; aspectos que se traducen en territorio multicultural, multilingüe, territorio simbólico, bajo un modo de vida que se vincula directamente con la naturaleza y de prácticas interculturales. De esta manera, a lo largo de la historia, ambas sociedades han configurado diferentes formas de apropiación del territorio, ecosistema y del universo. En el territorio simbólico podemos observar las huellas del pasado y del presente a través de los lugares históricos —asentamientos prehispánicos, colonial y poscolonial y sus respectivos lugares sagrados—, de los centros de actividades agropecuarias, de los nuevos asentamientos humanos y sus respectivos topónimos,<sup>1</sup> como una de las vías y formas de apropiación y uso del territorio y de la naturaleza; por lo tanto, considero que la sociedad huixteca cuenta con suficientes experiencias de cómo se puede sobrevivir en diferentes momentos de crisis causados por la imposición económica, ideológica y tecnológica.

En materia de desarrollo regional y políticas públicas, en el municipio de Huixtán y en los pueblos originarios se implementan acciones sin considerar la participación social en la planeación de desarrollo comunitario y regional; tampoco toman en cuenta las características de un territorio simbólico que son fundamentales en la vida social, económica y ambiental, aspectos que deben ser incorporados o tomados en cuenta dentro de las políticas de desarrollo y de las ciencias del desarrollo regional.

Otra razón obedece al compromiso profesional y humano de continuar con las investigaciones<sup>2</sup> que vengo realizando desde décadas anteriores para llegar a un estudio serio, profundo y holístico en el análisis, explicación de las condiciones socioculturales, territoriales y ambientales de nosotros los mayas tsotsiles-tseltales y ladinos; y porque este trabajo forma parte de la construcción de la memoria histórica sobre los ideales y luchas para la continuidad de la cultura maya tsotsil-tseltal y ladina contemporánea, como chiapanecos y mexicanos, con el que generar las capacidades sociales en la toma de decisión en la produc-

---

1. Véase, topónimos y toponimias en el glosario.

2. Véase, Sánchez Álvarez, Miguel (1995), "Proceso de cambio social y político-religioso en la comunidad de Jocosic: una aproximación a la situación del grupo tzotzil del municipio de Huixtán, Chiapas, México: 1930-1993"; Sánchez (1997), *Jok'osik una comunidad tsotsil en transición*; Sánchez (2000), *Los tzotziles-tzeltales y su relación con la fauna silvestre*; Sánchez (2005), *Sistemas y tecnología de producción agrícola en Huixtán, Chiapas*.

ción, reproducción e innovación de nuestros elementos culturales y sistemas de conocimientos que estén encaminados en el *lekil kuxlejal* o *buen vivir* y en la autogestión comunitaria, municipal y regional.

Tenemos, por ejemplo, que en la lengua tsotsil existe el concepto *ich'el* que significa “apropiar, adquirir y recibir”; mientras que *ich'el ta muk'* implica tomar o recibir de mucha importancia o darle gran importancia a la naturaleza y a las personas, es una concepción que nos conduce a otros principios filosóficos de respeto y relación de grandeza entre seres humanos y con la Madre Tierra, desde el *buen vivir*. Por ello, considero que es necesario construir el puente de enlace entre las sociedades y culturas originarias y del mundo para entender esa otredad, ese México profundo al que no se le han querido reconocer sus conocimientos, culturas y tradiciones, ni su derecho a la libre decisión, autogestión y autonomía en sus territorios, pese a que en la reforma de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, el artículo 2º afirme que: “La Nación mexicana tiene una composición pluricultural sustentada originalmente en sus pueblos indígenas, que son aquellos que descienden de poblaciones que habitaban en el territorio actual del país al iniciarse la colonización y conservan sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas, o en parte de ellas”.<sup>3</sup>

Asimismo, la fracción A señala que: “Esta constitución reconoce y garantiza el derecho de los pueblos y las comunidades indígenas a la libre determinación y, en consecuencia, a la autonomía para decidir sus formas internas de convivencia y organización social, económica, política y cultural”.

En la fracción B establece que: “La Federación, y los Estados y los Municipios, establecerán las instituciones y determinarán las políticas necesarias para garantizar la vigencia de los derechos de los indígenas y el desarrollo integral de sus pueblos y comunidades, las cuales deberán ser diseñadas y operadas conjuntamente con ellos”.<sup>4</sup>

Estos derechos que se acaban de enunciar están consagrados en la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos y en los convenios internacionales que el gobierno mexicano ha firmado —como la Declaración Universal de los Pueblos Indígenas de Naciones Unidas, el Convenio 169 de la OIT, la Declaración Universal de la UNESCO sobre la Diversidad Cultural, en el Convenio sobre la Diversidad Biológica y la Distribución Equitativa de Beneficios, los Derechos

---

3. INI (2001), “Derechos de los pueblos y comunidades indígenas en la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos” (versión bilingüe en español y tsotsil), Instituto Nacional Indigenista.

4. *Ibid.*

de propiedad intelectual y el Convenio sobre la Diversidad Biológica<sup>5</sup> y otros— y cuyo cumplimiento tendría que llevarse a cabo mediante aportes multidisciplinarios, tanto teóricos y prácticos, para ir construyendo esa libre determinación y autodesarrollo integral de los pueblos originarios. Esto es en el entendido de que México, junto con sus estados y municipios, es un país multicultural, compuesto por una identidad general mexicana en construcción junto con los setenta pueblos y lenguas originarios con características culturales propias, cuyas raíces se sustentan en las civilizaciones mesoamericanas e hispano-colonial.

Para el caso de Chiapas, Fábregas<sup>6</sup> observa que la cultura chiapaneca está conformada por las culturas concretas que portan los conjuntos humanos que habitan y hacen la entidad, señala que estos conjuntos humanos son diversos, diferentes entre sí, tanto en sus historias particulares como en su cultura, pero hay una convergencia histórica que hace formar a Chiapas como una sociedad y una cultura, a la vez incluidos en la órbita de México y en la cultura nacional, que es el resultado de la convergencia de múltiples culturas que reconocen la identidad mexicana como común patrimonio.<sup>7</sup> A esta situación lleva la necesidad de entender también que la sociedad mexicana es plural en las formas de ser, en la organización social, ideológica, económica y de relacionarse con la naturaleza y el territorio.

## **Dos modos de desarrollo y diferentes visiones de apropiación del territorio y de la naturaleza**

Los pueblos originarios mantenemos una concepción del universo y del territorio de una manera diferente a la ciencia occidental, o la ciencia de los acaudalados y la lógica del sistema capitalista. Por lo que en México se tienen dos modelos de desarrollo y formas de vida sociocultural, bajo visiones diferentes: el proyecto de desarrollo nacional y el proyecto de desarrollo de los pueblos originarios.

- 
5. Véase también, Aguilar Rojas, Grethel (2005), *En busca de una distribución equitativa de los beneficios de la biodiversidad y el conocimiento indígena*, pp. 137 y 185.
  6. Fábregas Puig, Andrés (2006), *Chiapas antropológico*, p. 18.
  7. Fábregas (2006), *op. cit.*



Al respecto, Nahmad<sup>8</sup> señala que desde la década de 1940 la planeación económica general ha dominado el contexto de las naciones. Se supone que los gobiernos controlan la vida económica de sus pueblos mediante ciertos métodos y con objetivos determinados de antemano. Estos objetivos se han orientado hacia lo que primero se denominó “progreso” y ahora conocemos como desarrollo. Esta planeación se ha impuesto verticalmente sobre todas las naciones, afectando a las regiones más remotas del planeta. Sin embargo, ha carecido de una visión social y se ha limitado a tomar en cuenta esquemas y parámetros económicos. Estos planes económicos han sido hegemónicos, oponiéndose a los modelos regionales y a las economías tradicionales comunitarias.<sup>9</sup>

De este modo, en México y en nuestros territorios como pueblos originarios se imponen proyectos de desarrollo que lejos de favorecer en el mejoramiento de las condiciones sociales, culturales y ambientales, se han traducido en el saqueo, destrucción de los recursos naturales y el truncamiento de la continuidad de la vida sociocultural y ambiental, por lo que me pregunto si a los programas y proyectos de este tipo se les puede llamar “desarrollo de los pueblos” o más bien es el desarrollo y auge del neoliberalismo político y económico de los países del Occidente y de la globalización.

Ante dicha situación es importante distinguir las diferentes formas de ver el mundo; por un lado, las cosmovisiones de los pueblos originarios, que consideran al universo y la Tierra como parte de un todo que está interconectado, que es sagrado y genera vida; por otra parte, la cosmovisión de la sociedad moderna, cuyo modelo económico y tecnológico se basa en la explotación y destrucción de la naturaleza.<sup>10</sup> De esta manera, se presentan diferentes visiones y oportunidades de desarrollo por cuestiones de control político, económico y tecnológico. Con justa razón, la visión de los pueblos originarios es diferente a la visión desarrollista y materialista. Al respecto, Camacho y Lomelí<sup>11</sup> nos presentan un pasaje sobre cómo se le ha visto al *bats’i vinik* o al hombre originario, su proceso de apropiación de la tierra y el rechazo de la idea de desarrollo, al señalar que:

---

8. Nahmad Sittón, Salomón (2004), *Fronteras étnicas. Análisis y diagnóstico de dos sistemas de desarrollo: Proyecto nacional vs. Proyecto étnico. El caso de los ayuuk (mixes) de Oaxaca*, p. 32.

9. Nahmad, *op. cit.*

10. Aclaro que no estoy en contra del conocimiento científico y tecnológico, sino más del control monopólico y la mala aplicación que le dan los que ostentan el poder político, económico y tecnológico.

11. Camacho, Dolores y Arturo Lomelí, 2002. “Chiapas: La inexorable apropiación de la tierra por los indios”, en *Ojarasca*, Núm. 64.

Pese a la creencia de que lo indio es sinónimo de atraso, y la tierra en manos de indios campesinos subdesarrollo, ambos un lastre para el “desarrollo”, los indios de Chiapas tienen una historia de varios siglos de recuperar su población y la tierra.

Un campesino indio definió la gran paradoja de Chiapas: “vivimos en chozas en medio de nuestra riqueza, de nuestra tierra, y nos oponemos a cualquier otro proyecto... aunque sea de desarrollo... que nos aparte de ella”<sup>12</sup>

La existencia de diferentes cosmovisiones sobre las formas de relacionarse con el mundo y el universo resulta importante para entender que no existe sólo una forma de construir conocimiento y de relacionarnos con nuestro entorno natural y territorio, pues aún queda mucho por conocer, hay mucho por aprender y respetar de las otras culturas. Enfrentamos la gran tarea de empezar a construir ese puente de enlace, de interlocución, entre las diferentes culturas, entre los pueblos originarios y rurales con las sociedades nacionales. Pese a la situación de globalización económica e ideológica, los pueblos originarios mantenemos nuestras formas de apropiación y de concepción del mundo, los territorios de los pueblos originarios están llenos de tejidos y floridos símbolos que guardan la memoria histórica y lingüística, de espacios sagrados donde se generan vida y en donde se practica parte del *lekil kuxlejal* o *buen vivir*.

Así, nuestros conocimientos y cultura como pueblos originarios se encuentran presentes en las prácticas cotidianas, que van desde las diferentes formas de interacción y aprovechamiento del territorio y de los recursos naturales, en las prácticas agrícolas, hasta el culto de la Madre Tierra para la fertilidad y abundancia agrícola y para el bienestar humano. Todas estas manifestaciones se encuentran ilustradas de manera simbólica en los territorios; por lo que el territorio simbólico representa uno de los ejes fundamentales que permite la continuidad social, cultural y biológica. La propuesta plantea concretamente que los elementos del patrimonio cultural de los pueblos originarios, como son los sistemas de conocimientos prácticos, los elementos lingüísticos, simbólicos, principios y valores morales y éticos, deben ser considerados para todo tipo de acciones de desarrollo comunitario y regional.

Al respecto cabe hacer un paréntesis para explicar la correspondencia existente entre lengua y visión o cosmovisión del mundo. Las distintas sociedades y culturas humanas poseen lenguas y lenguajes que se expresan mediante palabras, conceptos y categorías para explicar su realidad o su mundo, a su vez son repre-

---

12. Camacho y Lomelí, *op. cit.*

sentadas mediante signos y símbolos que resultan de la construcción y abstracción mental; es decir, el hombre, a través de su observación y sensación, realiza una serie de construcciones mentales abstractas y concretas. Desde mi punto de análisis y explicación si bien es cierto que la lengua es el principal vehículo que transmite el conocimiento de una realidad, considero que tanto lengua como cosmovisión se retroalimentan y se enriquecen; entre más capacidad se tenga de abstracción mental, mayor será el grado de complejidad de su expresión, por eso las lenguas, cosmovisiones y culturas de los pueblos y sociedades son complejas y difíciles de entender. Su conocimiento y explicación son necesarios porque resultan ser los modos de vivir, la manera de construir conocimientos, valores y principios morales y éticos que se ligan con la vida humana y la relación que establece con la naturaleza y el territorio.

Con toda la riqueza de los territorios de los pueblos originarios, podemos de igual manera decir que las características de un territorio simbólico también se encuentran en constante cambio y continuidad, en transformación y re-configuración; empero, esas transformaciones tienen efectos positivos y negativos; aquí el problema es cómo hacer que una sociedad multicultural y plurilingüe siga manteniendo la continuidad de los conocimientos y valores propios que estén en armonía y equilibrio con la tierra y el universo, sabedores de que en México existen dos tipos de desarrollo desigual y que se carece de políticas públicas a favor de los pueblos originarios.

La existencia de los dos modelos de desarrollo, así como las diferentes visiones y formas de apropiación del territorio y de la naturaleza, tienen como justificante que a la cuestión de los pueblos originarios se le vea como un problema que atrasa el desarrollo nacional, y para ello la implementación de políticas de desarrollo social y económico por parte de los gobiernos estatal, federal, de los organismos internacionales y organismos no gubernamentales (ONG) en su mayoría no consideran la participación de la población en la toma de decisión para la planeación de desarrollo comunitario, municipal y regional, ni mucho menos valoran los aspectos de etnoterritorio y territorio simbólico como parte del desarrollo y continuidad sociocultural, económica y ambiental de los pueblos originarios y para la sociedad mexicana.

Por lo general, en México es muy común que las instituciones gubernamentales y gran parte de los organismos no gubernamentales que se ostentan como “benefactores” de los pueblos originarios y rurales, implementen planes, programas y proyectos de desarrollo sin considerar la importancia de los sistemas de

conocimientos en el uso y conservación del patrimonio biocultural de los pueblos originarios y sociedades rurales. Lo peor es que los beneficios económicos y los resultados que se esperan en el mejoramiento de la calidad de vida social y calidad de vida ambiental no se han logrado. Es claro que hasta el momento la mayoría de las instituciones gubernamentales no se han interesado por desarrollar una política pública para los pueblos originarios donde se consideren los sistemas de conocimientos tradicionales, la sabiduría y cosmovisión como parte fundamental y esencial para el desarrollo integral, así como para el uso y conservación de los recursos naturales.

Por otra parte, vale mencionar que la modificación del artículo 27 constitucional de la Ley Agraria, en los años 1992 y 1993, y al sumarse la influencia de una economía que se basa en el ingreso económico, más la práctica de la religión cristiana que resta sacralidad e importancia de la naturaleza, ha impactado de manera negativa en las comunidades y municipios de los pueblos originarios al favorecer el fraccionamiento de las tierras que estaban bajo manejo comunal de los ejidos, trayendo consigo mayor destrucción de los recursos naturales al interior del municipio.<sup>13</sup> De igual manera, desde 1993 el gobierno mexicano empezó a implementar el Programa de Derechos Ejidales y Titulación de Solares Urbanos (Procede), como instrumento que permitiría dar certidumbre jurídica a la tenencia de la tierra, regular los derechos agrarios y otorgar certificados de propiedad individual a los ejidatarios; estas acciones facilitan no sólo el fraccionamiento de las tierras ejidales y comunales, sino inclusive su venta a particulares y a extranjeros;<sup>14</sup> además disminuye también el compromiso comunitario y colectivo.

En cuanto a la producción del campo, desde inicio de los años noventa, el gobierno del estado inició una política en la producción de biocombustible, en el cultivo de palma africana en la zona tropical de la selva noreste de Chiapas, inicialmente en la cañada tseltal del municipio de Ocosingo y en la parte ch'ol del municipio de Salto de Agua; el cultivo de la palma africana siguió fomentándose hasta finales de los años noventa y hasta en la actualidad —2011—, ahora el cultivo de la palma se ha extendido en la zona Marqués de Comillas, en los municipios de Samora Pico de Oro y Benemérito de las Américas, rodeando la Reserva de la Biosfera Montes Azules, todo ello con el objetivo de produ-

---

13. Véase el caso del ejido Jococic, en Sánchez (1997), *Jok'osik una comunidad tsotsil en transición*.

14. Véase, De Ita, Ana (2003), "México: impactos del procede en los conflictos agrarios y la concentración de la tierra".

cir biocombustible para la iniciativa privada —bajo la lógica del mercado y de la industria— en vez de alimentos para satisfacer las necesidades básicas de la población; la producción de monocultivo de palma africana se está fomentado a un altísimo costo, mediante la destrucción de la biodiversidad, el desplazamiento de las poblaciones y especies de árboles y animales propias de la zona, en el despojo del territorio de los pueblos originarios al quedar los ejidatarios sujetos a las políticas del mercado e intereses de la empresa privada.

Del Tratado de Libre Comercio (TLC) y del Plan Puebla Panamá (PPP) no se han visto los beneficios para la vida de los pueblos originarios y campesinos, ni mucho menos en la conservación de los recursos naturales y de la biodiversidad; al contrario, se trata de una relación desequilibrada e injusta en donde la riqueza de los países llamados en vías de desarrollo proporcionan materia prima y fuerza de trabajo con precios bajos y salarios paupérrimos. Sin embargo, la construcción de carreteras, aeropuertos internacionales y puertos marítimos está en auge y de ella resultan grandes negocios para las compañías constructoras; finalmente los beneficios serán mayores para las grandes compañías industriales y comerciales transnacionales que vienen a instalar sus fábricas y hacen llegar sus productos industrializados a nuestros territorios para cada vez más convertirnos en simples espectadores y consumidores.

Por otra parte, con la implementación del proyecto Corredor Biológico Mesoamericano-México<sup>15</sup> (CBM-M), cuyo objetivo es la conservación de la biodiversidad a través de la reorientación de las políticas públicas de los gobiernos municipal, estatal y federal en cuatro estados de la República Mexicana: Chiapas, Campeche, Yucatán y Quintana Roo, se han puesto en marcha diversas acciones de suma importancia en favor de la conservación y uso sustentable de los recursos naturales, así como en el desarrollo de las comunidades y municipios que comprende el corredor; sin embargo, en el estado de Chiapas, gran parte del territorio quedó excluido del proyecto al considerar como área de atención dos corredores: Corredor Sur y Corredor Norte;<sup>16</sup> la región Los Altos de Chiapas quedó excluida del dicho proyecto. Similar situación ocurre con el Proyecto de Desarrollo Social Integrado y Sostenible de Chiapas, México (Prodesis), al con-

---

15. Proyecto internacional financiado por las Naciones Unidas, a través del Global Environment Facility (GEF), Fondo Mundial del Medio Ambiente.

16. Véase, “Documentos legales” y mapa del Proyecto Corredor Biológico Mesoamericano-México. Disponible en: <http://www.cbmm.gob.mx/archivos/PAD-ingles-y-espanol>; “El Corredor Biológico Mesoamericano” y “El Corredor Biológico Mesoamericano-México”, en *Revista Biodiversitas bimestral*, Comisión Nacional para el Conocimiento y Uso de la Biodiversidad (Conabio).

siderar como área de atención la Selva Lacandona.<sup>17</sup> De esta manera, a pesar de que las regiones Los Altos, Fronteriza y Centro de Chiapas también presentan biodiversidad y riqueza cultural, no fueron consideradas en los dos proyectos internacionales señalados; en el futuro se espera un desarrollo desigual por la falta de acceso a las oportunidades de estudios, capacitación, planeación y apoyos económicos para el desarrollo de proyectos productivos, en el uso y conservación sustentable de la biodiversidad y en el mejoramiento de las condiciones de vida social.

Así también, he de señalar que el surgimiento del neozapatismo en el año 1994 ha generado procesos de apropiación territorial. En la actualidad están emergiendo nuevas demarcaciones territoriales con un complejo y diversificado componente sociocultural. Por ejemplo, dentro de los municipios autónomos que reclama el EZLN se encuentra algunas porciones del territorio municipal de Huixtán (cuadros 1.1 y 1.2), y según el periódico *La Jornada*, en el año 1996 se estableció formalmente la región autónoma Tzotz Choj, que comprende a los municipios de Ocosingo, Altamirano, Oxchuc y Huixtán:

*Integran cuatro municipios chiapanecos la región Autónoma de Tzotz Choj*<sup>18</sup>

Con el propósito de “tener libertad” para autogobernarse y promover su desarrollo, comunidades de Ocosingo, Altamirano, Oxchuc y Huixtán declararon formalmente establecida la región autónoma de Tzotz Choj.

Durante una asamblea realizada en el municipio de Ocosingo, los representantes de las comunidades involucradas crearon 13 comisiones: de salud, educación, seguridad, justicia y desarrollo, entre otras, con la finalidad de comenzar a trabajar en la solución de sus problemas.

Miembros del consejo general de la región autónoma mencionada explicaron que lo que buscan con la creación de la nueva instancia no es separarse de ninguno de los tres niveles de gobierno, sino “tener libertad de autogobernarnos y promover el desarrollo de nuestras comunidades”. Dijeron que además pretenden evitar “la imposición de gobernantes externos y generar estructuras alternas al sistema que por muchos años nos ha dominado”. El coordinador de la Coalición de Organizaciones Autónomas de Ocosingo, Nicolás Hernández, señaló en la clausura de la reunión que mientras el gobierno pretende no reconocer la autonomía y la territorialidad en la Constitución, las comunidades en los hechos ya la desarrollan desde hace muchos años.

- 
17. Proyecto internacional financiado por la Comunidad Europea para el Desarrollo Sostenible de la Selva Lacandona.
  18. Elio Henríquez, corresponsal (1997). *La Jornada*, 26 de febrero, San Cristóbal de Las Casas, Chis. Disponible en: <http://serpiente.dgsca.unam.mx/jornada/chiapas.html>.

En cuanto a los municipios reclamados por el EZLN destacan los siguientes:

**CUADRO 1.1.** Municipios autónomos que reclama el EZLN

<i>Núm.</i>	<i>Región</i>	<i>Nombre del municipio autónomo reclamado</i>	<i>Ubicación en municipios</i>
1	Altos	San Juan Kankuk	San Juan Cancun
2		Magdalena de la Paz	Chenalhó
3		Polhó	Chenalhó
4		Santa Catarina	Pantelhó y Sitalá
5		San Andrés Sacamchén	San Andrés Larráinzar
6		Jovel	San Cristóbal de Las Casas
7		Primero de Enero	San Cristóbal de Las Casas
8		Amatenango del Valle	Amatenango del Valle
9		Cabañas	Porciones de los municipios de Huixtán, Oxchuc y Ocosingo
10		Teopisca	Teopisca
11	Selva Ocosingo	17 de noviembre	Altamirano (ejido Morelia)
12		Libertad de los Pueblos Mayas	Altamirano (hacia el área selvática)
13		José María Morelos y Pavón	Ocosingo (Marqués de Comillas)
14		Ricardo Flores Magón	Ocosingo (Taniperla)
15		Francisco Gómez	Ocosingo (La Garrucha)
16		Maya	Ocosingo (Amador Hernández)
17		Che Guevara	Ocosingo (Cuxuljá)
18		San Salvador	Ocosingo (Sibacá)
19		Moisés Gandhi	Ocosingo (Región Tzotz Choj)
20	Selva Fronteriza	San Pedro de Michoacán	Las Margaritas (La Realidad, refugio de la comandancia del EZLN)
21		Miguel Hidalgo y Costilla	Las Margaritas (área tojolabal)
22		Tierra y Libertad —cabecera de la región autónoma del mismo nombre—	Las Margaritas (Amparo Agua Tinta, área fronteriza)
23		Tierra y Libertad	La Independencia (porciones se incorporan a la región autónoma Tierra y Libertad)
24		Tierra y Libertad	La Trinitaria (porciones se incorporan a la región autónoma Tierra y Libertad)
25	Tierra y Libertad	Frontera Comalapa (porciones se incorporan a la región autónoma Tierra y Libertad)	
26	Norte	San Juan de la Libertad	El Bosque
27		Benito Juárez	Tila, Yajalón y Tumbalá
28		La Paz	Tumbalá y Chilón

<i>Núm.</i>	<i>Región</i>	<i>Nombre del municipio autónomo reclamado</i>	<i>Ubicación en municipios</i>
29	Norte	Independencia	Tila y Salto de Agua
30		Francisco Villa	Salto de Agua
31		El Trabajo	Palenque y Chilón
32		Vicente Guerrero	Palenque
33		Sabanilla	Sabanilla
34		Simojovel	Simojovel
35		Jitotol	Jitotol
36		Bochil	Bochil
37		San Manuel	No especificado (ranchería San Antonio)
38	Valles	Venustiano Carranza	Venustiano Carranza
39	Centrales	Ixtapa	Ixtapa
40		Socoltenango	Socoltenango
41		Totolapa	

Fuente: <http://www.memoria.com.mx/114/tablas02.htm>.

## Cuadro 1.2. Regiones autónomas pluriétnicas y regiones autónomas zapatistas

### *Regiones autónomas pluriétnicas (RAP)*

Región Altos. Influencia en los municipios de: San Cristóbal de Las Casas, Chamula, Tenejapa, Cancuc, Oxchuc, Pantelhó, Chenalhó, Chalchihuitán, Zinacantán, Tenejapa y Teopisca.

Región Norte. Huitiupán, Simovel, El Bosque, Bochil, Jitotol.

Región Centro. Ixtapa, Cintalapa, Nicolás Ruiz.

Región Selva-Ocosingo. Ocosingo, Altamirano.

Región Fronteriza. Las Margaritas, Comitán, Trinitaria e Independencia.

### *Regiones autónomas zapatistas (RAZ)*

1. Región autónoma Tierra y Libertad: con influencia en los municipios de Las Margaritas, Comalapa, Independencia, La Trinitaria.

2. Región autónoma Tzotz Choj: con influencia en los municipios de Altamirano, Oxchuc, Cancuc, Chanal, Tenejapa y Huixtán.

Fuente: <http://www.memoria.com.mx/114/tablas02.htm>.

En los cuadros 1.1 y 1.2 se presentan dos tipos de estructuras organizativas similares: regiones autónomas del EZLN, promovido en el año de 1994, y las regiones autónomas pluriétnicas (RAP) que también venía promoviendo la autonomía de los pueblos originarios desde años anteriores. Las regiones autónomas zapatistas (RAZ) corresponden a espacios de los municipios señalados que el



EZLN ha declarado como “municipios autónomos” bajo la estructura organizativa y gobierno propio. En el caso de Huixtán no se ha concretizado el municipio autónomo, pero se mantienen los grupos organizados que recuperaron tierras en el momento del movimiento armado. La lógica de estas organizaciones es que no están aisladas e independientes sino que trabajan en alianza regional.

De igual manera, los pueblos originarios de Chiapas hemos sido conducidos y mediatizados por ideologías que se expresan en partidos políticos, en corrientes religiosas cristianas, que lejos de ayudar a nuestra sociedad causan más problemas de dependencia, mayor división y conflicto social. Todos estos procesos están reproduciéndose al interior de la entidad chiapaneca y al interior del territorio de Huixtán. Superar estos grandes retos no es nada fácil, pero tenemos que hacer un esfuerzo por reconstruir ese conocimiento desde al interior de nuestras comunidades y pueblos para encontrar el *lekil kuxlejal* o el *buen vivir* para una relación más justa, humana, equilibrada entre las sociedades, donde verdaderamente se practique la interculturalidad entre la diversidad de culturas y lenguas; entender la cosmovisión de nuestro pasado y presente para ser más amigables con el ambiente, o de lo contrario seguiremos con los grandes problemas de desigualdad social, contaminación del ambiente y destrucción de los recursos naturales.

En México existen dos situaciones, por una parte, tanto pueblos originarios y sociedad ladina o *kaxlan* mexicana hemos desarrollado de manera conjunta conocimientos, expresiones artísticas, literarias y valores sociales que nos han dado identidad como una gran nación mexicana multicultural y multilingüe; por otra, la existencia de intereses muy poderosos que pretenden imponer que las naciones, los estados y pueblos practiquen modos de vida única, de una sola economía basada en el mercantilismo y consumismo de productos industrializados, en adquirir y construir una sola forma de conocimiento, en hablar una sola lengua, en practicar una sola religión, vestirse de una sola manera —de acuerdo a la moda de la época— y explotar de manera irracional los recursos de la Madre Tierra; estos tipos de intereses e imposiciones están disfrazados bajo distintos nombres y conceptos dentro de la teoría económica: desarrollo económico, progreso económico y desarrollo social, y nos han hecho creer que mediante el desarrollo económico mejorarían nuestras condiciones de vida y se superarían las diferencias entre ricos y pobres; sin embargo los hechos nos demuestra que ha sido todo lo contrario y se han generado distintos problemas en nuestras sociedades, pueblos, culturas y ambiente.

Así, nos enfrentamos con un enemigo invisible que se llama globalización y occidentalización económica e ideológica, que no es más que el sistema de producción y de consumo capitalista; se adopta entonces un modo de vida como si fuera propio; pero no lo es, porque la sociedad mexicana no está siendo partícipe del proceso y construcción del sistema económico e ideológico dominante o hegemónico, todo obedece a los intereses de los países capitalistas o industrializados. Cuando hablo de la sociedad hegemónica no me refiero a la sociedad mexicana o de las sociedades que componen las naciones, más bien estoy aludiendo a ese modo de vida social, ideológico y económico, que es producto del sistema capitalista, y que al interior de los países y de los pueblos originarios se reproduce de diferentes maneras y se adopta como propio.

En nuestros territorios, como pueblos originarios sentimos más los efectos de la globalización y occidentalización debido a la imposición económica e ideológica que trunca o cambia drásticamente nuestras formas de organización social comunitaria, los conocimientos, las formas de producción y de relacionarnos con nuestro territorio, por obligarnos a abandonar o cambiar nuestra cosmovisión, por explotar nuestros recursos naturales de manera irracional y por plagiar nuestros conocimientos, elementos simbólicos ancestrales y actuales. Nos enfrentamos al enorme problema de cómo hacer que nuestras cosmovisiones, lenguas, sistemas de conocimientos y culturas propias perduren.

Mi visión como maya tsotsil huixteco<sup>19</sup> y como antropólogo es que en México hay grandes oportunidades y grandes retos para mejorar nuestra situación social, cultural y ambiental. Pero veo también una nación y un México dependiente, tanto en su economía y ciencia como en tecnología; un México en donde los políticos y los planificadores de la administración pública han estado copiando e implantando modelos de desarrollo que no resuelven los problemas ni las necesidades de nosotros los mexicanos.

Como acertadamente menciona Burgueño Lomelí,<sup>20</sup> todo indica que el potencial científico y tecnológico está concentrado en unos cuantos países (Estados Unidos, Japón y algunas naciones de Europa) que poseen la infraestructura científica, la mayor parte de los investigadores y los recursos financieros; ahí se definen los grandes rumbos de la investigación y se realizan las

---

19. Nombre gentilicio que proviene del municipio de Huixtán, Chiapas.

20. Burgueño Lomelí, Fausto (2006), "Ciencia y desarrollo: tendencias actuales", en *Ciencia y tecnología en la frontera*, Revista de divulgación científica del Consejo de Ciencia y Tecnología del Estado de Chiapas, 80 pp.

actividades principales de innovación. Son los centros de la economía global.<sup>21</sup> En algunos países subdesarrollados se han realizado importantes esfuerzos y se usa considerablemente la tecnología moderna, pero no existe una generación endógena de tecnología, pues su conocimiento es reducido y menor su aplicación innovadora encaminada a la solución de problemas propios.<sup>22</sup> Todo revela, además, que las tecnologías de la información y las comunicaciones han profundizado la división en el mundo de la globalización, no solamente entre quienes tienen o no tienen, sino entre los que saben y no saben, entre los que cuentan o no con acceso al conocimiento científico y tecnológico. Existe una brecha tecnológica en la globalización que divide las economías según su capacidad para la generación, asimilación y difusión del conocimiento.<sup>23</sup>

Considero que estamos en buen momento para buscar cómo reconstruir y engrandecer nuestros conocimientos y cultura como mexicanos y como pueblos originarios. Es tiempo de generar ese cuerpo teórico-conceptual y metodológico desde la óptica o visión originaria, tarea nada fácil después de tanto tiempo de opresión, discriminación y colonialismo, pero los mexicanos somos seres humanos dotados de inteligencia, sabemos observar, inventar, construir y buscar soluciones a nuestras necesidades; nuestra herencia cultural prehispánica, colonial, las creaciones científicas, tecnológicas, artísticas y las ciencias sociales así lo testifican. Por ello, en este trabajo planteo la necesidad de hacer un esfuerzo por entender y religar aspectos sociales y naturales, en el entendimiento de la apropiación de la naturaleza y del territorio a través de nuestros sistemas de conocimientos que nos dan forma, cuerpo y vida como pueblos.

Debo aclarar que con este planteamiento y en este trabajo no se trata de tener como enemigo a la sociedad *kaxlan* o ladina, tampoco se trata de renunciar a los avances del conocimiento científico que ha desarrollado la humanidad, ni mucho menos pretende dejar de lado los aportes de las ciencias sociales y del desarrollo regional, sino todo lo contrario: se trata de explicar de manera crítica, propositiva, nuestra situación como pueblos originarios, para darnos cuenta de un enemigo que es creado por los intereses de los grandes capitalistas que ostentan el poder político, económico y tecnológico, que rompe con todos los diferentes modos de ser y de vivir.

---

21. Burgueño (2006), *op. cit.*

22. Burgueño (2006), *op. cit.*

23. *Ibid.*

Tampoco se intenta retroceder en el pasado y olvidar los avances, más bien tiene la intención de prevenirnos para no caer en una sociedad como la que se presenta en la novela de ciencia ficción de Aldous Huxley, *Un mundo feliz*,<sup>24</sup> una sociedad altamente tecnificada donde las personas carecen de sentimientos, no conocen el dolor, no saben enfermarse, las mujeres dudan de la maternidad. Los miembros de esta sociedad totalmente estratificada no se dan cuenta de su realidad de clase debido a que desde niños son condicionados de manera psicológica e ideológica en cómo deben ver y comportarse en su mundo, lo que Huxley denomina “hipnopedia”; por esta situación no se percatan ni se inconforman de su situación de clase y de explotación, ya que la clase social de alta jerarquía es la que gobierna, regula todos los aspectos de su vida social, económica y política; a semejante mundo y sociedad nos estamos aproximando, por eso la construcción de los conocimientos, la planeación y administración de nuestro patrimonio cultural y patrimonio natural —territorio, recursos naturales— debe ser desde el interior, no en la adopción de modelos de desarrollo que están fuera de nuestra realidad, de ahí que nos lleva a la necesidad de construir nuestros conocimientos, de manera analítica, crítica y propositiva. Es una necesidad que tenemos los mexicanos, los científicos sociales, para reorientar la ciencia y la tecnología, que estén al alcance y servicio de la gente, así como en la orientación epistemológica de los conocimientos para la base de un desarrollo desde el interior de esta gran nación mexicana multiétnica y multicultural.

Para encontrar la sabiduría e iluminación en bien de nuestra sociedad, cultura y territorio, ilustraré como ejemplo que nosotros los mayas tsotsiles y tseltales huixtecos tenemos una antigua tradición en buscar ocote<sup>25</sup> con el que iluminarnos por las noches y utilizamos una parte para intercambiar<sup>26</sup> y suministrarlos los sagrados alimentos: frutas, verduras, tortillas, tamales u otros que se antojen. Pero antes, para obtener el ocote las personas se dirigían a las montañas donde buscaban los troncos y trozos viejos de los árboles de pino que han caído desde hace mucho tiempo; en los troncos se buscan las raíces y en los trozos el “corazón” para obtener la madera roja y dura que sirve para prender el fuego del fogón donde se calientan todos los miembros de la familia, y el que se utiliza para iluminarse con antorchas cuando se viaja de noche y no hay luna.

---

24. Véase, Huxley, Aldous (1986), *Un mundo feliz*, México, DF: Editorial Época, 253 pp.

25. Ocote colorado de la madera de pino, se le conoce con el nombre de *toj* o *taj* en la lengua tsotsil y tselta.

26. Intercambio que se dio y se sigue practicando entre los hermanos tseltales y nosotros los huixtecos en los días de mercado en la cabecera municipal de Tenejapa. El intercambio o trueque lo conocemos en lengua tsotsil como *tukul*, *tukultajel*, que indica la acción de intercambiar un producto por otro.

Para encontrar las raíces del tronco viejo que servirá de ocote se tiene que escarbar la tierra hasta encontrar la vena gruesa y el corazón, quien lo encuentra tiene entonces suficiente combustible para iluminarse y suficiente material con que intercambiar productos para la alimentación que compartirá con su familia.

Así también, nosotros los investigadores, los profesionistas y los estudiantes, tenemos que volver los ojos a nuestro territorio, conocimiento y cultura de nuestra sociedad como mexicanos, chiapanecos y pueblos originarios; a escarbar el pasado y el presente, a conocer nuestro territorio con sus respectivos lugares históricos y sagrados, topónimos, y de nuestra sociedad actual; ahí podemos conocer, adquirir conciencia de dónde venimos, quiénes somos y cómo será nuestro futuro; a percatarnos de los peligros que nos acechan; tenemos que estar iluminados para emprender el viaje hacia el futuro, para que la oscuridad de la noche no nos desoriente, que el enemigo no nos gane, para que no vayan a robar más nuestro territorio, conocimientos, productos y riquezas como está ocurriendo en la actualidad en México y en el mundo.

## Área espacial y objeto de estudio

En cuanto al área espacial del estudio, se delimita en el territorio municipal y las cincuenta localidades que integran el municipio de Huixtán,<sup>27</sup> se localiza en el centro del estado, la cabecera municipal del mismo nombre se sitúa en 16° 43' 38" latitud norte y 92° 27' 14" longitud oeste.<sup>28</sup> Huixtán es uno de los 118 municipios que conforman el estado de Chiapas y se encuentra entre los 19 municipios de la región económica II Altos (figura 1.1).

El municipio de Huixtán colinda con seis municipios: al norte con Tenejapa, al noreste con Oxchuc, al suroeste con Chanal, al sur con Amatenango del Valle y Teopisca, al noroeste con San Cristóbal de Las Casas. El municipio de Huixtán se ubica como parte fronteriza de los tsotsiles para dar paso al territorio de los tseltales. La superficie territorial del municipio de Huixtán es de 181.3 kilómetros cuadrados, representa 0.24% en relación con la superficie estatal y 0.0092% de la República Mexicana.

---

27. Véase, en la segunda parte de trabajo, "Localidades y tamaño poblacional".

28. *Carta Geográfica del Estado de Chiapas* (1994), Gobierno del Estado de Chiapas.

En cuanto al objeto de estudio, se centra en el análisis y explicación de las cosmovisiones, lenguas y sistemas de conocimientos en la apropiación de la naturaleza y del territorio mediante la organización familiar y comunitaria, la tenencia de la tierra, los sistemas productivos y los procesos de configuración del territorio simbólico local y municipal que comprende las poblaciones, lugares históricos y sagrados: cerros, ojos de agua, lagunas y grutas que tienen un papel importante en la vida social, religiosa, cosmogónica e histórica de las familias y sociedades; destacan también los topónimos de los lugares sagrados, lugares internos de las comunidades y del municipio que carecen de límites precisos, como son pequeños valles y las cuencas de los ríos.

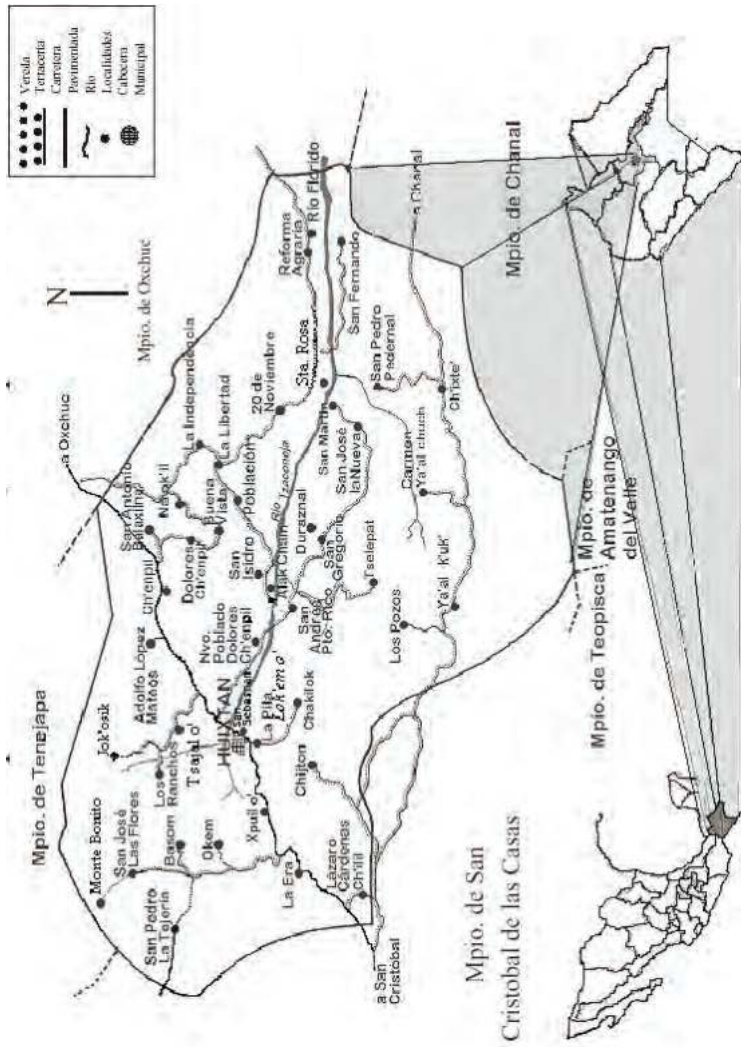
### **Alcance del estudio**

El alcance del estudio se enfoca en el análisis y explicación conceptual y de las prácticas socioculturales y los sistemas de conocimientos que permiten la apropiación del territorio y del universo, la configuración del territorio simbólico y las implicaciones en nuestras vidas como mayas tsotsiles-tseltales y ladinos huixtecos en el estado de Chiapas. El conocimiento de nuestro pensamiento como mayas tsotsiles y tseltales huixtecos en relación con la apropiación de la naturaleza y el territorio me lleva a elaborar propuestas de cómo articular y vincular los conocimientos prácticos comunitarios y las acciones o proyectos que implementan las instituciones gubernamentales y los organismos internacionales hacia el territorio multicultural y multilingüe. Para fines de conducir y orientar el trabajo de investigación, formulé las siguientes interrogantes fundamentales:

- a) ¿Cuáles son las principales formas de apropiación territorial y las características que configuran el territorio simbólico y multicultural?
- b) ¿La configuración del territorio simbólico es útil para instrumentar políticas y proyectos comunitarios y conservación de los recursos naturales?
- c) ¿Cuál es la perspectiva de permanencia del territorio simbólico ante la globalización económica e ideológica?

De igual manera, para responder las preguntas, planteo el siguiente:

FIGURA 1.1. Ubicación del municipio de Huixtán, Chiapas



### *Objetivo general*

Generar un marco explicativo de las formas de apropiación del territorio y del universo mediante los aspectos conceptuales, lingüísticos y sistemas de conocimientos, así como en la configuración del territorio simbólico entre los mayas tsotsiles, tseltales y ladino o mestizo huixtecos para su reproducción y continuidad sociocultural y ambiental.

### *Objetivos específicos*

- a) Explicar las distintas formas de apropiación y delimitación territorial de nosotros los mayas tsotsiles-tseltales a través de nuestra cosmovisión, dispositivos lingüísticos, simbólicos y sistemas de conocimientos.
- b) Explicar las funciones que juegan los lugares históricos y sagrados en nuestras vidas como huixtecos y su importancia en la configuración del territorio simbólico.
- c) Explicar los topónimos, su implicación histórica, lingüística y simbólica como parte de la configuración del territorio multicultural, territorio simbólico y su relación con el ecosistema.



# Apropiación de la naturaleza y del territorio, base del despliegue sociocultural

## Modos de apropiación de la naturaleza y del territorio

Los seres humanos no hemos logrado desligar nuestra existencia de la naturaleza y de nuestra base territorial, pues —al igual que los otros seres vivos— de ellas dependen nuestras vidas: para subsistir y reproducirnos nos apropiamos de los recursos de la Madre Tierra. La apropiación de la naturaleza y del territorio constituye una actividad humana primordial sobre la cual se cimenta toda forma de organización social y es la base principal para la continuidad biológica y el despliegue cultural; ello solamente es posible a través del trabajo físico y mental del hombre.

Mediante la apropiación de la naturaleza y la interacción social generamos relaciones sociopolíticas, productivas, delimitaciones territoriales, expresiones culturales y simbólicas, teniendo como base principal el territorio y el ecosistema. Así, los seres humanos hacemos producir y reproducir nuestras condiciones materiales de existencia a partir del metabolismo con la naturaleza. Este metabolismo lo realizamos los seres humanos en un proceso social del trabajo. Dicho fenómeno implica el conjunto de seis acciones por las cuales los seres humanos organizados en sociedad nos apropiamos, producimos, circulamos, transformamos, consumimos y excretamos materiales o energías del mundo natural.<sup>1</sup> Es importante diferenciar que la apropiación y la excreción constituyen actos del intercambio material que realizamos con la naturaleza —*inter-*

---

1. De acuerdo con Boada Martí y Víctor M., Toledo (2003), *El planeta, nuestro cuerpo. La ecología, el ambientalismo y la crisis de la modernidad*.

*cambio ecológico*—, mientras que la producción, circulación, transformación y consumo son fenómenos de intercambios que realizamos los seres humanos en las distintas sociedades —*intercambio económico*—; las dos primeras son acciones realizadas fuera del organismo social, los restantes son actos llevados a cabo dentro de ese organismo.<sup>2</sup>

Dentro de nuestro proceso de interacción social con la naturaleza podemos distinguir tres modos básicos de apropiación a través de la historia: primario, secundario y terciario. El modo de apropiación primario prevalece desde los orígenes de la especie humana y otros seres vivos —aproximadamente dos millones de años— hasta la aparición hace unos diez mil años de ciertos instrumentos y formas de domesticación de especies vegetales y animales. Se trata de las sociedades “cinegéticas” o extractivas, y comprende más de 90% de la historia de la especie humana. Un rasgo fundamental del fenómeno apropiativo primario reside en el hecho de que en un inicio la acción humana no alcanza a transformar la estructura y dinámica de los ecosistemas que se apropia. Los productores se limitan a extraer sus medios de subsistencia por medio de la recolección de especies vegetales y animales y sus productos, la pesca y la caza. Aunque en este estado los seres humanos parecen comportarse como una “especie más dentro del ecosistema”, desde una perspectiva meramente ecológica y operativa, lo cierto es que desde el punto de vista social se trata de un acto cualitativamente diferente.<sup>3</sup>

El modo de apropiación secundario se da cuando los seres humanos logran por vez primera una transformación de los ecosistemas. La acción del hombre se vuelve un factor fundamental para moldear los objetos naturales, por una parte mediante la domesticación de las plantas y animales a través de largos procesos de protección, selección e hibridación de ciertas especies biológicas. Por otra, el conocimiento en la transformación y uso de ciertos metales, como el hierro y el bronce, permitió la elaboración de herramientas ligadas a la domesticación biológica: arados y otros aperos agrícolas, yugos, arneses y herraduras. De esta manera, la acción humana alcanzó a transformar suelos, topografías y microclimas. Con el descubrimiento de la agricultura, el hombre se volvió más sedentario y quizá más que nunca con mayor arraigo en el territorio, aspecto que permitió el surgimiento y el desarrollo de grandes civilizaciones y culturas. Digamos que en esta etapa y modo de apropiación de la naturaleza también el territorio

---

2. Boada y Toledo, *op. cit.*, p. 137.

3. *Ibidem*, p. 142.

se ve marcado significativamente por los elementos culturales y simbólicos de las sociedades.

Un rasgo distintivo del modo de apropiación secundario ha sido el uso de la energía solar como recurso fundamental del proceso apropiativo, logro que se dio a través del empleo cada vez más perfeccionado y eficiente de los organismos vivos. Ello mantuvo la acción humana sobre la naturaleza en una escala limitada de transformación ecosistémica por más de 100,000 años: desde las primeras sociedades domesticadoras de plantas y animales hasta el advenimiento de la revolución industrial y científica en el siglo XVIII. En este largo periodo se sucedió una extensa cadena de diversas configuraciones societarias, las cuales se mantuvieron y se reprodujeron bajo un mismo modo general de uso de la naturaleza.<sup>4</sup>

El tercer y último modo básico de apropiación de la naturaleza aparece cuando los seres humanos realizan la extracción de bienes naturales, movilizándolo ya no únicamente energía solar sino otras formas de ésta, principalmente de origen mineral. El salto de una producción rural eminentemente solar a otra fundamentalmente basada en energía fósil o mineral, que tuvo lugar a partir de la Revolución industrial, provocó un cambio cualitativo en el grado de transformación de los ecosistemas. De esta forma, el uso de máquinas movidas por energía no solar —tractores, bombas, autotransportes— amplificó en tal magnitud la capacidad transformadora que un solo productor rural, bajo este nuevo modo, pudo multiplicar varias veces su producción en una superficie de la naturaleza apropiada.

Por otra parte, el desarrollo de la investigación científica en la química de los suelos primero, y de la genética después, dio lugar a nuevas formas de manipulación de los componentes naturales al introducir fertilizantes químicos y pesticidas, así como nuevas variedades de plantas y animales. Al mismo tiempo, apareció un nuevo fenómeno de afectación ecológica provocado ya no durante la apropiación misma de la naturaleza sino por los materiales generados en el último paso del proceso metabólico: la excreción de desechos. Tales desechos provinieron tanto de los procesos de carácter industrial y agroindustrial como del crecimiento, la multiplicación y la concentración de los asentamientos urbanos.

Actualmente, el modo de apropiación terciaria está acompañado de las tecnologías cibernéticas y robóticas, con las cuales el hombre ha dado un gran salto:

---

4. Boada y Toledo, *op. cit.*, p. 143.

le han permitido realizar viajes a la luna y al espacio; a través de los sistemas de satélites artificiales y computarizados se efectúan intercambios económicos y de información a grandes velocidades en distintas partes del mundo, esta situación se acompaña del fenómeno de la globalización y occidentalización económica e ideológica. Estamos, pues, ante dos modos de apropiación de la naturaleza y de concebir al mundo; en una lucha constante entre los pueblos originarios, campesinos y rurales tradicionales, o no occidentales, frente a la sociedad occidental altamente tecnificada, industrializada y consumista.

De este modo, el concepto de apropiación de la naturaleza constituye el primer acto del proceso metabólico que la especie humana constituida en sociedad establece con el universo natural; un acto por el cual un sujeto social hace suya una “cosa”; de igual manera, los seres humanos extraemos fragmentos o cosas de la naturaleza para volverlos elemento social. Se trata del acto por el cual los seres humanos hacemos transitar un fragmento de materia o energía desde el espacio natural hasta el espacio social, momento en el cual la *apropiación* se transfigura en *producción*, es decir, como el mismo acto particular del proceso productivo visualizado socialmente.<sup>5</sup> En tal sentido, la apropiación de la naturaleza es un acto de internalización o asimilación de elementos naturales al “organismo” social. Esta acción que determina y es determinada por las fuerzas naturales representadas por los ecosistemas es, al mismo tiempo, un acto que determina y es determinado por el resto de los procesos que conforman ese metabolismo general: la circulación, la transformación, el consumo y la excreción.<sup>6</sup>

Si bien es cierto que la apropiación tiene que ver con la forma más simple de la relación hombre-naturaleza —que va de la recolección-caza, las actividades productivas agropecuarias, el aprovechamiento forestal y la extracción de minas, hasta la transformación o industrialización de los productos—, dentro de la concepción maya tsotsil y tseltal se considera que la apropiación también tiene que ver con la base territorial y el universo u *osil balamil*, de modo que la apropiación se proyecta más allá de la mera apropiación y transformación de los productos de la naturaleza.

En este aspecto es necesario considerar la cosmovisión de los pueblos originarios sobre la forma de apropiación de la naturaleza y del territorio, pero es importante también tomar en cuenta que las sociedades y culturas humanas no sólo se limitan en aspectos de cosmovisión o la manera de ver y entender el

---

5. Boada y Toledo, *op. cit.*, p. 137.

6. *Ibidem.*

mundo, sino que se relacionan con otros aspectos como son la cosmosensación y cosmovivencia, que son las formas de sentir y de convivir con la Madre Tierra, con el entorno natural y con el universo. Desde la concepción maya, la cosmosensación es la capacidad sensorial del cuerpo y la mente humana para sentir y percibir el entorno y el cosmos. Nosotros, los mayas tsotsiles y tseltales hablamos de *ya'yel*, que es percepción; *k'u ya'yel osil*, *k'u ya'yel balmil* son preguntas dirigidas a alguien sobre cómo siente el universo, cómo siente el entorno o el mundo y de su propia vida o existencia; mientras que la cosmovivencia se refiere a la forma de interactuar y de convivir por parte del hombre con el universo, con la Madre Tierra, con los dioses del cielo y de la tierra, con los guardianes de los lugares sagrados, con las plantas y animales, en este caso se relacionan con los valores y principios morales y éticos.

De ahí que en la concepción maya tsotsil y tseltal, el término *yich'el* (apropiar o recibir) y *tunesel* (usar) adquieran un sentido mucho más holístico o integral: abarcan desde la apropiación de un producto natural —y del propio territorio— hasta de la energía; en otras palabras, de *xojobal* o numinosidad que sirve para la existencia humana; en la lengua tsotsil se dice *yich'el yip*, *yich'el stsatsal xojobal*. De igual manera, el hombre se apropia y adquiere los conocimientos mediante la interacción que establece con su entorno natural, con los seres y guardianes de los lugares sagrados, de las montañas y cuevas,<sup>7</sup> mismos que benefician al hombre y a los demás seres vivos, puesto que las fuerzas naturales, la energía —el sol y el calor—, el viento, el agua y la tierra, son fuente de energía y de vida que se liga con la Madre Tierra y el universo. Recientemente la ciencia ha reconocido la importancia de los lugares sagrados, por liberar energías que favorecen la salud física y mental humana.<sup>8</sup>

Siguiendo esta lógica de pensamiento maya tsotsil y tseltal, el territorio adquiere importancia y valor al desempeñar tres funciones fundamentales:

1. Base del despliegue sociocultural, 2. Fuente proveedor de medios de subsistencia —la Tierra como madre que protege y sustenta—, 3. Medio de inspiración y de expresión material, que alimenta el desarrollo intelectual y espiritual; éstos, a su vez, se estructuran en conceptos, categorías, planos, niveles y símbo-

---

7. Los sabios ancianos instruían y preparaban a los muchachos o muchachas de acuerdo con sus dones o capacidades de oficio y los llevaban a adquirir los conocimientos a las montañas sagradas. Por ejemplo, se decía que las mujeres iban al cerro sagrado Xchel para recibir la inteligencia y las técnicas del arte de tejer en telar de cintura, se habla de *yi'ch sp'ijil*, *yi'ch yabtajeb*.

8. Véase al respecto, Allende, Carlos *et al.* (2006), *Lugares sagrados. Una geografía mágica de la Tierra*.

los que se transmiten de generación en generación a través de los hechos sociales y del lenguaje. Tanto expresiones materiales como espirituales —tangibles y no tangibles— se traducen como *sp'ijil, stalel, skuxlej bats'i vinik, bats'i ants*, que es la inteligencia, su ser, su forma de vida y existencia del hombre y mujer verdaderos.

Así, la apropiación de la naturaleza y la administración del territorio por parte de los pueblos originarios no se presentan de manera estática, simple y desarticulada, más bien se estructuran de manera compleja e integral en la mente de los hombres y mujeres, de tal forma que en el momento de aplicarlas en la práctica sean las adecuadas para la supervivencia y el éxito en la vida; para ello, los sistemas de conocimientos se representan mediante códigos, símbolos y lenguaje, su transmisión se da de generación en generación mediante la lengua y el trabajo. Lo contrario de *sp'ijil* es *sbolil, mu'yuk lek stalel-skuxlej*, que sería aquel hombre o aquella sociedad que carece de conocimientos, que no tiene conciencia de su ser y que no tiene forma vida y de manifestación socio-cultural propia ya sea causada por la dominación colonial o por la imposición de elementos culturales ajenos al grupo, como es la occidentalización económica e ideológica.

Referente al conocimiento de los pueblos originarios y la relación con el territorio, Nahmad señala que las unidades sociales indígenas de México se reproducen a partir de las posibilidades de obtener del medio natural los recursos y los bienes materiales para satisfacer sus necesidades. Cada unidad conoce el funcionamiento y la composición del ambiente que la sustenta. Este conocimiento se traduce en la apropiación de los recursos mediante estrategias tecnológicas. En función de estas estrategias, se da una organización social más simple o más compleja de acuerdo con el bagaje de conocimientos, con las necesidades de cada grupo y con el mayor o menor grado de vinculación con la economía dominante. Del intercambio resultan relaciones sociales, organización política, lenguaje e ideología comunes. Se consuman obligaciones y derechos de los individuos, familias y comunidades; se garantizan recíprocamente espacios territoriales y se tiene acceso a sus recursos para su subsistencia y reproducción. De esta manera, aparece la cooperación, las lealtades, y se configuran los símbolos de la identidad étnica, ya sean en el ámbito local o regional.<sup>9</sup>

En los modos de apropiación de la naturaleza y del territorio están estrechamente relacionados la cosmovisión, los sistemas de conocimientos, los principios, los valores morales y éticos que tengan las sociedades para obtener resulta-

---

9. Nahmad Sittón, Salomón et al. (1988), *Tecnologías indígenas y medio ambiente. Análisis crítico en cinco regiones étnicas*, pp. 19, 20.

dos favorables o negativos en el ambiente y en la vida humana; el grado de afectación de la naturaleza depende de la intensidad y la lógica en que se presente la apropiación. Los productos obtenidos de la naturaleza se convierten en materias primas que luego serán transformadas a través de la producción artesanal, manufacturera y/o industrial para su posterior consumo, o bien en productos alimenticios y otros bienes para ser consumidos directamente por los seres humanos.<sup>10</sup>

De este modo, la naturaleza posee triple valor material para la sociedad: es la fuente de toda producción social, es la reserva final —y recicladora— de todo desecho generado por la sociedad, y es el espacio ambiental que permite la regulación de los ciclos del aire, agua, nutrientes y la moderación de las temperaturas requeridas para los seres vivos; sin embargo, debido a la sobreexplotación, destrucción y contaminación de la naturaleza, hoy por hoy las actividades humanas han sobrepasado la capacidad de recarga y reciclaje de la naturaleza.

El avance del conocimiento científico y tecnológico ha hecho que el hombre caiga en la soberbia de querer ser como Dios y pretenda dominar el mundo; sin embargo, lo que ha hecho hasta el momento no es más que ir descubriendo las leyes del universo. Desafortunadamente, conforme avanza el conocimiento científico también aumentan de manera drástica la explotación irracional y contaminación de los recursos de la tierra —los bosques, animales, minas, petróleo, cuerpos de agua, incluyendo la explotación de la fuerza de trabajo humano— para el beneficio de una pequeña minoría que tiene el control económico, científico y tecnológico, cuya visión de entender y relacionarse con el mundo y universo los considera como materias inanimadas, como simples astros y objetos, es decir, esta clase social considera que la Tierra y sus elementos no tienen vida, tan sólo sirven como objetos para la fuente de riqueza y el lucro; tal visión se contrapone a la cosmovisión de las sociedades originarias, que consideramos que la Tierra y el universo son elementos animados que tienen vida y que están interconectados con la vida de los seres humanos y de todos los seres vivos.

La ciencia y la tecnología no se han enfocado al bien común de la sociedad, tampoco se han empleado para establecer una relación armoniosa con la Tierra y el universo. Por lo pronto el hombre está muy lejos de poder desprenderse de la Madre Tierra, por tanto, no puede llegar a ser Dios, pues para que esto suceda tendría que construir su propia tierra como ecosistema, hacerla funcionar con

---

10. Toledo (2000), *La paz en Chiapas, ecología, luchas indígenas y modernidad alternativa*; Boada y Toledo (2003), *op. cit.*

todas las condiciones para crear vida, producir energía y reciclar la materia, es decir, ir desde la generación del agua, oxígeno y energía hasta el reciclado de la materia y de la biodiversidad. Lo que sí puede hacer el hombre — debido a su capacidad de raciocinio y su gran desenvolvimiento cultural— es entender cada vez mejor su naturaleza, su ambiente y su territorio para encontrar las bases de su supervivencia y procurar mejor calidad de vida y calidad ambiental para las futuras generaciones; cuando se logre esto, es probable que el hombre se haya humanizado. Entonces trascenderá, hará una vida mucho mejor en la Tierra y posiblemente muy pronto viaje y viva en otros planetas; sin embargo, habría que construir primero las bases desde este mundo, considerando la diversidad de las culturas humanas y biológicas.

El astrónomo Carl Sagan<sup>11</sup> nos plantea una reflexión seria sobre nuestro futuro, la importancia de nuestro planeta Tierra y nuestra condición humana y terrenal; cuestiona la equivocada idea de que el hombre quiera ser como Dios. Considera que es muy importante que tengamos bien presentes nuestra fragilidad y falibilidad; señala que por el momento aún no estamos preparados para vivir en otros mundos, que para nuestra supervivencia seguiremos dependiendo de la Tierra y que para construir el futuro en el universo necesitamos contar con una religión en los términos en que la define el psicólogo William James: el hecho de “sentirse en casa en el universo”. Considera que si estamos pensando en el universo real, entonces no poseemos todavía ninguna religión verdadera. Eso queda para otra época, cuando el agujijón de las degradaciones haya quedado bien atrás, cuando estemos aclimatados a otros mundos y ellos a nosotros, cuando nos estemos extendiendo hacia las estrellas.<sup>12</sup>

Boff,<sup>13</sup> por su parte, señala que el hombre ha trazado un camino equivocado en cuanto a su relación con la Tierra. A pesar de la gran inteligencia y sabiduría que lo caracterizan —lo que lo ha llevado a denominarse como *homo sapiens sapiens* (sabio-sabio)—, ha dejado rastros de devastación y de pillaje de las riquezas materiales y culturales; actúa en ese sentido como *homo demens* al mostrar su lado demente; así, el hombre tiene esa doble dimensión de ser como *homo sapiens demens*, por lo que hoy por hoy se enfrenta con el grave peligro de destruir la Tierra. El riesgo no proviene de una amenaza cósmica —el choque

---

11. Sagan, Carl (1995), *Un punto azul pálido, una visión del futuro humano en el espacio*, pp. 379-405.

12. Sagan, *op. cit.*, p. 405.

13. Boff, Leonardo (1996), *Ecología: grito de la tierra, grito de los pobres*, p. 90; Boff (1999), *El águila y la gallina. Cómo el ser humano se hace humano*, pp. 83-89; Boff (2000), *El vuelo del águila. Cómo el ser humano aprende a volar*, pp. 16 y 17.



de algún meteoro o asteroide— ni de algún cataclismo natural producido por la propia Tierra —un terremoto de magnitud extraordinaria o algún desprendimiento de placas tectónicas— sino de la propia actividad humana. El asteroide amenazador se llama *homo sapiens demens*, surgido en África hace pocos millones de años.<sup>14</sup>

Por tal razón, Boff plantea que debemos intentar y buscar obstinadamente lo nuevo y lo alternativo que puedan aportar una función salvadora y libertadora. Necesitamos una nueva experiencia fundacional, una nueva espiritualidad que permita una religación singular y sorprendentemente nueva de todas nuestras dimensiones con las más diversas instancias de la realidad planetaria, cósmica, histórica, psíquica y trascendental. Sólo entonces será posible el diseño de un nuevo modo de ser a partir de un nuevo sentido de vivir junto con toda la comunidad global.<sup>15</sup>

Así, el hombre puede trascender más allá de lo que hasta ahora ha llegado; sin embargo, es necesario pensar con una mentalidad diferente y construir una religión distinta de tal manera que podamos convivir con la Tierra, el universo y con nosotros mismos, los seres humanos. Boff insiste en la necesidad de modificar esa concepción equivocada para evitar la destrucción de la Tierra, sus recursos y la propia humanidad; tenemos que cambiar nuestra forma de pensar, de sentir, de valorar y de actuar. Urge hacer un cambio revolucionario en nuestra civilización, bajo otra inspiración y a partir de otros principios más benevolentes para con la Tierra, sus hijos y sus hijas. De este modo, los seres humanos podrán salvarse y preservar también su bello y radiante planeta Tierra.<sup>16</sup> Para conservar debemos hacer una revolución en las mentes y en los corazones. Una revolución en la forma de pensar y en el modelo de comportamiento con la Tierra, una revolución en la visión de desarrollo, de ciencia y de tecnología. Solamente una revolución así podrá capacitarnos para conservar la herencia biológica acumulada en billones de años y preservar el patrimonio de la civilización de la humanidad.<sup>17</sup>

Visto de esta manera, el reto se encuentra en cómo entender las distintas concepciones del mundo, del universo y de las dimensiones territoriales, que configuran las distintas sociedades y culturas humanas para con ello buscar las

---

14. Boff, Leonardo (2000), *El vuelo del águila. Cómo el ser humano aprende a volar*, p. 27.

15. Boff (1996), *Ecología: grito de la tierra, grito de los pobres*, p. 99.

16. Boff (2000), p. 29.

17. Boff (2000), p. 121.

bases que contemplen una convivencia más humana, que esté en armonía con su territorio y con su entorno natural; para ello considero que tenemos que tomar en cuenta el territorio y la cultura como bases del desarrollo del hombre.

## Territorio y cultura como base de la supervivencia humana

Los sistemas de conocimientos ancestrales de los pueblos originarios y rurales se transmiten de manera tradicional mediante el trabajo, la lengua y la cosmovisión; asimismo, nuestra concepción sistémica como pueblos originarios nos permite ver el universo y el territorio como una totalidad integral y sagrada.

Con respecto al territorio, Giménez menciona<sup>18</sup> que el término “territorio”, proveniente del latín *terra*, remite a cualquier extensión de la superficie terrestre habitada por grupos humanos, y delimitada —o delimitable— en diferentes escalas: local, municipal, regional, nacional o supranacional. Se trata del espacio estructurado y objetivo estudiado por la geografía física y representado —o representable— cartográficamente.

El territorio se presenta como tal en sus diferentes dimensiones de acuerdo con la interacción que en él establecemos los grupos humanos como base principal para lograr la supervivencia y para el despliegue de nuestras manifestaciones culturales —tangibles y no tangibles o simbólicos—. Giménez señala que el territorio es un espacio valorizado sea instrumental —bajo el aspecto ecológico, económico o geopolítico—, sea culturalmente —bajo el ángulo simbólico-expresivo—; el territorio sólo existe en cuanto ya valorizado de múltiples maneras como: zona de refugio, medio de subsistencia, fuente de productos y de recursos económicos, área geopolíticamente estratégica, circunscripción político-administrativa, “belleza natural”, objeto de apego afectivo, tierra natal, espacio de inscripción de un pasado histórico o de una memoria colectiva, símbolo de identidad socio-territorial.<sup>19</sup>

El trabajo del hombre social transforma, adecua el territorio y sus componentes —ecosistema: suelo, clima, agua, biodiversidad—, y se apropia de ellos para obtener los medios de subsistencia y garantizar así la reproducción socio-cultural; por eso, la “valorización” no se reduce a una apreciación meramente subjetiva o contemplativa, sino que adquiere el sentido activo de una intervención

---

18. Giménez Montiel, Gilberto (1996). “Territorio y cultura”.

19. Pellegrino *et al.* (1981), p. 99; Delaleu (1981), p. 139, citado por Giménez, 1996, *op. cit.*, pp. 2 y 3.

del hombre sobre el territorio para mejorarlo, transformarlo y enriquecerlo. Giménez argumenta que en este caso el término se aproxima al sentido del sintagma francés *mise en valeur*. La planificación urbana y lo que suele llamarse reorganización o reordenamiento de territorio —*aménagement du territoire*—, que suponen un proyecto de construcción o reconstrucción del espacio, se ajustan plenamente a este sentido activo y práctico del término “valorización”. Bajo esta perspectiva suele hablarse incluso de “fabricación del territorio”, lo que está sugiriendo que en el mundo moderno el territorio es cada vez menos un dato preexistente y cada vez más un producto, es decir, el resultado de una fabricación.<sup>20</sup>

Ahora bien, debemos distinguir la relación que se establece entre el territorio y la cultura. Un primer aspecto del territorio constituye por sí mismo un espacio de inscripción de la cultura y, por lo tanto, equivale a una de sus formas de objetivación. Resultan, entonces, territorios que están marcados por las huellas de la historia, de la cultura y del trabajo humano; aparece así el territorio cultural, porque en él se contienen los elementos culturales, los símbolos y el lenguaje del hombre social. En un segundo aspecto, el territorio puede servir como marco o área de distribución de instituciones y prácticas culturales espacialmente localizadas. En él se presentan rasgos culturales objetivados, como son las pautas distintivas de comportamiento, las formas de vestimenta, las fiestas del ciclo anual, los rituales específicos que acompañan el ciclo de la vida, las danzas, la gastronomía local y las lenguas. Y un tercer aspecto: el territorio puede ser apropiado subjetivamente como objeto de representación y de apego afectivo, sobre todo como símbolo de pertenencia socio-territorial.

Para Aubry, el territorio es el espacio reapropiado por un pueblo, el patrimonio del *first people*, el pueblo originario que lo ha habitado y modelado en el transcurso de los siglos, el que alberga la raíz y las ramificaciones actuales de su historia. Tiene y genera soberanía.<sup>21</sup> Para los pueblos originarios, campesinos y rurales, la tierra y el territorio son más que trabajo y alimento: son también cultura, comunidad, historia, ancestros, sueños futuro, vida y madre.<sup>22</sup> Los sujetos interiorizan el espacio integrándolo a su propio sistema lingüístico, cosmovisión y cultura; de este modo podemos hablar de etnoterritorio o territorio simbólico. De esta manera, existen dos aspectos importantes y fundamentales en la vida del hombre social: su territorio y su cultura, por lo tanto, es imprescindible esta-

---

20. Giménez, *op. cit.*, p. 3.

21. Aubry, Andrés (2007), “Tierra, terruño, territorio” I, *La Jornada*.

22. Aubry, *op. cit.*

blecer una explicación entre los dos conceptos para tener claridad de cómo se interrelacionan en la vida del hombre.

Boff<sup>23</sup> señala que el ser humano ha creado la cultura, realidad específicamente humana. La ha creado a partir de sus palabras, que le abrieron la posibilidad de intervenir sobre sí mismo y sobre la naturaleza. Esas intervenciones permitieron que crease el hábitat humano, al que los griegos, con justicia, llamaban *ethos*, de donde proviene la palabra “ética”: la morada humana en cuanto humana. Es decir, aquel pedazo del mundo que escogemos cuidadosamente, al que le damos un nombre, organizamos y en el que construimos nuestra habitación permanente.<sup>24</sup> Junto con el lenguaje, el trabajo humano es uno de los medios más importantes para forjar la cultura. No sólo crea instrumentos y aparatos tecnológicos para transformar la naturaleza, también suscita lenguajes, contenidos de la conciencia, formas de sentir, de valorar, de relacionarse psicológica y socialmente con los demás. Pertenecen al trabajo cultural la creación del lenguaje, ideas, mitos, artes, etnias, organizaciones sociales, como la ciudad, los Estados-nación y hoy la planetización.<sup>25</sup>

Como lo señala Enrique Ríos<sup>26</sup> respecto a la trayectoria de la comunicación en el México prehispánico, tal parece que nuestros rebisabuelos, pobladores del México precolombino, hubiesen tenido la certeza de que la memoria es principalmente visual. De ahí que su lenguaje fuese eminentemente plástico; que el dibujo, el relieve y la escultura hubiesen estado, siempre, sobre la palabra, el canto y la danza, para transmitir los más importantes hechos humanos y los conceptos espirituales más elevados. El hombre mesoamericano fue capaz de significar mediante líneas, colores y volúmenes, realidades inmediatas, misterios religiosos y acontecimientos históricos. Su expresión plástica es motivo de admiración.<sup>27</sup> En el mundo prehispánico, los elementos visuales se empleaban para comunicar y divulgar lo verdaderamente trascendental: cómo había sido creado el hombre, los principios de la Tierra y el cielo, la presencia de los dioses en lo visible y lo invisible, los atuendos simbólicos de cada uno, según sus atributos y potencias.<sup>28</sup>

---

23. Boff, Leonardo (2000), *El vuelo del águila. Cómo el ser humano aprende a volar*.

24. Boff, *op. cit.*, p. 136.

25. Boff, *op. cit.*, pp. 136 y 137.

26. Enrique Ríos, Eduardo (1975), “Trayectoria y lenguaje de la comunicación en México”.

27. Enrique Ríos, *op. cit.*, pp. 5 y 6.

28. *Op. cit.*, p. 8.

Wolf,<sup>29</sup> por su parte, al referirse a la cultura y el poder señala que los humanos compartimos con otros animales — tales como nuestros primos los chimpancés— algunas de las habilidades que subyacen a esta capacidad, pero nuestra configuración humana total es mucho más poderosa y compleja que la suya. Nos permite modelar la experiencia en la mente, liberándonos así del pasado trabajo de ensayo y error. Podemos establecer conceptos generalizadores y abstractos en nuestras mentes para explorar distintas maneras de proceder. Sin embargo, al mismo tiempo, esta capacidad de abstracción forma parte de nuestra facultad para nombrar e invocar tanto objetos físicamente cercanos como entidades conceptualmente intangibles.<sup>30</sup> Esta capacidad humana por excelencia es de dos filos. Nos permite entender el mundo y plantear nuestra participación en él, pero también crear ficciones en nuestra mente. Obtenemos un mayor control sobre nuestro medio operativo, pero aumentamos el riesgo de lidiar con entidades imaginarias que pueden encender nuestras pasiones o matarnos de miedo.<sup>31</sup>

Fábregas<sup>32</sup> cita a Edward Tylor (1871-1958) quien definió que: “Cultura es ese todo complejo que incluye el conocimiento, las creencias, el arte, la moral, el derecho, la costumbre y cualesquiera otros hábitos y capacidades adquiridas por el hombre como miembro de la sociedad.”<sup>33</sup> Fábregas agrega que la cultura es la herencia no biológica de la humanidad, transmitida a través de las relaciones sociales; una parte clave de la cultura es la capacidad humana de crear símbolos, dotarlos de significado y transmitirlos socialmente. Tenemos, entonces, que la cultura se aprende, no se lleva en los genes. Aquí es en donde la capacidad de simbolizar adquiere su importancia.<sup>34</sup>

El aprendizaje cultural depende de la capacidad de desarrollar símbolos, que sólo poseen los seres humanos. Los animales aprenden una conducta, pero no la simbolizan. La creación de símbolos permite a la humanidad definir sus mundos, expresar sentimientos y hacer juicios, en una palabra, garantizar la continuidad de la cultura y también posibilidad de transformación. Los pueblos hacen suyos, a través de la historia y la experiencia, los conjuntos de símbolos y

---

29. Wolf, Eric R. (2001), *Figurar el poder. Ideologías de dominación y crisis*.

30. Wolf, Eric R. (2001), p. 368.

31. Wolf (2001), *op. cit.*

32. Fábregas Puig, Andrés (2006), *Chiapas antropológico*.

33. Tylor, Edwar B. (1959, 1871), *Primitive Culture*, citado por Fábregas Puig, Andrés (2006), *Chiapas antropológico* p. 13.

34. Fábregas Puig, Andrés (2006), *Chiapas antropológico*, pp. 14 y 15.

significados con los que definen su propia identidad y su mundo.<sup>35</sup> Este sistema de símbolos y significados acaba por ser una guía del comportamiento y el filtro de las percepciones de un pueblo dado. Es en este aspecto que encontramos una relación entre cultura y comportamiento que debe ser descubierta y explicada en cada caso de que se trate. Si ello es así es porque los símbolos son agentes para connotar valores y juicios éticos, visiones de la vida, sentimientos sobre lo bueno y lo malo, lo que está bien y lo que es incorrecto. Más aún, los símbolos y los signos llegan a provocar sentimientos de frustración, de odio o de admiración. En fin, son canales para expresar esperanzas o depresiones.<sup>36</sup>

De igual manera, Giménez plantea<sup>37</sup> la posibilidad de entender la cultura desde la concepción semiótica de la propia cultura, que implica definirla como “pautas de significados”.<sup>38</sup> En esta perspectiva la cultura sería la dimensión simbólico-expresiva de todas las prácticas sociales, incluidas sus matrices subjetivas —“*habitus*”— y sus productos materializados en forma de instituciones o artefactos. En términos más descriptivos, la cultura es el conjunto de signos, símbolos, representaciones, modelos, actitudes y valores, inherentes a la vida social.<sup>39</sup> La cultura así definida no puede ser aislada como una entidad discreta dentro del conjunto de los fenómenos sociales porque está en todas partes: verbalizada en el discurso, cristalizada en el mito, en el rito y en el dogma; incorporada a los artefactos, a los gestos y a la postura corporal.<sup>40</sup>

De esta manera, las innumerables variaciones entre los estilos culturales, comprendidas las creencias religiosas, las normas sociales, las formas de vestir y el lenguaje, atestiguan nuestra extremada versatilidad. No hay normas universales obedecidas por la gente de todo el mundo. El *Homo sapiens* es, incontestablemente, el producto de la selección natural, pero la característica principal de nuestro comportamiento es la que está moldeada por la sociedad en la que vivimos.<sup>41</sup> Resulta entonces que no sólo el hombre hace cultura, sino que además ésta le hace a él; es decir, que el hombre social se amolda a la cultura y muchas de nuestras formas de vida no son función de nuestros genes, sino del aprendizaje en el medio social y de la cultura donde nos desenvolvemos. Clifford Geertz

---

35. Fábregas, *op. cit.*

36. Fábregas, *op. cit.*

37. Giménez (1996), *Territorio y cultura*.

38. Geertz, C., J. Clifford y otros (1991), *El surgimiento de la antropología posmoderna, México*; citado por Giménez (1996), *op. cit.*

39. Giménez, *op. cit.*, p. 4.

40. Dirham, Eunicer (1984), “Cultura e ideología”, *Revista de las ciencias sociales*, citado por Giménez, *ibidem*.

41. Leakey, Richard E. (1981), *La formación de la humanidad*.

se ha expresado así sobre la relación entre los hombres y la cultura: “Sin hombres, ciertamente no hay cultura; pero, asimismo, lo cual es más significativo, sin cultura, no hay hombres”.<sup>42</sup> Llegamos al mundo con el potencial de vivir en cualquiera de los estilos de vida que existen pero vivimos en uno, moldeado por las tradiciones culturales en las que nacimos.<sup>43</sup>

De acuerdo con Giménez,<sup>44</sup> podemos distinguir tres dimensiones analíticas del conjunto de los hechos culturales que el hombre ha creado: 1. La cultura como comunicación, como conjunto de sistemas de símbolos, signos, emblemas y señales, entre los que se incluyen, además de la lengua, el hábitat, la alimentación, el vestido y otros, considerados no bajo su aspecto funcional sino como sistemas semióticos; 2. La cultura como *stock* de conocimientos, abarca la ciencia, los otros modos de conocimiento como las creencias, la intuición, la contemplación y el conocimiento práctico del sentido común; 3. La cultura como visión del mundo, se incluyen las religiones, las filosofías, las ideologías y en general toda reflexión sobre “totalidades” que implican un sistema de valores y, por lo mismo, dan sentido a la acción y permiten interpretar el mundo.

Con respecto a la visión y los sistemas de valores humanos, nos lleva a la necesidad de abordar los valores y ética como pueblos originarios sobre nuestro territorio, del entorno natural y de nosotros mismos como seres humanos. Al respecto, Cardoso de Oliveira<sup>45</sup> nos plantea la necesidad de que la antropología explique los fenómenos sociales a través de la moralidad como parte de la cultura de las etnias. Cardoso de Oliveira explica la relación que establece entre la etnicidad con la moralidad de las acciones por los gobiernos nacionales, así como la dificultad para juzgar las acciones de los individuos de otra sociedad, que son guiados por valores morales específicos de cada cultura.

En este sentido la moral es un tema susceptible a la investigación antropológica ya que se trata de uno de los valores fundamentales de cualquier cultura, puesto que es componente de toda sociedad. En sociedades que abarcan culturas y valores morales tan diferentes y en donde un grupo étnico detenta el dominio político del Estado en las relaciones interétnicas en contextos nacionales, dejando al resto como minorías sociales por su situación de opresión, se vuelve

---

42. Citado por Leakey (1981), p. 247.

43. Leakey, *ibidem*.

44. Giménez, *op. cit.*

45. Cardoso de Oliveira, Roberto (1997), “La etnicidad: ¿está en juego la ética global?”, en Arizpe, Lourdes (editora), *Dimensiones culturales del cambio global*, Universidad Nacional Autónoma de México, Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias, Cuernavaca, Morelos, pp. 65-92.

un tema complicado explicar y comparar los valores culturales singulares frente a los valores nacionales, internacionalmente hegemónicos, divulgados por el Estado. Es un tema fundamental para dar algunas respuestas hacia la reconciliación de las posturas contradictorias y cómo se les puede dar un valor universal. Cuando los valores morales chocan entre sí, la tensión que se genera es enorme. Esta situación se presenta en los ámbitos de la vida social, política, económica y ambiental, como se planteó en el apartado anterior, sobre la naturaleza del problema.

Al respecto, Cardoso de Oliveira plantea que se debe establecer la diferencia entre “la moralidad” y “la ética”; la moralidad implica llevar una “vida buena” en el sentido de una vida virtuosa y justa en el vivir cotidiano, mientras que la ética eleva el deber como el más noble de los valores humanos y, por lo tanto, de los seres sociales.<sup>46</sup> La ética nos debe llevar al “auto esclarecimiento” de reflexionar sobre quiénes somos y cómo nos gustaría ser. Saber los verdaderos deberes y obligaciones que tenemos como seres humanos. ¿Cómo somos? ¿Cómo debemos ser como personas y como sociedad? En teoría se entiende que la moralidad se rige bajo buenos principios y buenas acciones para procurar el *lekil kuxlejal* o *buen vivir* que involucra a la sociedad y a la naturaleza o el ambiente; sin embargo, la influencia de la occidentalización y globalización ideológica y económica de tipo capitalista genera serias y profundas contradicciones. Tomando en consideración la base territorial y las dimensiones de los hechos culturales de cada sociedad, nación y pueblo, se puede discutir sobre cómo se presenta el desarrollo y la apropiación del territorio en nuestros pueblos ligado con los valores, principios y la ética.

## Elementos culturales propios y ajenos en la apropiación del territorio

Ante la invasión cultural e imposición ideológica —política y religiosa— y económica que sufrimos los pueblos originarios y rurales, es importante distinguir claramente cuáles son esos elementos culturales propios o ajenos que configuran el etnoterritorio o territorio simbólico. La propuesta teórica de Bonfil Batalla<sup>47</sup> —la teoría del control cultural como sistema en “el cual se ejerce la capaci-

---

46. Cardoso de Oliveira, *op. cit.*, p. 76.

47. Bonfil Batalla, Guillermo (1996), “La teoría del control cultural en el estudio de los procesos étnicos”.



dad social de decisión sobre los elementos culturales”— nos ayuda a conducir la explicación de los elementos culturales propios como mayas tseltales-tsotsiles huixtecos que permiten configurar nuestro territorio, territorio simbólico y sistemas de conocimientos. Como ya mencioné, la cultura es un fenómeno social y, por lo tanto, la decisión que define el control cultural es también una capacidad social; es la acción de los individuos agrupados en sociedad que interactúan en su medio y con sus elementos culturales.

Para Bonfil Batalla el control cultural no sólo es relevante respecto a la capacidad social de decisión para definir un determinado elemento cultural con el que se identifica una sociedad, sino que su mayor importancia reside en la capacidad de producir y reproducir los elementos culturales. Para ello es necesario distinguir los elementos culturales que pueden ser propios o ajenos del grupo social, considerando como elementos propios los que la unidad social ha recibido como patrimonio cultural heredado de generaciones anteriores y los que produce, reproduce, mantiene o transmite, según la naturaleza del elemento cultural considerado. Inversamente, son elementos culturales ajenos aquellos que forman parte de la cultura que vive el grupo, pero que éste no ha producido ni reproducido. En situaciones de contacto interétnico, particularmente cuando las relaciones entre los grupos son asimétricas, de dominación/sujeción, incluirá tanto elementos propios como ajenos.<sup>48</sup> Ahora bien, Bonfil Batalla plantea relacionar el universo de elementos culturales propios y ajenos con la condición propia o ajena de las decisiones sobre los mismos elementos, y en ello es posible establecer cuatro ámbitos dentro de la cultura total: cultura autónoma, cultura impuesta, cultura apropiada y cultura enajenada.

Podemos hablar de *cultura autónoma* en la medida en que el grupo social toma las decisiones sobre elementos culturales que son propios porque los produce o porque los conserva como patrimonio preexistente. La autonomía de este campo de la cultura consiste precisamente en que no hay dependencia externa en relación con los elementos culturales sobre los que se ejerce control. Situación contraria ocurre con la *cultura impuesta*, donde los elementos culturales y las decisiones no son propios del grupo. En cuanto a la *cultura apropiada*, el grupo adquiere la 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 produ-

---

48. Bonfil Batalla, *ibidem*, p. 21.

cirlos o reproducirlos por sí mismo; por lo tanto, hay dependencia en cuanto a la disponibilidad de esos elementos culturales, pero no en lo que respecta a las decisiones sobre su uso. Mientras que la *cultura enajenada* aglutina aquellos elementos culturales que son propios del grupo pero sobre los cuales ha perdido la capacidad de decidir, esto es, son elementos que forman parte del patrimonio cultural del grupo pero que se ponen en juego a partir de decisiones ajenas.

Los ámbitos de cultura autónoma y cultura apropiada forman el campo más general de la cultura propia; es decir, aquel en que los elementos culturales, propios o ajenos, están bajo control del grupo. La cultura impuesta y la cultura enajenada, a su vez, forma el ámbito de la cultura ajena, aquí los elementos culturales están bajo el control ajeno. En este caso se pueden señalar las ideologías político-religiosas —catolicismo y protestantismo— y económicas que se imponen al interior de nuestros territorios, pueblos y comunidades. Otro aspecto importante que considerar es el concepto de *patrimonio cultural heredado*, que se define como el conjunto de elementos culturales propios que cada nueva generación recibe de las anteriores. No es un conjunto de conocimientos y prácticas inmutable; por el contrario, incesantemente se restringe o se amplía, se transforma.<sup>49</sup>

## Apropiación de la naturaleza y del territorio a través de los sistemas de conocimientos tradicionales

Dentro del patrimonio cultural heredado destacan las cosmovisiones, las lenguas y los sistemas de conocimientos, como son:

1. *El sistema de concepción o cosmovisión.* Son las relaciones socioculturales, simbólicas y espirituales que se ligan con el territorio y el universo. Forma parte del ser y modo de vida de los pueblos y sociedades. Cada pueblo cuenta con un territorio que le sirve de base para el despliegue de los elementos socioculturales. En nuestros sistemas de concepción del mundo se presentan mediante palabras, conceptos, planos y niveles de entendimiento y relación del hombre con la Madre Tierra y el universo. Los asentamientos históricos, los lugares sagrados son fuentes de conocimientos y de sabiduría

---

49. Bonfil Batalla, *ibidem*, p. 28.

que nos heredaron nuestros antepasados, en donde plasmaron sus manifestaciones arquitectónicas, simbólicas y espirituales.

2. *El sistema de organización social familiar, comunitario, intercomunitario y pluriétnico.* Resultan de las relaciones socioculturales, productivas e ideológicas. Entre la sociedad maya tsotsil-tseltal y ladina o mestiza se establecen diferentes formas de relaciones sociales, económicas, ideológicas, gastronómicas e simbólicas. Éstas, a su vez, se reproducen en las prácticas y en los modos de vida cotidiana de cada grupo social.
3. *El sistema de lenguaje y de comunicación.* Son las relaciones entre diferentes lenguas y culturas como mecanismos de transmisión de los conocimientos cuya base descansa en el territorio y cultura de las sociedades. Nuestras lenguas transmiten valores, ética humana y modos de vida; en cada lengua se transmiten palabras, conceptos, planos del entendimiento del mundo, que a su vez generan lenguajes y discursos especializados.
4. *Sistema de educación familiar y comunitaria.* Se basa en el aprendizaje de los principios, normas y valores de la familia y comunitarias; de igual manera, mediante la interacción y observación de la naturaleza, así como en las prácticas productivas se vuelve todo un sistema complejo de aprendizaje. En las comunidades mayas los niños y niñas desde muy temprana edad empiezan a conocer el entorno natural y entran en contacto directo con el suelo, las plantas, animales y fuentes de agua que les permiten desarrollar sus órganos sensoriales y su capacidad mental.
5. *Sistemas de aprovechamiento forestal y agropecuario.* Se fundan en las estrategias productivas y las relaciones sociales de producción. Los sistemas productivos son prácticas sustentables que han multiplicado y diversificado las semillas y productos agrícolas para mantener a la sociedad. La agricultura tradicional de temporal tsotsil huixteca se basa principalmente en los múltiples conocimientos y estrategias de apropiación y arreglos del ecosistema para obtener resultados favorables de producción agrícola.
6. *Sistemas de apropiación del territorio y ecosistema.* Se basa en el conocimiento, en la clasificación, uso y manejo de los suelos, bosques, fauna, minerales, hongos y aguas. El territorio es la base del despliegue sociocultural, en él se presenta y se desarrollan las manifestaciones espirituales, ahí se encuentran los lugares históricos y sagrados que se ligan con la naturaleza humana y cósmica.

Todos los sistemas de conocimientos tradicionales señalados merecen atención en su entendimiento y comprensión profunda desde las cosmovisiones, lenguas y modos de vida de cada pueblo, porque ahí se encuentran los pilares de la ciencia y tecnología. En este aspecto, muchos elementos de nuestras culturas y sistemas de conocimientos no son de origen maya, pero han sido incorporados a lo largo del devenir histórico mediante los procesos de apropiación territorial, en la adquisición de los conocimientos y en la interacción social.

# La concepción cósmica de los mayas prehispánicos y contemporáneos

## Concepción maya prehispánica del universo

Para comprender y explicar nuestra concepción del mundo y la relación que establecemos con nuestro territorio es importante conocer nuestra evolución en el pasado y el presente. En el caso de la concepción maya prehispánica, la génesis maya y el carácter sagrado del universo, las representaciones simbólicas del universo y de la Tierra, así como la situación actual del estado de Chiapas como parte del territorio maya-zoque —ahora convertido en territorio multiétnico y multicultural—, la cosmovisión tsotsil-tseltal sobre la Tierra y el universo, los lugares sagrados y los símbolos que éstos representan. Todos los anteriores son temas indispensables y se abordan a continuación.

En el preámbulo del *Popol Vuh*, libro sagrado de los hermanos mayas quichés, se narra cómo fue creado el universo y su carácter sagrado para la vida humana. En la concepción maya se manifiesta la existencia del *Yo'onton Vinajel*, *Yo'tan Winajel* —tsotsil-tseltal— o Corazón del Cielo, que es el centro y energía del universo. En el universo se encuentra Tzacol, Bitol, Alom, Qaholom, que es el Creador, Formador, la Madre y el Padre Grandes y Principales. La narración en el *Popol Vuh* menciona:

Grande era la descripción y el relato de cómo se acabó de formar todo el cielo y la tierra, cómo fue formado y repartido en cuatro partes, cómo fue señalado y el cielo fue medido y se trajo la cuerda de medir y fue extendida en el cielo y en la tierra, en los cuatro ángulos, en los cuatro rincones, como fue dicho por el Creador y el Formador, la madre y el padre de la vida, de todo lo creado, el que da la respiración y el pensamiento, la que da a luz a los hijos, el que vela por la felicidad de los

pueblos, la felicidad del linaje humano, el sabio, el que medita en la bondad de todo lo que existe en el cielo, en la tierra, en los lagos y en el mar.<sup>1</sup>

El Corazón del Cielo creó la tierra, todos los materiales y todos los seres vivos; así se hicieron presentes *Yon'ton Vinajel*, Corazón del Cielo, y *Yo'onton Balamil*, Corazón de la Tierra. Así lo señala nuestra tradición oral, de nosotros los mayas tsotsiles-tseltales contemporáneos, y el libro *Popol Vuh*:

Solamente había inmovilidad y silencio en la oscuridad, en la noche. Solo el Creador, el Formador, Tepeu, Gucumatz, los progenitores, estaban en el agua rodeados de claridad. Estaban ocultos bajo plumas verdes y azules, por eso se les llama Gucumatz. De grandes sabios, de grandes pensadores es su naturaleza. De esta manera existía el cielo y también el Corazón del Cielo, que este es el nombre de Dios. Llegó aquí entonces la palabra, vinieron juntos Tepeu y Gucumatz, en la oscuridad, en la noche, y hablaron entre sí Tepeu y Gucumatz.

Entonces dispusieron la creación y el crecimiento de los árboles y los bejucos y el nacimiento de la vida y la creación del hombre. Se dispuso así en las tinieblas y en la noche por el Corazón del Cielo, que se llama Huracán. El primero se llama Caculhá, Huracán. El segundo es Chipi-Caculhá. El tercero es Raxa-Caculhá. Y estos tres son el Corazón del Cielo. Entonces vinieron juntos Tepeu y Gucumatz; entonces conferenciaron sobre la vida y la claridad, cómo se hará para que aclare y amanezca, quién será el que produzca el alimento y el sustento. — ¡Hágase así! ¡Que se llene el vacío! ¡Que esta agua se retire y desocupe [el espacio], que surja la tierra y que se afirme! Así dijeron. ¡Que aclare, que amanezca en el cielo y en la tierra! No habrá gloria ni grandeza en nuestra creación y formación hasta que exista la criatura humana, el hombre formado. Así dijeron.

Luego la tierra fue creada por ellos. Así fue en verdad como se hizo la creación de la tierra: — ¡Tierra!, dijeron, y al instante fue hecha. Como la neblina, como la nube y como una polvareda fue la creación, cuando surgieron del agua las montañas; y al instante crecieron las montañas.

Solamente por un prodigio, sólo por arte mágica se realizó la formación de las montañas y los valles; y al instante brotaron juntos los cipresales y pinares en la superficie. Y así se llenó de alegría Gucumatz, diciendo:

— ¡Buena ha sido tu venida, Corazón del Cielo; tú, Huracán, y tú, Chipi-Caculhá, Raxa-Caculhá!

— Nuestra obra, nuestra creación será terminada — contestaron.

Primero se formaron la tierra, las montañas y los valles; se dividieron las corrientes de agua, los arroyos se fueron corriendo libremente entre los cerros, y las aguas quedaron separadas cuando aparecieron las altas montañas. Así fue la creación de la tierra, cuando fue formada por el Corazón del Cielo, el Corazón de la Tierra, que así son llamados los que primero la fecundaron, cuando el cielo estaba en suspenso y la tierra se hallaba sumergida dentro del agua... Luego hicieron a los animales pequeños del monte, los guardianes de todos los bosques, los genios de la montaña, los venados, los pájaros, leones, tigres, serpientes, culebras, cantiles [víboras], guardianes de los bejucos.<sup>2</sup>

---

1. *El Popol Vuh, las antiguas historias del Quiché*, p. 24.

2. *El Popol Vuh, las antiguas historias del Quiché*, pp. 25-27.

En el relato podemos observar el carácter sagrado, los valores y la concepción sistémica del universo de los mayas; el universo se encuentra interconectado y todo es sagrado para la existencia del hombre y de los seres vivos. Con la creación de la tierra surgieron entonces las montañas, las cuevas, los lugares sagrados y los animales; en el *Popol Vuh* se pueden distinguir las primeras montañas sagradas mayas: Chigag, Hunahpú, Pecul, Yaxcanul, Macamob y Huliznab, creadas en una sola noche por Zipacná cuando se originó el universo.<sup>3</sup>

Con el paso del tiempo los mayas se apropiaron del territorio y adquirieron conciencia de su entorno, de su ser y de su universo, entonces paulatinamente ocuparon un vasto territorio, que va desde el sureste de México: Chiapas, Campeche, Yucatán y Quintana Roo, y los países que hoy conocemos como Guatemala, Belice, Salvador, Honduras y parte de Nicaragua (figura 3.1), hasta en la actualidad siguen estando ocupado por mayas contemporáneos (véanse cuadro 3.1 y figura 3.2).

Por otra parte, existe la hipótesis de que toda la franja de la costa del Golfo de México constituía una extensión del territorio en donde habitaba la población maya, cuya continuidad se rompió con la llegada de los totonacos y mexicas, principalmente a fines del periodo formativo; ya en el periodo clásico, los teenek, que son mayas, ocupaban un amplio territorio que comprendía los estados de Veracruz, Hidalgo, Puebla, Tamaulipas y San Luis Potosí.<sup>4</sup> Según Florescano,<sup>5</sup> se multiplicaron los reinos mayas desde el periodo formativo hasta la época clásica (300 a 900 d. C.)

Antes de haber llegado al desarrollo cultural e intelectual, los antepasados mayas prehispánicos tuvieron que pasar varios siglos y milenios de interpretación, de interrelación y de apropiación de su entorno natural, solamente así los mayas prehispánicos conocieron su ambiente, lo que les permitió formular explicaciones sobre la naturaleza humana y su mundo cósmico; posteriormente descubrieron la agricultura, que les sirvió de sustento económico y base para desarrollar y enriquecer sus conocimientos arquitectónicos, astronómicos y matemáticos. Experimentaron así sus habilidades en las artes, la música, escultura, pintura y escritura y con ellas crearon el calendario de la vida y el calendario agrícola.<sup>6</sup>

---

3. *Op. cit.*, pp. 35-36.

4. Ávila, Agustín, Brigitte Barthas y Alma Cervantes (2002), *Huastecos de San Luis Potosí/Teenek*, Instituto Nacional Indigenista, México, DF. Disponible en: <http://www.ini.gob.mx/monografias/huastecosslp.html>.

5. Florescano, Enrique (1996), *Etnia, Estado y nación. Ensayo sobre las identidades colectivas de México*, p. 61.

6. Sobre el calendario de la vida y el calendario agrícola, véase: *El libro de los libros de Chilam Balam*.

Figura 3.1. Mapa arqueológico de la zona maya



Fuente: Soustelle (1988).

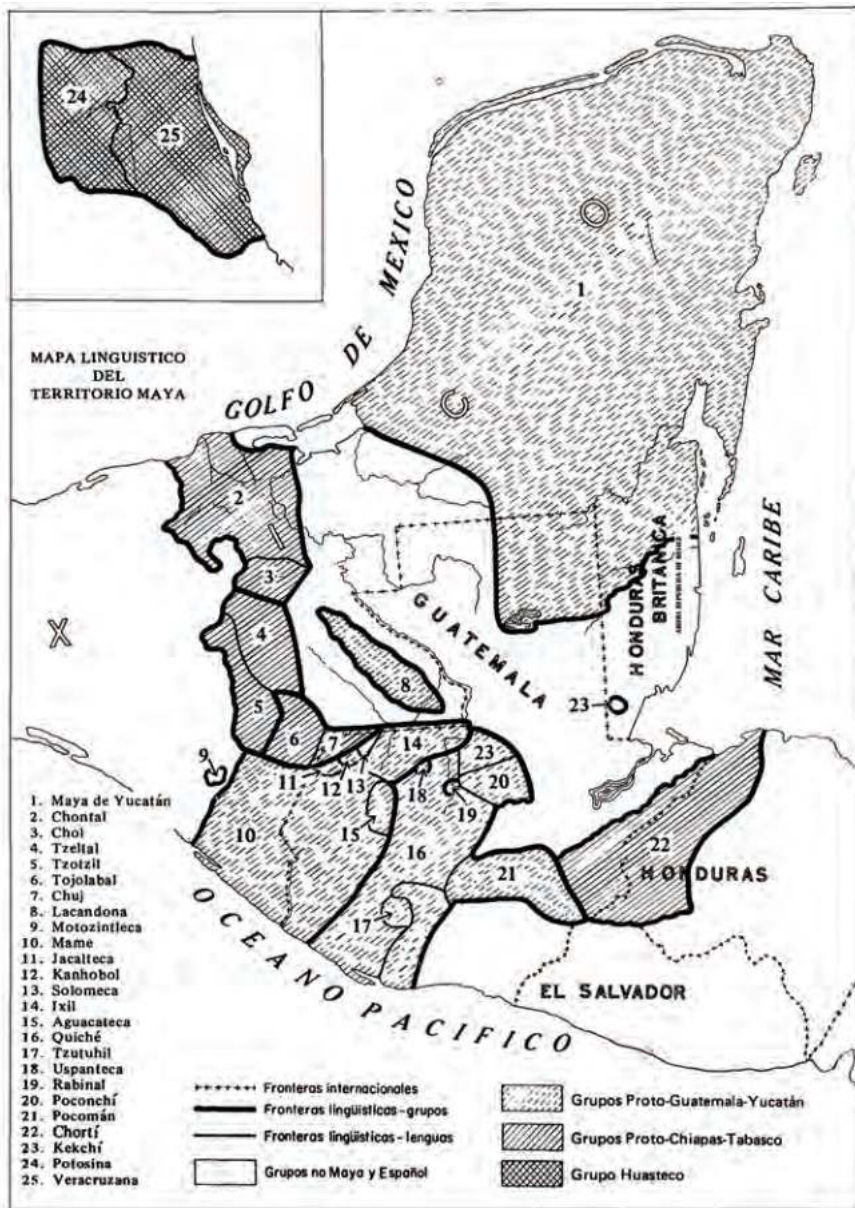


CUADRO 3.1. Clasificación y ubicación de los habitantes del tronco lingüístico maya

Familia	Grupo	Lengua	Distribución
Proto-Guatemala-Yucatán	Maya propiamente dicho	Maya de Yucatán	México. . . . . Yucatán, Campeche, Quintana Roo Honduras . . . Británica. . . . . Corozal, Orange Walk, el Cayo
		Lacandona. . .	Guatemala. . . el Petén México. . . . . Chiapas
	Kekchí	Kekchí	México. . . . . Chiapas Guatemala. . . Alta Vera Paz, Baja Vera Paz, el Petén, Izabal, Zacapa
		Poconchí . . .	Belice. . . . . Toledo Guatemala. . . Alta Vera Paz, Baja Vera Paz
		Pocomán . . .	Guatemala. . . Guatemala, Jalapa, Chiquimula.
	Quiché	Rabinal. . . . .	Guatemala. . . Baja Vera Paz
		Uspanteca . .	Guatemala. . . El Quiché
		Quiché. . . . .	Guatemala. . . Huehuetenango, Chimaltenango, Quetzaltenango, Totonicapán, El Quiché, Baja Vera Paz, Retalhuleu, Suchitepéquez, Sololá, Escuintla
		Cakchiquel. . . . .	Guatemala. . . Chimaltenango, el Quiché, Guatemala, Sololá, Escuintla, Sacatepéquez
	Motozintleca. . . . .	Tzutuhil. . . . .	Guatemala. . . Sololá
Mam		México. . . . . Chiapas Guatemala. . . Huehuetenango, Quetzaltenango, San Marcos	
Mame	Aguacateca. . .	Guatemala. . . Huehuetenango,	
	Ixil. . . . .	Guatemala. . . Huehuetenango, el Quiché,	
	Jacalteca. . . .	Guatemala. . . Huehuetenango	
	Kanhobol . . .	Guatemala. . . Huehuetenango	
	Solomeca. . . .	Guatemala. . . Huehuetenango	
Proto-Chiapas-Tabasco	Chuj	Guatemala. . . Huehuetenango	
	Tzeltal	Tzeltal. . . . .	México. . . . . Chiapas
		Tzotzil. . . . .	México. . . . . Chiapas
		Tojolabal. . . .	México. . . . . Chiapas
	Chol	Chontal. . . . .	México. . . . . Tabasco, Chiapas
		Chol. . . . .	México. . . . . Chiapas
	Huasteca . . . . Huasteco	Chortí. . . . .	Guatemala. . . Chiquimula Honduras. . . Copán
Veracruzana. .		México. . . . . Veracruz	
Potosina. . . .		México. . . . . San Luis Potosí, Tamaulipas	

Fuente: Morley (1946: 32).

FIGURA 3.2. Mapa lingüístico del territorio maya



Fuente: Morley (1946: 33).

Pero lo que les dio fortaleza para llegar al esplendor que alcanzaron fue haber consolidado su base política, religiosa y militar. Esto les permitió generar una ideología de poder mediante una serie de elementos simbólicos, de esa manera gobernantes y sacerdotes se presentaron ante su pueblo como descendientes de los dioses fundadores del cosmos. En este sentido, Wolf señala que cosmología e ideología contenida en la cultura muestran su capacidad para vincular las cuestiones del poder con las preocupaciones existenciales de la vida cotidiana, por lo que:

[...] las ideologías se centraban, de manera explícita, en las cuestiones de la vida y de la muerte y les conferían a los individuos que detentaban el poder estructural un aura sobrehumana de participación en dichos asuntos. Los detentadores del poder adoptaron la apariencia de seres extraordinarios cuya familiaridad con las fuerzas vitales les permitía gobernar las fuerzas de crecimiento y destrucción que rigen la sociedad.<sup>7</sup>

De esta manera, hacia el fin del siglo III los mayas del Petén guatemalteco ya habían adoptado el calendario sagrado de 260 días —la llamada cuenta larga— y la escritura, y comenzaron a perfilar las características distintivas de su civilización.<sup>8</sup> Conforme avanzaron en conocimientos astronómicos desarrollaron varias cuentas calendáricas, que en maya tsotsil y tseltal se conoce como *Yatobil* o *Xcholibil K'ak'al* o cuenta del tiempo, también con el nombre de *Yatobil U* que es el conteo de los meses lunares; entre las más importantes destacan los calendarios de 260 y de 365 días. El calendario *Tzolk'in* de 260 días es el más usado por los mayas; lo crearon para regir los tiempos agrícolas, ceremonias religiosas y cuestiones familiares, ya que la vida del hombre maya estaba predestinada por el día del *Tzolk'in* que correspondía a la fecha de su nacimiento. En cambio, el calendario llamado *Ahab* se basa en el recorrido anual de la Tierra alrededor del Sol en 365 días;<sup>9</sup> los mayas dividieron el año de 365 días en 18 “meses” llamados *Winal*, de 20 días cada uno, más 5 días sobrantes a los que se denominaba *Wayeb*, y en tsotsil se les conoce con el nombre de *ch'ay k'in*. Al respecto, Aldana señala que los mayas registraron los hechos sociales, políticos y religiosos mediante un lenguaje especializado basado en la astronumerología, un lenguaje que estaba

---

7. Wolf, Eric R. (2001), *Figurar el poder. Ideologías de dominación y crisis*, p. 371.

8. Florescano (1996), *op. cit.*

9. Véase *El libro de los libros de Chilam Balam* (1995); Schele, Linda y David Freidel (1999), *Una selva de reyes, la asombrosa historia de los antiguos mayas*, p. 86.

al alcance de la clase alta o de la nobleza, basándose en las primeras escrituras epi-olmeca o zapoteca.<sup>10</sup>

También adoptaron un diseño urbano maestro que impusieron en sus ciudades con ligeras variantes. Sus principales edificios fueron los templos dedicados al ancestro fundador y a los dioses protectores; el palacio de gobierno y el juego de pelota ocuparon el área central, alrededor de una gran plaza que servía de escenario ceremonial y mercado. Este trazo se reprodujo en los cuatro rumbos de la ciudad, y en sus alrededores se asentó la población campesina. En numerosas ciudades levantaron pirámides de gran altura que remataban en un templo dedicado a los dioses y ancestros fundadores.<sup>11</sup>

Luego, los estados mayas se multiplicaron y fundaron ciudades como Tikal —en Guatemala— y Kalak'mul —en Campeche, México—, dominaron a otras ciudades y aldeas formando una suerte de confederación política. Cada uno de estos estados recibió un nombre, un emblema, tuvo uno o más dioses protectores y se hizo de cantos, banderas, estandartes y símbolos que lo identificaban ante los demás.<sup>12</sup>

Las pinturas y los murales mayas demuestran que los reinos mayas mantuvieron continuas guerras, invasiones, pugnas dinásticas, alianzas y conquistas que enfrentaron a los estados que se disputaban el territorio. Ejemplos de ellas los podemos observar en la pintura mural de Bonampak, en la decapitación del rey de Palenque en Toniná y en la presencia de cautivos en Yaxchilán, Chiapas.

De acuerdo con Florescano, los reinos mayas vivieron en guerra permanente con sus vecinos, disputándoles cada palmo del territorio, los recursos y sus habitantes. Se puede señalar que los estados mayas de entonces encarnaron un doble desafío: la delimitación natural que los constreñía a ocupar un área de la selva o montañas, impidiendo la expansión territorial, y la delimitación social que los forzaba a competir encarnizadamente con los reinos y cacicazgos vecinos por la supremacía política de la región. Sus reyes, más que apacibles filósofos del tiempo, eran guerreros consumados, hábiles concertadores de alianzas y expertos manejadores de la propaganda política. Sus preocupaciones mayores eran la defensa y la estabilidad del reino, la transmisión del poder, y la garantía del apoyo de sus gobernados. Los dirigentes mayas empeñaron su mayor esfuerzo

---

10. Véase, Aldana y Villalobos, Gerardo (2007), *The apotheosis of Janaab' Pakal, science, history, and religion at classic Maya Palenque*, pp. xxvii y 191.

11. Florescano (1996), p. 65.

12. Florescano (1996), *op. cit.*

en esas funciones y se esforzaron por ganar la celebridad póstuma en la memoria colectiva.<sup>13</sup>

En la medida en que el Estado se consolidó, aumentó la concentración humana en las ciudades y hubo mayor demanda de fuerza de trabajo. Schele dice que durante más de mil años de florecimiento (200 a.C. a 900 d.C.), el mundo maya clásico estuvo organizado en su apogeo en 50 o más Estados independientes, que se extendían por más de 250,000 km<sup>2</sup> de selva y llanura. Los divinos *ahauob*<sup>14</sup> gobernaban a millones de campesinos, artesanos, comerciantes, guerreros y nobles y regían capitales tachonadas de pirámides, templos, palacios y vastas plazas abiertas a las que acudían pobladores urbanos, cuyo número se contaba por decenas de millares.<sup>15</sup> Al inicio de esta época destacan los reinos de Uaxactún, Tikal, Caracol y Kalak'mul, en las tierras bajas del Petén y del sur de Yucatán. En la parte final de ese milenio (600-900 d.C.), el liderazgo político y cultural recayó en las ciudades de Copán —en Honduras— y Quiriguá —en Guatemala—, en el rumbo sur; Palenque, Yaxchilán, Piedras Negras, Bonampak y Toniná, en el occidente; Dos Pilas, Seibal y Machaquilá, en el norte; y las espléndidas ciudades de la región Puuc: Uxmal, Sayil, Labná, Kabah y Edzná. Aparecen como verdaderas superpotencias Kalak'mul y Tikal, que dominaron durante largo tiempo su región respectiva.<sup>16</sup>

Según Aldana, la gran ciudad de Palenque sostuvo una poderosa posesión geográfica en el periodo clásico y mantenía conexión a través de la ruta comercial con las ciudades Piedras Negras y Yaxchilán en los márgenes del río Usumacinta; si bien el comercio se daba de manera amistosa, en ocasiones era también motivos de conflictos.<sup>17</sup>

La proliferación de estados y su encarnizada competencia por el poder crearon un mapa político muy fragmentado al final del Clásico, pero también produjeron uno de los florecimientos culturales más originales del continente americano. Aun cuando en las ciudades mayas se hablaba lenguas emparentadas y sus pobladores tenían un mismo origen étnico, cada reino se afanó por distinguirse de los demás y manifestó su identidad por medio de emblemas propios, símbo-

---

13. Florescano, *op. cit.*, p. 71.

14. Schele señala en su nota que *ahauob* es plural de *ahau*, que se refiere al rey que asciende al trono, se refiere entonces a los mayas de mayor alcurnia, al rey o emperador, monarca, príncipe o gran señor.

15. Schele, Linda y David Freidel (1999), *Una selva de reyes, la asombrosa historia de los antiguos mayas*, p. 19.

16. Florescano, *op. cit.*, p. 78.

17. Aldana y Villalobos, Gerardo (2007), *The apotheosis of Janaab' Pakal, science, history, and religion at classic Maya Palenque*, pp. 9 y 10.

los, deidades protectoras y estilos característicos.<sup>18</sup> Las alianzas militares fueron estrategias para la supremacía de cada reino; existen evidencias de que Palenque estaba en alianza militar con Tikal y Tortuguero, en oposición a Kalak' Mul.<sup>19</sup>

De la Garza señala que hacia el siglo IX, después de este florecimiento, viene un colapso cultural que se manifiesta en el abandono de las grandes ciudades del área central. Hay varias hipótesis sobre las causas de este fenómeno; entre ellas se encuentra la que sugiere que hubo una crisis económica y, consecuentemente, sociopolítica: a pesar de que tenían sistemas de cultivos intensivos (como terrazas, campos levantados y canales para riego), parece haber predominado el cultivo de temporal, por lo que la erosión de las tierras, aunada a un aumento de población, pudo haber ocasionado una ruptura del equilibrio ecológico, acarreando la desorganización sociopolítica.<sup>20</sup>

## Representaciones simbólicas del universo y de la Tierra

Florescano señala que la lectura reciente de los textos grabados en una estela de Quiriguá, junto con la de los glifos del Conjunto de la Cruz de Palenque, revelan que en ellos se narra la historia de la creación del cosmos, un acontecimiento que los mayas remontan al lejano año de 3114 a. C., supuesta fecha del nacimiento del Primer Padre, Hun Nal Ye —Uno Semilla de Maíz—. Este primer padre creó una casa en el lugar llamado Cielo Levantado y la dividió en ocho partes, siguiendo las cuatro direcciones cardinales y los cuatro rumbos intercardinales.<sup>21</sup> Desde entonces, este cuadrado fundador se convirtió en la figura geométrica principal del mundo maya, sirvió de modelo para definir el espacio sagrado y el terreno, el escenario público, la milpa campesina y la casa familiar. En el centro de ese lugar el Dios del maíz levantó el árbol cósmico llamado Wakah chan, que desde el inframundo se erguía hacia la superficie de la tierra y llegaba hasta el cielo, por lo que vinculaba tres regiones verticales del cosmos.<sup>22</sup> Luego de estos hechos prodigiosos, Hun Nal Ye protagoniza el acto central de esta cosmogonía: su resurrección del inframundo en la forma de un joven de belleza extraordinaria que transporta los primeros granos de maíz a la superficie de la tierra, donde los

---

18. Florescano, *op. cit.*, p. 78.

19. Véase Aldana (2007), *op. cit.*, p. 36.

20. De la Garza, Mercedes (1996), "Introducción", en *Los mayas. Su tiempo antiguo*, p. 19.

21. Schele, Linda y David Freidel (1999), *Una selva de reyes, la asombrosa historia de los antiguos mayas*, pp. 73-77.

22. Schele y Freidel, *op. cit.*



dioses creadores los convierten en la carne y el sustento de los seres humanos. Según este antiguo mito, Hun Nal Ye es el creador del cosmos, el Primer Padre que inaugura una nueva era del mundo, el generador del alimento precioso y primeros reinos y dinastías terrestres.<sup>23</sup>

Así, los abuelos mayas consideraron que:

El universo no es una realidad estática, sino en constante movimiento, lo que da a los seres cualidades cambiantes. Pero ese movimiento tiene un orden, que permite la permanencia y la estabilidad; el Sol nace y muere todos los días; las estaciones se repiten; el maíz tiene un ciclo regular. Ello significa que los mayas consideraron que el tiempo es cíclico: todo retorna, incluyendo la historia humana, que se rige por las mismas leyes de la naturaleza, porque el hombre está íntimamente ligado a su mundo.<sup>24</sup>

Con todo lo anterior, se señala que los conocimientos matemáticos, astronómicos y cronológicos de los mayas pueden ser considerados como una verdadera ciencia objetiva, según el concepto occidental y convencional de ciencia, pero ello no significa que la actitud de sus creadores sea como la de un científico occidental, sino que es necesario verla como resultado de una peculiar concepción religiosa del mundo y el hombre, según la cual el mundo fue hecho para habitación del hombre, y el hombre para venerar y alimentar a los dioses. En los mayas, el cosmos íntegro es escenario y manifestación de las fuerzas divinas, por lo que son sagrados los astros, la tierra, el agua, el viento y diversos animales y plantas.<sup>25</sup>

Así pues, los mayas, al igual que otras civilizaciones antiguas, descubrieron y conocieron la *era del espíritu*, época en que:

Los seres humanos se sentían transportados y orientados por fuerzas que actuaban en ellos y en el cosmos, realidades numinosas, fascinantes y omniabarcantes que les conferían una experiencia de protección y seguridad. Esta experiencia fundante los religaba fraternalmente a todas las cosas, creando una *union mystique* con los seres y dando origen a un profundo desarrollo espiritual, traducido en lenguajes ricos en simbolismos y apelaciones a lo más profundo de la conciencia y de la inconciencia humanas. Fue entonces cuando se proyectaron los grandes mitos y nacieron las divinidades. Más que entidades hipostasiadas en el exterior, esas divinidades significan centros energéticos poderosos, dentro de la vida humana y de la naturaleza, con los que el ser humano debe convivir y confrontarse, a los que debe interiorizar, escuchar y seguir. Las culturas antiguas se centran en lo sagrado, en lo religioso y en lo espiritual. Había también guerras y todos los

---

23. Florescano, *op. cit.*, pp. 70-77.

24. De la Garza, Mercedes (1996), "Introducción", en *Los mayas. Su tiempo antiguo*, p. 19.

25. *Ibidem*.

avatares de la existencia humana, pero la marca de lo Espiritual y de lo Sagrado cósmico impregnaba todas las instancias.<sup>26</sup>

De esa manera, los mayas entendieron el movimiento del Sol, de la Luna, de la Tierra y de los astros como parte fundamental de la vida humana y le dieron un sentido sagrado. Al respecto, De la Garza<sup>27</sup> señala cómo nuestros ancestros mayas concebían su mundo:

El cosmos es para los mayas una compleja estructura de tres planos horizontales superpuestos: el cielo, dividido en trece capas o estratos; la tierra, tal vez concebida como una plancha cuadrangular, y el inframundo, dividido en nueve capas o estratos. Quizá el cielo se pensó como una pirámide escalonada; y el cielo, como la tierra y el inframundo, están divididos a su vez horizontalmente en cuatro sectores o “rumbos” asociados con los puntos cardinales.

Cada sector tiene un color: negro —*ik'*—<sup>28</sup> para el oeste, blanco —*sak*— para el norte, amarillo —*k'on*— para el sur y rojo —*tsoj*— para el este. En los rumbos de la tierra se levanta una ceiba del color correspondiente, sobre la cual se posa un ave sagrada del mismo color. En el centro se yergue la “gran madre ceiba” o ceiba verde, cuyas raíces penetran al inframundo y cuya fronda se interna en los cielos, constituyéndose en el lazo de unión o *axis mundi* de los tres grandes planos. Este universo tiene también un simbolismo animal, ya que los niveles cósmicos son representados con animales fantásticos, en especial grandes reptiles con características de otros animales.<sup>29</sup>

De igual manera, Morley menciona que los mayas concebían el mundo compuesto de trece cielos, dispuestos en capas, siendo la tierra la más baja de todos. Sobre cada uno presidía uno de los trece dioses de las regiones superiores u Oxlahuntikú. Además había nueve mundos inferiores, dispuestos asimismo en capas, sobre cada uno de los cuales presidía su propio Dios, uno de los Bolontikú o nueve dioses de las regiones inferiores. El noveno y más bajo de estos mundos inferiores era Mitnal, el cual estaba gobernado por Ah Puch, el Señor de la Muerte.<sup>30</sup>

Los mayas ligaron la importancia que tenían los animales y las plantas con lo sagrado, con ello trataron de encontrar explicaciones que pudieran justificar la existencia humana; por eso, los hombres más sobresalientes investigaron cómo

---

26. Boff (1996), *Ecología: grito de la tierra, grito de los pobres*, p. 100.

27. De la Garza, Mercedes (1996), “La religión. Los dioses, el mundo y el hombre”, en *Los mayas. Su tiempo antiguo*.

28. Las palabras que están entre guiones largos son mías y tienen la finalidad de aclarar los colores de cada rumbo del universo correspondiente a la concepción maya tsotsil huixteca.

29. De la Garza, *op. cit.*, p. 205, véase también, Schele, Linda y David Freidel (1999), *Una selva de reyes, la asombrosa historia de los antiguos mayas*, p. 74.

30. Morley, *op. cit.*, p. 206.



operaban las fuerzas naturales del cosmos, lo relacionaron con la vida humana y lo ligaron con una explicación astronómica, material y teológica.<sup>31</sup> De ahí que en el relato del Popol Vuh de los mayas quichés de Guatemala se habla de la creación del mundo y universo: allí destacan contenidos naturalistas —zoomorfismo y fitomorfismo—,<sup>32</sup> es decir, aparecen los animales y plantas como parte de la vida del hombre e inclusive como compañeros y dioses, lo que finalmente nos remite a un antropomorfismo religioso, cuya interpretación y manifestación se da en forma dualística con el fin de hacer el bien para el hombre y atacar el mal.

En la concepción religiosa maya prehispánica encontramos que la más conocida de las deidades terrestres es un gran reptil, cocodrilo o lagarto fantástico, que encarna a la Tierra misma. En las artes plásticas mayas se presenta como una enorme máscara descarnada de aspecto animal, al que se ha llamado monstruo de la tierra. De igual modo, el cielo fue simbolizado por un monstruo reptil. Así, los reptiles se volvieron los símbolos animales por excelencia del pensamiento maya.<sup>33</sup>

Mientras que el Árbol del Mundo representaba el poder de los gobernantes ligado con el universo y con la tierra, Schele dice que el rey establecía un pacto divino mediante la realización de diversos ritos para su pueblo, con ello establecía una unión entre el universo y la vida humana. La forma más antigua de representar al rey era como el Árbol del Mundo:

Su tronco y sus ramas se presentaban en el delantal que le cubría los genitales, en tanto sostenía en brazos la Barra de Serpiente de Dos Cabezas que se entrelazaba en sus ramas. En lo alto, la deidad Ave Principal se presentaba como su tocado. Aquel árbol era el conducto de comunicación entre el mundo sobrenatural y el mundo humano: las almas de los muertos caían en Xibalbá durante su trayecto; recorrían su tronco los desplazamientos cotidianos del Sol, de la Luna, los planetas y las estrellas. A lo largo de él surgía en nuestro mundo la Serpiente de Visión, que simbolizaba la comunión con el mundo de los antepasados y los dioses. El rey era aquel eje y pivote encarnado. Él era el Árbol de la Vida.<sup>34</sup>

De igual manera, Morley señala que la religión maya tiene una fuerte tendencia dualística, la eterna lucha entre las influencias del bien y del mal sobre el destino del hombre. Los dioses benévolos producen el trueno, el rayo y la lluvia,

---

31. Morley, *ibidem*.

32. Véase, *El Popol Vuh, las antiguas historias del Quiché*.

33. De la Garza, Mercedes (1996), "La religión. Los dioses, el mundo y el hombre", en *Los mayas. Su tiempo antiguo*, p. 215.

34. Schele, Linda y David Freidel (1999), *Una selva de reyes, la asombrosa historia de los antiguos mayas*, p. 98.

hacen fructificar el maíz y garantizan la abundancia; los dioses malévolos, cuyos atributos son la muerte y la destrucción, causan las sequías, los huracanes y la guerra, que arruinan el maíz y traen en su seno el hambre y la miseria.<sup>35</sup>

De este modo, el concepto básico de la religión maya es la conjunción y armonía de los contrarios: luz/oscuridad, masculino/femenino, orden/caos, racionalidad/irracionalidad, vida/muerte, lo manifiesto/lo no manifiesto, el cielo/la tierra, incluido su vientre que es el inframundo.<sup>36</sup> Por ello, el cielo y la tierra son ambos energía de vida y energía de muerte; estos contrarios se representaron con símbolos de animales y los mayas eligieron a un pájaro y a una serpiente<sup>37</sup> con ese fin: el quetzal —*k'uk'* en maya tsotsil-tseltal y yucateco—, y la víbora cascabel —*aja chon* maya tsotsil huixteco; *ahau kan*, *tsabkan*, *sochch* y *kumats* en maya yucateco— a los que los mayas integraron rasgos, y con ello cualidades, de otros animales sagrados, como el jaguar, el lagarto y el venado, para crear el dragón<sup>38</sup> como símbolo supremo de la sacralidad.

En la gran mayoría de sus representaciones plásticas, el pájaro-serpiente tiene la larga cola del quetzal macho y garras; lleva una cabeza de serpiente sobre el ala, y a veces otra sobre la cola; orejeras, tocado y collar de cuentas de jade; en los adornos porta en ocasiones el glifo *Yax*, verde-azul, que simboliza plumas, lluvia, fertilidad celeste, igual que el jade. Así, el dragón integra la fuerza vital de la tierra —serpiente venado—, del útero de la Madre Tierra, o sea, el inframundo —jaguar—, de las aguas —lagarto— y del cielo —ave—; pero su sitio principal es el cielo, por lo que el dragón se puede considerar como un pájaro enriquecido que representa la sacralidad del inframundo, la tierra, el agua y el cielo.

---

35. Morley, Sylvanus G. (1946), *La civilización maya*, p. 205.

36. De la Garza, Mercedes (1995), *Aves sagradas de los mayas*, p. 13; De la Garza, Mercedes (1998b), *Rostros de lo sagrado en el mundo maya*, p. 93.

37. Véase, De la Garza, Mercedes (1998a), *El universo sagrado de la serpiente entre los mayas*.

38. Conocido también como: serpiente emplumada, serpiente alada, serpiente bicéfala, dragón bicéfalo, pájaro-serpiente y serpiente o dragón, cuyos nombres mayas son: *Gucumatz* (serpiente-quetzal, por los quichés), y *Canhel* (dragón, por los yucatecos) e *Itzamná* (dragón). Según De la Garza (1998a), *op. cit.*

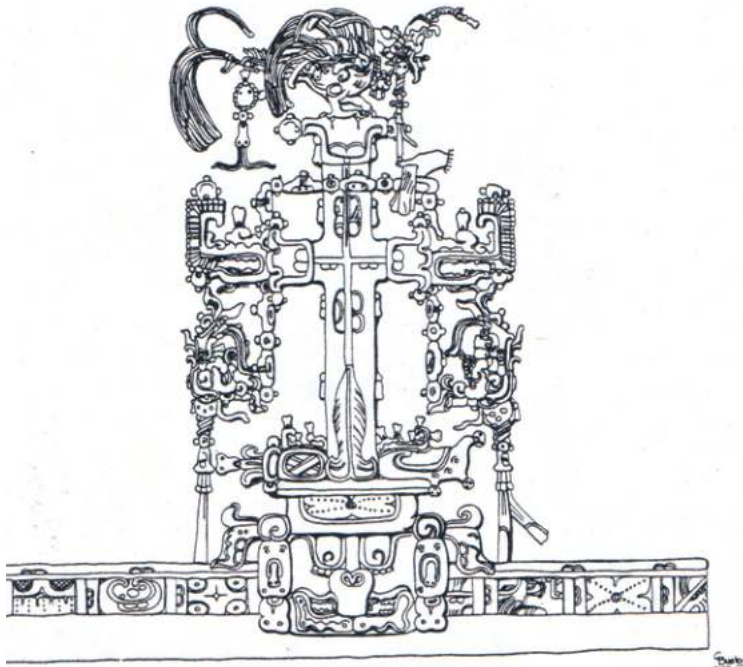
FIGURA 3.3. Árbol-cocodrilo y la gran ave sagrada. Simbolizan la Tierra y el cielo; representación del mundo prehispánico en Izapa, Chiapas.



De igual manera, según De la Garza,<sup>39</sup> el motivo central del tablero del Templo de la Cruz en Palenque (figura 3.4), representa al dragón de cuatro formas distintas: los dragones alados, la gran serpiente emplumada bicéfala con círculos de jade-agua-plumas en el cuerpo y el motivo trapezoidal, formado por serpientes bicéfalas, del edificio este del Cuadrángulo de las Monjas en Uxmal.

39. De la Garza, Mercedes (1995), *Aves sagradas de los mayas*, pp. 15 y 28; De la Garza, Mercedes (1996), "La religión. Los dioses, el mundo y el hombre", pp. 197-220, en Bustos, Gerardo e Izquierdo, Ana Luisa (editores), *Los mayas. Su tiempo antiguo*.

FIGURA 3.4. Motivo central del tablero Templo de la Cruz, Palenque



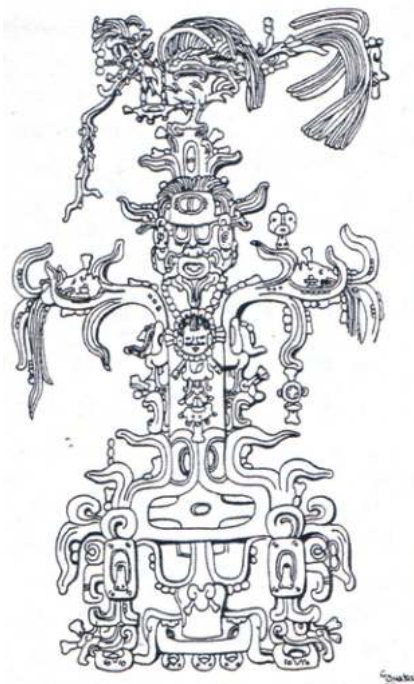
Fuente: De la Garza (1995).

De la Garza señala también que en el Templo de la Cruz Foliada (figura 3.5), el árbol cósmico es una planta de maíz en forma de cruz, con cabezas del Dios del maíz sobre los brazos y una cara del Dios solar en lo alto del eje vertical. Sobre esta cara se posa el pájaro-serpiente, con cabeza de *Bolom Dz'acab*, de cuyas fauces cae un chorro de agua y plantas. Lleva el tocado y collar con el glifo *Yax*. Los elementos *Yax* son símbolo de la energía vital por excelencia que la deidad celeste envía a la tierra.<sup>40</sup>

40. De la Garza (1995), *op. cit.*; véase también, Schele, Linda y David Freidel (1999), *Una selva de reyes, la asombrosa historia de los antiguos mayas*, pp. 273-346.

---

**FIGURA 3.5.** Motivo central del tablero del Templo de la Cruz Foliada, Palenque



Fuente: De la Garza (1995).

En este sentido, la cruz maya prehispánica representa la unión de la tierra y el universo: el cielo, el sol, la tierra, el maíz y el inframundo, todos estos aspectos ligán su importancia con la vida humana y con lo sagrado, así como con aspectos de poder político, económico y militar.<sup>41</sup>

En cambio entre los mamíferos, el jaguar, el puma y el ocelote simbolizaron energías sagradas y compañeros de los seres humanos poderosos. El jaguar era uno de los principales símbolos del lado oscuro de la vida, del reino del misterio,

---

41. Véase, Schele, Linda y David Freidel (1999), *Una selva de reyes, la asombrosa historia de los antiguos mayas*, pp. 273-346.

de las fuerzas irracionales y destructivas del mal y de la muerte; también se asoció con los hombres poderosos, tanto en el nivel político como en el espiritual.<sup>42</sup>

Uno de los nuevos descubrimientos arqueológicos en el área maya, por ejemplo, es el mural de San Bartolo, Guatemala, en donde se registra que en el año 150 a. C., las ciudades-Estado mayas ya habían evolucionado hacia monarquías establecidas,<sup>43</sup> y testifica también la antigüedad y la continuidad de la concepción cósmica maya prehispánica y la de los mayas contemporáneos. En este nuevo descubrimiento, Saturno<sup>44</sup> nos dice que en la concepción maya se presentan elementos naturales que conectan la tierra y el cielo, y hace alusión a los cuatro rumbos del cosmos:

Cinco árboles sagrados ayudaban a conectar la tierra y el cielo en el antiguo cosmos maya: un árbol en los puntos cardinales y otro en el centro. El mural de San Bartolo muestra cinco deidades (cada una delante de los árboles) que irían conformando el orden en el mundo.

Empezando por la izquierda (arriba), los cuatro dioses se perforaban el pene, derramando sangre de sacrificio ante una ofrenda diferente para cada dios. El primero ofrece un pescado, que representa al mundo subacuático; el segundo, un ciervo, que simboliza a la tierra, y el tercero, un pavo o guajolote, que representa al cielo. La cuarta deidad entrega flores fragantes, el sustento de los dioses en un paraíso florido donde el sol renace a diario. Posada en cada árbol sagrado, la gran deidad ave supervisa los sacrificios de los dioses.

El experto en iconografía, Kart Taube, de la Universidad de California, señala que los mismos sacrificios (realizados por un sacerdote) se mencionan en un manuscrito maya de más de mil años después: el Códice Dresde del siglo XIII, prueba de la prolongada continuidad del simbolismo religioso maya. Poco queda del quinto dios (a la derecha), pero probablemente se trate del dios del maíz, una de las principales deidades de los mayas, a quien se relacionaba con el centro de su universo.

Según Taube, estos cinco dioses lograron en una escala cósmica lo que los reyes lograron en la vida real. Del mismo modo en que los dioses organizaron el cosmos, los reyes organizaron las ciudades, las construcciones y los campos: con cuatro lados, como el cosmos.

La segunda sección de la pared oeste del mural (abajo) probablemente celebra el ascenso de un rey al trono. La narrativa muestra al dios del maíz coronándose a sí mismo como un gobernante divino. La representación de su vida, muerte y renacimiento coincide con el ciclo agrícola. Posteriormente, el derecho a gobernar se transmitía por la línea paterna, pero este rey, al mostrarse a sí mismo en compañía divina, quizá estuviera afirmando que, en su caso, ese derecho provenía de los mismos dioses.<sup>45</sup>

---

42. De la Garza, Mercedes (1998b), *Rostros de lo sagrado en el mundo maya*, p. 130.

43. Saturno A., William (2006), "La génesis de los Dioses y los reyes mayas", en *National Geographic*, núm. 1, versión español, pp. 68-77.

44. Saturno (2006), *op. cit.*

45. Saturno A., *op. cit.* pp. 68-77.

La fertilidad era una de las mayores preocupaciones para el hombre maya, tanto de la naturaleza como de los hombres y animales. Los rituales que practicaban con mayor frecuencia para obtener la preciada regeneración de la naturaleza, incluyendo la del ser humano, consistían entre otras manifestaciones en oraciones, ofrendas de flores, alimentos o pequeños animales, sahumerios, purificaciones; sin embargo la parte central del rito residía en los autosacrificios, que consistían en punciones voluntarias en diversas partes del cuerpo, cuyo objetivo primordial era obtener la sangre para ofrendarla a los dioses, líquido vital indispensable para el sustento de los mismos.<sup>46</sup>

Dentro de los rituales de gran relevancia entre las comunidades mayenses está aquel que tenía por finalidad beneficiar la agricultura, debido a que se trataba de un pueblo eminentemente campesino: los agricultores, al sembrar sus semillas, se horadaban los lóbulos de las orejas y dejaban caer la sangre dentro de los cuencos en la tierra o bien se untaba a los ídolos, esperando lograr cosechas abundantes.<sup>47</sup> Es de observar que los antepasados, los mayas prehispánicos, tenían conocimientos, inteligencia y sabiduría. Ligaron la vida del hombre con el cosmos y con la tierra; sabían escuchar y platicar con la naturaleza —tierra, plantas y animales— y tenían poderes. Así le rindieron culto y adoraron al Dios Sol, a la madre Luna y a la sagrada Tierra, surgieron entonces los lugares sagrados en donde están los guardianes de los cerros, de las montañas, de las cuevas y simas, de los truenos y rayos, de las aguas, de las plantas, de los hongos y de los animales. Entendieron que la tierra no es una materia inanimada sino que tiene vida, se mueve y lo que le hacen sus hijos, por eso la respetaban y le hacían oraciones especiales; esta concepción espiritual y material se mantuvo después de la colonia española y permanece hasta la actualidad.

La civilización maya se caracterizó en aquel tiempo por ser una nación conformada por diversos estados, con culturas y lenguas emparentadas pero diferentes, y guerreros por la disputa y defensa de sus territorios;<sup>48</sup> mantuvieron su cosmovisión ligada al territorio y al universo. Como señala Florescano, ese tra-

---

46. Nájera Coronado, Martha Iliá (1996), "La religión. Los rituales", p. 232, en Bustos, Gerardo e Izquierdo, Ana Luisa (eds.), *Los mayas. Su tiempo antiguo*; véase también, Schele, Linda y David Freidel (1999), *Una selva de reyes, la asombrosa historia de los antiguos mayas*, pp. 98 y 99.

47. Nájera Coronado, Martha Iliá, *op. cit.*

48. Sobre las guerras entre los mayas véase: Florescano, Enrique (1996), *Etnia, Estado y nación. Ensayo sobre las identidades colectivas de México*; Gugliotta, Guy (2007), "La gloria y la ruina de los mayas", pp. 5-49, en *National Geographic*, vol. 21, núm. 2, versión español; Hassig, Ross (2007), "La guerra en la antigua Mesoamérica", pp. 31-40; y Stuart, David (2007), "Los antiguos mayas en guerra", pp. 41-47, en *Arqueología mexicana*, vol. xiv, núm. 84.



yecto de la civilización ha marcado profundamente el inconsciente colectivo de la humanidad hasta nuestros días. Los arquetipos representan ese capital simbólico y espiritual acumulado.

Es importante destacar que la civilización maya conoció la astronomía, las matemáticas, las artes y la arquitectura; asimismo, desarrolló una filosofía de vida que se apegaba al universo y a los elementos naturales de su territorio,<sup>49</sup> sin embargo también tuvo su lado negativo y destructivo por las constantes conquistas y por la lucha por el control del poder y defensa de su territorio; así también, debido al crecimiento de la población de cada estado pudo haber requerido cada vez más de mayores cantidades de productos agrícolas y de recursos naturales hasta su posible agotamiento, factores que posiblemente debilitaron la clase sacerdotal y aristocrática.

Así pues, a grandes rasgos he señalado que la civilización maya tuvo su inicio, desarrollo, grandeza y dispersión, pues considero que los mayas no desaparecieron por acto de magia, más bien se dispersaron en pequeños pueblos y llevaron consigo sus conocimientos y sabiduría para liberarse de la pesada carga tributaria impuesta por el Estado o bien para salvarse de alguna catástrofe ambiental que pudo haber sido una sequía o la inundación de las partes bajas, como lo ocurrido en el año 2007 y 2010 en los estados de Tabasco y Veracruz. Varios pueblos mayas fundaron nuevos poblados en las tierras altas y montañosas, allí construyeron su base cultural mediante la apropiación del territorio y del universo para la continuidad sociocultural y biológica. Es el caso de los tseltales y tsotsiles de los Altos de Chiapas, que al momento de la invasión española ya se encontraban constituidos en pueblos, así ocurrió también con los mayas tsotsiles de Zinacantán, Chamula, Huixtán y otros.<sup>50</sup>

Con la llegada de la invasión española en el año 1524, los antepasados mayas ya habían abandonado las grandes ciudades y se encontraban dispersos en pueblos en todo el resto del área mesoamericana, que comprende la parte sureste de la República mexicana —Chiapas, Campeche, Yucatán y Quintana Roo—, y en la República de Belice, Guatemala, Salvador, Honduras y parte de Nicaragua. Los mayas huastecos o *teenek*, por su parte quedaron aislados compartiendo territorio con los nahuas, chichimecas y otras culturas; a la llegada de los españo-

---

49. Véase al respecto: De la Garza (1996), *Los mayas. Su tiempo antiguo*; De la Garza (1998a), *El universo de la serpiente entre los mayas*; *El libro de los libros de Chilam Balam* (1995); Morley (1946), *La civilización maya*; Thompson, J. Eric S. (1975), *Historia y religión de los mayas*; Blom, Frans (2003), *La vida de los mayas*.

50. Véase al respecto, Díaz del Castillo, Bernal (1942), *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*.



les corrieron la misma desgracia de ser despojados de sus tierras, esclavizados y vendidos, motivos por los cuales se vieron obligados a refugiarse en las serranías.

Nuestros ancestros mayas en el periodo colonial quedaron marginados y sometidos a esclavitud en sus propios territorios, a pesar de esa situación continuaron luchando por conservar las tierras, por mantener las lenguas, cosmovisión e identidad; luchas que continúan hasta hoy. Actualmente podemos señalar que de esa gran nación y civilización maya y sus estados aún permanecemos sus descendientes, que somos los pueblos denominados maya tsotsil, tseltal, ch'ol, tojol-ab'al, mam, chuj, lacandón, kiché, q'eqchi, kaqchiquel, q'anjob'al, tz'utijil, ixil, achi, chortí, poqonchi, mopan, huasteco o teenek, que son los más conocidos y sobresalientes, más otros que conformamos los más de treinta y seis pueblos y lenguas mayenses.<sup>51</sup>

Así, los rebisabuelos mayas prehispánicos y coloniales nos han dejado una lección de cómo sobrevivir y permanecer en sus territorios, manteniendo esa gran riqueza cultural y natural en donde se encuentran los conocimientos. Sin embargo, considero que tanto pueblos originarios y ladinos o mestizos —a excepción de los especialistas y organizaciones mayistas— no hemos explorado lo suficiente para aprender de los mayas prehispánicos y coloniales; los ancestros mayas nos legaron su sabiduría, conocimiento y grandes lecciones que aún no hemos entendido, sobre todo cómo deberíamos estar preparados de manera psíquica y espiritual para trascender, evitar las guerras y la destrucción ambiental, y cómo debemos estar en armonía con la naturaleza, con la Madre Tierra y el universo, cómo debemos construir el diálogo intercultural y superar nuestras diferencias.

Como dice Sullivan, los escritos occidentales que estudian los antiguos jeroglíficos mayas y los manuscritos mayas de la época colonial aprendieron hace tiempo que los mayas consideraban que el pasado era heraldo de tiempos y acontecimientos futuros. Pero poco saben que este antiguo hábito mental aún persiste en la visión que un pueblo tiene del pasado y del futuro, que se modela y remodela para acomodarse a los cambiantes proyectos humanos del presente.<sup>52</sup> De igual manera, Aldana señala que Janaab' Pakal, el rey de Palenque, y sus suce-

---

51. Véase Del Moral, Raúl (1996), "La familia lingüística", en *Los mayas. Su tiempo antiguo*, p. 156; ASDI, BM et al. (1998), *Perfil de los pueblos indígenas de Centroamérica* (inédito); Nahmad Salomón y Carlos Borge (consultores) (2003), *Evaluación social del proyecto de manejo integrado de ecosistemas para los pueblos indígenas y sus comunidades* (MIE).

52. Sullivan, Paul (1991), *Conversaciones inconclusas, mayas y extranjeros entre dos guerras*, p. 17.

sores se basaron en la reconstrucción histórica del pasado y presente e hicieron uso de las primeras escrituras de la cultura olmeca, con las cuales los mayas enriquecieron y desarrollaron la astronumerología y cosmogonía de la civilización maya. Afortunadamente, en nuestros pueblos y comunidades aún mantenemos los conocimientos, principios y valores que se transmiten a las generaciones: en los lugares sagrados y topónimos se mantienen los elementos simbólicos, cosmogónicos y el *lekil kuxlejal* o *buen vivir*.

## El estado de Chiapas y los pueblos originarios

Una porción de ese vasto territorio maya y zoque prehispánico destaca en el actual estado de Chiapas, cuya superficie territorial es de 74,415 km<sup>2</sup>, representa 3.8% de la superficie del país y se ubica como el octavo estado más grande de México, dividido en 9 regiones económicas y en 118 municipios (figura 3.6).

FIGURA 3.6. Regiones económicas del estado de Chiapas



Fuente: *Enciclopedia de los municipios de México*.<sup>53</sup>

53. Instituto Nacional para el Federalismo y el Desarrollo Municipal (2005), "Municipios y regiones económicas de Chiapas", en *Enciclopedia de los municipios de México*.

En el estado de Chiapas se concentra aproximadamente 30% del agua superficial del país, producto de los ríos Grijalva, Usumacinta, Lacantúm, Jataté; las presas Belisario Domínguez, Nezahualcóyotl, Peñitas y Chicoasén; y de los lagos de Montebello, Colón y Miramar, que dan origen a diez cuencas hidrológicas, siendo la más importante del país la del río Grijalva.<sup>54</sup> Además, Chiapas tiene 43 áreas naturales protegidas, entre las que destacan varias reservas de la biosfera por ser patrimonio de la humanidad: Montes Azules, El Ocote, El Triunfo, La Sepultura y los Parques Nacionales como los Lagos de Montebello, entre los principales. La biodiversidad de la flora chiapaneca, compuesta por bosques, selvas y vegetación acuática, hace que 73% de la superficie estatal tenga vocación forestal. Chiapas ocupa el segundo lugar en volumen maderable.<sup>55</sup>

El padrón de distribución de la población se sustenta en dos vertientes: una atomizada dispersión rural y una concentración urbana; 52 de cada 100 chiapanecos viven en 19,237 localidades menores de 2,500 habitantes, mientras que 32 de cada 100 viven en 22 localidades mayores de 15,000 habitantes. Las principales ciudades son Tuxtla Gutiérrez, Tapachula de Córdova y Ordóñez, San Cristóbal de Las Casas, Ocosingo, Comitán de Domínguez y Palenque.<sup>56</sup>

En el territorio chiapaneco se asientan poblaciones ladinas o mestizas y pueblos mayas y zoques; asimismo, en la entidad chiapaneca se presenta un incremento constante en cuanto al número de población: en 1980 era de 2'084,717 habitantes,<sup>57</sup> en 2000 fueron 4'097,136.<sup>58</sup> Los datos de proyección para el estado de Chiapas durante los próximos años muestra un aumento considerable, en 2010 la población fue de 4'699,370 habitantes,<sup>59</sup> y para el año 2020 se calcula que ascenderá a 5'170,959.<sup>60</sup>

Es importante señalar que aproximadamente la mitad de la población — en el año 2008 — tiene menos de 20 años de edad, son jóvenes que demandan servicios educativos y de salud, así como fuentes de empleo. Las mujeres cons-

---

54. RECH (2007), "Diagnóstico socioeconómico de Chiapas", p. 12, en *Revista Empresarial de Chiapas*, junio, año 3, núm. 35, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, 2007. "Diagnóstico socioeconómico de Chiapas", p. 12, en *Revista Empresarial de Chiapas*, junio, año 3, núm. 35, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas.

55. RECH (2007), *op. cit.*, p. 12.

56. *Ibidem.*

57. México: Población total por Entidad Federativa 1940-2005.

58. INEGI (2000), *XII Censo General de Población y Vivienda 2000*. Principales resultados por localidad, Estados Unidos Mexicanos.

59. Según datos proyectados por el Consejo Nacional de Población (Conapo). Disponible en: <http://www.conapo.gob.mx/micros/proymunloc/index.html>.

60. Según datos proyectados por Conapo, *ibidem*.

tituyen 51% del total de la población, participan activamente en la vida social, económica y política del estado.<sup>61</sup>

Con respecto a la población originaria, según resultados del censo de población, 13.5% del total de la población originaria del país se encuentra en el estado de Chiapas. Por lo que alrededor de una cuarta parte de la población del estado es *bats'i vinik* u originaria; en el año 2008 fuimos 1'136,000 personas.

Con todo, Chiapas se caracteriza por una enorme diversidad geográfica, biológica, económica, social y cultural, de tal forma que concentraciones humanas con sumo contraste pueden estar separadas unas de otras por tan solo unos kilómetros. Esta situación se debe a que desde la época colonial convergieron tres fuentes culturales que sustentaron las bases sociolingüísticas y culturales del Chiapas actual: la de los diferentes pueblos originales, variados entre sí; la presencia europea castellana en su variante hispana y la población de origen africano y afroantillano.<sup>62</sup> Estas tradiciones, con sus variantes internas, resultaron en un mestizaje cultural al que se han agregado otras corrientes tanto europeas —alemanes e ingleses— como orientales —chinos y japoneses—, durante la segunda mitad del siglo XIX, y que hoy conforman el Ser chiapaneco. Nuestra tradición como pueblos originarios está presente en las comunidades y pueblos, en donde se observan rasgos de diferenciación en el idioma, la cosmovisión, la religión, las formas de gobierno, las estructuras y formas sociales y el arte.<sup>63</sup>

Los descendientes de la corriente europea castellana forman parte de la tradición cultural hispana y se identifican con una versión regional de la cultura nacional mexicana. Sin embargo, ninguna de las culturas resulta original en el sentido de que a lo largo del tiempo se han ido mezclando, proceso que suele denominarse como sincretismo.

Actualmente, la pluralidad cultural de Chiapas incluye nuevas identidades surgidas en las ciudades o producidas por el entorno religioso.<sup>64</sup> Como ya dije, dentro del universo del pueblo originario en Chiapas son dos las tradiciones culturales claramente diferenciadas: la zoque, emparentada con los mixes de Oaxaca y popolucas de Veracruz; y la de los pueblos mayas, que cruza incluso los límites internacionales: Guatemala, Belice, Honduras y Salvador.

---

61. RECH (2007), *op. cit.*, p. 26.

62. Fábregas Puig, Andrés (2006), *Chiapas antropológico*, p. 24; "Diagnóstico estatal Chiapas", en *Perfil indígena de México*. Disponible en: [http://www.ciesas.edu.mx/istmo\\_web/perfilindigena.html](http://www.ciesas.edu.mx/istmo_web/perfilindigena.html).

63. "Diagnóstico estatal Chiapas", en *Perfil indígena de México*. Disponible en: [http://www.ciesas.edu.mx/istmo\\_web/perfilindigena.html](http://www.ciesas.edu.mx/istmo_web/perfilindigena.html).

64. *Ibidem*.

Flujos migratorios ocurridos en la década de 1980 contribuyeron a la pluralidad cultural del estado; son los refugiados guatemaltecos que huyeron por la represión de la que fueron objeto durante el gobierno militar de la época. La mayoría de estos refugiados —50,000 personas hasta 1990— es campesina maya proveniente del noroeste de Guatemala, de los departamentos de Huehuetenango y Quiché. Tal diversidad impone acercarse a la realidad chiapaneca necesariamente a través de sus nueve regiones económicas: Centro, Altos, Costa, Soconusco, Fronteriza, Frailesca, Sierra, Selva y Norte. Estas regiones agrupan a 118 municipios, de los cuales 58 son considerados con 30% y más de hablantes de lengua originaria. Sin embargo existen municipios en donde la población originaria llega a más de 90%. Los principales pueblos originarios presentes en el estado de Chiapas se destacan en el cuadro 3.2.

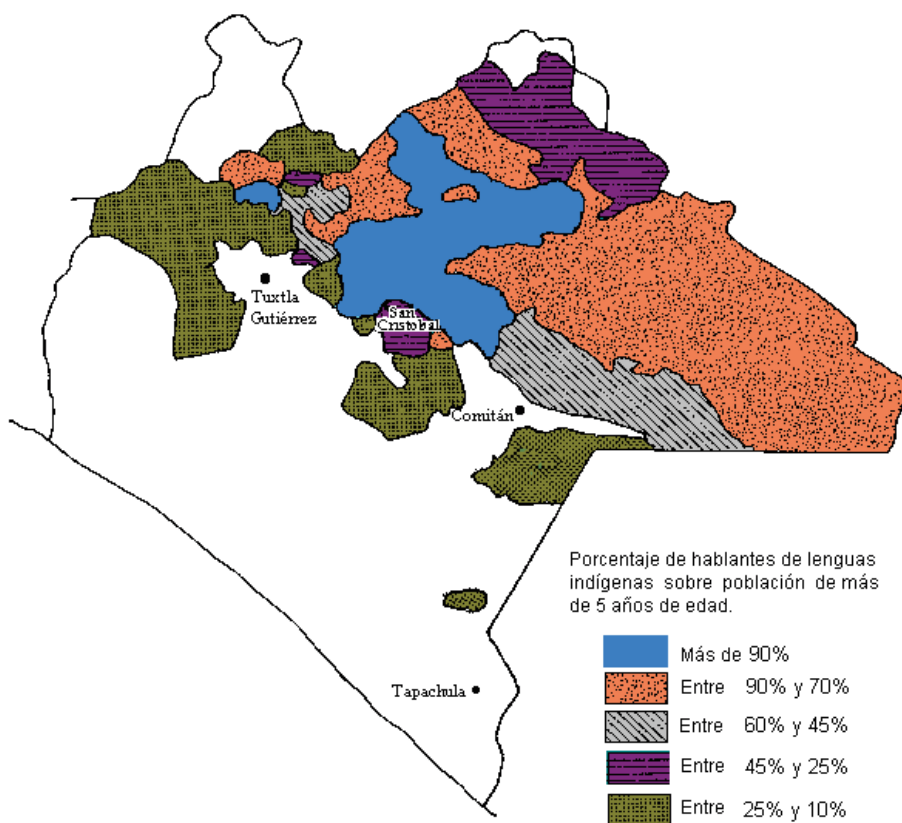
**CUADRO 3.2.** Pueblos originarios de Chiapas

Tsotsil	Tseltal	Kekchí*
Ch'ol	Tojolabal	Chuj*
Mam	Jakalteco	Ixil*
Lacandón	Mochó	Kanjobal*
Kakchikel	Quiché*	Zoque

\*Estos pueblos corresponden a los inmigrantes de Guatemala que, en la década de 1980, se asentaron en los estados de Chiapas, Campeche y Quintana Roo.

De los 118 municipios existentes en la entidad chiapaneca, 34 cuentan con mayor población originaria (véase cuadro anterior y figuras 3.7 y 3.8).

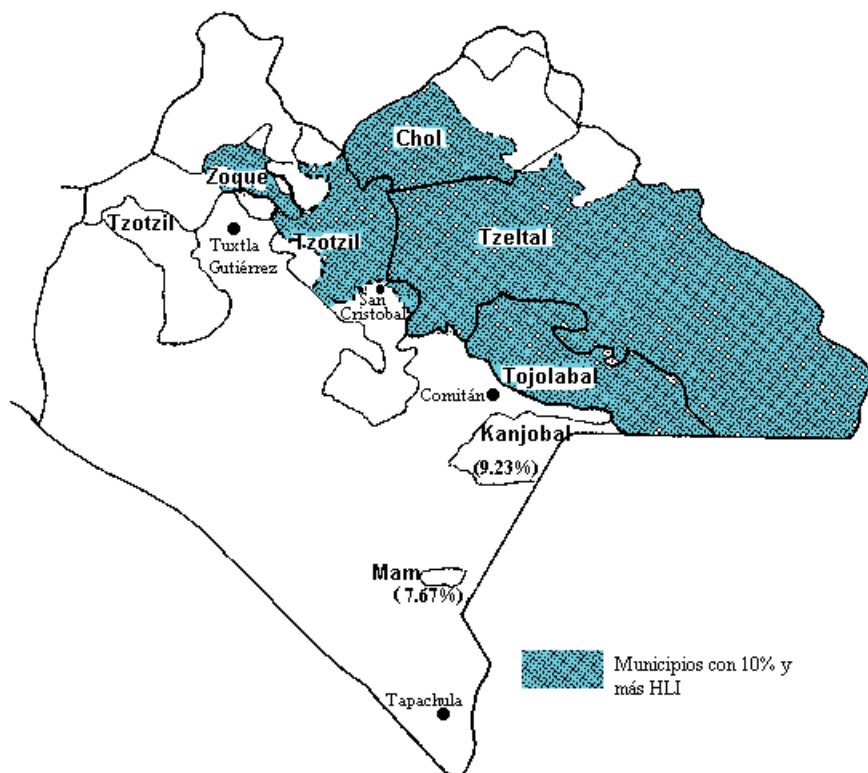
**FIGURA 3.7.** Distribución de hablantes de lenguas originarias en Chiapas (1999)



Fuente: Viqueira y Ruz (1996).<sup>65</sup>

65. Viqueira, Juan Pedro y Mario Humberto Ruz (eds.) (1996), *Los rumbos de otra historia*, p. 29.

**FIGURA 3.8.** Distribución de las distintas lenguas originarias en Chiapas (1990)



Fuente: Viqueira y Ruz (1996).<sup>66</sup>

66. Viqueira, Juan Pedro y Ruz, *op. cit.*, p. 30.

**CUADRO 3.3.** Municipios de mayor población originaria, según datos de INEGI (2005)

<i>Municipios</i>	<i>Absolutos</i>		<i>Relativos</i>	
	<i>Población total</i>	<i>Población originaria a/</i>	<i>Estatad b/</i>	<i>Municipal c/</i>
Estado	3 920 892	979 614	100.00	24.98
Bochil	22 722	11 893	1.21	52.34
Sitalá	7 987	4 262	0.44	53.36
Pantepec	8 566	4 738	0.48	55.31
Simojovel	31 615	18 936	1.93	59.90
Ocosingo	146 696	88 145	9.00	60.09
Amatenango del Valle	6 559	4 078	0.42	62.17
Yajalón	26 044	16 535	1.69	63.49
Huitiupán	20 041	14 377	1.47	71.74
Jitotol	13 076	9 817	1.00	75.08
Bosque, El	14 993	11 328	1.16	75.56
Larráinzar	16 538	12 582	1.28	76.08
Sabanilla	21 156	16 184	1.65	76.50
Chilón	77 686	60 289	6.15	77.61
Francisco León	5 236	4 152	0.42	79.30
Santiago El Pinar	2 174	1 759	0.18	80.91
Chapultenango	6 965	5 679	0.58	81.54
Salto de Agua	49 300	40 251	4.11	81.65
San Andrés Duraznal	3 423	2 822	0.29	82.44
Aldama	3 635	3 005	0.31	82.67
Pantelhó	16 262	13 501	1.38	83.02
Chenalhó	27 331	23 002	2.35	84.16
Tumbalá	26 866	23 281	2.38	86.66
Chanal	7 568	6 654	0.68	87.92
San Juan Cancuc	20 688	18 627	1.90	90.04
Huixtán	18 630	16 870	1.72	90.55
Tenejapa	33 161	30 396	3.10	91.66
Tila	58 153	53 654	5.48	92.26
Oxchuc	37 887	36 399	3.72	96.07
Tapalapa	3 639	3 517	0.36	96.65
Zinacantán	29 754	28 793	2.94	96.77
Mitontic	7 602	7 449	0.76	97.99
Ocotepec	9 271	9 093	0.93	98.08
Chamula	59 005	57 928	5.91	98.17
Chalchihuitán	12 256	12 057	1.23	98.38
Subtotal	830,843.00	67,2053	68.61	

a/ Se incluye a la población de 5 años y más que habla alguna lengua originaria y la de 0 a 4 años residente en hogares donde el jefe de familia o cónyuge habla alguna lengua originaria.

b/ Proporción de la población originaria municipal en relación al total estatal de este mismo grupo de población.

c/ Proporción de la población originaria municipal con respecto al total de la población del mismo municipio.

Fuente: Perfil Sociodemográfico, 2005. Estado de Chiapas, *Enciclopedia de los municipios de México*.



El cuadro 3.3 nos proporciona una idea de los municipios con mayor presencia de población originaria; sin embargo, no se debe omitir que en gran parte de la entidad chiapaneca existe población originaria, con fuerte presencia en las colonias y barrios de las ciudades de San Cristóbal de Las Casas, Tuxtla Gutiérrez, Ocosingo, Palenque, Comitán, Altamirano y otras, proceso que venía ocurriendo desde décadas anteriores y que se agudizó después del movimiento armado del EZLN en el año 1994.

Tanta diversidad biológica, geográfica y cultural hace de Chiapas uno de los estados de la República Mexicana más heterogéneos. Actualmente los pueblos y comunidades nos encontramos inmersos en procesos de cambios profundos en nuestra vida sociocultural y productiva, generados por la occidentalización y globalización del planeta, situación que agudiza la explotación, saqueo y destrucción de los recursos naturales y en la pérdida de nuestros elementos culturales propios.

Si bien es cierto que el estado de Chiapas es rico en biodiversidad y cultura, también presenta graves problemas por la contaminación de los suelos, ríos y lagunas causada por las descargas de aguas negras y por el uso de agroquímicos; el territorio chiapaneco se ve afectado fuertemente por la deforestación de sus bosques y selvas que están siendo utilizadas y manejadas de manera inadecuada, por la agricultura y ganadería extensivas; aunada a esta situación sigue prevaleciendo la extracción clandestina de maderas, cacería furtiva, extracción de la biodiversidad, así como la creación de nuevos asentamientos humanos; todo ello pone en grave peligro la existencia de la biodiversidad en general.

Además de lo señalado, el estado de Chiapas ocupa el último lugar nacional en el Índice de Desarrollo Humano y el segundo lugar en marginación, de sus 118 municipios 53 se consideran de “muy alto” y 40 de “alto” grado de marginación. La pobreza está más extendida en las zonas rurales que urbanas; ocho de cada diez chiapanecos en poblaciones rurales se encuentran en pobreza extrema, cuyo gasto en consumo es inferior a la línea de pobreza alimentaria o canasta básica, mientras que en las zonas urbanas la cifra es de cinco pobres por cada diez habitantes.<sup>67</sup>

De acuerdo con la *Revista Empresarial de Chiapas*,<sup>68</sup> la pobreza, la marginación y la exclusión social tienen implicaciones étnicas, económicas y políticas.

---

67. RECH (2007), “Diagnóstico socioeconómico de Chiapas”, p. 12.

68. RECH (2007), “Desarrollo social y combate a la desigualdad”, en *Revista Empresarial de Chiapas*, junio, año 3, núm. 35, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, 26 pp.

La pobreza es el resultado de la negación de los derechos humanos; niega libertades, capacidades y oportunidades a las personas e impide tener una vida larga, segura, sana y creativa. Es así que la pobreza se coloca más allá de las carencias y necesidades materiales y su posible satisfacción, convirtiéndose en un asunto de derechos humanos. Si bien la pobreza es una condición que lacera a las personas, la desigualdad social la agrava aún más, al punto que subyace como tela de fondo de los conflictos sociales. Esto significa que en Chiapas los ricos son muy ricos, en tanto que los pobres son mucho más pobres que en el resto del país, sabiendo que el país es profundamente desigual. Ocupa el quinto lugar en desigualdad social en América Latina y es uno de los primeros en el mundo.<sup>69</sup> Esta condición de pobreza y marginación se expresa en desnutrición, analfabetismo, bajo rendimiento escolar, enfermedades asociadas con la miseria, viviendas construidas con materiales frágiles o de desecho, localidades sin servicios básicos, actividades productivas agropecuarias que continúan siendo de subsistencia, incremento de la movilidad del campo a las ciudades y mayor intensidad en los flujos de emigración.<sup>70</sup>

Los indicadores educativos en la entidad chiapaneca reflejan una serie de problemas persistentes. En analfabetismo ocupamos el segundo lugar nacional, con 21.3%. El promedio de escolaridad es de 6.6 años. En eficiencia terminal en primaria tenemos el tercer lugar más bajo de la nación con 85.6%, y en secundaria de 72.8%, cuando la media nacional es 79.6%. En educación superior el índice de absorción es el más bajo del país, sólo 55.3% de los egresados de educación media ingresan al nivel superior.<sup>71</sup>

En materia de salud, las condiciones ambientales propician la aparición de enfermedades endémicas tales como el dengue, paludismo, oncocercosis, además del tracoma, que año con año registra 50% del total de casos que ocurren en el país. La mortalidad general de 2001 a 2005 osciló en cifras cercanas a las 400 defunciones por 100,000 habitantes, ocupando el primer lugar de diabetes mellitus, con una tasa de 36.84 por 100,000 habitantes, en segundo lugar las enfermedades isquémicas del corazón y el tercer lugar la cirrosis y otras enfermedades crónicas del hígado.<sup>72</sup>

---

69. *Ibidem.*

70. *Ibidem.*

71. *Ibidem.*

72. RECH (2007), "Diagnóstico socioeconómico de Chiapas", p. 12.

La tasa de mortalidad materna durante el periodo 2001-2005 fue en promedio de 6.16 por 10,000 nacidos vivos registrados. Las principales causas de muerte fueron la hemorragia, la eclampsia y la sepsis.<sup>73</sup> La mortalidad infantil, durante los años recientes, registró una tasa promedio de 9.5 por 1000 nacidos vivos registrados, siendo las principales causas de defunciones asfixia, trauma al nacimiento, enfermedades infecciosas intestinales y las infecciones respiratorias agudas bajas.<sup>74</sup>

Si a ello agregamos la vulnerabilidad social, entendida como la situación de riesgo o indefensión extrema que enfrentan aquellos núcleos de población — niños, niñas, jóvenes, familias en situación de calle, adultos mayores postrados o abandonados, indigentes, población con adicciones graves, personas afectadas por VIH-sida o enfermedades crónicas— que por su edad, condición física, mental o social, no pueden valerse por sí mismos y han sido abandonados o expulsados de sus familias y excluidos del desarrollo, el panorama que se presenta en la entidad resulta sumamente delicado y grave.<sup>75</sup>

A pesar de la situación descrita y de los cambios acelerados y desordenados que se dan en la entidad chiapaneca, los pueblos originarios aún sobrevivimos y mantenemos nuestros sistemas de conocimientos, elementos lingüísticos, simbólicos y cosmogónicos, sistemas organizacionales familiares y comunitarios, sistemas productivos ligados bajo diversas estrategias de manejo del suelo, bosques, selvas y fauna, con un alto valor de uso sustentable y conservación de la biodiversidad de sus territorios; bien vale la pena adentrarnos un poco en ellos para conocerlos y valorarlos.

## **Cosmovisión tsotsil-tseltal: una forma de ver la Tierra, el universo y el hombre como totalidad**

La concepción del mundo cósmico de los mayas prehispánicos se encuentra presente en la lengua, cosmovisión y territorio, así como en la espiritualidad y prácticas de nosotros los pueblos originarios contemporáneos. Al respecto, Holland<sup>76</sup> comenta que en la década de 1970, tanto los tsotsiles de los Altos de

---

73. *Ibidem.*

74. *Ibidem.*

75. Rech (2007), “Desarrollo social y combate a la desigualdad”, p. 18.

76. Holland, William R. (1978), *Medicina maya en Los Altos de Chiapas*.

Chiapas como los antiguos mayas ven el cielo como la morada de los dioses buenos, creadores y hacedores de toda la vida humana, animal y vegetal. En cambio, el mundo inferior es el domicilio de los dioses malos que luchan eternamente por deshacer el trabajo de los dioses del cielo y tratan de ganar nuevos ocupantes para el mundo de los muertos. La vida es una lucha constante entre las fuerzas del bien y del mal.

Holland observa que los tsotsiles del municipio de Larráinzar comparten la cosmovisión existente en la región de los Altos de Chiapas, ven el cielo como una montaña con trece escalones, seis en el oriente, seis en el occidente y el decimotercero en medio formado la punta del cielo. Desde abajo se asemeja a una cúpula o una taza puesta sobre la superficie de la tierra. Una gigantesca ceiba sube del centro del mundo hacia los cielos. Imaginado desde fuera de la tierra, el cielo es una enorme montaña o pirámide,<sup>77</sup> misma que se presenta en la figura 1.9. Este concepto de “montaña de la tierra” se simboliza muchas veces en los antiguos códices y en la estructura de las pirámides mayas. Bajo la tierra está situado el mundo inferior, *Olontik*, el mundo de los muertos, constituido por nueve, trece, o un número indeterminado de escalones.

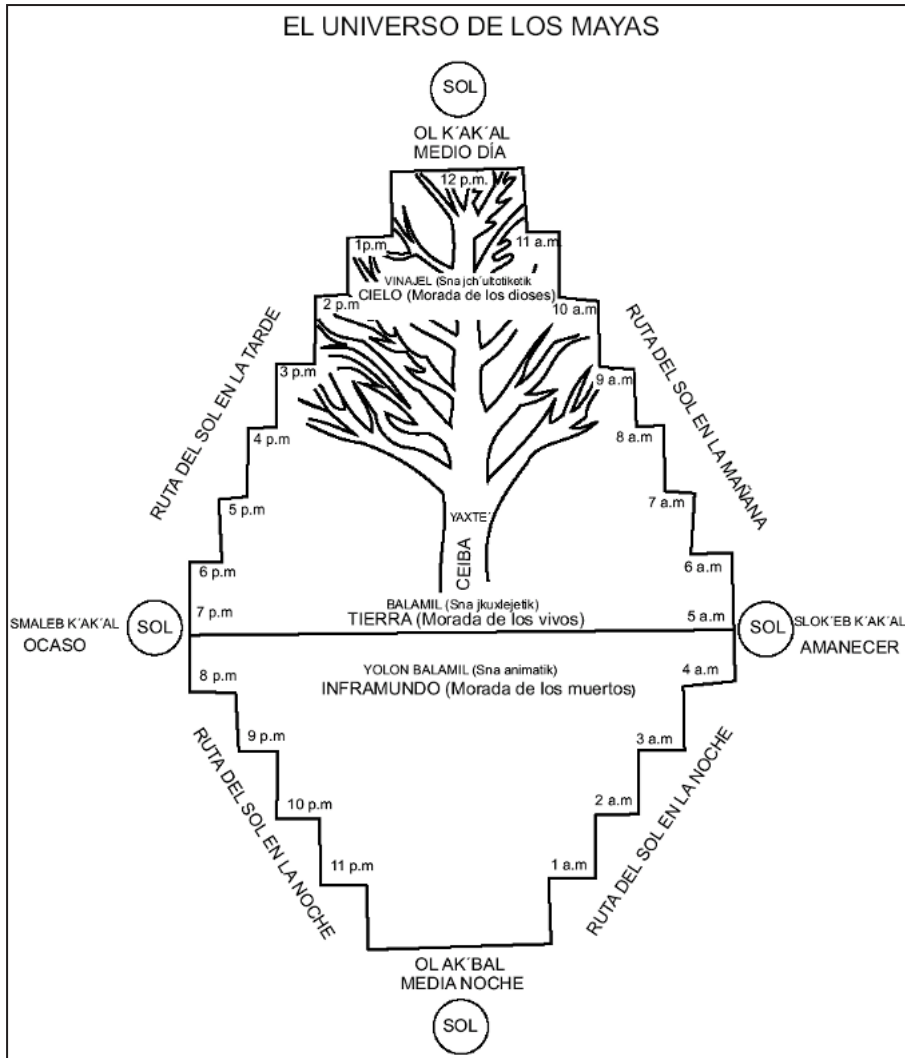
Así, la concepción espiritual y material maya tsotsil y tseltal considera que la Tierra es sagrada, merece respeto y atención pues está íntimamente ligada con la vida de los hombres, animales y plantas. En cuanto a la fertilidad, el agricultor establece una relación con la Madre Tierra al cultivar el maíz. De acuerdo con Gutiérrez,<sup>78</sup> la agricultura de temporal significa dependencia absoluta de los fenómenos naturales, por lo que la fertilidad no depende exclusivamente de la correcta aplicación de las técnicas agrícolas sino también del ritual religioso que se efectúa para controlar los fenómenos naturales.

---

77. Holland, *op. cit.*, p. 69.

78. Gutiérrez, Donaciano (1988), “Tlacolol: una siembra de siglos”, p. 61, en *La tecnología en las sociedades tradicionales*.

FIGURA 3.9. Cosmología tsotsil: ch'ul osil vinajel, sagrado universo



Fuente: Holland (1978), adaptación en tsotsil por el autor.

La reproducción biológica y cultural de nuestras comunidades depende de la sabia aplicación de las técnicas agrícolas y del riguroso cumplimiento de las

tareas religiosas heredadas por los antepasados.<sup>79</sup> En la ceremonia religiosa agrícola están presentes los puntos nucleares del ciclo de vida: el origen, la gestación, la fertilidad y la producción abundante de la carne de los hombres: el maíz. En el ciclo de reproducción de los productos agrícolas intervienen los elementos naturales que proporcionan la vida: el agua, el sol, los vientos, la tierra. A estas fuerzas deificadas es necesario propiciarlas, conjurarlas o controlarlas. Para ello se requiere el ritual, el sacrificio y la ofrenda. Es así que la vida, con el trabajo agrícola, es esencialmente un acto sagrado. Previo al trabajo es imprescindible el ritual.<sup>80</sup>

### Los lugares sagrados y los símbolos del universo y de la Tierra

En las décadas de 1960 y 1970, Villa Rojas<sup>81</sup> y Cámara Barbachano<sup>82</sup> indican que los tseltales de los municipios de Oxchuc y Tenejapa de la región los Altos de Chiapas consideran que en sus territorios destacan las cuevas, ojos de agua y cerros como lugares sagrados; los guardianes y protectores de éstos son seres sobrenaturales y se llaman ángeles.

Así, los lugares sagrados están íntimamente ligados al territorio, cosmovisión y conceptos religiosos y se les reza casi siempre. Villa Rojas menciona que los tseltales del municipio de Oxchuc llevan a cabo el ritual del maíz o la “misa de la milpa” que consiste en hacer una misa a Santo Tomás —sin participación del sacerdote, en aquellos tiempos—, patrón principal del municipio de Oxchuc para la petición de una buena producción agrícola y para el bienestar humano; también ofrecen oraciones y rezos a las cuevas donde está la cruz patrona del paraje, ofrendan velas e incienso, tocan el arpa y la guitarra o bien el tambor, el pito y la sonaja, ahí pasan la noche rezando, tomando chicha, queman cohetes y danzan; esto es porque consideran que en las cuevas habita el Rayo que sale para atacar al granizo y a los fuertes huracanes que pueden dañar los maizales.<sup>83</sup>

La misma concepción se presenta con los tsotsiles de Chenalhó. Antes de ir a cazar, le rezan a las deidades de la Tierra para que les conceda un animal. Si son

---

79. *Ibidem*, p. 61.

80. *Ibidem*, p. 62.

81. Villa Rojas, Alfonso (1990), *Etnografía tzeltal de Chiapas, modalidades de una cosmovisión prehispánica*, p. 635.

82. Cámara Barbachano, Fernando (1966), *Persistencia y cambio cultural entre los tseltales de los Altos de Chiapas. Estudio comparativo de las instituciones religiosas y políticas de los municipios de Tenejapa y Oxchuc*, p. 109.

83. Villa Rojas, *op.cit.*, pp. 678 y 679.

afortunados en matar uno, ofrecen velas especiales para darles gracias antes de marcharse. Consideran que en los lugares sagrados, los animales silvestres están protegidos por los dueños protectores, por eso, si un cazador ve un animal le es imposible dispararle, por más que intente, porque los dioses evitan de manera mágica que se maten animales en esos sitios.<sup>84</sup>

Collier,<sup>85</sup> por su parte, indica que en los años setenta los tsotsiles de la comunidad de Apas, municipio de Zinacantán, practicaban el ritual de la milpa y generalmente lo realizaban después de la segunda deshierba, cuando aparecen las espigas del maíz, para evitar el daño del viento. Consideran que el viento:

Aparte de que físicamente destruye el maíz al aplastarlo, es dañino porque a su paso roba el alma del maíz. Pero cuando el rayo, que vive en la tierra y las montañas, se alza de la tierra, el viento se ve obligado a pasar muy alto por encima de las milpas y así no puede perjudicarlas. El ritual de la milpa invoca al rayo para que proteja al maíz de los daños que pueda ocasionarle el viento. El ritual debe ser realizado por un curandero, quien reza mientras en la milpa y en el hogar del agricultor se consumen velas, incienso, bebidas alcohólicas y una comida.<sup>86</sup>

En fechas más recientes, Navarrete<sup>87</sup> menciona que las prácticas rituales para la milpa o del maíz son comunes entre los pueblos originarios de México y de Guatemala. En una comunidad de Colotenango, Guatemala, cerca de la cumbre, tienen lugar las ceremonias propiciatorias de la lluvia, de la siembra y la cosecha, en las que se manifiestan formas sincréticas entre el antiguo ritual agrícola y personajes del cristianismo:

Según algunos relatos, en la entrada de una cueva se oía un llanto; un señor descubrió que quienes lloraban eran cuatro hermosas mazorcas con hojas en las puntas, las cuales le dijeron que fuera a decirles a las autoridades que el maíz quería que le llevaran la pequeña imagen procesional de la Virgen María para que platicaran. Desde entonces, como parte de las “costumbres” de “pedida de lluvia”, la llevan a la cumbre a reposar en un pequeño oratorio. La ceremonia es realizada por el chamán (curandero o brujo) junto a las puertas de “la casa” de Paxil, frente a las piedras donde ocurrió la conversión de las mazorcas, a las que se conceden poderes, como a los santos.

Navarrete señala también que en las “pedidas de lluvia”, al conducir la ceremonia y los rezos, el sacerdote se identifica con el espíritu y con las voces de los

---

84. Holland, William R. (1978), *Medicina maya en los Altos de Chiapas*, p. 95.

85. Collier, George A. (1976), *Planos de integración del mundo tzotzil, bases ecológicas de la tradición en los Altos de Chiapas*, p. 49.

86. Collier, *op. cit.* (1976).

87. Navarrete Carlos (1998), “Ritualismo agrícola en los Altos Cuchumatanes, Guatemala”, p. 72, en “Ritos del México prehispánico”, *Revista Arqueología Mexicana*.

entes sagrados que intervienen. Toda vez que el fenómeno de la vida vegetal es semejante al de la vida humana, la Madre-Maíz está dotada de ciertas cualidades propias de la sensibilidad humana: sufre sed por la sequía, implora cuidados, exige dedicación y trabajo, llora por falta de atención, y le gusta bailar son y tomar aguardiente, por lo que debe desagráviarsele con alimentos y ofrendas florales, sahumársele con *pom* o incienso y fuego de ocote y llevarle música y cohetes.<sup>88</sup>

Tomando como base todo lo planteado, se puede considerar que la concepción prehispánica de los pueblos originarios muestra una relación armoniosa entre el hombre y el mundo natural. Al apropiarse de la naturaleza, el hombre considera al Sol, la Luna y la Tierra con su flora, fauna, agua y aire, como totalidad y como sagrados; empero, el proceso de occidentalización y globalización económica e ideológica han generado cambios sobre esta visión del mundo. Pese a las imposiciones ideológicas —llámese catolicismo o protestantismos, entre otras— la concepción maya permanece en nuestras mentes y en las prácticas: nuestras comunidades y territorios se ven marcados por los símbolos de concepción e identidad.

Como se puede apreciar, la concepción tradicional *tsotsil-tseltal* considera que la Tierra se ubica entre el cielo e inframundo, y todo está ligado con la vida y con la muerte, es decir, con la creación y la destrucción; cada una de las *chanib xchikin balamil* (cuatro esquinas del mundo) tiene su propio sentido y conexión con el universo. Con respecto a las *chanib xchikin balamil*, la concepción *tsotsil-tseltal* actual considera que son: *lok'em k'ak'al*, *maleb k'ak'al*, y los dos *xokon balamil*; estas cuatro esquinas son sagradas, por eso cuando los ancianos huixtecos se persignan y oran invocan a cada uno de los puntos, comienzan en el lado oriente girando de derecha a izquierda, punto por punto, y al terminar de invocar las cuatro esquinas levantan la vista hacia el cielo; de esta manera se forma la cruz, símbolo de la unión, eje principal entre el cielo y la tierra, de los diferentes planos y rumbos del cosmos. En las pinturas y estelas mayas prehispánicas podemos observar que los cuatro rumbos de la tierra y del universo están representados en forma de cruz.

Actualmente, aunque ya con cierto grado de influencia de la religión católica, podemos observar que la cruz sigue relacionándose con las *chanib xchikin balamil* (cuatro esquinas del mundo), que también toma en cuenta al Dios del

---

88. Navarrete, *ibidem*.



maíz. En la cruz tsotsil chamula, por ejemplo, se encuentra grabada la planta de maíz y sus elotes, símbolo de la sacralidad y de la vida en los mayas tsotsiles.



---

**FOTOGRAFÍA 3.1.** Cruces en el municipio de San Juan Chamula, decoradas con grabados de plantas de maíz.

Dentro de la tradición maya tsotsil-tseltal se encuentra la petición de la lluvia para el cultivo del maíz y frijol que se lleva a cabo en los lugares sagrados, destacando la presencia de la cruz; hasta el día de hoy siguen existiendo las tradiciones de hacer fiestas y oraciones, llevar velas y veladoras a los santuarios —cerros, cuevas, ojos de agua y las cruces— para la petición de la lluvia, solicitar abundancia de las cosechas y evitar daños por viento y por enfermedades en los cultivos.

Un aspecto que llama la atención sobre la tradición tsotsil huixteca es que el maíz se encuentre representado en la cruz, mientras que los colores del maíz son: amarillo —*k'on*—, blanco —*sak*—, negro —*ik'*— y rojo —*tsoj*— y corresponden a los colores de las *chanib chikin balamil* (cuatro esquinas del mundo); asimismo, los cuatro colores del maíz se encuentran en los colores de la culebra *me' ixim* o madre de maíz, que según la tradición tsotsil huixteca es la que guarda y cuida debajo de la tierra los granos de maíz; presenta distintos colores, y según

la creencia así se debe seleccionar el tipo y el color de maíz que se va a sembrar de acuerdo con el color de la culebra que se haya encontrado en el terreno, porque esa es la muestra de adaptación de la semilla.<sup>89</sup>

---

89. Véase, Sánchez Álvarez, Miguel (2000), *Los tzotziles-tzeltales y su relación con la fauna silvestre*, p. 43; Sánchez (2005), *Sistemas y tecnología de producción agrícola en Huixtán, Chiapas*, pp. 258-259.

# Concepción del universo, buen vivir y apropiación del territorio

## Concepción del universo y del territorio

En nuestra cultura maya tsotsil-tseltal huixteca se puede hablar de la apropiación del cosmos y del mundo de manera material y conceptual-espiritual; se puede aplicar lo que la tradición antropológica ha denominado cosmovisión, es decir, la forma de ver y explicarse el mundo; sin embargo, es importante tener en cuenta que las sociedades y culturas humanas no sólo se limitan en aspectos de cosmovisión, sino que se relacionan con otros como son la cosmosensación y cosmovivencia, que son las formas de sentir y de convivir con la Tierra, con el entorno natural y con el universo. De ahí que para entender nuestra realidad nos basemos en distintos conceptos, categorías, palabras, planos y niveles de explicación.

Tenemos así que *Balamil* —tsotsil—, *Bamilal*<sup>1</sup> —tseltal—, Tierra, es un concepto amplio y se concibe como sagrada y madre que sustenta a todos los seres vivos y no vivos. De igual manera, el concepto *osil* —tsotsil y tseltal— se refiere al universo y a la Tierra. Por ejemplo, cuando se abre el alba o clarea el cielo en cada amanecer decimos *sakub osil*, *sakub balamil* —tsotsil— y *sakub k'inal* —tseltal—, hacemos referencia que el universo y la Tierra se despejan de la oscuridad gracias a la luz del sol.

Consideramos también que nosotros los seres humanos —aunque todavía nos falte mucho por humanizarnos— formamos parte del universo y de la Madre Tierra, pero para fines de nuestra supervivencia hacemos nuestra cierta porción de la superficie terrestre y de los productos de la madre naturaleza, en este sentido nos referimos a *osil*, *balamil* y *lum*, territorio. *Yosil* o *slum* son pala-

---

1. Variante de la lengua tseltal del municipio de Chanal.

bras poseídas que se refieren al territorio de alguna sociedad, pueblo o nación. Para el caso del territorio nacional, decimos *yosil* o *slum* Mejko (territorio de México), misma denominación reciben los territorios estatales y municipales, a los que conocemos como *yosil* o *slum*: Chyapa, Chanal, Chamo' o Chamula, Sots'leb o Zinacantán, Oxchuk, Huixtán; justamente en *yosilal*, *slum* o territorio. La palabra *kosilaltik* se refiere al espacio o territorio en que nos encontramos insertos y del que hacemos uso. *Chapanel*, *p'isel*, *makel*, *tojbtasel*, *k'elel osil balamil* corresponden al arreglo, ocupación, posesionamiento, mejoramiento, cuidado y ordenamiento del territorio.

El concepto de *osil*, *balamil* y *lum* (territorio) es amplio, profundo y simbólico; digamos que es más objetivo o visible, con todo el simbolismo que crean las lenguas, cosmovisiones, cosmosensaciones y cosmovivencias de los grupos sociales en los ámbitos comunitario, municipal, estatal, regional y nacional de acuerdo con las divisiones políticas establecidas en la actualidad. Mientras que *kosilaltik* o territorialidad es también objetivo o visible, pero tiene una dimensión subjetiva, simbólica y espiritual que puede traspasar límites y fronteras comunitarias, municipales, estatales y nacionales.

Del *lum* o *k'inal* —*tsotsil* y *tseltal*— como territorio se deriva *osil* o *k'inal* como terreno o parcela que posee una persona; al referirse a una superficie de parcela, dependiendo de la forma que tenga, se le dice *jsep osil* o *jsil osil*; esto nos remite a cierta circunferencia o franja de parcela que está en usufructo o en posesión. Del *lum* o *k'inal* como territorio y estrechamente del *kosilaltik* o territorialidad proviene el concepto *lumal* o territorio de adscripción, como pueblo con características lingüísticas, cosmogónicas y culturales sociales que se distinguen de uno a otro. Así, se puede hablar de *jlumaltik*, todo pueblo originario, que quiere decir “nuestro pueblo o nuestra gente”; *slumal Mejko*, se refiere al pueblo de México. *Slumal* maya, o *slumal bats'i vinik*, pueblo originario o maya. En cuanto a las categorías de pueblos delimitados por municipios y estado, se emplea *slumal* seguido del nombre: Oxchuc, Chanal, Jobel o San Cristóbal; Mololtik o Tenejapa; Chyapa, Chiapas. Cuando se le pregunta a una persona de dónde es o a qué pueblo pertenece se le dice *bu a lumal* —*tsotsil*—, *banti a lumal* —*tseltal*.

El concepto *slumilal* denomina el tipo de suelo o el lugar donde se desarrolla adecuadamente cierto tipo de cultivo; en este sentido existen lugares y tipos de suelo donde se produce mejor alguna especie o variedad de frijol, maíz u otro producto, entonces se está refiriendo al suelo y a un contexto micro-geográfico

como fuente de producto y área de productividad: *slumilal triko*, área de productividad de trigo; *slumilal ts'ol*, área de productividad de calabaza; *slumilal ixim*, área de productividad de maíz. Mientras que *yav* se refiere al lugar o el hábitat de algo; por ejemplo, *yav chobtik*, lugar de la milpa; *yav chonbolometik*, lugar de animales silvestres.

Los conceptos *osil*, *balamil*, *lum* y *lumal* están íntimamente ligados a la concepción y a nuestras vidas como comunidades y pueblos mayas contemporáneos; dichos conceptos representan la Tierra y el universo, pero se aplican en diferentes niveles y para diferentes casos. Podemos demostrar y confirmar, entonces, que nuestra apropiación del espacio y del territorio se presenta mediante la actividad física y mental que consiste en la aprehensión y recepción de la numinosidad,<sup>2</sup> de la energía del universo —*yich'el xjobal jch'ultotik* o *xjobal kuxlejaj*, en tsotsil—, así como *yi'ch'el*, *tunesel osil-balmil* o apropiación del territorio y los ecosistemas, ambos aspectos de apropiación llenan y satisfacen nuestras necesidades tanto materiales como espirituales, que forman parte de los conocimientos de explicación de nuestra realidad del mundo, y eso nos ha permitido nuestra permanencia y continuidad sociocultural y biológica a través del tiempo y el espacio.

Tenemos entonces que la apropiación material del mundo y de la naturaleza se traduce en *Balamil* o *Bamilal* —tsotsil y tseltal—, Tierra, con sus montañas, suelo, aguas, animales, hongos y microorganismos; el hombre interactúa y se apropia de ella para sustentar su continuidad sociocultural y biológica. Gracias a que el hombre es un ser racional e intelectual, no sólo tiene la capacidad de ver su mundo sino que también observa, interpreta y experimenta en diferentes grados y momentos ese mundo que ve, siente y con el que interactúa; a su vez, sus prácticas las adapta según los principios y valores que haya establecido en su concepción.

Entendemos también que nuestro universo se compone de distintos niveles o planos, pero existen tres grandes niveles o planos: el primero *vinajel*, cielo; el segundo *balamil*, Tierra; y el tercero *olontik*, inframundo. Así también, en la concepción tradicional<sup>3</sup> maya tsotsil sobre el mundo encontramos que el primer concepto de la vida se encuentra en *ch'ul* (sagrado), que distingue y clasifica todas

---

2. Véase, *numinoso* y *numen* en el glosario. Véase también, Arias, Jacinto (1991), *El mundo numinoso de los mayas, estructuras y cambios contemporáneos*; y Boff (1999), "El Sol: experiencia de lo numinoso y del centro" en *El águila y la gallina, cómo el ser humano se hace humano*.

3. Véase en el glosario lo que se entiende por *tradición* o *tradicional*.

las cosas del mundo como parte fundamental para la existencia del hombre; en este sentido la vida se vuelve todo un sacramento, aparece entonces que el orden natural y la misma vida del hombre están ligados con la creación y con Dios. Y justamente *Jch'ultotik*, *Kajvaltik* (Dios) es la primera categoría para designar el sentido de la existencia, de la dependencia del hombre con su mundo; como segunda categoría se encuentra *ch'ul osil-vinajel* (sagrado universo), integrado por *ch'ul vinajel* y *ch'ul balamil* (sagrado cielo y sagrada Tierra).

Por lo que el universo, la Tierra y lo humano están ligados y concebidos como parte integral y sagrada.<sup>4</sup> Para los mayas prehispánicos y para nosotros los mayas contemporáneos existen dioses del universo —cielo— y dioses de la tierra. Al sol se le consideró y se le sigue considerando Padre y Creador que genera vida, y se le llama hasta en la actualidad *Jch'ul Totik*, *Ch'ul K'ak'al*, *Jmuk'ta Totik*, en tsotsil; en tseltal: *Ch'ul K'aal*, *Ch'ul Tatik*, *Muk'ul Tatik*, Creador, Sagrado Sol, Nuestro Reverendo Padre.

A la Tierra, *Balamil*, *Bamilal*, se le considera como Nuestra Madre que nos procrea, nos mantiene y nos resguarda estando vivos y muertos; en la actualidad se le sigue llamando *ch'ul Balamil*, *jme' Jkaxiltik*, en tostsil; *ch'ul Bamilal* en tseltal, sagrada Tierra, nuestra resguarda o nuestra protectora. El hombre es efímero en su paso por el mundo, de la tumba nadie se salva ya sea rico o pobre, cuando llega al final de su vida nuevamente se convierte en tierra y en polvo, volvemos al seno de nuestra madre, por eso afirmamos que el hombre forma parte de la Tierra y es sustentada por la misma, y no es como la concepción occidental y economicista que considera que el hombre es superior y es quien sustenta la Tierra.

La luna también entra en el concepto de *Jch'ul Me'tik* (Sagrada Madre) o *Jalal Me'tik* (nuestra reverenda madre) que ilumina por las noches, marca el ciclo y las condiciones de la vida humana, animal y vegetal; los periodos de la luna marcan los tiempos agrícolas, el ciclo menstrual de las mujeres, las etapas reproductivas, así como la longevidad de los seres vivos.

Así los antepasados le rindieron culto y adoraron al Padre Sol, a la Madre Luna y a la Sagrada Madre Tierra, surgieron entonces los lugares sagrados en donde están las deidades de los cerros, de las cuevas, de las aguas, de las plantas, de los hongos, de los animales y de todas las cosas. Entendieron que la Tierra no es materia inanimada, sino que tiene vida, vive, se mueve y sufre lo que se le haga y lo que le hagan sus hijos —vegetales, animales y aguas, incluido el hom-

---

4. Sánchez Álvarez, Miguel (2005), "Cosmovisión tseltal-tsotsil en la apropiación del universo y del mundo".

bre—. Por eso se la respeta y se hacen oraciones especiales para estar en armonía y equilibrio con el mundo y el universo. Hasta el día de hoy siguen existiendo estas tradiciones.

La apropiación material y conceptual-espiritual de la naturaleza y del universo forma parte de la construcción de nuestros pensamientos y del conocimiento que parte de lo concreto a lo abstracto —de lo intangible, invisible y de la capacidad de construcción mental—, y de lo abstracto a lo concreto u objetivo, mismos que son expresados mediante la lengua, cosmovisión y en representaciones simbólicas.

Por infortunio, la presencia e influencia de la religión cristiana, de la educación formal, y del sistema de vida social y económico predominantes, han hecho que muchas personas se desinteresen y se olviden de la concepción y espiritualidad maya prehispánica —sobre los planos, niveles, conceptos del cielo y de la Tierra—, esta situación ha generado cambio y destrucción del entorno natural, ha hecho que nos olvidemos del respeto a la Madre Tierra y a nuestra naturaleza.

Ese cambio de espiritualidad nos está llevando al borde de la muerte al perder los conocimientos y sabiduría de nuestros antepasados sobre la importancia de la tierra, de las plantas, de los animales y el respeto que les debemos tener. Hemos caído en la tentación y en la trampa, pues contagiados por ambicionar y poseer muchas cosas materiales —propiedades, casas, carros, teléfonos celulares y artículos de lujo—, descuidamos esa parte espiritual, ese respeto y armonía con la Sagrada Madre Tierra, aparece así el hombre como el animal más dañino y destructor que se haya dado en la historia.

Afortunadamente, una parte de la concepción y espiritualidad maya tsotzil-tseltal concibe que el hombre y los seres vivos no estén independientes de su mundo y universo: la creación y destrucción de todo ser vivo depende de la tierra; de esta forma, el Creador y Sustentador no está lejos ni separado de las cosas del mundo, más bien son parte de Él. En el *vinajel* (cielo) se ubica el *Ch'ul K'ak'al* (Sagrado Sol), *Jch'ul Totik* o Nuestro Sagrado Padre; sí, al Sol se le considera sagrado padre creador porque hace posible la vida, sin él no existiría, pero sin la tierra, sin el agua y sin el aire tampoco, pues todo está relacionado e interconectado.

En cuanto al uso y relación con la Tierra, la concepción tradicional es radicalmente diferente frente a la concepción y conocimiento occidental positivista, economicista y materialista que considera la Tierra como materia inanimada, una mercancía que se puede comprar-vender porque el hombre es dueño y

propietario y es quien debe sustentarla. La concepción tradicional maya tsotsil-tseltal considera que todas las cosas y todos los seres vivos tienen su *yajval* o dueño, quien cuida y regula su existencia en el plano terrenal. La dueña de los seres vivos resulta ser la misma Tierra, entendida como la manifestación y expresión de la *Ch'ul Balamil*, Sagrada Tierra; sí, sagrada y madre porque tiene vida y genera vida, nos proporciona sustento, ella es nuestra *jme' jkaxil*, morada que resguarda y protege a los hombres ya sean vivos o muertos.

La concepción tsotsil-tseltal huixteca considera que el cielo, el Sol, la Luna, las estrellas y la Tierra están íntimamente interrelacionados y generan vida, de ahí el gran cuestionamiento: ¿quién es el hombre para decir que es dueño de la Tierra? Si su tamaño, comparado con la Tierra y el universo, es tan diminuto y su existencia es tan fugaz. El hombre no debería considerarse dueño ni propietario de la Tierra, más bien él forma parte de ella, es decir, nosotros somos de la Tierra y somos sus hijos, entonces ¿por qué no respetar la Tierra, el Sol, la Luna y las estrellas cuando forman parte de nuestro universo y de ellos dependen nuestras vidas? Por eso, los mayas tsotsiles-tseltales huixtecos consideramos que el hombre es pasajero, tan sólo tiene a la tierra de préstamo momentáneo, donde interactúa y apropia de manera espiritual y material.

La concepción maya huixteca tradicional plantea que los rayos, los truenos, las nubes, las aguas, los granizos y los vientos son parte integral de la naturaleza y están relacionados con los dioses del cielo y de la tierra; de ahí que en las cuevas, en los cerros y en las simas —*ch'enetik, yolon vitsetik, xabetik*— se encuentren las deidades del agua, de las nubes, del trueno, del rayo y de los animales. En esos lugares está el *Ch'ul Ojov* o *Ajaw* —tsotsil y tseltal— que se relaciona con el trueno y el rayo —*chauk, tselov*—, las montañas, aguas y nubes, que a su vez son los guardianes directos de las serpientes, de las ranas, de los sapos, de las lagartijas y del propio hombre. Todas las entidades señaladas son fuente de energía y de vida,<sup>5</sup> de ahí que *Ojov* —en tsotsil—, *Ajaw* —en tseltal y otras lenguas mayas— sea el Dios Divino Creador y Supremo; y como dice Mucía Batz:<sup>6</sup>

*Ajaw* es el principio del tiempo y espacio, como también de otras dimensiones desconocidas, asimismo es depositario de todas las sabidurías y disciplinas científicas, por lo tanto es el princi-

---

5. Véase, en este trabajo el apartado “Narraciones y cuentos relacionados con el territorio simbólico del municipio de Huixtán”.

6. Mucía Batz, José (1996), *Ajlab-Matemática vigesimal maya*.



pio que originó las matemáticas... *Ajaw*, el Creador de universo puede ser representado por el glifo de un rostro perfil, según Cholq'ij, o bien la figura de una flor, como está en el Tonalamatl.<sup>7</sup>

O como dice la tradición oral de los hermanos tseltales:<sup>8</sup>

[...] *Ajaw* es dios. Al adorar a sus dioses, nuestros ancestros no decían Dios Tierra, Dios Mundo, sino *Ajaw Lum*, *Ajaw K'inál*. El *Ajaw* no es un ser inferior, sino un ser divino e inmortal. Así adoramos a nuestros dioses, a nuestro Señor Salvador. Cuando la acariciamos con buenas palabras, la tierra es vida, es sabiduría.<sup>9</sup>

De acuerdo con esta cosmovisión, con la Tierra se dialoga y se vive. La Tierra nos manda mensajes constantemente, nos indica y nos advierte sobre nuestro comportamiento con los seres que la habitan.

De este modo, nosotros los mayas tsotsiles y tseltales huixtecos al establecer interacción con la Tierra y con nuestro *pat xokontik*<sup>10</sup> o entorno, al apropiarnos del territorio y ecosistema, desarrollamos nuestro *ch'ulel* o conciencia, a la vez creamos conceptualmente el significado de las cosas y de nuestro mundo; haciendo uso de nuestra capacidad mental, de los sentidos y de la razón<sup>11</sup> llegamos a conocer y explicar por qué ocurren y existen los fenómenos, así como el sentido de la vida; *k'usi ech*, lo que es así; *k'usi mu echuk*, lo que no es así; *k'usi xvinaj*, lo visible o tangible; *k'usi mu xvinaj*, lo invisible o intangible.

### ***Lekil kuxlejal* o buen vivir**

Nuestra concepción del universo y apropiación de la naturaleza fundamenta el *lekil kuxlejal* o *buen vivir* porque cuando el hombre llega a tener su *ch'ulel* o conciencia también alcanza a conocer su existencia y su propia *yach'el* (esencia); entonces el hombre se percata de su constitución. El *bats'i vinik* es capaz de distinguir lo que es sagrado, lo que es bienestar, lo que genera vida, lo que puede generar el *lekil kuxlejal*, el *buen vivir*, y lo que puede ser *pukuj* o *malo*, lo que genera destrucción y muerte, el *bol kuxlejal* o *chopol kuxlejal*, el *mal vivir*.

---

7. Mucía (1996), pp. 9 y 13.

8. Véase, Sánchez Gómez, Armando (2005), *Sk'op Ajawetik. Palabra de Ajawes*; Gómez Gutiérrez, Domingo, (1996). *Jwan Lopes Bats'il Ajaw. Juan López Héroe tzeltal*.

9. Gómez Gutiérrez, Domingo (traductor) (1996), *Jwan Lopes Bats'il Ajaw. Juan López Héroe tseltal*, p. 90.

10. Véase *pat xokon* en el glosario.

11. Véase *razón* en el glosario.

El *buen vivir* se rige bajo buenos principios y buenas acciones, como son: *lekil pasbail* o buenos hechos, *kuch abtel patanel*, *komon a'btel patanel* o trabajo comunal y tributario comunitario; *ich'el ta muk'*, recibir o tomar en grande —de gran importancia y de dignificación— y *k'anel* —amar, aceptar y peticionar— a la Madre Tierra, a las personas y a todos los seres vivos (véase cuadro 4.1); desafortunadamente, la influencia del sistema capitalista y la occidentalización ponen en grave desequilibrio la cosmovisión, los principios de respeto y la moralidad del *lekil kuxlejal* o *buen vivir* de los pueblos originarios.

**CUADRO 4.1.** Principios y acciones del *lekil kuxlejal* o buen vivir

<i>Lekil pasbail</i> Buenos hechos Moralidad “Lo bueno para todos” “Vida Buena”	<i>Lekil snopebal jol o'ntonal</i> Buenos principios	<i>Lekil pasel</i> Buenas acciones
<i>Kuch abtel patanel</i> <i>yu'un lekil kuxlejal</i> Buen trabajo para el buen vivir.	<i>Ich'el ta muk' komon abtel patanel.</i> Recibir o tomar en cuenta —conceder gran importancia, dignificación— los sistemas de trabajo y de cooperación o tributación comunal.	<i>Komon a'btel patanel yu'un lekil</i> <i>kuxlejal.</i> Trabajo comunal y tributario comunitario para el buen vivir.
<i>Slekil osil-balamil.</i> Bienestar del universo y de la Tierra.	<i>Ich'el ta muk' osil-Balamil.</i> Recibir o tomar en grande —conceder gran importancia, dignificación—, respetar, considerar el universo y la Tierra.	<i>Mu xkilbajintik, mu xkixtantik</i> <i>balamil; jk'eltik, jk'uxibintik Balamil.</i> No agresión —no molestar— a la Tierra; cuidémosla, protéjámosla.
<i>Slekil a'maletik,</i> <i>chonbolometik.</i> Bienestar de las montañas y de los animales silvestres.	<i>Ich'el ta muk' a'maletik xchu'uk</i> <i>chonbolometik.</i> Cuidado, protección y conservación de las montañas y de los animales silvestres.	<i>Sk'e'el, k'uxubinel a'maletik,</i> <i>chonbolometik.</i> Respetar, considerar en grande la importancia de las montañas y de animales silvestres.
	<i>K'uxubinel</i> <i>Sk'anel</i> <i>Sk'e'el</i> Estimar y/o amar Proteger Cuidar	<i>A'maletik,</i> <i>te'tik xchu'uk</i> <i>chonbolometik.</i> a las montañas, árboles y a los animales.
<i>Lekil luxlejal.</i> El buen vivir (Bienestar)	<i>Ich'el ta muk' jkuxlejaltik.</i> Considerar nuestro bienestar (Buen vivir).	<i>Jk'uxubin jbatik jkotoltik.</i> <i>Jk'el jbatik jkotoltik.</i> Estimémonos entre todos. Cuidémonos entre todos. El buen vivir implica responsabilidad, trabajo y cooperación compartida.

Es así que nosotros los *bats'i viniketik*,<sup>12</sup> agrupados en sociedad, adquirimos conocimientos y estrategias de apropiación de nuestro territorio y ecosistema para lograr nuestra supervivencia; con el conocimiento y trabajo familiar y colectivo producimos, reproducimos, recreamos nuestra expresión material, espiritual, a su vez los estructuramos en conceptos y categorías que son transmitidos a través de la lengua y la práctica; las expresiones materiales y espirituales —tangibles e intangibles— se traducen como *sp'ijil, stalel, skuxlej bats'i vinik, bats'i ants*, que es la inteligencia, el Ser, la forma de vida y existencia socioeconómica y cultural propia. Lo contrario de *sp'ijil* es *sbolil, mu'yuk stalel-skuxlej*, sería aquel hombre o aquella sociedad que carece de conocimientos, que no tiene conciencia de su ser y no tiene forma de vida y de manifestación socio-cultural propia, ya sea causado por la dominación colonial o por la imposición de elementos culturales ajenos al grupo.<sup>13</sup>

Esa capacidad de apropiación conceptual —espiritual— y material implica todo el proceso de conocer, interpretar y explicar nuestro entorno natural y el mundo cósmico, de ahí que en diferentes momentos entremos en procesos de resistencia, de adaptación, de cambio, de continuidad y de recreación e innovación de nuestras manifestaciones culturales, que permiten la reproducción y continuidad social, cultural y biológica.

Bien lo señala Bonfil Batalla, al referirse al México profundo:

Los pueblos del México profundo crean y recrean continuamente su cultura, la ajustan a las presiones cambiantes, refuerzan sus ámbitos propios y privados, hacen suyos elementos culturales ajenos para ponerlos a su servicio, reiteran cíclicamente los actos colectivos que son una manera de expresar y renovar su identidad propia; callan o se rebelan, según una estrategia afinada por siglos de resistencia.<sup>14</sup>

Pero esas estrategias de resistencia tiene una base en donde se desenvuelven, todo se encuentra en la Madre Tierra, expresada en *osil, lum* o territorio, motivo por el cual debemos reflexionar profundamente al respecto sobre nuestra relación y formas de apropiación.

A manera de resumen, es de observarse que nuestra lengua, cosmovisión, cosmosensación y cosmovivencia como pueblos originarios se retroalimentan, se complementan y se transmiten en forma de conocimientos que parten de

---

12. Véase, *bats'i vinik* en el glosario.

13. Sánchez (2006), *Sistemas y tecnología de producción agrícola en Huixtán, Chiapas*, p. 75.

14. Bonfil Batalla, Guillermo (1998), *México profundo. Una civilización negada*, p. 11.

lo concreto a lo abstracto, y de lo abstracto a lo concreto u objetivo; de esta manera, se construyen los conocimientos de nuestra realidad y sobre las formas de apropiación de la naturaleza y del territorio, mismas que se expresan en los sistemas agropecuarios, en el manejo de los bosques y aguas, en el sistema sagrado, simbólico y cosmogónico de los territorios —relación con los lugares sagrados: montañas, grutas, ríos, lagunas y centros arqueológicos—, y en el sistema familiar y social de nuestras comunidades y pueblos.

## Apropiación del territorio huixteco

### *El territorio prehispánico*

Como mencioné en el apartado anterior, Huixtán es uno de los pueblos mayas tsotsiles de los Altos de Chiapas cuyo origen data de la época prehispánica. Huixtán sufrió la primera conquista española en 1524. Bernal Díaz del Castillo, quien acompañó a Luis Marín en la conquista de Chiapas, indica que después de vencer a los chiapanecas tras varios combates, subieron a Zinacantán,<sup>15</sup> cuyos habitantes los recibieron sin oponerles resistencia y se aliaron con ellos. Reforzados por los zinacantecos combatieron en varios momentos a los tsotsiles chamulas, y al final, los chamulas se vieron obligados a rendirse.

Culminado el combate y la conquista de Chamula los intrusos se dirigieron a someter a los tsotsiles de Huixtán, cuyos habitantes no se habían entregado en paz ante el llamado de los conquistadores.<sup>16</sup> Ya descansados, el 3 de abril celebraron una misa en el Valle de Jobel —ahora San Cristóbal de Las Casas— y salieron rumbo a Huixtán con trescientos soldados zinacantecos.<sup>17</sup>

Díaz del Castillo indica que en el momento de la conquista nuestros abuelos huixtecos se encontraban en tres centros importantes, en tres fortalezas —dice que eran tres pueblos—; cuando los españoles se dirigieron hacia allá encontraron los caminos cerrados, llenos de maderos y árboles cortados que impedían el paso de los caballos, pero sus amigos zinacantecos los despejaron, quitaron los maderos y llegaron a uno de esos tres pueblos que eran fortalezas.

---

15. Pueblo tsotsil donde se encontraba la base de intervención de los aztecas.

16. Véase: Díaz del Castillo, Bernal (1942), *Historia verdadera de la conquista de La Nueva España*, p. 145.

17. Según, Modiano, Nancy y Manuel Arias Pérez (1979), “¿Dónde estaban Chamula y Huixtán en 1524?”, pp. 7-10, en la revista *México indígena*, núm. 25.

Mientras que Diego de Godoy, compañero de armas de Bernal Díaz y de Luis Marín, escribía por esa época a Cortés: “Alrededor de Huegüeystlán (Huixtán) hay diez a doce villas, todas en la montaña, que le están sujetas”.<sup>18</sup>

De acuerdo con estas crónicas y la reconstrucción que presenta Nancy Mediano,<sup>19</sup> la primera fortaleza tomada sería Tan Vitz (Cerro de Cal), que está encima de un cerro, “más recia y mala de tomar que la de Chamula”; la encontraron llena de guerreros y comenzaron a darles de gritos y voces, lanzaron varas y flechas, atacaron con grandes lanzas, pavesinas, y espadas de dos manos, de pedernales, que cortan como navajas.<sup>20</sup>

Según Díaz del Castillo, nuestros antecesores huixtecos, al recordar<sup>21</sup> los sucesos en Chamula, pelearon con menos valor que en aquella ocasión y pronto se dieron por vencidos. Los españoles los persiguieron: tomaron presas algunas mujeres y mataron hombres —no menciona niños—, si bien la gran mayoría se escapó. Entonces, siguieron a la fortaleza que hoy se llama Cruz Xk'ib; Godoy lo consideró “bien fuerte”, desde ahí levantaron su campamento y esperaron a los huixtecos. Al día siguiente llegaron a la tercera fortaleza, Lajunbail; como las otras, estaba ubicada sobre de un cerro muy alto.<sup>22</sup> Esperaron todo el día pero no vino nadie. Mandaron a un preso a llamar a los otros y siguieron esperando todo el día siguiente. Al fin, nuestros antepasados huixtecos se entregaron en paz y dieron un presente de oro y plumas de quetzales. Después de esta aparente conquista, las fuerzas españolas se replegaron desde Huixtán para dirigirse a la Ciudad de México.

La segunda invasión española fue en el año 1528, cuando Pedro de Portocarrero salió de Guatemala y lanzó su ofensiva para establecerse en tierras tojolabales hasta llegar a Huixtán.<sup>23</sup> Finalmente, en el mismo año y bajo el mando del capitán Diego de Mazariegos se instauró el régimen colonial en esta región. De

---

18. Godoy, Diego de, *Carta a Cortés, Toledo 1525*, citado por Favre, Henri (1971), *Cambio y continuidad entre los mayas de México. Contribución al estudio de la situación colonial en América Latina*, p. 139.

19. Modiano, *op. cit.*, pp. 7-10.

20. Díaz del Castillo, *op. cit.*, p. 145.

21. Esto es porque los antecesores huixtecos habían participado en el combate en apoyo a los chamulas; esta situación la confirma el acto de saludo actual entre nosotros los tsotsiles huixtecos y los chamulas, que al saludarnos decimos, *kamiko*, que es la tsotsilación de la palabra “amigo”. Por ejemplo, para despedirse se dicen: *Chibat kamiko*, “Adiós, amigo”, tanto el huixteco como el chamula. Y se contestan: *batan kamiko*.

22. Modiano, p. 10.

23. Lenkersdorf, Gudrun (1987), “La conquista del sureste de Chiapas”, en *Memorias del primer coloquio internacional de mayistas*, pp. 929-937; Lenkersdorf, Gudrun (1996), “La resistencia a la conquista española en los Altos de Chiapas”, pp. 71-85, en *Chiapas. Los rumbos de otra historia*, parte 1.

acuerdo con García de León<sup>24</sup> los conquistadores españoles arribaron al valle de Hueyzacatlán (náhuatl), y Jobel<sup>25</sup> (en tsotsil), cuyo significado es “zacate o paja grande”, lugar protegido por la montaña, de clima benigno y salubridad inmejorable, donde determinaron fundar la Villa Real o Ciudad Real —hoy San Cristóbal de Las Casas—, y se levantó el acta de fundación. El 31 de marzo de 1528 quedó definitivamente asentada la ciudad; posteriormente trajeron a los rebisabuelos tsotsiles y tseltales para que construyeran las casas de los conquistadores, así como la edificación de los templos católicos y de los centros administrativos y políticos.

Con la consolidación de la colonia española en 1528 y la fundación de Ciudad Real, hoy San Cristóbal de Las Casas, se impusieron nuevas instituciones políticas, económicas y religiosas; en los primeros años de fundación de Ciudad Real, los españoles se repartieron a los nativos, instauraron la encomienda bajo el sistema colonial de tipo semifeudal y esclavista; de esta manera, nuestros antecesores fueron despojados de sus tierras al igual que los otros pueblos de los Altos de Chiapas para el usufructo de los conquistadores, los testimonios de los abuelos tsotsiles huixtecos señalan que fueron esclavizados y forzados a trabajar en labores agrícolas en las haciendas de los intrusos. Tanto fue así que nuestros abuelos y abuelas tsotsilizaron la palabra esclavitud como *ixklavil*.

Por otro lado, a los españoles les pareció que la tierra del Valle de Jobel era adecuada para el cultivo y crianza de algunas especies de animales y vegetales europeos; pronto los frailes dominicos así como los conquistadores fomentaron el cultivo del trigo; al mismo tiempo introdujeron la crianza de ganado vacuno, mular, porcino y ovino, este último grupo de animales se repartían a las familias del pueblo de Chamula para su cuidado, así mismo trajeron las aves de corral.

Para mayor control, los españoles congregaron a los pueblos que ya existían en los alrededores del valle en una sola cabecera. Remesal<sup>26</sup> dice:

[...] que desde 1540 la Corona había expedido una cédula real por la cual se mandaba que los indios se juntaran en pueblos para ser instruidos en la religión e inculcarles de civilidad; pero

- 
24. García de León, Antonio (1985), *Resistencia y utopía. Memorial de agravios y crónica de revueltas y profecías acaecidas en la provincia de Chiapas durante los últimos quinientos años de su historia*, p. 38.
  25. Tradicionalmente se ha escrito Jovel, sin embargo, en la escritura actual en la lengua tsotsil es Jobel, que hace alusión a la ciudad de San Cristóbal de Las Casas, o bien al zacate o paja grande que existe en estas tierras.
  26. Remesal, Fr. Antonio de (1619), pp. 264-267, citado por Cámara Barbachano, Fernando (1966), *Persistencia y cambio cultural entre los tzeltales de los Altos de Chiapas. Estudio comparativo de las instituciones religiosas y políticas de los municipios de Tenejapa y Oxchuc*.

el interés que tenía los encomenderos en recibir su tributo y la falta de voluntad que mostraron los indios para ser reducidos y vivir en Pueblos fueron causas poderosas que retardaron y dificultaron tal disposición. Con la llegada de los nuevos religiosos dominicos en 1545, las visitas a las zonas indígenas fueron más constantes y con la supresión de varias encomiendas la cédula mencionada pudo realizarse en parte. Así, parece que en 1549, cinco pueblos crecieron en torno a Ixtapa, otros cinco en derredor de Tecpatán —provincia Zoque— y tres en Chamula, dándose una traza uniforme: en el centro, la Iglesia con su cementerio y casa cural; en frente la plaza; a los lados de las casas consistoriales, la cárcel y la hostería para los forasteros, y las calles trazadas a cordel.<sup>27</sup>

De esta manera, los abuelos mayas tsotsiles y tseltales fueron encomendados y reducidos para mayor control, sojuzgados a sus conquistadores a través de una serie de obligaciones que eran cubiertas con trabajo, en especie o en dinero.<sup>28</sup> La mayor riqueza de los colonos de Ciudad Real era según Gage, en García de León:

[...] Con todo, a pesar de jactarse tanto de su nacimiento, no se ocupan sino de la cría y cuidado de sus reses, y su principal riqueza consiste en la labranza de sus haciendas donde tienen sus vacadas y ganado mular. Verdad es que los hay que tienen dependientes, y por eso los llaman *comendadores* [encomenderos], y a éstos paga cada habitante cierto derecho en dinero y en aves todos los años.<sup>29</sup>

Para facilitar el sometimiento y explotación de nuestros antepasados mayas tsotsiles y tseltales de los Altos de Chiapas, se requirió de la ayuda e intervención de los frailes dominicos con la evangelización y cristianización; la práctica religiosa de los frailes permitió ocultar todas las herejías y corrupciones que ellos practicaban. El colonizador religioso en un principio protegía la cultura maya contra ciertos aspectos de la cultura española, pero al mismo tiempo protegía sus propios intereses y reforzaba su hegemonía.<sup>30</sup>

Con respecto a la agricultura y el ambiente, los abuelos y abuelas prehispánicos tsotsiles huixtecos cultivaban maíz, frijol, calabaza —*mail* o chilacayote y *ts'ol*— y verduras con el sistema agrícola roza-tumba-quema y roza-quema; complementaban su dieta mediante la recolección de plantas, frutos, hongos comestibles y a veces carne de animales silvestres que obtenían de la cacería.

---

27. Remesal, Fr. Antonio de (1619), pp. 264-267, citado por Cámara Barbachano (1966), p.36.

28. Favre, Henri (1971), *op. cit.*; García de León (1985), *ibidem*.

29. Gage, Tomas (1946), citado por García de León (1985), *ibidem*.

30. Favre, Henri (1971), *ob. cit.*; García de León (1985), *op. cit.*

De esa manera, el régimen alimenticio de nuestros antepasados en el momento de la llegada de los españoles era fundamentalmente vegetariano; el maíz, en sus diversas formas y condimentos, era el alimento básico; frijoles de varias clases, vainas de mezquite, quelites y otras hierbas y legumbres herbáceas; diversas especies de calabaza y chile; raíces tuberosas como el camote, yuca, jícama y chinchayote; entre los frutales: aguacates, anonas, cacao, gran variedad de ciruelas —anacardiáceas— y diversas zapotáceas.<sup>31</sup>

La fauna proporcionaba tórtolas, palomas, tordos, iguanas, codornices, liebres, conejos, venados, pecarí o cerdo montés, pavos de monte, ardillas, armadillos y tepezcuintles. Por las prácticas que aún se mantienen es de suponer que antes de la conquista el uso y apropiación del ecosistema buscaba una armonía apegada a las leyes de la naturaleza, sin alterar demasiado el equilibrio ecológico; sin embargo, con la llegada de la conquista las formas de apropiación de la naturaleza cambiaron considerablemente, por lo que la destrucción de los bosques y de los animales se dieron de manera más acelerada.

En cuanto a la cosmovisión de la religión prehispánica, que se basaba en la rica relación del hombre con la naturaleza, fue atacada y calificada como idolatría, perseguida de tal forma que se usó la religión católica para imponer los castigos; toda persona que practicara otra religión distinta a la católica era acusada de idólatra, sancionada de manera corporal, moral e inclusive con la pena de muerte. Dicha relación, satanizada por los religiosos españoles, fue denominada como nahualismo, hechicería y actos del demonio.<sup>32</sup>

Ejemplo claro de la satanización del culto maya es el escrito de fray Francisco Núñez de la Vega (1698), obispo de Chiapa y Soconusco, en el cual acusa a nuestros abuelos tsotsiles y tseltales de ser idólatras por venerar la sagrada Tierra, las cuevas, el Sol, la Luna, así como por el respeto y cosmovisión que tienen hacia los animales silvestres.<sup>33</sup> Mediante sanciones y castigos se impuso la religión católica y el culto a las imágenes de los santos cristianos; considero que fue en esta época cuando se dio la adopción de la cruz cristiana en los lugares sagrados.

De este modo, desde la segunda mitad del siglo XVI culminó una era de relación hombre-naturaleza para dar inicio a otra muy diferente y de bruscas trans-

---

31. Cámara Barbachano, Fernando (1966), *Persistencia y cambio cultural entre los tzeltales de los Altos de Chiapas. Estudio comparativo de las instituciones religiosas y políticas de los municipios de Tenejapa y Oxchuc*, p. 36.

32. Véase, Archivo Histórico Diocesano (1983), *La Iglesia católica y las hechicerías, idolatrías, etc.*

33. Véase, Archivo Histórico Diocesano (1983), pp. 5, 8, 11. Véase, también, Sánchez Álvarez, Miguel (2000), *Los tsotsiles-tzeltales y su relación con la fauna silvestre*, p. 35.



formaciones en el ecosistema, generadas y sancionadas por el sistema político-religioso y económico colonial; como dice Jan de Vos:<sup>34</sup> “En el siglo XVI hubo una crisis, después hubo una recomposición paciente, imaginativa, sobre todo por parte de las comunidades indígenas, que tuvieron que entrar en un modo diferente de vida social, cultural y económica”.

Para liberarse del despojo, opresión e injusticia, los antepasados tsotsiles huixtecos participaron en diferentes sublevaciones; en el año 1712, el pueblo de Huixtán participó en la sublevación de los tseltales de Cancuc,<sup>35</sup> y en 1869 en la sublevación de los tsotsiles, en ambas entablaron violentos y sangrientos combates con las fuerzas del ejército invasor.

A pesar de la resistencia ante la invasión y esclavitud, en Huixtán existían dos haciendas que eran administradas por los religiosos del convento de Santo Domingo de Ciudad Real —hoy San Cristóbal de Las Casas—. En el año 1748 el fraile Joseph de Fonseca describió Huixtán tanto por su ubicación, como por su población y administración, en los términos siguientes:

Oxchuc:

En 11 de septiembre de 1722 se dio colación... de Teultepeque y anexos. Lo mismo en 1º de octubre de 1725. Oxchuc en 5 de febrero de 1729, etc.

Yo, Fr. Joseph de Fonseca, Predicador General y Religioso del sagrado Orden de Predicadores y Cura Doctrinero por el Real Patronato del Pueblo del Sr. Sto. Thomas Apostol Teultepeque, que en la lengua nativa se dice OXCHUC, certifico y juro en toda forma que haga fe: como el día diez del mes corriente de Agosto de este presente año de mil setecientos y quarenta y ocho, como a las doce del día reseví esta Cordillera en el pueblo de Sn. Miguel Vuixtlan ... y obedecido digo: como este Curato de Oxchuc, Capital, tiene de administración quatro pueblos en los tres de los quales se habla en la lengua de los Indios, y se les administra en la lengua Tzeldal, y en el otro que es San Miguel Vuixtlan se administra en lengua Tzotzil. El primero que es la Capital llamado Oxchuc tiene su situación en un plan que está rodeado de cerros. Tiene 544 casados, según el padrón, 39 viudos, 67 viudas; muchachos de siete años para arriba abrá 340 poco más o menos, y muchachas como 250. No hay gente de otra nación en este pueblo, todos son Indios, y son inclinados a hurtar y beber con exceso las bebidas que entre ellos se acostumbran.

De esta cavesera al anexo más inmediato que es Sn. Miguel Vuixtlan hay por el rumbo del Sur quatro leguas de camino no muy malo... Tiene el sobredicho pueblo su situación en una falda de un cerro; 175 casados, 5 viudos y 8 viudas, muchachos como 70 y muchachas como 60. De dicha cavesera al otro anexo que es Sn. Ildefonso Tenexapa, hay por el rumbo poniente

---

34. De Vos, Jan (2000), “Raíces de la crisis chiapaneca”, p. 31, en *Chiapas, los desafíos de la paz*.

35. Véase, Ximénez, Fray Francisco (1971), “De la primera gente que salió de Ciudad Real contra los sublevados y de lo que sucedió en el pueblo de Güistlán” —año 1712—, en *Historia de la Provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala, orden de Predicadores*, pp. 281-287; Viqueira, Juan Pedro (1997), *Indios rebeldes e idólatras. Dos ensayos históricos sobre la rebelión india de Cancuc, Chiapas, acaecida en el año de 1712*; García de León, Antonio (1985), *Resistencia y utopía*, tomo 1, pp. 91-96.

seis leguas de mal camino, por ser todo serranías. Tiene este pueblo su situación en plan, y hay en él 371 casados, viudos 25, viudas 28, muchachos como 360 y muchachas como 350. No hay españoles ni otra generación. De la susodicha Capital Oxchuc al tercer anexo llamo S. Martín hay por el rumbo Oriente seis leguas de mal camino, cerranía y pedregal. Tiene este pueblo su situación en una loma hay en él 70 casados, 3 viudos, cinco viudas, como 20 muchachos, como 15 muchachas... Este pueblo tendrá sesenta años de fundación y de los demás no se sabe su antigüedad.

En esta mi jurisdicción hay solo una hazienda de ganado nombrada San Pedro y otra de cosecha de trigo nombrada San Gregorio, pertenecientes entreambas al Convento de mi Padre y Patriarca Sto. Domingo de Ciudad Real y las administra un Religioso en lo temporal y en lo espiritual, yo, el supradicho Cura... Todos estos pueblos los administro yo en compañía de un Religioso de mi Sagrada Religión... doy la presente en este Pueblo de Sn. Miguel Vuixtlan en onze días del dicho mes de Agosto de 1748.- Fr. Joseph Díaz ... Contestación a la Circular del Ilmo. Sr. Cubero. 1748.<sup>36</sup>

Después de estas fechas llegarían los ladinos para apropiarse de las tierras comunales de los abuelos tsotsiles huixtecos, así fundaron las demás haciendas y ranchos. El testimonio de los abuelos tsotsiles y ladinos coincide en señalar que mucho después llegaron los ladinos a Huixtán, y según los fragmentos [de textos escritos] tomados de fray Juan Manuel García y Vargas en el año 1774, los Altos de Chiapas estaban poblados exclusivamente por mayas y sólo a partir de la guerra de independencia (1810), los ladinos vinieron a ocupar tierras desplazando a sus primeros ocupantes.<sup>37</sup>

Posteriormente, en Huixtán hubo una etapa en que tsotsiles y ladinos establecieron un pacto de convivencia para compartir un mismo espacio territorial, ya que ambos se necesitaban para protegerse y apoyarse en trabajar la tierra.<sup>38</sup> Después, por acuerdo de ambas partes, trasladaron el centro de población que se encontraba en Tan Vits, a la actual cabecera municipal de Huixtán, en donde configuraron el centro urbano o *jteklum* y los dos barrios: San Sebastián —Xaxvixchan— y La Pila —Lok'em O'— poblados por familias tsotsiles; la reubicación del centro de población obedeció a la existencia del manantial, *lok'em o'*, cuyas corrientes de agua abastecen a los pobladores, además de la existencia de vertientes que favorecen un clima agradable y benigno.

---

36. Flores Ruiz, Eduardo (1985), "Parroquias de Chiapas (Oxchuc)", en *Secuela Parroquial de Chiapas, un documento inédito*, volumen II, núm. 2 y 3, junio; Boletín del Archivo Histórico Diocesano, Inaremac, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, 121 pp.

37. López Hernández, María Luisa (1972), "Estudio del área del municipio de Huixtán, Chiapas".

38. Testimonios de: Sra. Micaela Álvarez Huet, ejido Jok'osik, municipio de Huixtán, 1970; Sr. Bulmaro Domínguez Sánchez -1913-2002-, cabecera municipal de Huixtán, 1993, y otros.

Como se puede percatar, es muy probable que la reubicación de la cabecera municipal de Huixtán haya ocurrido mucho antes del año 1700; la crónica de la sublevación y combate entre el ejército español y las fuerzas mayas tseltales-tsotsiles en el mes de agosto de 1712 en Huixtán, aporta evidencias sobre la ubicación actual de la cabecera municipal, que dice:

Llegó el general —Pedro Gutiérrez— a una grande cuesta que hay para baxar a Güistltán y como allí hubiese dos caminos dexó gente y orden para que todos tomasen el camino que él llevaba. Empezó a baxar el general, cuando en este tiempo llegó el sargento mayor don Bartolomé Tercero de Rosas y tomó el otro camino distinto y yendo caminando cuesta abaxo, cuando al salir al descubierto de unas lomerías, ya a la vista del pueblo, encontró con toda la multitud de indios que estaban en Güistlán, que salían contra él que iba con solo ocho compañeros.<sup>39</sup>

Otro indicio, es la existencia y quema del cabildo municipal:

Aquella noche mandó el general don Pedro Gutiérrez dar fuego al cabildo, así para que sirviese de luminaria como porque no se abrigasen indios en el. Y habiendo ardido toda la noche, a la mañana se vio la cruz que estaba dentro ileña y parada, habiéndose caído encima todo el techo y ardiendo toda la madera que era gruesa, por ser de texa dicho cabildo habiendo caído la testera a que estaba arrimada, que sería como de dos varas y media de alto. Y celebrándolo por prodigio y feliz anuncio para las siguientes empresas, la traxeron a la iglesia con la veneración posible y se condujo en toda la conquista por estandarte de nuestro exercito, que en todas ocasiones se ponía en la frente. Cuando en Guatemala se supo aqueste caso, de no haberse quemado la cruz teniendo todo el fuego de la casa encima, dixo uno con gran consuelo: no quiere Dios que falte la santa fe en esa Provincia.<sup>40</sup>

En el texto de fray Joseph Díaz, en el año 1748 se puede advertir que en Huixtán ya existían las haciendas: ganadera San Pedro y para cosecha de trigo San Gregorio; y que el centro de población San Miguel Vuixtlan: “Tiene el sobre dicho pueblo su situación en una falda de un cerro”.

La crónica del combate de 1712 en Huixtán y el escrito de fray Joseph Díaz coinciden en señalar que la ubicación del poblado de Huixtán se encuentra en la falda de un cerro, situación distinta en su ubicación geográfica en el momento de la conquista; por lo que la reubicación del centro del poblado de Huixtán sugiere que pudo haber sido a finales del siglo XVI o bien a principios del siglo XVII. De esta manera, mucho después de la Colonia, gran parte del municipio de

---

39. Ximénez, Fray Francisco (1971), “De la primera gente que salió de Ciudad Real contra los sublevados y de lo que sucedió en el pueblo de Güistlán” —año 1712—, en *Historia de la Provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala, orden de Predicadores*, p. 286.

40. Ximénez, *op. cit.*, p. 285.

Huixtán se había conformado por haciendas de ladinos, siendo las principales: Huixtán, Chenpil, San Gregorio, Chigtón, Santa Rosa y Bazom, en las cuales al parecer gran parte de los mayas trabajaban como mozos.<sup>41</sup>

En cuanto a los hermanos tseltales, se dice que proceden del norte de las tierras altas de Najá, Navil, Tzaconejá y Jataté. Su presencia en el municipio de Huixtán se explica porque algunos dueños de fincas empezaron a llevar grupos de familias para ocuparlos en el trabajo de sus propiedades en condición de mozos;<sup>42</sup> después llegaron varios grupos de familias en calidad de inmigrantes que también fueron incorporados como mozos para las labores en las haciendas y que con el paso del tiempo adoptaron las costumbres de sus amos.

Cuando las propiedades se disolvieron con motivo de la Reforma Agraria, los mozos se posesionaron de las parcelas y fueron sometidos a un nuevo régimen.<sup>43</sup> De ahí que en la actualidad en las comunidades Ch'empil, Na Ok'il, La Independencia, La Libertad, 20 de Noviembre, Rio Florido —Yolha'—, San Fernando, San Pedro, Carmen Ya'al Chuch y Los Pozos, habiten familias de origen tseltal cuyos abuelos-abuelas trabajaban de mozos en las haciendas y ranchos de los ladinos. Las comunidades y poblaciones actuales no es una característica prehispánica o autónoma que no tuviera influencia maya y colonial, más bien los abuelos mayas tuvieron que adaptarse y se apropiaron de las nuevas formas de organización sociopolítica, religiosa y territorial; al respecto, Favre<sup>44</sup> señala que las antiguas comunidades que controlaban redes de conglomerados rurales y formaban con ellas especies de cacicazgos cambiaron y desaparecieron su estructura social superior; entre la organización prehispánica y la organización hispánica y actual de los mayas tsotsiles-tseltales existe una discontinuidad de la comunidad.

La comunidad actual no es una institución autóctona más o menos modificada o adaptada por las autoridades españolas; procede del desmembramiento de unidades sociopolíticas anteriores a la conquista y de la concentración, a menudo arbitraria, de los elementos constituidos de esos cacicazgos prehispánicos. Desde el siglo XVI, la permanencia de la comunidad no se explica por el aislamiento en el que habría estado sino por la multiplicidad de relaciones intercomunitarias dominadas por los ladinos y establecidas de tal manera que

---

41. López Hernández, María Luisa (1972), "Estudio del área del municipio de Huixtán, Chiapas".

42. López, *ibidem*.

43. López, *ibidem*.

44. Favre, Henri (1971), *Cambio y continuidad entre los mayas de México. Contribución al estudio de la situación colonial en América Latina*, p. 139.

ninguna pudiese superar a las otras para llegar así a una forma superior de organización.<sup>45</sup> En la actualidad, la comunidad se presenta en primer lugar como una unidad territorial continua y coextensiva a un sistema de relaciones sociales. El territorio comunitario queda definido por el grupo que lo habita. Se extiende hasta donde la población se identifica aún con la comunidad, y no con tal o cual comunidad vecina. La población es la que, por el juego de las lealtades que entrega o que retira, delimita la base territorial de la comunidad.<sup>46</sup>

### *Las haciendas en Huixtán: apropiación de la naturaleza y del territorio*

Con la llegada de los ladinos a Huixtán la apropiación de la naturaleza cambió considerablemente al surgir numerosas haciendas ganaderas y parcelas agrícolas destinadas al cultivo de maíz y trigo. Según Pedrero Nieto,<sup>47</sup> a finales del siglo XIX en Huixtán, las haciendas y ranchos localizados eran 24, dato que acerca bastante al total de las propiedades existentes en la Memoria de 1884 en el que se registraron 22. Las haciendas que existían en Huixtán se ubicaban entre los rangos mayores de 3,000, 2,000 hectáreas y las de 300 a 800 hectáreas, que aparecen en el cuadro 4.2.

Pedrero menciona que en Huixtán, como en otras zonas de los Altos de Chiapas, el fraccionamiento de la gran propiedad se dio poco. Las veces en que una propiedad se heredó entre varios hermanos, casi siempre uno de ellos compraba el resto de su parte o bien la vendía a un tercero, con lo que la propiedad prácticamente no se subdividía, ejemplos de esto son: Guadalupe Xuncalá, la cual en 1904 estaba subdividida en tres partes, resultado de la herencia entre siete hermanos y de ventas posteriores: 4.5 partes fueron vendidas a una persona ajena a la familia, media porción fue comprada por uno de los herederos y otro conservó su parte. En 1937 nos encontramos a la hacienda unificada incluso reportando mayor superficie. Un caso semejante es el de los Pozos Coahuila, que fue heredada entre ocho hermanos, cuatro de los cuales vendieron a uno de ellos. Años antes tres herederos también habían vendido su parte a un tercero.

---

45. Favre, *op. cit.*, *ibidem*.

46. Favre, *op. cit.*, *ibidem*.

47. Pedrero Nieto, Gloria (s/f), "La gran propiedad en Huixtán", en *Las haciendas Chiapanecas del Departamento de las Casas en el siglo XIX*.

**CUADRO 4.2.** Haciendas en Huixtán durante los siglos XVIII y XIX

<i>Año</i>	<i>Rango</i>	<i>Nombre de la propiedad</i>	<i>Superficie ha*</i>	<i>Superficie</i>
1899	Más de 300 ha	Refugio o Potrero Zarcillo (extensión de Bojoxac)	342.3624	
1899 época de su fundación	Más de 200 ha	San José el Porvenir	235.3725	
1937	Más de 3000 ha	Guadalupe Xuncalá	3842.3844	3,701 ha, 71 a, 49 ca y fracción**
		Joyochén	3780.0000	
		San Pedro Pedernal	3538.3164	
		El Carmen Yalchén	3081.4226	
	Cerca de 3000 ha	San Gregorio y sus anexos	2867.2852	
	Más de 2000 ha	Dolores Chempil	2417.9300	
		Yolhá	2662.4062	
1940	Entre 1900 y 1000 ha	San José la Nueva	1900.8000	
		Los Pozos Chahuila o Siberia	1702.8027	
		San Fernando	1626.4000	
		Santa Rosa	1119.6000	
		San José los Pozos	1027.0000	1,626 ha, 40 a***
	Más de 800 ha	La Merced Bazón o Potrero Zarcillo y su anexo Candelaria	865.4826	
		Laguna escalón	609.1324	
	Más de 400 ha	San Antonio Las Delicias	449.6220	
		Santa Rita y su anexo San Nicolás	442.2400	
		4 más sin conocer su extensión.		
		Total	32,510,5594	

\* *Diario Oficial*, según Pedrero Nieto.

\*\* Registro Público de la Propiedad, según Pedrero Nieto.

\*\*\* *Diario Oficial*, según Pedrero Nieto.

Fuente: elaboración propia a partir de Pedrero Nieto, Gloria (s/f), *op. cit.*

En la Merced Bazón o Potrero Zarcillo y en Bojoxhac se dio el mismo fenómeno de fraccionamiento y unificación.<sup>48</sup>

48. Pedrero Nieto, Gloria (s/f), "La gran propiedad en Huixtán", en *Las haciendas chiapanecas del Departamento de las Casas en el siglo XIX*, pp. 169-170.

El fraccionamiento definitivo se dio en el caso de San Antonio las Delicias, de la cual se forma San José el Porvenir —hacia fines del siglo XIX— y el de Dolores Chempil, que era parte de Joyochén. Según Pedrero, este fraccionamiento data de la época colonial, ya que en un mapa de principios del XIX y en un padrón de 1811 aparece registrada Chempil como una hacienda independiente.<sup>49</sup>

Así también, con el establecimiento de las haciendas surgieron nuevas demarcaciones y denominaciones de los lugares bajo un lenguaje combinado entre las lenguas maya tsotsil, tseltal y lengua española. Cuando llegaron los *kaxlanetik* o ladinos en Huixtán se apropiaron de la tierra y naturaleza, también se apoderaron de los cultivos de maíz, frijoles, verduras, calabazas, de las *k'évexetik*, anonas; *tsitsetik* o aguacates; *ajte'*, zapote blanco, aunque no los trabajaran de manera directa, es decir, que utilizaban la fuerza de trabajo de nuestros ancestros tsotsiles y tseltales.

En cuanto a la lengua, al haber otras plantas, animales, objetos, nombres de los lugares o topónimos que no conocían y no sabían cómo denominarlos hicieron uso de los nombres en la lengua tsotsil, en este sentido hubo préstamos entre ambas sociedades; de igual manera, nuestros abuelos tsotsiles huixtecos se apropiaron de los nombres de algunos animales que los españoles trajeron desde Europa, pero en otros casos tuvieron que inventar para nombrarlos en la lengua maya tsotsil. Entre los ejemplos de los animales que fueron denominados mediante préstamos del español a la lengua tsotsil destaca el ganado vacuno o toro, *vakax*; caballo, *ka'*; pollo, *kaxlan*; puerco, *chitom*; perro, *ts'i'*; cabra, *tentsun*; mientras que en el caso del borrego se tsotsilizó su nombre de carnero por *kanero*, aunque también se le llama *chij*; pero el verdadero *chij* es el venado; los pueblos tsotsiles de Zinacantán y San Juan Chamula le dicen *chij* al borrego, mientras que al venado se le dice *te'tikal chij*; igual ocurre con el burro o jumento, se le dice *vuro*.

Así, digamos que las palabras, el lenguaje, los modos de comer y de cultivar se hicieron mestizos; los conocimientos se mezclaron, en cierto grado se enriquecieron porque en un principio no desplazaron muchas palabras, nombres, ni conocimientos. La cultura y espiritualidad maya tsotsil fue incluyente y abierta porque no se cerró a las nuevas posibilidades de innovación. En la mayoría de los nombres de los lugares se generó una especie de hibridación entre las lenguas maya y lengua española ligada con los nombres de los santos cristianos; mien-

---

49. Pedrero Nieto, Gloria (s/f), *ibidem*.

tras que otros lugares mantuvieron su nombre en la lengua maya tsotsil y tseltal, esto fue posible gracias a la interacción que mantuvieron los abuelos y abuelas huixtecas con su territorio y ecosistema.

Sin embargo, es necesario señalar que a pesar de ese pacto de convivencia que establecieron nuestros antecesores tsotsiles huixtecos y ladinos, durante mucho tiempo se vio la desventaja en que se encontraban nuestros antepasados tsotsiles y tseltales ante la imposición del régimen político-religioso y económico que prevalecía, pues se permitían los excesos, abusos y explotación por parte del *kaxlan* o ladino hacia el maya tsotsil y tseltal.

En Huixtán comenzó a darse una serie de relaciones sociales, así como la mezcla entre la sociedad maya y ladina. El abuso del ladino contra las mujeres mayas dio como resultado una nueva generación donde se mantuvieron la cosmovisión y cultura mayas gracias a que las madres se encargaron de criar y educar a sus hijos. Por otra parte, al establecerse en haciendas y ranchos los ladinos generaron procesos sociales, económicos y políticos con los que, al transcurso del tiempo, numerosas familias se adaptaron a las condiciones de vida rural, económica y ambiental de la región.

Con la llegada de nuevos patrones de cultivo, como el trigo y la introducción de animales de origen europeo y asiático —bovino, ovino, equino, porcino y canino— pronto se vio modificado y afectado el ecosistema del territorio huixteco; la introducción del perro y el uso de las armas de fuego (escopetas y rifles) fueron uno de los aspectos que agilizaron la cacería y la extinción posterior de los animales silvestres; asimismo, las demandas de tributo de los colonizadores requerían de más granos básicos como el maíz, frijol y trigo; animales, productos artesanales y tejidos de algodón, por lo que fue necesario desmontar más áreas boscosas para la agricultura, ganadería y formar nuevos asentamientos humanos, pues nuestros rebisabuelos y rebisabuelas señalan que trabajaban arduamente durante todo el día y toda la noche, portando antorchas de ocote, con tal de producir para la tributación. Durante el poquito tiempo que les quedaba libre se dedicaban al cultivo de la milpa para su alimentación y a elaborar sus vestidos, o de lo contrario no tendrían qué comer ni con qué vestirse; quienes no trabajaban así padecían miseria, hambre, desnutrición y andaban desnudos.

La ganadería, así como el cultivo de maíz, frijol y trigo constituyeron actividades económicas de importancia en la vida de los ladinos y la de nuestros antecesores tsotsiles huixtecos, así como para los habitantes de San Cristóbal —centro rector regional y capital de Chiapas en aquel tiempo— al ser abastecidos de productos agrícolas y pecuarios. A partir de entonces, tanto la sociedad



como la agricultura y gastronomía huixtecas se hicieron mayas y la vez mestizas, el trigo vino a complementar la dieta a base de maíz, frijol y calabaza.

Así también, es preciso mencionar que los abuelos tsotsiles se apropiaron de los conocimientos en el cuidado del ganado bovino, en el manejo de la yunta de bueyes para arar la tierra en el cultivo del trigo y maíz; además, la sociedad tsotsil huixteca mantuvo y perfeccionó muchos de los sistemas socioculturales, productivos y religiosos. Los otros animales traídos de Europa pronto fueron apropiados y domesticados por nuestros abuelos tsotsiles, destacando las ovejas, el caballo, el cerdo y las aves de corral como el pollo; mucho después nuestros abuelos y padres tenían la fama de criar y vender aves de corral, entre ellas destaca el *tuluk'*, pavo o guajolote, de origen mesoamericano, de ahí el sobre nombre de *visteko jchon tuluk'* o huixteco vendedor de guajolote.

El caso del trigo, como señala Burguete Cal y Mayor,<sup>50</sup> la “labor de pan sembrar” —como se llamó en la época colonial a los sembradíos de trigo— proliferó en las inmediaciones de San Cristóbal, adquiriendo Huixtán importancia en su cultivo. La apropiación del trigo por los mayas fue un proceso progresivo, a un grado tal que para las primeras décadas del siglo XIX los mayas de Huixtán eran sus principales productores en el estado, según reporta Wasserstrom (1989: 156). Es decir que la mayanización de la producción de trigo en Huixtán se realizó durante el periodo colonial.<sup>51</sup> La importancia del cultivo de trigo para la economía ladina huixteca se vio reflejada en la existencia de dos molinos movidos por la fuerza hidráulica de los ríos Xchel y Chilil; se les conoció con el nombre de molino Xchel y molino Chilil, más tarde desaparecieron debido a la llegada de la harina industrial.

La existencia de las haciendas y ranchos se prolongó hasta la década de 1950, pues en el estado de Chiapas la Revolución mexicana no llegó a tiempo sino que hubo una contrarrevolución previamente organizada por los hacendados y rancheros para evitar su desintegración. Así, en el municipio de Huixtán, el reparto agrario del sistema ejidal se dio a mediados del siglo XX.

Los sucesos políticos acaecidos en la década de 1930 generaron avances significativos para reconocer los derechos de los pueblos originarios en el acceso a la tierra, en la producción agrícola y en la protección de los trabajadores asa-

---

50. Burguete, Cal y Mayor (2006), “Lo propio, lo ajeno y lo apropiado en el sistema de milpa de Huixtán. A propósito del libro *Sistemas y tecnologías de producción agrícola en Huixtán*, Chiapas, de Miguel Sánchez Álvarez”.

51. Burguete, Cal y Mayor (2006), pp. 67-68.

lariados de las fincas cafetaleras, cuya suma vino a favorecer hasta cierto grado las condiciones de vida social y económica de los tsotsiles huixtecos. Se tiene, entonces, que a mediados de la década de los años treinta, con la política de dotación de tierras ejidales del presidente Lázaro Cárdenas, se motivó de alguna forma la ampliación de las áreas agrícolas mediante el sistema de roza-tumba-quema, roza-quema y el sistema de roturación en parcelas de uso continuo.<sup>52</sup>

Como explica Nahmad,<sup>53</sup> la lucha de los campesinos tsotsiles de Huixtán ha estado en una permanente defensa de las tierras originales del territorio de Huixtán, y ya desde la creación del centro coordinador indigenista de San Cristóbal de Las Casas, en el decenio de 1950, se había formulado una política para eliminar a los peones acasillados, en posesión de los ladinos, que se veían sujetos a la voluntad de los terratenientes quienes, a cambio del trabajo o del producto de sus cosechas, les proporcionaban pequeñas parcelas de cultivo. En esos años, el Instituto Nacional Indigenista (INI) formuló una política social junto con la Secretaría de la Reforma Agraria para dismantelar estos baldíos y otorgar tierras mediante la expropiación agraria o por la compra. Es el caso de la comunidad de La Libertad, del municipio de Huixtán donde en 1955, con apoyo del INI, 35 familias lograron constituirse en un poblado y consiguieron independizarse de la explotación que sufrían como siervos del finquero, para constituir su propia comunidad agraria. De la misma manera, en 1957, los tseltales que vivían como peones en la finca del señor José Ochoa, en el terreno conocido como Chamenjá, lograron constituir su poblado, con 85 hectáreas y 33 familias, al que llamaron La Independencia, dentro del municipio de Huixtán.<sup>54</sup>

En los decenios de 1960 y 1970 pude observar en Los Altos de Chiapas y en Huixtán la existencia de algunas haciendas y ranchos que estaban rodeados de pequeñas casas de bajareque<sup>55</sup> con techos de paja habitadas por los hermanos tseltales, quienes trabajaban en calidad de mozos o peones acasillados. En algunos casos, el abuso de los rancheros ladinos contra la población maya siguió presente, en otros los rancheros no estaban acostumbrados a los trabajos pesados del campo —y mucho menos a los trabajos comunitarios—; tales fueron motivos suficientes para que posteriormente tsotsiles y tseltales se posesionaran de

---

52. Sánchez Álvarez, Miguel, 2006. *Sistemas y tecnología de producción agrícola en Huixtán, Chiapas*, p. 163.

53. Nahmad Sittón, Salomón, 2006. "Prólogo", en *Sistemas y tecnología de producción agrícola en Huixtán, Chiapas*, p. 24.

54. Relato del maestro Marcelo Santís López en el libro *El Indigenismo en Acción de 1976*, citado por Nahmad, 2006, en *Sistemas y tecnología de producción agrícola en Huixtán, Chiapas*, p. 24.

55. Pared formada con madera entretejida, cubierta o repellada con lodo mezclado con acículas de pino o paja.

las tierras mediante compra o a través de algunas expulsiones de rancheros para ampliar la zona de ocupación y formar nuevas poblaciones. En fechas recientes (década de 1970), se dieron expulsiones de rancheros ladinos que ocupaban las tierras de Ch'enpil y Majomax en el ejido Jok'osik.

En 1994, al suscitarse el levantamiento armado del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), en contra del sistema político y económico neoliberal y en demanda de mejores condiciones vida, se dio la expulsión de la familia Vega Martínez del rancho San Gregorio, municipio de Huixtán (fotografías 4.1, 4.2), en cuya superficie se formaron nuevos poblados tsotsiles, de esta manera desapareció el rancho que tenía tradición de criar ganado bovino y de festejar como santo patrón a san Isidro Labrador, además, anteriormente contaba con una pista para el aterrizaje de avionetas.<sup>56</sup>



---

**FOTOGRAFÍA 4.1.** Restos del rancho San Gregorio, municipio de Huixtán; 16 de mayo de 2004.

Como ya expliqué con anterioridad, nuestros antecesores mayas tsotsiles huixtecos vivieron en su mayoría en la cabecera municipal. Se sabe que mucho después algunos de nuestros abuelos tsotsiles salieron de la cabecera municipal

---

56. Según testimonio del señor Pascual Bolom Hernández, de 65 años de edad, quien vive en el poblado la Población, hijo del señor Miguel Bolom Martínez y de la señora Lucía Bolom, quienes trabajaron en calidad de servidumbre en el rancho San Gregorio, propiedad de los señores Pedro Vega Martínez y Alfonso Vega Martínez. Entrevista realizada en la exhacienda, el 16 de mayo de 2004.



---

**FOTOGRAFÍA 4.2.** Ermita católica del rancho San Gregorio [16 de mayo de 2004].

para ir a fundar sus viviendas y zonas de cultivos agrícolas en diferentes partes del municipio, en donde recrearon el modelo de parajes con viviendas dispersas, rodeados de sus milpas y en medio de las montañas, pero ahora con ganado vacuno, caballar y ovino. Conforme fueron aumentando los caseríos y la población, se formaron las que hoy conocemos como comunidades o colonias, y con la llegada del reparto agrario —en los años treinta, cincuenta y sesenta del siglo xx— se instituyeron los ejidos.

Con el transcurso del tiempo, ya en la década de 1970, cuando era gobernador Manuel Velasco Suárez, a través del Programa de Desarrollo Social de Chiapas (Prodesch) implementó una política de desarrollo indigenista. Era necesario dotarlos de viviendas, servicios de agua potable y electricidad; para reducir los costos plantearon una política de “congregación” de las familias en centros comunitarios, basada en el modelo urbano. Desde entonces se concentraron en centros comunitarios, como es el caso de Adolfo López Mateos, Chilil, Ch’empil y otros con estructura o modelo semi urbano, mientras que los habitantes de

Jok'osik y otras localidades no aceptaron la urbanización y mantuvieron su estructura de caseríos dispersos, rodeados de milpas y bosques.

De esta manera, durante el largo proceso histórico se encuentran presentes las formas de herencia prehispánica y colonial, sobre las formas de apropiación del territorio y de la naturaleza; nuestros abuelos se apropiaron de la forma y estructura de distribución de los asentamientos humanos, la delimitación del territorio municipal con un centro conocido como *jteklum* (cabecera municipal) y emergieron parajes o comunidades hasta llegar a su forma actual como centros importantes para la cohesión social, religiosa, política y administrativa, que son los referentes básicos del vínculo que se establece entre territorio, identidad y culturas.

### *Apropiación del territorio a través del sistema de tenencia de la tierra*

Según reportes de la Secretaría de la Reforma Agraria,<sup>57</sup> en el año 1995 la tenencia de la tierra en el municipio de Huixtán se presenta bajo tres denominaciones jurídicas:

Propiedad privada, con una superficie de 52,027.68 hectáreas, distribuida en 59 predios que van de 40.69 a 4,236.49 hectáreas, que en representación porcentual corresponden a 0.078% y 8.143%, respectivamente, en relación con la superficie total.

En cuanto a núcleos agrarios de tenencia ejidal, en 1996 el Registro Agrario Nacional reportó 16 ejidos con 19,981.94 hectáreas, y dos predios de bienes comunales con 2,773.70 hectáreas, que en porcentaje corresponden a 87.81% y 12.19%, respectivamente, en relación con la superficie total del núcleo agrario. Los bienes comunales de Huixtán con 3,272.77 hectáreas benefician a 571 comuneros debidamente regularizados y con fecha de ejecución en el año 1976; mientras que los bienes comunales de la Reforma Agraria son 202.85 hectáreas y estaban en proceso de regularización. Sin embargo, en fechas recientes, la Procuraduría Agraria, a través del Procede,<sup>58</sup> durante los años 2004-2005 registró un total de 22,990.00 hectáreas de tierras que corresponden a 19 núcleos agrarios: 17 ejidos con una superficie total de 20,327.36 hectáreas y dos de bienes comunales con una superficie de 2,662.64 (cuadro 4.3 y gráfica 4.1).

---

57. Tomado del Plan de Desarrollo Municipal de Huixtán, Chiapas, 2002-2004, p. 20.

58. El Programa de Certificación de Derechos Ejidales y Titulación de Solares Urbanos (Procede) está dirigido a los ejidatarios y tiene como objetivo central la regularización de la tenencia de la tierra mediante el reconocimiento y acreditación de la propiedad ejidal y de los derechos individuales correspondientes, también promueve que se expidan y se entreguen a sus legítimos poseedores los certificados parcelarios y de derechos sobre tierras de uso común, así como los títulos de los solares de las áreas de asentamiento humano.

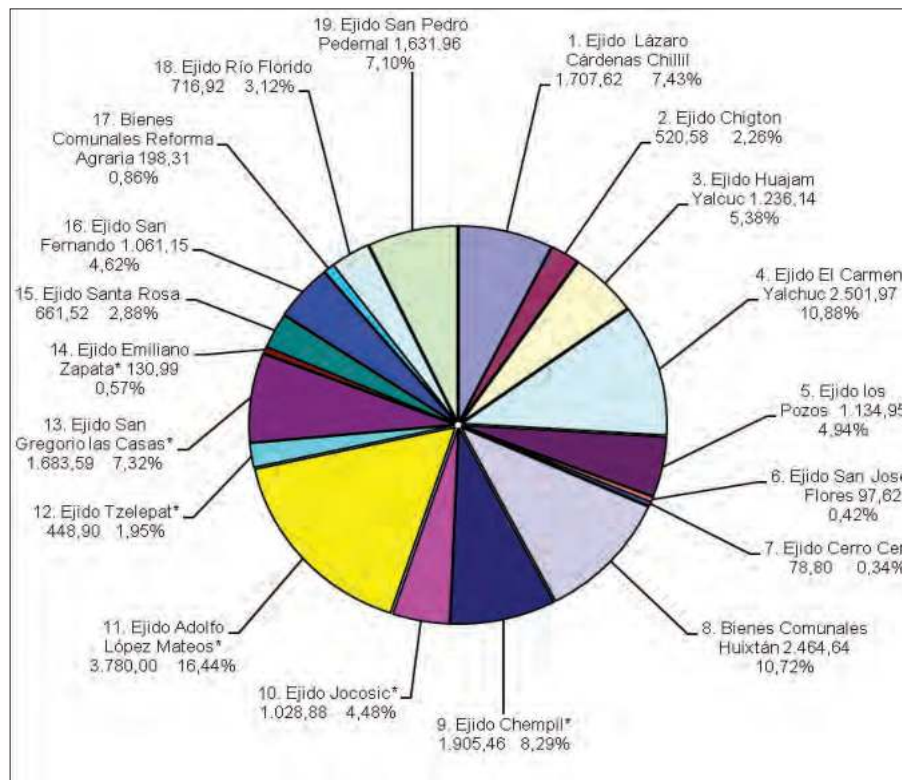
**CUADRO 4.3. Historial agrario del municipio de Huixtán, Chiapas: tenencia ejidal y comunal**

Nombre del núcleo agrario	Situación anterior			Situación actual año 2008							
	Régimen	Superficie total hectreas	Beneficiarios	Promedio hectreas/ejidatario	Régimen	Superficie total hectreas	% con respecto a superficie total de los núcleos agrarios	Beneficiarios	Promedio hectreas/ejidatario	Régimen	Mujeres ejidatarias o comuneras
1. Ejido Lázaro cárdenas Chillil	Ejidal	1.697,20	149	11,39	Ejidal	1.707,62	7,43	413	4,13	Colectiva	14,00
2. Ejido Chigton	Ejidal	496,00	39	12,72	Ejidal	520,58	2,26	22	23,66	Individual	0,00
3. Ejido Huajam Yalcuc	Ejidal	1.136,00	70	16,23	Ejidal	1.236,14	5,38	49	25,23	Colectiva	7,00
4. Ejido El Carmen Yalchuc	Ejidal	2.568,57	79	32,51	Ejidal	2.501,97	10,88	169	14,80	Colectiva	9,00
5. Ejido Los Pozos	Ejidal	1.387,00	114	12,17	Ejidal	1.134,95	4,94	187	6,07	No indica	9,00
6. Ejido San José las Flores	Ejidal	107,26	38	2,82	Ejidal	97,62	0,42	37	2,64	Individual	9,00
7. Ejido Cerro Cenizo	Ejidal	81,70	74	1,10	Ejidal	78,80	0,34	56	1,41	Individual	
8. Bienes Comunales Huixtán	Comunal	2.570,85	571	4,50	Comunal	2.464,64	10,72	681	3,62	Colectiva	
9. Ejido Chempil*	Ejidal	1.905,46	131	14,55	Ejidal	1.905,46	8,29	131	14,55		
10. Ejido Jocosic*	Ejidal	1.028,88	29	35,48	Ejidal	1.028,88	4,48	29	35,48		
11. Ejido Adolfo López Mateos*	Ejidal	3.780,00	187	20,21	Ejidal	3.780,00	16,44	187	20,21		
12. Ejido Tzelepat*	Ejidal	448,90	50	8,98	Ejidal	448,90	1,95	50	8,98		
13. Ejido San Gregorio las Casas*	Ejidal	1.683,59	60	28,06	Ejidal	1.683,59	7,32	60	28,06		
14. Ejido Emiliano Zapata*	Ejidal	130,99	56	2,34	Ejidal	130,99	0,57	56	2,34		
15. Ejido Santa Rosa	Ejidal	642,00	58	11,07	Ejidal	661,52	2,88	75	8,82	Individual	6,00
16. Ejido San Fernando	Ejidal	1.082,02	78	13,87	Ejidal	1.061,15	4,62	99	10,72	Individual	1,00
17. Bienes Comunales Reforma Agraria	Comunal	202,86	20	10,14	Comunal	198,31	0,86	17	11,67	Colectiva	4,00
18. Ejido Río Florido	Ejidal	710,80	45	15,80	Ejidal	716,92	3,12	37	19,38	Colectiva	
19. Ejido San Pedro Pedernal	Ejidal	1.708,60	110	15,53	Ejidal	1.631,96	7,10	181	9,02		
Total		23.368,68	1958	11,93		22.990,00		2536	9,07		50,00

Fuente: elaboración propia con datos del Registro Agrario Nacional, tomado del Plan de Desarrollo Municipal de Huixtán 2002-2004, y de la Procuraduría Agraria (2008), "Diagnóstico municipal Huixtán"; Procuraduría Agraria, Residencia San Cristóbal, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.



**GRÁFICA 4.1.** Superficie territorial en hectareas de los núcleos agrarios en el municipio de Huixtán



De acuerdo con los datos que se presentan en el cuadro 2.2 y en la gráfica 2.1, se observa un constante fraccionamiento e individualización de las parcelas, situación que pone en peligro la unidad comunitaria de los núcleos agrarios ya que la certificación agraria individual permite la posibilidad de que en futuro las tierras ejidales puedan ser vendidas a particulares; esto no sucederá si la dinámica y fortaleza organizativa de las comunidades lo impide. Un aspecto que llama la atención en el proceso de certificación agraria es la participación de la mujer maya tsotsil y tseltal en cuanto a sus derechos. De acuerdo con los datos obtenidos se tiene un total de 50 mujeres que cuentan con derechos agrarios; es un número reducido, pero un paso importante por el reconocimiento oficial de sus derechos, ya que anteriormente por tradición las mujeres podían heredar las tierras de sus padres pero no eran reconocidas oficialmente, salvo en el caso de aquellas cuyos esposos fallecieron y no tuvieran hijos varones.

El fraccionamiento y la individualización de las parcelas agrarias han generado intereses en cuanto a la forma organizativa, y sobre todo en la manera de usar y administrar las parcelas y los recursos naturales. En algunas comunidades los ejidatarios y los comuneros han tomado la decisión de mantener y cuidar sus parcelas y bosques de manera individual; cada ejidatario conserva y hace uso de los recursos naturales con que cuenta. En este sentido la tierra y los bosques se han fraccionado para el uso de cada familia, con la finalidad de obtener ingresos económicos. Se tiene así que la forma de apropiación actual de la tierra y de los recursos naturales contrasta con la situación de las décadas de 1950 y 1960, cuando a la tierra se le daba un uso y manejo colectivo, las familias podían apacentar su ganado, obtener madera para la construcción, leña y disfrutar la naturaleza y las bellezas escénicas en las tierras colectivas, o bien en las parcelas de otras personas, sin que existiera ningún problema al respecto; en la actualidad esta situación ha cambiado considerablemente, cada quien maneja sus parcelas y sus bosques, inclusive transitar en ellas sin permiso puede ser sancionado.

Por último, si consideramos los datos agrarios proporcionados por Pedrero, sobre las superficies de haciendas correspondiente a los siglos XVIII y XIX, y los contrastamos con los datos proporcionados por el Registro Agrario Nacional y la Procuraduría Agraria, en la década de 1990 y en los años 2004-2005, se observa que gran parte de lo que eran las grandes haciendas ha sido incorporada al régimen de tenencia ejidal y está en posesión de la sociedad maya tsotsil, tseltal y en menor porción de la sociedad mestiza.

Según la Procuraduría Agraria existen casos en que algunos ejidos aún no definen su situación por falta de verificación de las superficies y colindancias, esto es porque buena parte de los ejidos no se incorporaron al programa de certificación agraria ante la desconfianza de los ejidatarios de que posteriormente sus tierras pudieran ser objeto de privatización.

### *Pequeñas propiedades*

Según la Procuraduría Agraria, en el municipio de Huixtán existen aproximadamente 28 pequeñas propiedades; se tiene conocimiento de 18 de ellas pero desafortunadamente no se cuenta con datos de superficies. Para tener una idea al respecto, son las que se refieren en el cuadro 4.4. Cabe mencionar que la mayoría de las pequeñas propiedades están en poder de tsotsiles y tseltales, y en menor número son propiedad de mestizos, como es el caso de San Andrés Puerto Rico.



**CUADRO 4.4.** Pequeñas propiedades del municipio de Huixtán, Chiapas, 2008

	<i>Nombre</i>	<i>Régimen</i>	<i>Posesionarios</i>
	<i>Rancherías</i>		
1.	12 de Octubre (Predio San Isidro)	Privado	6
2.	Alak-chan	Privado	8
3.	Chixte (Fracción iv)	Privado	1
4.	Naokil (Predio San Gregorio)	Privado	24
5.	San Antonio Balaxilna	Privado	43
6.	San Pedro la Tejería	Privado	2
7.	Buena Vista	Privado	8
8.	Dolores Chempil (El Calvario)	Privado	9
9.	Dolores Chempil	Privado	27
10.	Buena Vista (Punta de Cerro)	Privado	5
11.	San José La Nueva (La Concepción)	Privado	25
12.	Santa Rita (La Ciénega)	Privado	5
13.	San Isidro	Privado	4
14.	Chaquiloc	Privado	34
15.	La Libertad	Privado	40
16.	San Andrés Puerto Rico	Privado	73
17.	San Martín Por no vencido (La Concepción)	Privado	09
18.	San Miguel (San José la Paz)	Privado	06

Nota: pendientes sin información 9 predios, aproximadamente.

Fuente: De los Santos Coello (2008).

A lo largo de la historia del municipio de Huixtán, la lucha para el usufructo del territorio ha sido la mayor preocupación para nosotros los huixtecos tsotsiles, tseltales y ladinos o mestizos. Actualmente la sociedad ladina se concentra en su mayoría en la cabecera municipal, cuenta con lotes de sitios y parcelas en tierras comunales donde cultivan maíz, frijol, chayote y árboles frutales; se observa también que los lotes de sitios se han ido fraccionando para su venta; otras familias carecen de tierras y se ocupan en actividades de comercio o en la matanza de reses y puercos; existen familias que se han dedicado por largo tiempo a la venta de artículos de abarrotes, aguardiente y cerveza; pocas familias y personas tienen la posibilidad de otorgar préstamos económicos con réditos para quienes lo necesitan. Una actividad de importancia y de larga tradición es la fundición de metal para elaborar instrumentos agrícolas, que en tsotsil se denomina *ten tak'in*. Últimamente han surgido más comedores y restaurantes. La actividad de servicio de transporte también comienza a cobrar importancia en la vida económica de algunas familias. La nueva generación, que se ha pre-

parado con estudios de nivel superior, se ocupa en actividades burocráticas y administrativas, así como en la docencia.

Se puede señalar que la sociedad huixteca se apropia de la naturaleza y del territorio de acuerdo a su cosmovisión, lengua y sistemas de conocimientos ya sea como maya tsotsil y tseltal o bien como ladino o mestizo; a lo largo de la historia de Huixtán se han gestado luchas por las tierras, sus recursos y los productos generados por la clase trabajadora campesina, esas luchas siguen hasta en la actualidad; el problema se agudiza cada vez más debido a que familias y personas se diferencian entre quienes poseen suficientes tierras y quienes no cuentan con ellas.

Asimismo, la sociedad maya tsotsil-tseltal huixteca se ha estratificado no sólo entre poseedores y no poseedores de tierras, sino entre comerciantes, campesinos y profesionistas (principalmente profesores de educación primaria, algunos abogados, médicos e ingenieros). En la clase política que disputa el poder mediante partidos (Partido Revolucionario Institucional, Partido de la Revolución Democrática, Partido Acción Nacional y Partido Verde Ecologista) también hay mayas tsotsiles-tseltales que compiten por ocupar la presidencia municipal y las diputaciones locales y nacionales, pero de igual manera, siguen obedeciendo órdenes y líneas de la clase política dominante del estado y de la nación. En suma, se puede hablar de clase social maya tsotsil-tseltal y su estratificación, también puede uno referirse a la clase social entre maya tsotsil-tseltal y ladino o mestiza; sin embargo, a pesar de las diferencias sociales entre mayas tsotsiles-tseltales y ladinos o mestizos comienza haber un proceso gradual de aceptación y de fusión.

# Población y sistemas de apropiación de la naturaleza

## Crecimiento poblacional y aspecto lingüístico

Como se planteó en los apartados anteriores, el territorio huixteco ha sido apropiado en diferentes momentos por familias tsotsiles, tseltales y ladinas. Según los datos de población para este municipio, se observa que año con año una mayor población requerirá más superficie de tierras y de recursos naturales para satisfacer las necesidades humanas.

Los datos históricos de población del municipio de Huixtán correspondientes a los años 1940 a 2010 muestran una tendencia de crecimiento cada vez mayor,<sup>1</sup> cuyo despunte se registra a partir de 1960, sin que haya habido estancamiento durante las cinco décadas transcurridas. En el periodo 1990-2000 el municipio de Huixtán presentó una tasa media anual de crecimiento local de 0.5%, mientras que en el ámbito regional y estatal aparece con 1.67% y 2%, respectivamente, la densidad de población fue de 103 habitantes por kilómetro cuadrado. En el año 2010, el municipio de Huixtán registró una población de 21,507 habitantes<sup>2</sup> (cuadro 5.1), con una densidad de población de 119 habitantes por kilómetro cuadrado.

- 
1. INEGI, Censo General de Población y Vivienda, 1940-2010.
  2. Según, INEGI (2010). Disponible en: <http://www.inegi.org.mx/sistemas/ResultadosR/CPV/Default.aspx?texto=Huixt%E1n>

**CUADRO 5.1.** Crecimiento poblacional del municipio de Huixtán: 1940-2010

<i>Año</i>	<i>Población</i>
1940	5090
1950	7283
1960	7421
1970	10323
1980	13330
1990	17669
2000	18630
2010	21507

Fuentes: INEGI, Censo General de Población y Vivienda, 1940-2010.

Dentro de las causas que generan el crecimiento poblacional en el municipio de Huixtán se pueden mencionar: a) La política de reforma agraria a finales de los años treinta, que permitió la liberación de las familias que se encontraban como peones agrícolas en los ranchos ladinos, así como el acceso a la posesión y el usufructo de la tierra; b) Cambio de la estructura político-religiosa a principios de la década de 1960, lo que generó una espiritualidad diferente e influyó en los cuidados a la salud de las familias al disminuir el alto grado de alcoholismo que prevalecía; c) El acceso a la educación formal, así como la aparición de vacunas preventivas y centros de atención a la salud hicieron disminuir el alto índice de mortalidad en niños y adultos; d) La construcción de carreteras entre las localidades en la década de 1970 vino a facilitar, en cierto grado, el traslado de los enfermos a los centros de salud y hospitales, aunque esta situación es más reciente, ya que se presenta a mediados de la década de 1990.

#### *Localidades y tamaño poblacional*

Así también, el municipio de Huixtán se compone de 50 localidades,<sup>3</sup> mismas que están comprendidas en los sistemas de tenencia ejidal, comunal o pequeños propietarios. Según datos el INEGI,<sup>4</sup> entre las localidades de mayor población en el año 2010 destacan: Huixtán —cabecera municipal— con 1,716; Los Pozos, 1,436 habitantes; Lázaro Cárdenas Chilil, 1,177; Carmen Yalchuch, 1,124; le

3. Incluye la cabecera municipal, los dos antiguos barrios: San Sebastián y La Pila o Lok'em O', más tres barrios de reciente denominación que se desprenden o forman parte de alguno de los ejidos.

4. INEGI (2010). Disponible en; <http://www.inegi.org.mx/sistemas/ResultadosR/CPV/Default.aspx?texto=Huixt%E1n>

siguen, San Pedro Pedernal, 942; San Andrés Puerto Rico, 925; San Gregorio, 920; La Libertad, 802; Eshpuilhó con 795 habitantes; Oquem, 793; San Pedro la Tejería, 738; Jocosic, 729, y Adolfo López Mateos, 625 (cuadro 5.2).

Cabe mencionar que el número de localidades ha ido en aumento, esta situación se debe a que el crecimiento poblacional genera mayor demanda de espacios para el asentamiento humano, o bien la creación de otros, causando con ello la invasión de las áreas boscosas; otro de los factores que ocasionan la fundación de nuevas localidades y rancherías son los conflictos al interior de la comunidad, así como la necesidad de que sean atendidas en materia de infraestructura y de servicios por parte de los tres niveles de gobierno (municipal, estatal y federal).

**CUADRO 5.2.** Población por localidades del municipio de Huixtán

<i>Núm.</i>	<i>Localidad</i>	<i>Categoría</i>	<i>Población* año 2002</i>	<i>Población** año 2010</i>
01	Huixtán	Cabecera mpal.	1,693	1,716
02	La Pila	Barrio	450	—
03	San Sebastián	Barrio	587	—
04	Chaquiloc	Paraje	175	178
05	Eshpuilho	Paraje	669	795
06	Lázaro Cárdenas (Chilil)	Ejido	1,288	1,177
07	La Era	Paraje	278	336
08	San Pedro la Tejería	Paraje	804	738
09	Monte Bonito	Ranchería	314	366
10	San José las Flores	Ejido	244	260
11	Oquem	Ranchería	742	793
12	Bazom	Comunidad	222	123
13	Los Ranchos*	Paraje	453	355
14	Jocosic	Ejido	704	729
15	Adolfo López Mateos	Ejido	1,226	625
16	Chempil	Ejido	461	488
17	San Antonio Balaxilna	Comunidad	212	369
18	Buena Vista	Ranchería	213	241
19	Dolores Chempil	Ranchería	76	54
20	Nvo. Pob. Dolores Chempil	Nvo. Poblado	25	12
21	San Andrés Puerto Rico	Ranchería	970	925
22	San Isidro	Ranchería	151	169
23	Población	Ranchería	145	210
24	Naokil	Paraje	72	122
25	La Independencia	Poblado	454	576
26	La Libertad	Poblado	712	802

<i>Núm.</i>	<i>Localidad</i>	<i>Categoría</i>	<i>Población* año 2002</i>	<i>Población** año 2010</i>
27	20 de Noviembre	Colonia	441	453
28	Santa Rosa	Ranchería	54	105
29	Río Florido	Ejido	156	193
30	San Fernando	Ejido	464	583
31	Reforma Agraria	Poblado	57	98
32	San José la Nueva	Ranchería	235	336
33	San Pedro Pedernal	Ejido	846	942
34	Chixte	Ranchería	134	156
35	Carmen Yalchuch	Ejido	911	1,124
36	Los Pozos	Ejido	1,025	1,436
37	Yalcuc	Ejido	282	265
38	Tzelepat	Ejido	180	339
39	Chigton	Ejido	209	215
40	San Gregorio las Casas	Ejido	898	920
41	Duraznal	Ranchería	115	69
42	San José	Ranchería	90	82
43	San Martín por no Vencido	Ranchería	98	128
44	Alak'cham	Ranchería	88	63
45	Cerro Cenizo	Ejido	150	79
46	Tzajalho*	Barrio	219	187
47	El Calvario*	Barrio	88	92
48	Bochilte*	Barrio	265	381
49	Paytajil*	Barrio	—	116
50	San José El Porvenir*	Ejido	—	213
<i>Nuevas poblaciones</i>				
51	San Gregorio			15
52	Zitim			15
53	Doce de Octubre			84
54	Pachuctic			29
55	Poblado Santa Rita			82
56	San Miguel Buenavista			39
57	Ojo de Agua			128
58	El Paraíso las Delicias			28
59	Las Lajas			140
60	La Ventana			110
61	Pontik			38
62	San Gregorio			50
		Total	20,345	21,507

\* Según el Plan de Desarrollo Municipal de Huixtán 2002-2004.

\*\* Según INEGI (2010).

Por sus antecedentes históricos, se clasifica al municipio de Huixtán como parte de los municipios tsotsiles, aunque —como ya dije— están también los hermanos tseltales y ladinos. En resumen, nosotros los huixtecos —tanto mayas tsotsiles, como tseltales, ladinos o mestizos— establecemos relaciones sociales, políticas, religiosas y económicas; como medio de comunicación hacemos uso de un lenguaje de acuerdo con el grado de dominio de las lenguas tsotsil, tseltal y española, contamos con una base territorial para nuestro despliegue sociocultural y económico, tema que se expone a continuación.

### Sistemas de aprovechamiento forestal, agrícola y manejo de agua

Como seres humanos siempre hemos estado en dependencia directa con el ecosistema, nuestras actividades se centran en el conocimiento, uso y aprovechamiento de lo que el bosque y el suelo proporcionan. Además, el uso de los bosques y del suelo está íntimamente ligado a los sistemas de producción agrícola de temporal, los sistemas roza-tumba-quema,<sup>5</sup> semi intensivos e intensivos, año y vez, cultivo anual continuo y multicultivo. Así, la apropiación del territorio se presenta mediante el conocimiento y uso del ecosistema de pino-encino, en el aprovechamiento de los recursos forestales y en la agricultura tradicional de temporal, en el cultivo de maíz, frijol, calabazas, trigo y hortalizas. Es así que al bosque de pino-encino se le ha visto como el principal proveedor de recursos maderables para la construcción de las viviendas, cercado de los terrenos, elaboración de muebles, obtención de maderas para los instrumentos de trabajo, extracción de leña y carbón para el combustible; es la zona de reproducción y refugio de la flora y fauna; por lo tanto, el bosque es el lugar donde se llevan a cabo la cacería, la recolección de plantas comestibles, medicinales, ornamentales y hongos comestibles; para los huixtecos el bosque sirve también como zona o área en donde se introducen los ganados —bovino, equino y ovino— para aprovechar las hojas y rebrotes de los árboles, arbustos y de las plantas que ahí se reproducen.<sup>6</sup>

---

5. El sistema roza-tumba-quema o *ts'etomte'* es una agricultura migratoria, consiste en rozar la maleza, después derribar los árboles grandes, una vez secos se le prende fuego y se siembran los granos de maíz, frijol y calabazas; cuando ya no se obtiene suficiente producción, entonces se deja que el suelo se recupere por unos 10 o 15 años, y se desmonta otra zona boscosa. Este tipo de práctica se ha dejado de usar por los cambios de aprovechamiento forestal y por la reducción de las parcelas boscosas.

6. Sánchez Álvarez, Miguel (2005), *Sistemas y tecnología de producción agrícola en Huixtán, Chiapas*.

Anteriormente, las actividades de aprovechamiento forestal se daban con base en las necesidades de los habitantes. De igual forma, la selección de los tipos de árboles maderables se daba según su uso. Para las construcciones de las viviendas se aprovechaban únicamente aquellos pinos que tenían buena forma o que fueran rectos para obtener tablas y tejamanil, y los que no se dejaban podrir o se usaban para leña u otro tipo de construcción. Del mismo modo, cuando se talaba una parte del bosque para la zona de cultivo, los árboles derribados se dejaban podrir, o bien cuando la situación lo permitía la gente seleccionaba y aprovechaba las maderas existentes (aunque no en su totalidad, esto dependía de la facilidad y distancia en que se encontraba la vivienda para transportarlas). De los pinos se obtienen tablas, planchones, reglas y tejamanil, útiles para la construcción de viviendas, elaboración de bancos, sillas, mesas, canoas, bateas y cercado de terreno. Una de las especies de pino preferida debido a su textura fina es el *temtoj* o pinabeto o *Pinus ayacahuite* del que, por cierto, debido al mayor uso quedan tan solo pequeños manchones, en asociación con otras especies de árboles. De igual manera, los encinos y robles del género *Quercus* son utilizados para los pilares de las viviendas y postes del cercado, se les prefiere por ser buena madera que guarda brasa y sirve para hacer carbón y cocer los alimentos.

Del bosque se obtienen diversas lianas, bejucos, zarzas y zarzaparrilla, que tienen uso medicinal y son útiles para la construcción y elaboración de objetos; por ejemplo, la zarzaparrilla o *ch'ix ak'* se usa para formar la estructura —armazón— de los canastos, mientras que la punta de la guía de esta planta es usada por las mujeres para lavarse el cabello, ya que le da brillo y sedosidad. Los bejucos son útiles para el amarre de la construcción. Los frutos de las zarzamoras sirven para el consumo humano, para las aves y otros pequeños animales frugívoros.

En el bosque se obtienen el henequén o *chi* y el maguey o *met* o *Agave sp.*, que también son comunes en el municipio de Huixtán; estas plantas tuvieron gran importancia en la economía de los huixtecos, el primero servía para elaborar cáñamos, lazos, redes, morrales y costales, mientras que el segundo servía para uso medicinal y alimento; desgraciadamente, hoy ya no es común la elaboración de dichos materiales para el uso personal ya que se han abandonado estas actividades por la comercialización de artículos industrializados, aunque también se debe en parte por la escasez del henequén debido a la perturbación de los bosques en donde se multiplicaba de manera natural; ahora en lugar de usar fibra natural se usan hilos, cáñamos y lazos sintéticos. Ocurre la misma situación con la paja —zacate o *jobel*— y el *vok'balte'* o tejamanil, que se usaban para el techo de las viviendas, ahora se han dejado de aprovechar debido al comercio de



materiales de construcción como son las láminas y el cemento; anteriormente se observaban viviendas hechas de tabla con techos de tejamanil y de paja, actualmente se pueden ver casas de lámina y de concreto, por lo que el paisaje del territorio huixteco ha cambiado.

Con la apertura de las carreteras hacia las localidades, a mediados del decenio de 1970, se presentó un cambio en la explotación y aprovechamiento de los bosques, pues permitió la explotación para la comercialización de maderas de pino en rollo. Un caso registrado de la explotación de los bosques se dio a finales de la década de 1950, en el ejido Ya'al K'uk' cuyos habitantes vendieron buena cantidad de madera y con el dinero que obtuvieron compraron el rancho San Nicolás El Calvo en Pujiltic, municipio de Carranza, con una superficie de 43 caballerías,<sup>7</sup> equivalente a 1,806 hectáreas aproximadamente.<sup>8</sup>

Posteriormente, la venta de motosierras en el mercado regional alentó a los huixtecos a adquirir esta tecnología y explotar los bosques para comerciar tablas, reglas y planchones en otras partes del estado, principalmente en la ciudad de San Cristóbal de Las Casas. Si antes el campesino tardaba de uno a dos días para obtener unas cuantas tablas, en la actualidad en pocas horas se derriban muchos árboles y se elaboran varias docenas de tablas, reglas, planchones, vigas y leña; esta situación vino a generar mayor presión en la explotación de los bosques de pino-encino en el municipio, que con el transcurso de tiempo se convirtieron en zonas de cultivo de maíz, frijol y trigo; la práctica de roza-tumba-quema y roza-quema continuó de manera generalizada hasta finales de la década de 1980.

Asimismo, la reforma del Artículo 27 de la Constitución durante los años 1992 y 1993 generó también mayor inquietud y preocupación para que se fraccionaran las tierras con vegetación primaria que habían estado manejadas y conservadas de manera colectiva en algunas localidades, quedando ahora en beneficio de las personas para su uso y explotación.<sup>9</sup> En el año 1994, el levantamiento armado del EZLN generó inestabilidad en el gobierno estatal y federal, lo cual fue aprovechado en gran parte por los huixtecos y por los madereros —al igual que en otros municipios— para explotar y comercializar de manera clandestina los recursos forestales, principalmente las coníferas y encinos, cuyo aprovechamiento se basa en la elaboración de tablas, reglas, planchones y en menor grado

---

7. Caballería: unidad de medida con que medían las tierras; una caballería equivale a 42 hectáreas, aproximadamente.

8. Sánchez Álvarez, Miguel (2005), *op. cit.*

9. Véase el caso *Jok'osik*, en Sánchez Álvarez, Miguel (1997), *Jok'osik una comunidad tsotsil en transición*, p. 49.

pilares, postes y carbón; las áreas desmontadas se convirtieron al uso agrícola. Esta situación se registró en diversas localidades del municipio de Huixtán, con mayor intensidad en las localidades de Ya'al K'uk', Los Pozos, Carmen Ya'al Chuch y Chixte'. Cabe aclarar que el aprovechamiento de los bosques para la elaboración de madera y su comercialización continuó intensificándose hasta el año 2008 y sigue en la actualidad.

Es así que en la década de 1980 y hasta aproximarnos a la primera década del siglo XXI el comercio de madera aserrada ha resultado ser un negocio que la mayoría quisieran realizar porque genera ingresos económicos. A últimas fechas se observa que, gracias a esta actividad, algunas familias han podido adquirir transporte motorizado. Por desgracia la explotación de los recursos forestales no se ha dado bajo ningún plan de manejo, situación que pone en desventaja a los huixtecos al no poder vender madera legal y a mejores precios. Así, la sociedad huixteca está aprovechando su bosque pero no está obteniendo los precios reales y justos que se les deben pagar. Los madereros y los industriales son quienes se llevan las mayores ganancias. Por mencionar un ejemplo, los agricultores venden la docena de tabla aserrada a un precio de \$170.00 a \$250.00 pesos, según el lugar de entrega. En el cuadro 5.3 se presentan los precios de venta de los huixtecos y de una maderería reconocida en la ciudad de San Cristóbal de Las Casas y se pueden observar las grandes diferencias en ambos.

**CUADRO 5.3.** Precio comparativo de madera aserrada

<i>Madera aserrada sin cepillar</i>		<i>Madera comercial cepillada</i>		
<i>Venta por parte de los huixtecos</i>		<i>Ciudad de San Cristóbal de Las Casas</i>		
<i>Descripción</i>	<i>Precio docena</i>	<i>Descripción</i>	<i>Precio unitario</i>	<i>Precio docena</i>
Tabla de pino 250 cm x30 cm	180.00	Tabla de pinabeto	70.00	\$840.00
Tabla de pino 300 cm x30 cm	210.00	30 cm x250 cm		
Tablón de pino 300 cm x30 cm	420.00			
Polín de pino 300 cm	380.00	Polín de pino 10cm	70.50	846.00
Polín de pino 250 cm	340.00	x10x250 cm		
Regla de pino 300 cm	190.00	Regla de pino 4 cm	35.00	420.00
		x10x250 cm		

Fuente: entrevista con los huixtecos vendedores de madera y Maderería los Pinos (octubre de 2003).

Se señala que en las décadas de los setenta y ochenta es cuando se presentaron los cambios en el aprovechamiento de los bosques y en la intensificación del uso de la tierra, considerando que con anterioridad los bosques servían para extraer madera destinada a la construcción, así como leña para el uso propio de

las familias y, en menor grado, para su comercialización. Considero que después de 1994 se presenta la mayor deforestación que se haya vivido en el municipio de Huixtán y en la región de los Altos de Chiapas<sup>10</sup> (véanse figuras 5.1 y 5.2).

Asimismo, a finales de la década de 1990 la práctica de roza-tumba-quema y roza-quema fue dejándose gradualmente. Y en el año 2003, la mayoría de los agricultores concentraron su actividad en los sistemas de “año y vez”, “cultivo anual continuo” y “multicultivo”, escasamente realizan la roza-quema y el sub-sistema roturación-roza-quema en pequeñas áreas de renuevo; no obstante, el aprovechamiento y explotación de los bosques para obtener madera se sigue practicando y la reducción de los bosques continúa, tal como se puede observar en las figuras 5.1 y 5.2, correspondientes a los años 1975 y 2000.

Finalmente, el desuso de la roza-tumba-quema y la concentración de las actividades agrícolas en los sistemas “año y vez”, “cultivo anual continuo” y “multicultivo” no sólo se debe a la reducción de los bosques causada por las actividades agrícolas y explosión demográfica, más bien porque se suman otras tres razones: 1. Se presentan cambios en los patrones de uso y explotación de los bosques generados desde mediados de los años setenta, dadas las condiciones de existencia de las carreteras y brechas que conectaron a las comunidades, y al uso de motosierra, también porque la demanda de quienes hacen uso y comercializan madera es cada vez mayor; 2. Una parte de los huixtecos siente la necesidad de conservar sus bosques para el uso futuro de los hijos, y 3. El gobierno estatal y federal prohibió la tala y explotación de los bosques, aunque la ley no se cumple debido a la corrupción.

En resumen, el aprovechamiento y uso del bosque de manera natural y sustentable ha cambiado, cada vez se intensifica su explotación; la venta de madera empieza a ser una actividad importante para adquirir autotransportes, aparatos electrodomésticos y otros objetos que satisfacen las necesidades de las familias. El transporte motorizado —ya sean particulares, colectivos o taxis— es necesario para el traslado de los productos agrícolas y leña para el combustible, así como para la transportación personal, pues ya no quieren caminar como lo hacían los abuelos y abuelas con carga durante varios kilómetros desde las comunidades de Huixtán hasta llegar a la ciudad de Jobel o San Cristóbal de Las Casas; ahora las personas dicen: “nos acostumbramos a viajar en carro, ahora ya

---

10. Observación directa en visitas de campo realizadas durante los años 1994-1999, en los municipios de Huixtán, Chanal, Tenejapa, Zinacantan, Teopisca, San Cristóbal de Las Casas y Larránzar.

FIGURA 5.1. Uso de suelo y tipo de vegetación en el municipio de Huixtán (1975)

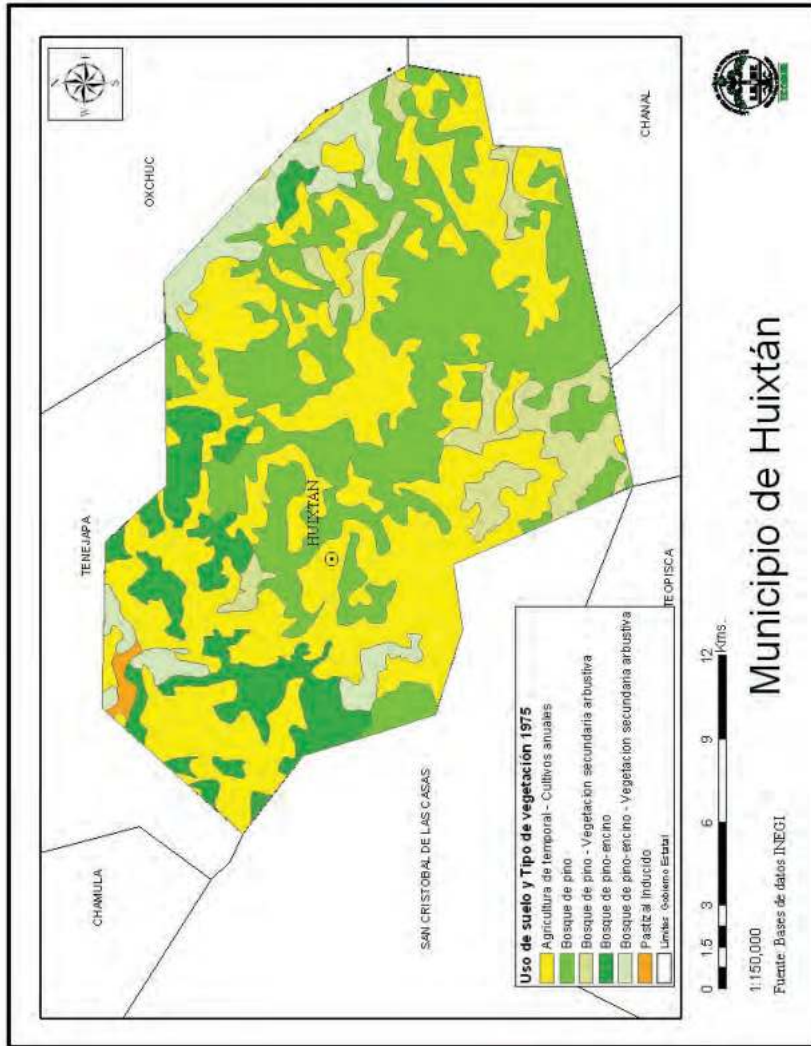
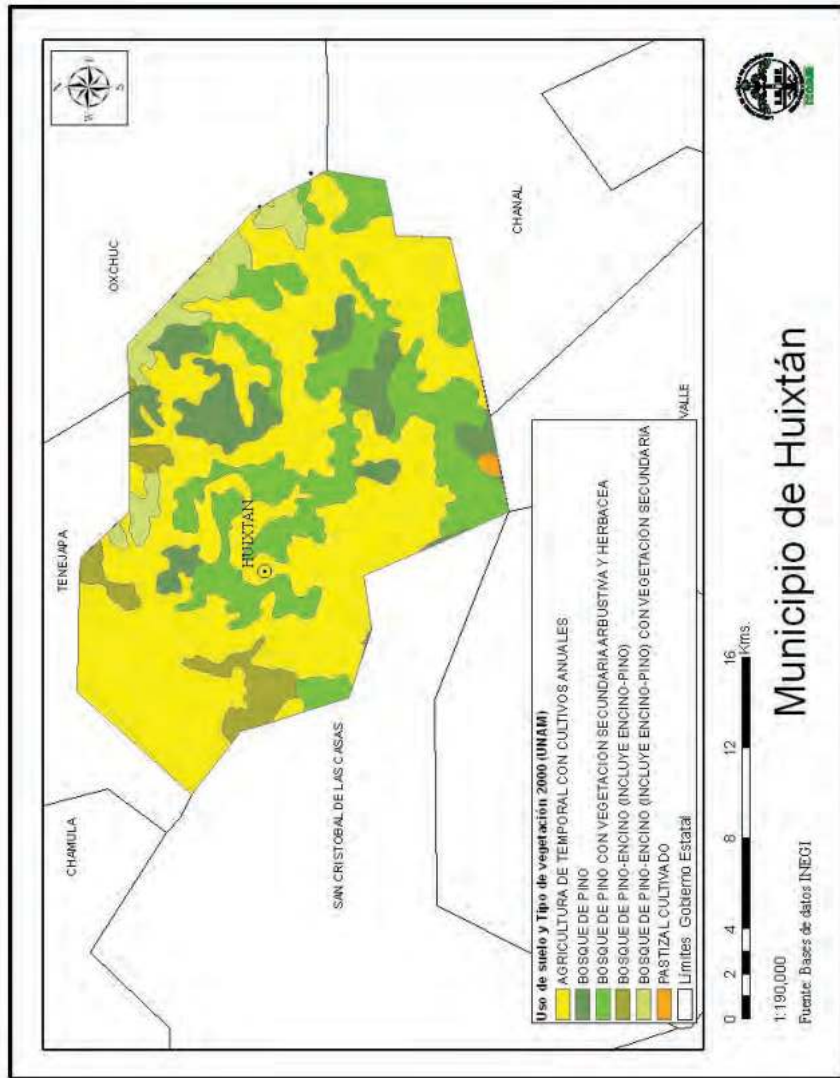


FIGURA 5.2. Uso de suelo y tipo de vegetación en el municipio de Huixtán, año 2000



no queremos caminar”. Esta situación también nos ha llevado a cierto grado de dependencia de la industria automotriz, con el consumo de combustible fósil como el petróleo y el diesel, y la consecuente destrucción de los bosques por la extracción de la madera y la contaminación del aire por la emanación de los gases tóxicos que emiten los transportes.

### *Sistemas de producción agrícola*

Como señalé en párrafos anteriores, el uso del bosque de pino-encino en el municipio de Huixtán está íntimamente ligado a los sistemas de producción agrícola de temporal, a través de los sistemas: roza-tumba-quema, semi intensivos e intensivos, sistemas de año y vez, cultivo anual continuo y multicultivo.

En cuanto a la agricultura tradicional de temporal tsotsil huixteca, encontré que para lograr la producción del sustento familiar y la continuidad social, cultural y ambiental, se basa principalmente en los múltiples conocimientos y estrategias de apropiación del ecosistema: bosques de encino-pino y pino-encino y animales, suelos, ciclos del tiempo, clima y microclimas existentes.<sup>11</sup> Así, el agricultor huixteco se apropia de la vegetación, y del suelo; valiéndose de su conocimiento hace uso de seis a nueve sistemas de cultivos:

1. *Ts'etom te'*, roza-tumba-quema, que se realiza en bosque de pino-encino primario o secundario.
2. *Velte'*, roza-quema de matorrales y áreas de renuevo.
3. *Lok osil-velte'*, roturación-roza-quema, en pastizales y matorrales de poca vegetación.
4. *Lok osil*, roturación del suelo en áreas de cultivo y pastizales.
5. *Vok' osil*, roturación del suelo con arado en áreas de cultivo y pastizales.
6. *Jup osil*, removimiento de suelo en parcelas de múltiples cultivos y en zonas pedregosas.
7. *Velvomol* o *sokobajel*, consiste en cortar con machete los retoños y los renuevos de la vegetación.
8. *Som ovol*, tipo de labranza cero que se venía practicando desde antaño, consiste en sembrar en la parcela donde aún los rastros de la cosecha pasada permanecen sin cortar o bien cuando los rastros y las hierbas ya fueron aprovechados por los ganados.

---

11. Sánchez Álvarez, Miguel (2005), *Sistemas y tecnología de producción agrícola en Huixtán, Chiapas*.

9. *A'ch som ovol* —nueva labranza cero— o “labranza cero modernizada”, que consiste en cortar, picar todas las hierbas y rastrojos para que se descompongan y después se siembra maíz y frijol.

Es pertinente aclarar que en estos sistemas de cultivo, el agricultor huixteco hace uso de abono orgánico, humus, desechos agrícolas, ceniza del fogón, estiércol de ganado bovino y ovino, para obtener mayor producción de maíz, frijol, calabaza, papa y verduras. Por otra parte, para obtener un poco más de producción de maíz, una buena parte de los agricultores se apoya en la aplicación de fertilizante químico debido a la pérdida de la fertilidad del suelo. Los tipos de fertilizante que se utilizan son básicamente dos: urea y el triple 18-46-00, para su aplicación no existe una sola manera y medida estándar, cada agricultor usa el fertilizante de acuerdo con su experiencia y las condiciones de su parcela.<sup>12</sup>

En cuanto a las parcelas que ante los ojos del extraño permanecen sin ningún uso, para las familias huixtecas son de vital importancia, ya que en ellas se realizan múltiples interacciones; son medios que proveen gran número de plantas medicinales, ornamentales y comestibles, suministran madera para construcción y leña, son espacios en donde pastan los ganados y se realizan la recolección de frutas, hongos e insectos comestibles que ayudan a complementar el consumo familiar.

En los campos y bosques se obtienen diversidad de especies de hongos comestibles, como se puede ver en el siguiente cuadro.

**CUADRO 5.4.** Nombre tsotsil de hongos comestibles en el municipio de Huixtán

1. <i>Xmanayok</i>	6. <i>Sakil p'ukuts</i>	11. <i>K'o' chikin</i>	16. <i>P'ukuts</i>
2. <i>Chechev</i>	7. <i>Moni'</i>	12. <i>Yok' vakax</i>	17. <i>Sekub t'ul</i>
3. <i>Svix chechev</i>	8. <i>Tsajal ve'lil</i>	13. <i>Ik'al yuy</i>	18. <i>Yax itaj chuch o sulte'</i>
4. <i>Yaxal ve'lil</i>	9. <i>Yisim chij</i>	14. <i>K'anal yuy</i>	19. <i>Nukul chikin</i>
5. <i>Tajchuch</i>	10. <i>Xulub chij</i>	15. <i>Chi'il yuy</i>	

Fuente: observación directa.

12. Véase, Sánchez (2005), *Sistemas y tecnología de producción agrícola en Huixtán, Chiapas*.



## Uso del suelo y agrobiodiversidad

Los tipos de suelo de que hace uso el agricultor huixteco son diversos, se apoya en dos o tres parcelas con diferentes estrategias de manejo, obteniendo con ello distintos niveles de productividad y de producción. De igual manera, el agricultor huixteco se fundamenta en largos procesos de selección y adaptación de distintas semillas de maíces, frijoles, calabazas, trigo, hortalizas y plantas, así como en la adopción de otros productos, como el haba y el chícharo, cuyos cultivos se practican como policultivos con los que obtiene múltiples productos para el sustento familiar y manutención de los animales domésticos.<sup>13</sup>

El huixteco establece diferentes criterios sobre el tipo de maíz y frijol que desea cultivar, de acuerdo con la consistencia, textura y humedad de la tierra y de las elevaciones topográficas, así como por gustos culinarios. La clasificación del maíz en tsotsil huixteco se divide en dos grandes categorías: *muk'ta onton ixim* y *sabal o'nton* o *tsekilal*, cuyos ciclos de desarrollo son de nueve y seis meses respectivamente, con los cuales disminuye el riesgo de siniestro por sequía y helada; el resto de la clasificación tiene que ver con aspectos de color, forma y tamaño de las mazorcas y de los granos, incluso se toman en cuenta aspectos de consistencia, peso y sabor, si es posible.

En la clasificación huixteca del maíz se registran los siguientes criterios: por la longitud y grueso de las mazorcas: 1. *Muk'tik natikil ixim*, maíz de mazorca alargada y grande; 2. *Komikil ixim* o *xbu't*, maíz de mazorca corta; *jich'il ixim*, maíz de mazorca delgada. Por el tamaño de los granos: 1. *Muk'ta volosat ixim*, maíz de semillas de bolita; 2. *Muk'ta lats ixim*, maíz de semillas pachas; 3. *Bik'it volosat ixim*, maíz menudo de bolita; 4. *Bik'it lats ixim*, maíz menudo de granos pachos y, 5. los que resultan de la mezcla de los granos de bolita y pachos.

Por su color: 1. *K'anal ixim*, maíz amarillo; 2. *Sakil ixim*, maíz blanco; 3. *Ch'i'ch'sat ixim*, maíz de grano “ensangrentado”; 4. *Ik'al ixim*, maíz negro; 5. *Pinto ixim*, maíz pinto —negro y blanco—; *tsajal ixim*, maíz rojo —color vino tinto—, el penúltimo resulta de la combinación o cruza entre el maíz amarillo-blanco y negro, a este proceso se llama en tsotsil *yelk'an sba sts'unbalik*, “se roban la raza”; en cambio el *tsajal ixim* se produce porque nuestra sagrada chichi<sup>14</sup> le

---

13. Sánchez (2005), *ibidem*.

14. En la lengua tsotsil se dice *jch'ul chu'tik* —“nuestra sagrada chichi”— se presenta aquí en sentido metafórico, que da a entender que el maíz es equivalente a la madre y a la chichi o mama, porque de ella depende la sobrevivencia.



gusta producirse de este color como recuerdo de que nuestra tatarabuela sangró su nariz al ser golpeada por su esposo.

En cuanto a los frijoles también se clasifican de acuerdo con el tamaño, forma, color, condiciones de vida y producción de las plantas; se agrupan en *muk'tik chenek'* o frijoles grandes y *bik'tal chenek'* o frijoles pequeños; en el primer grupo se encuentran los frijoles de vara o de enredadera como son el *botil chenek'* o frijol bótíl o *Phaseolus coccineus*, *ibes chenek'* o *Phaseolus vulgaris* — *darwinianus*—; concretamente se prefiere cultivar el frijol bótíl por cinco razones: 1. Por ser de semilla grande y por su sabor. 2. Alta producción de biomasa: enredaderas, hojas, flores, vainas y tubérculos. 3. Por ser posible su consumo casi en su totalidad de la planta y en múltiples formas: hojas, puntas tiernas, flores, vainas y frijoles tiernos y tubérculos comestibles. 4. Por su adaptación al clima templado-frío (resiste enfermedades, plagas, heladas, granizos y vientos). 5. Ciclo de vida semi-perenne que ahorra tiempo de trabajo y esfuerzo en la siembra. Con respecto a los frijoles de semilla pequeña o *bik'tal chenek'* se subclasifican en *x-ak'il chenek'* o frijol de guía y *xlumil chenek'*, frijol de tierra o frijol de vara; clasificados por su color: *ik'al chenek'* (negro), *tsajal chenek'* (rojo), *ts'irip chenek'* o *katu chenek'* (frijol gato) y *sakil chenek'* (blanco).<sup>15</sup>

Llama la atención que los hermanos agricultores huixtecos continúan multiplicando diversas especies de agrobiodiversidad; por ejemplo, en el ejido Jok'osik el señor Nicolás Sántiz Huet<sup>16</sup> a partir del año 2005 introdujo una nueva especie de frijol denominada *ts'irin chenek'*, este tipo de frijol de guía logra producir tres veces al año con igual número de cosechas: la primera cosecha la realiza en julio, la segunda en septiembre, y la tercera en noviembre y diciembre; es necesario señalar que en la región no se habían obtenido tres cosechas al año en una sola planta de frijol, por lo que el logro es novedoso y abre un nuevo panorama y una esperanza en el mejoramiento en la producción agrícola para satisfacer las necesidades de alimentos en tiempos de escasez, sobre todo en el contexto de la crisis alimentaria mundial que se prevé para los próximos años. Con la nueva especie de frijol que se cultiva en Jok'osik suman un total de 126 tipos de frijoles que se cultivan en la región de los Altos de Chiapas. Según Mariaca Méndez,<sup>17</sup>

---

15. Sánchez, 2005, *ob. cit.*, pp. 217 y 233.

16. El Sr. Sántiz Huet, señala que la semilla de frijol lo obtuvo con el Sr. Damián Aguilar Cancino del barrio Ya'ban del ejido Jocosic, entrevista realizada el 20 de julio de 2008.

17. Ramón Mariaca Méndez, investigador de Ecosur, entrevista personal, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, septiembre de 2008. Al respecto, véase, Mariaca Méndez, Ramón *et al.* (2007), *La milpa tsotsil de los Altos de Chiapas y sus recursos genéticos*, septiembre de 2008.

en la región los Altos de Chiapas existen 125 variedades de frijoles, mientras que para el estado se estima la existencia de 250 variedades.

La riqueza en las parcelas tanto por la diversidad de razas de maíces como por las diferentes especies y variedades de frijoles y calabaza, resulta en que se pueden obtener hasta 76 productos y subproductos que son aprovechados para el alimento humano y otros usos; sin embargo, esta lista es reducida si se toma en cuenta que el agricultor maneja de diferentes maneras su parcela y su bosque. Por ejemplo, mediante los sistemas de descanso o rotación de las parcelas con periodos que van de 5 a 10 años, no sólo se permite la regeneración de la fertilidad del suelo sino que también se desarrollan los pastos, las plantas, los hongos, árboles y se favorece la reproducción de diferentes animales (mamíferos, roedores, insectos y aves) que son aprovechados de distintas formas.

En el municipio de Huixtán se pueden obtener hasta 76 productos<sup>18</sup> y subproductos agrícolas útiles para la alimentación humana, encontramos: seis variedades de maíces; ocho especies de leguminosas, de éstas corresponden seis especies a frijoles (sin considerar variedades, más haba y chícharo); dieciséis especies de verduras, sin cuantificar las distintas variedades; tres especies de calabazas; dos especies de tomate de cáscara; más de quince especies de árboles frutales; cinco tipos de tubérculos, dos especies de hongos comestibles y diversas especies de flores sin cuantificar.

Tanto el maíz, como los frijoles y las calabazas aparecen como los principales productos que han proporcionado durante largo tiempo el sustento para la continuidad y reproducción social y cultural de aquellos hombres que se consideran como *bats'i viniketik* (en tsotsil: “hombres verdaderos” u “hombres originarios”), que fueron hechos y formados por los dioses a base de masa de maíz, visión que permanece en la leyenda maya tsotsil huixteca<sup>19</sup> y de los tsotsiles y tseltales en general, muy similar a la del *Popol Vuh*<sup>20</sup> en la que señala la misma visión sobre la creación del hombre.

De ahí que para los mayas tsotsiles y tseltales el cultivo del maíz sea de primera importancia porque es el principal alimento cotidiano pues constituye “el cuerpo y la emanación de Nuestro Señor” (*sbek'tal xojobal kajvaltik*);<sup>21</sup> al comer maíz en forma de tortilla, en pozol<sup>22</sup> o en atole, el hombre se apropia del alma o

---

18. Información actualizada de la obra Sánchez (2005), *op. cit.*, pp. 217 y 233.

19. De acuerdo con la tradición oral existente entre las familias tsotsiles de Huixtán.

20. Véase, *El Popol Vuh, las antiguas historias del Quiché* (1977).

21. Arias, Jacinto (1991), *El mundo numinoso de los mayas, estructuras y cambios contemporáneos*, p. 23.

22. Masa de maíz cocido y nixtamalizado disuelta en agua para beber.

esencia del maíz, que en tsotsil se dice *chich'be xch'ulel* o *chich'be yip*, se apropia de su fuerza, energía para tener vigorosidad, por lo que no se puede prescindir del sagrado maíz porque de él depende la fortaleza, la salud y la vida humana; la escasez o carencia del maíz representa pobreza y miseria; y como dice Arias<sup>23</sup> puede faltar todo lo demás, pero si el maíz es abundante no se puede decir que el pueblo tenga hambre o sea pobre.

Debido a la importancia del maíz, a través de la agricultura tradicional de temporal el huixteco establece una relación con la Tierra y el universo, es entonces cuando ofrenda a la Madre Tierra en los lugares sagrados, a los santos y a Dios para la petición de la lluvia, para el buen crecimiento de la milpa, para hacer que el viento, el granizo, la helada y las plagas no dañen los cultivos.

Se puede concluir que los agricultores huixtecos se basan en sistemas de aprovechamiento de los bosques de pino-encino y uso del suelo, y a través de las relaciones socio-productivas de tipo familiar e intracomunitaria establecen una relación de unidad, solidaridad familiar que los lleva finalmente a la supervivencia.

Asimismo, debido a la demanda de la fuerza de trabajo y la participación de la mano de obra familiar en los sistemas tradicionales de producción de maíz y frijol no sólo contribuyen en el aspecto económico y de subsistencia sino que fortalecen los lazos familiares, sociales, enriquecen y retroalimentan los conocimientos, permite la continuidad de nuestras manifestaciones culturales, lengua y cosmovisión como pueblo tsotsil-tseltal huixteco.



---

**FOTOGRAFÍA 5.1.** Mujeres y niño limpiando la milpa.

---

23. Arias, *op. cit.*, p. 25.

## *Uso y mantenimiento de lagunas y manantiales*

Como ya se expuso en el apartado anterior, los mayas tsotsiles y tseltales establecemos una relación estrecha con nuestro patrimonio natural que incluye el territorio y todos los recursos naturales: suelo, bosques, animales, cuevas y agua. Por eso, es importante dejar bien claro los valores y tradiciones que tenemos los huixtecos con respecto al uso y conservación del agua a través de pequeñas lagunas, pozos y manantiales.

El primer aspecto tiene que ver con los valores morales y sociales para mantener el equilibrio con la naturaleza, se considera que es importante que el hombre esté en armonía con la Madre Tierra, actuar de manera honesta y recta, no cometer actos pecaminosos, no debe haber envidia entre los usuarios y poseedores de la tierra y de las fuentes de agua. Por ejemplo, un acto de adulterio en esos lugares podría ser causa de sequía ya sea de una laguna, pozo o de algún manantial.

El segundo aspecto se liga con la concepción del mundo, donde la tierra y sus elementos: seres divinos o *yajval* —dueño— de los lugares y el agua, son sagrados. Por eso, deben hacerse oraciones específicas y ofrecer velas, veladoras e incienso en esos lugares para que siempre contengan el agua que sustenta la vida humana y animal.

El tercer aspecto tiene que ver con el conocimiento del entorno, en el sentido de una tecnología que permite manejar el medio para mantener el agua; en este caso, la experiencia huixteca señala que mediante la plantación de árboles de roble y encino se ayuda a conservar el agua en los pozos y manantiales; sin embargo, recomiendan la siembra de árboles de aile o de ciprés para que los manantiales y los pozos siempre contengan agua, con éstos no se genera basura ni bacterias por la caída y descomposición de las hojas de los árboles.<sup>24</sup>

Este conocimiento y tradición de mantener los pozos, lagunas y manantiales se viene practicando desde años atrás, solamente que entonces la vegetación era más abundante y no se percataba uno de esta situación; en la actualidad se observa que los pequeños pozos, lagunas y ojos de agua se encuentran rodeados de árboles de *chikinib*,<sup>25</sup> encino, o *bats'ite'*, roble (del género *Quercus*); *k'ach'ix*,

---

24. Información proporcionada por el señor Manuel Iko' Morales. Conversación sostenida en reunión de trabajo en el barrio Centro Jok'osik, municipio de Huixtán, Chiapas, 8 de abril de 2006.

25. Para mayor información sobre la clasificación tsotsil del género *Quercus* véase, Sánchez Álvarez, Miguel (1999), *Jok'osik una comunidad tsotsil en transición*, pp. 51 a 55; y Sánchez (2005), *Sistemas y tecnología de producción agrícola en Huixtán, Chiapas*, p. 130.

manzanilla (del género *Cratageus*) y de *nok, aile* (del género *Alnus*). Cabe mencionar que en tiempos de sequía, la mayoría de las lagunas sirve para el consumo humano y animal, aunque en algunos casos solamente abastecen de agua al ganado bovino, equino, ovino y caprino (fotografía 5.2).



**FOTOGRAFÍA 5.2.** Laguna sagrada Tí' Makte' Chixte', ejido La Era, municipio de Huixtán, 14 de enero de 2007.

## Factores que contribuyen a disminuir la presión social en la apropiación de la naturaleza

Se puede uno hacer la siguiente pregunta: ¿hasta cuándo el ecosistema —suelo, bosque, fauna, agua y microorganismos— en el municipio de Huixtán soportará la presión social debido a la apropiación de la naturaleza y al constante minifundismo? La respuesta a esta pregunta no es nada fácil, pues todo depende de los factores y prácticas de uso y aprovechamiento de la tierra y los recursos naturales. Lo que sí puedo señalar son los factores que han permitido que el ecosistema soporte el impacto de la actividad del hombre:

1. Lento crecimiento poblacional. El lento crecimiento poblacional que se registró mucho antes de la décadas de 1930 y 1940 favoreció la existencia de superficies de tierras con bosques primarios que servían de refugio y hábitat para la fauna y de la biodiversidad. Sin embargo, actualmente el comportamiento en el crecimiento poblacional ha ido de menor a mayor, por lo que los asentamientos humanos también son cada vez más numerosos.

2. Conocimientos y estrategias de apropiación racional de la naturaleza. Los conocimientos, las estrategias de manejo y uso racional del recurso suelo, bosque y agua para satisfacer las necesidades elementales de la sociedad huasteca han favorecido mantener el ecosistema y han permitido obtener múltiples productos para la alimentación humana y animal. Desafortunadamente, como ya mencioné en el apartado anterior, se observan cambios en el aprovechamiento y uso de la naturaleza, así como en las actividades productivas debido a la influencia del sistema económico y de consumo, en el uso de mayores sustancias agroquímicas y tecnológicas que contaminan y ponen en peligro la calidad de vida ambiental y la calidad de vida de los seres vivos.
3. Movilidad social y emigración. Otro factor que ha ayudado a disminuir considerablemente la presión social sobre la naturaleza son las migraciones. Para sobrevivir y sobresalir somos migrantes por naturaleza, nuestros ancestros prehispánicos ya lo hacían en tiempos remotos, desde cuando se apropiaron de gran parte del territorio mesoamericano para establecer los grandes centros de población y las grandes ciudades. En la actualidad, seguimos con esa tradición de explorar otros territorios; miembros de nuestras comunidades y pueblos se han dispersado en distintas partes de la entidad chiapaneca y han cruzado fronteras internacionales —hacia Estados Unidos— en busca de oportunidades de trabajo y mejores condiciones de vida.

En diferentes momentos nuestros hermanos tanto tsotsiles, como tseltales y ladinos o mestizos huastecos han tomado la decisión de ir a otras partes del estado de Chiapas. Tenemos como ejemplo la creación de centros de poblaciones enteras como tsotsiles huastecos: Nuevo Huixtán, municipio de las Margaritas; América Libre, municipio de Zamora Pico de Oro, entre otros. Varias familias se han establecido en diferentes ciudades y estados de la República Mexicana, se observa mayor población originaria en ciudades como San Cristóbal de Las Casas, Comitán, Palenque, Ocosingo y Tuxtla Gutiérrez. Otras familias huastecas se han establecido en los estados de Puebla, Veracruz, Tabasco o México DF. En fechas recientes, una parte de la población joven se ha desinteresado de la producción del campo, esta situación ha generado el abandono de las actividades agrícolas. Los jóvenes han decidido salir temporalmente de sus comunidades para buscar otras fuentes de empleo en otras entidades de la República Mexicana o en el vecino país de Estados Unidos para emplearse en actividades de construcción y del campo; desafortunadamente, algunas personas regresan muertas a causa de accidentes automovilísticos o de trabajo así como de intoxicaciones por sustancias químicas.



Al interior del municipio, una parte de los jóvenes se ha dedicado al transporte con taxis y camionetas que ofrecen servicio al interior de las comunidades del municipio, dichos aspectos han permitido disminuir la sobreocupación y sobreexplotación de la tierra.

4. Nuevas opciones económicas y productivas. Un aspecto reciente tiene que ver con el interés por otras opciones económicas y de actividades productivas que no necesariamente necesitan ocupar grandes superficies de tierra. Destaca la actividad de floricultura que comenzó a practicarse a principios del año 2000, el cultivo de gerbera y lilis en la comunidad Los Ranchos, y en el ejido Jok'osik comienza a ser una posibilidad más en el ingreso económico de las familias organizadas, y en favorecer una producción orgánica que pudiera complementarse con otras actividades como el establecimiento de Unidades de Manejo de Vida Silvestre (UMAS) para favorecer los recursos naturales de la región.

Si bien es cierto que contribuyen a disminuir la presión social hacia el ecosistema, el futuro de ambas actividades económicas —floricultura y transporte— es incierto: queda mucho por recorrer y experimentar para garantizar el éxito real que mejore la calidad de vida social y la calidad de vida ambiental, y a la vez sea una buena expectativa.



---

**FOTOGRAFÍA 5.3.** Floricultores en el primer invernadero de flores orgánicas en Taki Nab, ejido Jok'osik, financiado por CDI (antes INI).



---

Fotografía 5.4. Segundo invernadero de flores orgánicas, en Taki Nab, ejido Jok'osik, año 2008, financiado por Sedesol.



---

Fotografía 5.5. Invernadero y floricultores en Taki Nab, ejido Jok'osik.





---

Fotografía 5.6. Invernadero y floricultor de Los Ranchos.

5. Capacidad de regeneración de la naturaleza. Un aspecto importante en el municipio es la gran capacidad del suelo y de los bosques para regenerarse de manera natural; se observa que numerosas poblaciones de diversas especies de plantas y árboles se multiplican en grandes cantidades con gran rapidez, el reto está en cómo mantener y hacer que esos árboles y bosques lleguen a su grado de desarrollo sin que sean perturbados por el hombre. De esta manera, considero que la solución al problema de la deforestación no está en plantar árboles —como han insistido los políticos—, sino más bien consiste en cómo garantizar que los renuevos crezcan y se desarrollen para su aprovechamiento posterior. Por ello es de suma urgencia e importancia fortalecer los conocimientos y estrategias de manejo y aprovechamiento comunitario de los bosques y de los recursos naturales para evitar su deterioro y destrucción, esto considerando que en el municipio de Huixtán existen áreas de bosques donde se reproducen diversas especies de árboles propios de la región.

Finalmente, he de enfatizar que la destrucción de la naturaleza es consecuencia de la influencia y presión de la sociedad mercantil, en las ideas y prácticas de acumular riqueza a costa de la destrucción de los recursos naturales: bosques, selvas, animales, agua; a pesar de ello, como se demuestra en este capítulo

existen formas de manejo y uso racional de los recursos naturales y en prácticas productivas sustentables, en los conocimientos y tecnologías tradicionales existen los conceptos de respeto, armonía y equilibrio entre el hombre y naturaleza, que es el *lekil kuxlejal*, el *buen vivir*, que parte de los buenos hechos basados en principios y valores de respeto, en el *ich'él ta muk'*; en este sentido necesitamos que la ciencia y tecnología se usen para el *lekil kuxlejal*, deben estar al servicio de la sociedad para mejorar la calidad ambiental. De acuerdo con Schumacher,<sup>26</sup> necesitamos de la ciencia y tecnología métodos y equipos que sean: a) suficientemente baratos, de modo que estén virtualmente al alcance de todos; b) apropiados para utilizarlos a escala pequeña; c) compatibles con la necesidad creativa del hombre. De estas tres características nacen la no-violencia y una relación entre el hombre y la naturaleza que garantiza la permanencia. Si alguna de estas tres es descuidada, las cosas muy probablemente irán mal.<sup>27</sup>

## Mantenimiento de los bosques y fuentes de agua que alimentan la cuenca hidrológica de Huixtán

A pesar de la reducción de los bosques aún quedan fracciones muy importantes que deben ser manejadas y conservadas urgentemente porque son áreas donde se presentan especies de vegetales endémicas o únicas de esta región; los bosques realizan funciones para la regulación de microclimas, captación de lluvias y captación de carbono, sobre todo, permiten condiciones para la existencia de diversas zonas de humedales cuyas aguas alimentan toda la cuenca de Huixtán y San Andrés para conformar inmediatamente el río Tzaconeja' (figuras 5.3 y 5.4). Al respecto, cabe destacar que la parte norte de Huixtán, en el ejido Jok'osik, que colinda con las comunidades de Matsab y Ach' Lum, municipio de Tenejapa, es área de suma importancia por su condición topográfica y de sus bosques de encino-pino asociados con especies de árboles emblemáticos del municipio y de la región, como los siguientes:

---

26. Schumacher F. E. (1994), *Lo pequeño es hermoso*.

27. *Op. cit.*, p. 30.

<i>Nombre tsotsil</i>	<i>Nombre común</i>	<i>Nombre técnico</i>
<i>K'uk' toj</i>	Romerillo	<i>Abies guatemalensis</i> Rehder
<i>Chuchum</i>	Romerillo colorado	<i>Taxus globosa</i> Schlecht.
<i>Tojcho', toxo'</i>	Magnolia	<i>Magnolia sharpii</i> Miranda.
<i>K'olomax</i>		<i>Olmediella betschleriana</i> (Geoepp) Loes <i>Podocarpus matudai</i> Lundell
<i>Sakil nukulpat</i>	Ciprés blanco	<i>Cupresus lidleyii</i>

Así también, las montañas de la cordillera de Monte Bonito, San José Las Flores, Basob, Okem, y la cordillera Tan Vits, Xk'ib hasta llegar al cerro Xchel, son fundamentales en la captación de agua; estas cordilleras alcanzan alturas que van de 2200, 2300 a 2400 m.s.n.m., con clima y vegetación ligeramente diferente que el resto del municipio; seguramente en tiempos pasados, mucho antes que se deforestaran estas áreas, correspondió al tipo bosque mesófilo o bosque de niebla, las pequeñas porciones de bosque que aún quedan, así como el microclima y la altura sobre el nivel del mar así lo sugieren. No es menos la importancia de los bosques de encino-pino que se localizan en la parte noreste y sur del municipio, aquí también los bosques y humedales son muy importantes porque las aguas de esta zona llegan a desembocar en el río San Andrés o Tzaconejá. En la figura 3.3 se ilustra los principales ríos y arroyos que alimentan el río Huixtán y Tzaconejá que llega a dar hasta la selva, por lo que los escurrimientos de agua en todo el municipio son de mucha importancia. Así también, en la figura 3.4 se presentan las curvas altitudinales del municipio de Huixtán, cuyas alturas se ubican desde 1,800 m.s.n.m. que es la parte más baja y alcanza alturas que van de 2000, 2100, 2300 hasta 2400 m.s.n.m.; todos los escurrimientos de las aguas de las partes altas llegan a dar al río Huixtán, río San Andrés que forma el río Tzaconejá. Mientras que la cabecera municipal se encuentra a 2000 m.s.n.m.

FIGURA 5.3. Principales ríos y arroyos del municipio de Huixtán, Chiapas.

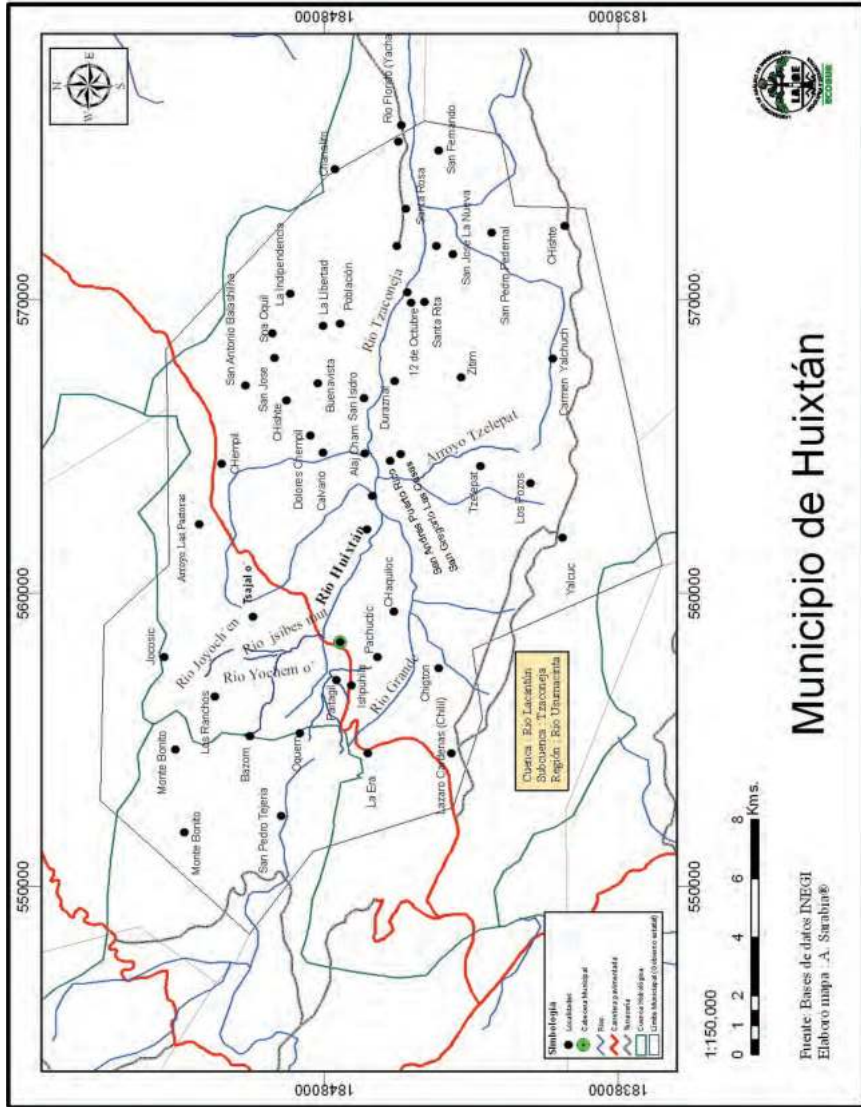
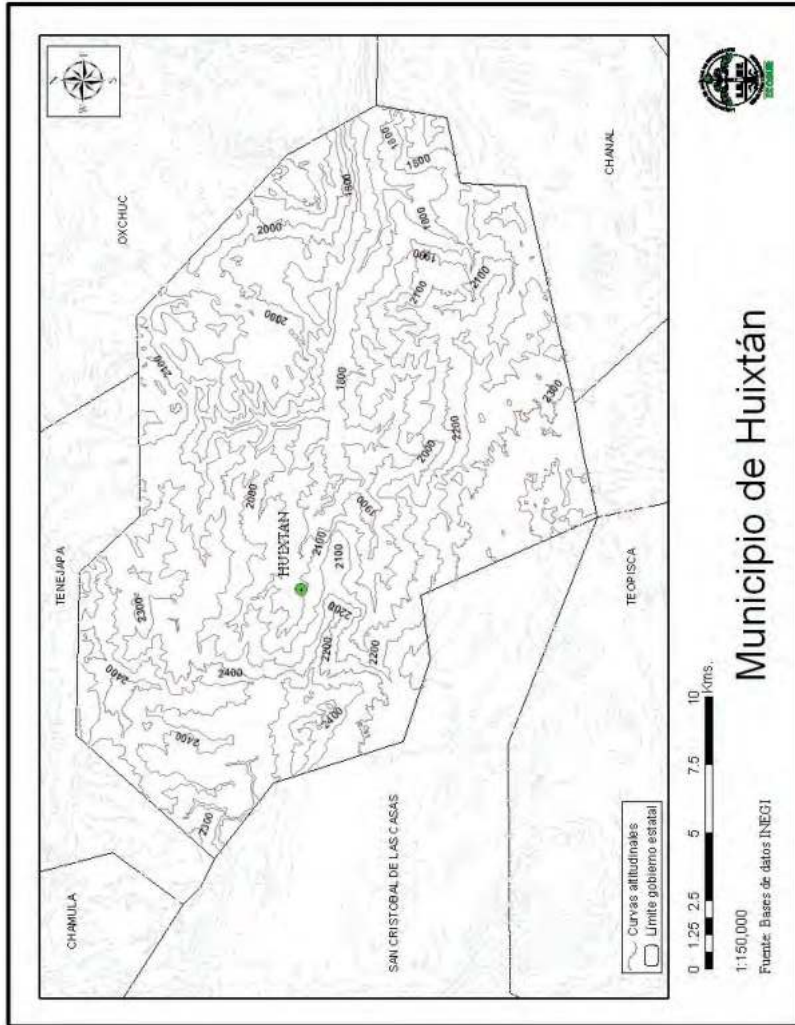


FIGURA 5.4. Curvas altitudinales en el municipio de Huixtán, Chiapas.





# Base sociocultural, cosmogónica y práctica intercultural entre los huixtecos

## Sistema de aprendizaje familiar-social y práctica intercultural

Nosotros los huixtecos consideramos que la familia es la estructura social más importante, cuyos lazos se proyectan hacia los demás grupos familiares. Está formada por el padre, madre e hijos, que viven en una habitación, aunque puede encontrarse casos de familias nucleares, es decir, la integración de uno a dos matrimonios conformados por parte de los hijos y que esté compartiendo una sola vivienda con los padres. Estos casos son cada vez menos comunes debido a las nuevas ideas existentes en el municipio, de que los hijos deben liberarse y formar su propio hogar en el momento de contraer matrimonio, por lo que existe la necesidad de ir ocupando nuevos espacios para el establecimiento de las viviendas.<sup>1</sup>

Por eso, en cada familia se comparten derechos y obligaciones; por ejemplo, el derecho a distribuir los productos obtenidos a través de los esfuerzos efectuados por sus miembros; los padres de familia tienen que velar por el crecimiento, salud y educación de los hijos, cuando éstos son pequeños y mientras los tengan bajo su tutela, pero a la vez los hijos tienen que cumplir con las obligaciones de los quehaceres designados por los padres.

De igual manera, la familia y la comunidad son nuestro centro de aprendizaje y transmisión de conocimientos, de la lengua, de las diferentes estrategias y procesos de trabajos agrícolas, así como de las demás actividades económicas, normas y

---

1. Véase, "Clase social en Jok'osik" y "Organización religiosa y cambios de conducta", en Sánchez (1997), *Jok'osic una comunidad tsotsil en transición*.

roles que deben establecerse entre los miembros de cada familia; en resumen, de las relaciones sociales que se llevan a cabo al interior de cada comunidad.

Así, la organización social al interior de nuestro municipio se da desde la conformación de los grupos familiares; estas relaciones se entretienen al interior de cada comunidad y se extienden hacia las demás localidades que conforman el territorio municipal. En cada comunidad nos identificamos también por la lengua que hablamos y formas de vivir; sabemos quiénes son mayas tsotsiles y tseltales (porque hablamos la lengua tsotsil y tseltal), y quiénes son *jkaxlanetik*, ladinos o mestizos.

Una comunidad puede estar subdividida por cuestiones de agencias o barrios e iglesias establecidas, pero la base territorial se centra en los sistemas de tenencia ejidal, comunal y de pequeña propiedad; el funcionamiento del sistema comunitario ejidal y comunal se encuentra regulado y sancionado por la asamblea general, que es el máximo órgano regulador; de este modo, cada comunidad engloba a cierto número de familias y cierta cantidad de individuos que puede identificarse con sus templos, ermitas, lugares sagrados y panteones, pero a la vez compartimos un territorio más amplio que es el municipio que articula y cohesiona y nos hace sentir cotidianamente como huixtecos.

Por otra parte, en cada comunidad existen personas que cuentan con suficiente superficie de tierras y hay personas que no poseen ninguna parcela para trabajar; es el caso de los hijos de ejidatarios o comuneros que dependen de las tierras de sus padres y ahí mantienen relaciones sociales y económicas; sin embargo, no por eso dejan de ser parte de la comunidad y mucho menos dejan de sentirse como huixtecos o huixtecas sino al contrario: realizan distintas actividades de cooperación comunitaria y de solidaridad.

Es necesario señalar que al interior de cada comunidad comienzan a practicarse otras actividades económicas que antes no se llevaban a cabo, como es el caso del aprovechamiento forestal para su comercialización, el servicio de transporte —taxis y colectivos— y el comercio de diversos artículos; así también se presentan emigraciones de jóvenes hacia Estados Unidos de Norteamérica en busca de mejores ingresos económicos, y desde allá mandan las remesas para contribuir en la economía familiar, aunque desafortunadamente la emigración ha cobrado varias vidas allá en el vecino país. El del transporte es un tema novedoso por la ocupación y disputa del territorio; lo que no necesariamente tiene que referirse a las parcelas, más bien ahora el interés de los transportistas se centra en el derecho para acceder a las carreteras o rutas para ofrecer el servicio.



Como ya mencioné, en el municipio de Huixtán hay tres grupos sociales. Por la importancia numérica y los antecedentes históricos de ser los primeros pobladores de este territorio destacan los tsotsiles, le siguen los tseltales — ambos descendemos de la cultura maya— y el tercer grupo lo conforman los hermanos ladinos o mestizos.

La cabecera municipal o *Jteklum* se compone mayoritariamente de ladinos o mestizos, quienes hablan el español con variante dialectal de la región los Altos de Chiapas, y les siguen los tsotsiles. En los barrios de San Sebastián y La Pila se asientan familias tsotsiles. El resto de las localidades del municipio se componen mayoritariamente de familias mayas tsotsiles<sup>2</sup> y tseltales, en menor número se asientan familias ladinas o mestizas que se han adaptado a las condiciones sociales, lingüísticas, productivas y ecológicas del municipio. A estas características de adaptación, dinámica social y cultural de los hermanos ladinos rurales, Moguel<sup>3</sup> las ha denominado “procesos de involución social”.

Moguel establece una diferenciación del proceso de involución entre los ladinos de los municipios de Huixtán y los de Oxchuc. Menciona que en Huixtán hubo una relación muy estrecha entre mayas y ladinos en los procesos de colonización, fenómeno que se manifiesta en la distribución etnoespacial, las prácticas religiosas y las agropecuarias. Cada uno de los elementos del sistema ladino fue transfiriéndose progresivamente después de un divorcio que condujo a los ladinos hacia un proceso de involución social, mientras los mayas conservan muchas de sus prácticas agronómicas y culturales.

Moguel considera que los ladinos huixtecos pasaron de una situación minoritaria, pero con el control político, acorde con una producción económica que sobrevivía gracias al aislamiento de la región, a una situación donde perdieron su fuerza económica por la quiebra en sus negocios, situación por la cual se constituyeron en una “minoría asimilable”, llegando a ocupar cargos para, finalmente, pasar a una situación de minoría no asimilable.<sup>4</sup>

- 
2. Es pertinente aclarar que nosotros los tsotsiles nos denominamos e identificamos como *bats'i vinik* o *bats'i viniketik* (plural del *bats'ivinik*), que significa, “hombres verdaderos” u “hombres originarios”; nombramos como *jkaxlan* o *jkaxlanetik* a todas las sociedades ladinas o mestizas; en cambio, a los güeros o rubios de origen extranjero les llamamos *krinkotik*, *alimantik* e *inkilextik*, tsotsilación de gringos, alemanes e ingleses.
  3. Moguel Viveros, Reyna (1998), “Los ladinos rurales de Huixtán y Oxchuc: un caso de involución social”, en Reyes Ramos, María Eugenia (coord.) (1998), *Transformaciones rurales en Chiapas*; y Moguel Viveros, Reyna (2001), *Entre la tradición y la modernidad*.
  4. Moguel (1998), *op. cit.*, p. 95.

La autora citada dice que en Oxchuc, aunque también la población ladina entró en retroceso, los antecedentes de este tipo de colonos, así como las secuelas que dejaron en el municipio tseltal que se habían apropiado, no provocaron ninguna transferencia y no dejaron como herencia más que el amargo recuerdo de la explotación de la que hacían víctimas a los mayas tseltales de este municipio.

Para Moguel, el modelo de Oxchuc implica que existía un tipo de colonización de exacción y que los ladinos tenían conocimientos agronómicos y pecuarios sumamente pobres. Por ignorancia y por las relaciones de explotación tan agobiantes que establecieron con los tseltales, tampoco pudieron conocer el hábitat en el que vivieron y sus experimentos de ganaderización fueron raquíuticos. Si comparamos el número de ganado que había en Oxchuc con el de Huixtán, se puede decir que en el primer municipio los sistemas pecuarios eran inferiores en número de cabezas y en diversidad.<sup>5</sup>

Esta diferencia se hace todavía más patente cuando vemos que en Huixtán se intentó desarrollar un modelo agropecuario muy complejo donde había ganadería de leche y de trabajo, combinada con la producción de trigo y de leguminosas. El uso del arado, la producción de leche y el entramado parcelario forman un paquete de los recursos tecnológicos y organizacionales ausentes en Oxchuc.<sup>6</sup> Moguel señala que los procesos de involución social son también totalmente diferentes para cada grupo. Los ladinos oxchuqueros fueron arrasados por las políticas indigenistas y luego quedaron al margen de la lucha política que se desencadenó entre priistas —simpatizantes o afiliados al Partido Revolucionario Institucional—, profesores y campesinos tseltales, en cambio los ladinos huixtecos habían sido derrotados por su incapacidad de sustituir sus sistemas agropecuarios ante los ajustes avasalladores del mercado.

Pese a las diferencias sociales, económicas, políticas y religiosas, en el municipio de Huixtán se presenta un continuo mestizaje entre tsotsiles y *kaxlan* o ladino, manteniendo hasta cierto grado las particularidades sociolingüísticas y culturales, gracias a la cosmovisión, la lengua y las tradiciones; en este caso quizá sea uno de los municipios de los Altos de Chiapas en donde se lleva a la práctica ese diálogo entre las culturas maya tsotsil-tseltal y ladina o mestiza.

---

5. *Ibidem.*

6. Moguel (1998), *op. cit.*, pp. 95 y 96.

## Apellidos maya tsotsil huixteco

Una característica que distingue a la sociedad tsotsil-tseltal y a la ladina huixteca se encuentra en los apellidos. La importancia que tuvo la fauna silvestre dentro del conocimiento, cosmovisión y simbolismo maya, hizo que los antepasados adoptaran como apellidos los nombres de los animales silvestres.

**CUADRO 6.1.** Apellidos maya tsotsil huixteco de origen prehispánico y apellidos ladinos en el municipio de Huixtán

<i>Apellido tsotsil huixteco</i>	<i>Significado</i>	<i>Apellido ladino o kaxlan</i>	<i>Adopción y tsotsilación de los apellidos</i>
Bolom	Jaguar	Aguilar	No adoptado
Chamo', Ch'am o' (apellido tseltal)	"El que recibe agua"	Álvarez	Alis
Chij	Venado (apellido en desuso)	Argüello	Arveyo
Ch'ixna	"Casa espino"	Bautista	Batixta
Moshan	Gato o "Pequeño felino"	Cameras	No adoptado
Ok'il	Coyote	Cansino	No adoptado
Pech'	Pato	Domínguez	No adoptado
Pale	"Sacerdote"	Enríquez	Entikex
Iko' (J-ik' O')	El que llama el agua, peticionario de agua	Flores	No adoptado
K'ox	El último hijo(a), pequeño (a)	Hernández	Ernantes
K'ulej	Acaudalado	Ara, Lara	Ara
Ton	Piedra	García	Kasya
Tsemen	Tapir	González	Kontsal
Vakax	Toro o Buey	Gómez	Komes
Vet	Zorra o gato de monte	Gutiérrez	Kutieres
Vaskis	Codorniz	Martínez	Martin
		Méndez	Mentes
		Montoya	Montoya
		Morales	Mulalix
		Nájera	No adoptado
		Ochoa	No adoptado
		Pérez	Peres
		Sánchez, Sántiz	Santis
		Severino	Xevlino
		Trejo	No adoptado
		Trujillo	No adoptado
		Vargas <sup>1</sup>	Vakax
		Vázquez	Vaskis
		Vega	No adoptado

1 De aquí se deriva el apellido Vakax.

En la actualidad, a pesar del mestizaje social y adopción de apellidos ladinos, aún existen apellidos de origen maya prehispánico que corresponden a nombres de fauna silvestre, tal como se puede apreciar en el cuadro 6.1. Entre los apellidos tsotsiles huixtecos destacan animales de poder y alta jerarquía, de acuerdo con la cosmovisión y simbolismo maya prehispánico; no ocurre así en el caso de los nombres, es decir, no existe nombre maya sino la adopción y tsotsilación de los nombres ladinos o *kaxlan*, por ejemplo, Petul, Mikel, Xmal, Xlel y Slus son adopciones de Pedro, Miguel, María, Manuela y Lucía.

Es importante señalar que en el territorio huixteco encontramos esa relación entre hombre y territorio que se vincula de inmediato con los apellidos de las personas o familias a quienes les corresponde cada parcela o micro-región, por ejemplo, *slum* Komes, *slum* Trejo y *slum* Vakax refiere que las tierras son pertenecientes a las familias Gómez, Trejo y Vakax.

Para fines comparativos y para darnos una idea sobre lo rico y diverso que son los apellidos de origen maya prehispánico, presento en el cuadro 6.2 los apellidos de los hermanos mayas lacandones de la subcomunidad Lacanjá Chansayab, comunidad selva lacandona, en donde podemos observar que también se relacionan con esa cosmovisión y simbolismo, manteniendo su propia particularidad; desafortunadamente, en la actualidad también se encuentran en peligro de desaparecer no sólo los nombres y los apellidos de origen maya sino todo lo que implica la cosmovisión, los conocimientos y los aspectos de organización familiar y comunitaria.

**CUADRO 6.2.** Apellidos maya lacandón de la comunidad Lacanjá Chansayab

<i>Nombre</i>	<i>Significado</i>	<i>Primer apellido</i>	<i>Significado</i>	<i>Segundo apellido</i>	<i>Significado</i>
Enrique		Chankin	Chan = pequeño, K'in = sol Pequeño Sol	Paniagua	
Enrique		Chankin	Chan = pequeño, K'in = sol Pequeño Sol	Yuk	Venado temazate
		Kinbor	K'in =sol; bor =abeja —de color negrito		
Gilberto		Kin	K'in = Sol	Faisán	Pavo del monte
Chanuk		Chanuk	Chan = pequeño, nuk = grande Pequeño grande	Lola Luisa Chanuk	
Carmelo		Chanbor	Pequeña abeja	Yuk	Venado temazate
Chabela		Chankin	Pequeño Sol	Chanuk	Chan =pequeño, nuk =grande Pequeño Grande
Paola		Chankoj	Chan, pequeño; koj, diente. Pequeño diente		
Kayom (K'ayom o Ch'ich' = pájaro)	Tambor o pájaro	Yuk	Venado temazate	Max	Mono araña
Vicente		Kin (K'in)	Sol	Paniagua	
Celestino	Chankayom	Chan, K'ayom	Pequeño pájaro, y/ o Pequeño tambor		
Juan		Chanbor	Pequeña abeja	Yuk	Venado temazate
Carmela	Chanabor (Chan, pequeño; Na, casa; Bor, abeja)	Pequeña Casa Abeja			
<i>Apellidos antiguos que ya no se usan</i>					
Nuxi'	Viejo	Chan K'in	Pequeño Sol		
K'anit	Abeja de franja amarilla				

Notas: 1. En las comunidades de Lacanja Chansayab, Naha', ojo de Agua Chankin (rumbo a Santo Domingo) utilizan los mismos apellidos. 2. En barrio Betel ya no usan apellidos maya lacandón.

Fuente: entrevista con el señor Enrique Chankin Paniagua (46 años) y con la señora Lola Luisa Chanuk (45 años), subcomunidad Lacanjá Chansayab, comunidad lacandona, 10 de abril de 2005.

## *Indumentaria tradicional tsotsil huixteca*

La indumentaria tradicional tsotsil huixteca es única en su género. En ella se observa la continuidad del conocimiento y la cosmovisión maya, aunque con cierta influencia sobre la forma de vestirse del Santo Patrón del pueblo; al respecto Pozas<sup>7</sup> escribe:

San Miguel, que es el patrón de los huixtecos, impuso a estos indios su indumentaria o mejor dicho, ellos van vestidos como está vestido este santo. Muchas veces se les ha dicho que se vistan con pantalón largo, para que no muestren las piernas. De hecho cambian su ropa cuando van a trabajar a las fincas de tierra caliente —a las fincas cafetaleras—;<sup>8</sup> pero cuando regresan se visten de nuevo con el traje característico de su pueblo. “¿No ven que así está vestido nuestro santo?”, contestan cuando se les pregunta el motivo de su modo de vestir.<sup>9</sup>

Favre por su parte, dice: “Los huixtecos se distinguen por su calzón sabiamente enrollado en torno a las piernas y cerrado en la cintura por una faja ancha de algodón rojo, por su chamarro oscuro con rayas blancas y por el pequeño sombrero de fibras vegetales que llevan en equilibrio en la punta de la cabeza”.<sup>10</sup>

En la actualidad, la gran mayoría de nosotros los hombres huixtecos hemos dejado de utilizar traje típico o *ch'ikovexil* y *natil k'u'il*<sup>11</sup> o camisón largo, salvo algunos ancianos y quienes se visten para los festejos de los santos o bien para las cuestiones políticas (fotografías 6.1, 6.2 y 6.3). Son varios los motivos por los que se ha dejado de utilizar el traje tradicional, dentro de ellos está el alto costo de la materia prima, porque requiere de varios días de trabajo para su elaboración, además se adopta la ropa de fábrica a la usanza ladina o europea por su bajo precio y por ser fácil de adquirir; actualmente, la gente joven ya no acostumbra vestirse con el traje tradicional, se le hace muy complicado su acomodo, a esto

---

7. Pozas Arciniega, Ricardo (1987), *Chamula*, p. 24.

8. Las palabras entre guiones largos son más y tienen la finalidad de aclarar que nuestros abuelos y padres, en las décadas de 1950 a 1980, iban a trabajar a las fincas cafetaleras y las denominaban *komikil pinka* y *natikil pinka* por la distancia y ubicación en que se encontraban; el primero se refería a aquellas fincas que se ubicaban en la Sierra Madre de Chiapas, vertiente de la Depresión Central y que corresponden a los municipios de Ángel Albino Corzo, La Concordia y Villa Corzo; mientras que el segundo, *natikil pinka*, se referían a las fincas que se encontraban en la Sierra Madre de Chiapas, vertiente del océano Pacífico, comprende los municipios de Unión Juárez, Cacahotán, Tapachula, Huixtla, Villa Comaltitlán o Pueblo Nuevo, Escuintla y Mapastepec.

9. Pozas, *op. cit.*, p. 24.

10. Favre, Henri (1971), *Cambio y continuidad entre los mayas de México. Contribución al estudio de la situación colonial en América Latina*, p. 143.

11. Hasta finales del decenio de 1970 era común que los niños y adolescentes usaran *natil k'u'il* o camisón, después de esas fechas se dejó de utilizar el traje tradicional y fue sustituido por camisa y pantalón industrial.



---

**FOTOGRAFÍA 6.1.** Anciano, joven y niño tsotsiles huixtecos vestidos con el traje tradicional. Fotografía de Vicente Kramsky.



---

**FOTOGRAFÍA 6.2.** Tsotsiles huixtecos del ejido San Gregorio.

se añade que actualmente son pocas las mujeres que tienen el conocimiento y dominio del arte de tejer en telar de cintura para elaborar el traje tradicional.

De esta manera, la interculturalidad o relación de nuestros conocimientos y culturas entre tsotsiles, tseltales y ladinos se presenta en todos los ámbitos de nuestra vida sociopolítica, religiosa, productiva, en manifestaciones artísticas, indumentaria tradicional, gastronómica, lenguaje y comunicación cotidiana. Por ejemplo, los sistemas de cargos religiosos que realizaban nuestros abuelos tsotsiles huixtecos en los decenios de 1950 a 1980 se caracterizaban por expresar lo maya sin perder su particularidad, pero se encontraban elementos que fueron adoptados para expresar o representar ese mestizaje entre maya y español o ladino, ejemplo de ello son los cargos religiosos para festejar los santos.



**FOTOGRAFÍA 6.3.** Hombres huixtecos portando traje tradicional.

En este aspecto, los alguaciles, alférez y capitanes, quienes desempeñaban cargo religioso, usaban el caballo como un animal sagrado para la *j-anil ka'* o carrera a caballo alrededor del parque central de la cabecera municipal; los cargueros o funcionarios religiosos portaban elegantes trajes de color blanco, rojo, con pañuelos de color rojo y botas adornadas con cascabeles al estilo *kaxlan* o ladino de acuerdo con su grado jerárquico (fotografía 6.4); de igual manera, para el *jtajinel vakax* o toreo, el tsotsil huixteco adoptó el toro no sólo para el trabajo agrícola y de ingreso económico, sino que incorporó el ganado vacuno como un elemento para la vida religiosa y política al demostrar su dominio y conocimiento en el manejo y arreglo en el jineteo del toro (fotografía 6.5).





---

**FOTOGRAFÍA 6.4.** Carrerante el *alvasil* o alguacil en honor al santo patrón. Fotografía de Vicente Kramsky.



---

**FOTOGRAFÍA 6.5.** *Jtajinel vakax* o jineteo de toro en los años setenta. Fotografía de María Luisa López Hernández.

Mientras que en la concepción religiosa se conjugan elementos de religiosidad maya prehispánica y cristiana, es decir, le oraban a los santos cristianos y a Jesucristo, pero también al Padre Sol, a la Madre Luna y a la Madre Tierra para pedirles bienestar; muchos de esos aspectos continúan practicándose hasta la actualidad en los lugares sagrados y nuestras comunidades, aunque muchas familias ya no creen o ya no practican la religión maya *tsotsil* porque fueron conquistados por la religión ajena o externa como la religión católica y más recientemente por la religión protestante.



---

**FOTOGRAFÍA 6.6.** Bordado de blusa de una niña que representa la cosmogonía maya tsotsil huixteca: tierra, agua, plantas y la cruz que simboliza el universo. Autora: señora Micaela Álvarez Huet (2008).

En nuestra fiesta de *sk'in tiox* o carnaval se representa la relación del hombre con la naturaleza, es decir, cómo nosotros los *bats'i viniketik* nos apropiamos de la naturaleza, plantas y animales; se usa las pieles de varios animales silvestres —ardilla, tigrillo, mapache, comadreja, zorra y puma— con las cuales se ejecutan danzas, imitando los movimientos y saltos de los animales para hacer reír y divertir a los espectadores de la fiesta. En la misma representación del carnaval se ridiculiza el mestizaje entre maya tsotsil y *kaxlan* o ladino; se observa claramente el mestizaje social y cultural expresado desde la imaginación y recreación de nuestros abuelos y abuelas mayas tsotsil huixteco ladino o *kaxlan*. Se puede decir que debido a las características de relaciones socioculturales, productivas y religiosas, nuestros abuelos huixtecos ya llevaban a la práctica el diálogo intercultural desde el siglo XVIII, mucho antes de que el concepto se pusiera en boga.



---

**FOTOGRAFÍA 6.7.** Carnaval huixteco: *tanchaketik* o “glúteos encalados” (2006).



---

**FOTOGRAFÍA 6.8.** Carnaval huasteco: *jtojimol*, *pots*, “barbados o lanudos” (2006).



---

**FOTOGRAFÍA 6.9.** *Ch'ul chon* o conchas, plumas sagradas con incienso y *tsajal pok'* o tela de algodón de color rojo. Ambas se usan en las ceremonias religiosas.

En resumen, en el territorio huasteco existe un sistema de aprendizaje e intercambio social familiar, comunitario e intercomunitario y pluriétnico entre mayas tsotsiles-tseltales y ladinos o mestizos en donde se establecen diferentes relaciones socioproductivas e ideológicas. Estas relaciones trascienden los ámbitos comunitario, municipal y regional, pero a la vez mantienen su parti-

cularidad social, cultural y territorial. Así es como nuestro territorio simbólico guarda esa memoria histórica y la relación actual entre nosotros los mayas tsotsil, tseltal y ladino; ese simbolismo se encuentra presente en los sistemas de fiestas, con la *ch'ul chon* o concha sagrada que se usa en las festividades religiosas, en la indumentaria tradicional, con el nombre de cada micro-región y cada lugar, en el aprovechamiento de los recursos naturales, en el uso del suelo y en las actividades agrícolas de acuerdo con la ocupación y usufructo de las tierras que se presentan en las diferentes etapas históricas del municipio.

### Lucha y resistencia de la religión maya tsotsil-tseltal ante la invasión de las religiones cristianas

A continuación presento los procesos de cristianización, así como la resistencia huixteca frente a la dinámica de universalización o globalización ideológica y el retorno a la concepción sagrada maya, el culto a la Sagrada Tierra y de la Santa Cruz como una forma de apropiación y de concepción espiritual y material.

En mis trabajos publicados en los años 1995 y 1997 señalé<sup>12</sup> que el proceso de cristianización de los tsotsiles en el municipio de Huixtán permitió condiciones para que en los inicios de la década de 1970 los huixtecos dejaran de practicar la antigua religión de tipo prehispánica basada en el culto a la Ch'ul Balamil<sup>13</sup> o Sagrada Tierra; posteriormente, en el año 1980, los tsotsiles huixtecos dejaron de desempeñar los sistemas de cargos religiosos para festejar las imágenes de los santos católicos.

En dichos trabajos mencioné que antes del año 1994 en el municipio de Huixtán se observaba la existencia de cuatro tipos de religiosidad practicadas por los habitantes tsotsiles y ladinos: católicos bíblicos —divididos en tsotsiles-tseltales y ladinos—, católicos tradicionalistas<sup>14</sup> y una pequeña minoría de protestantes presbiterianos. Para ello, comenté algunas características de cada tipo de religiosidad, considerando lo siguiente:

---

12. Sánchez Álvarez, Miguel, (1995), "Proceso de cambio social y político-religioso en la comunidad de Jocosic: una aproximación a la situación del grupo tzotzil del municipio de Huixtán, Chiapas, México: 1930-1993". Sánchez Álvarez, Miguel (1997), *Jok'osik una comunidad tsotsil en transición*.

13. Véase *Ch'ul Balamil* en el glosario.

14. Se entiende por católicos tradicionalistas aquellas personas y comunidades cuyas prácticas religiosas se fundamentaban en la concepción prehispánica —adoración del Sol y de la Tierra— y se complementaba con la religión católica, mediante la realización de sistemas de cargos religiosos para el festejo de los santos del pueblo.

Los religiosos bíblicos tsotsiles son los que han optado por ser católicos extremistas. Algunos no quieren saber nada de la religión tradicional maya. Para ellos los santos han dejado de tener importancia y solamente son imágenes de las personas que tuvieron una destacada participación en la lucha por una vida correcta en busca del camino de Dios. Creen en un Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo como único omnipotente quien rige toda la vida en el mundo. Por lo tanto, según ellos, las fiestas patronales, la música y los bailes populares salen sobrando.<sup>15</sup>

Mientras que los religiosos tradicionales aún mantienen el respeto y la adoración de los santos, de los lugares sagrados, de la Luna y del Sol; para ellos, las deidades influyen en la vida del hombre, son las que determinan la vida y la muerte de los seres vivos. Para los tradicionalistas las fiestas religiosas deberían seguir; algunos individuos todavía participan de forma voluntaria en las celebraciones, llegan a tocar tambor y flauta en la entrada de la iglesia. También participan en la fiesta de Carnaval, aunque cabe aclarar que no aceptan los sistemas de cargos religiosos para la adoración de los santos. Estos individuos pertenecen a los barrios de San Sebastián, La Pila y Chilil.

En cambio los religiosos católicos mestizos o *jkaxlanetik* se apegan a lo que la Iglesia católica plantea —teología de la liberación—. También se guían con la Biblia, pero no aceptan nada de la organización religiosa de los tsotsiles y tseltales. Los mestizos o *jkaxlanetik* mantienen su posición en la adoración de los santos y para ellos las fiestas patronales deberían celebrarse con solemnes misas, maitines,<sup>16</sup> procesiones y bailes para alegrarlos.

Los presbiterianos son minoría en el municipio de Huixtán, aunque siguen ganando gente para integrarla a su religión. Los presbiterianos critican fuertemente a los católicos por adorar santos y los tratan de borrachos.<sup>17</sup>

Asimismo, concluí que los hermanos huixtecos de Jok'osik, municipio de Huixtán, estaban en un proceso de cambio hacia la universalización religiosa, la católica de tipo cristiano, con el hecho de que las prácticas religiosas se llevan a cabo con el uso de la Biblia, aunque finalmente cuenten con ciertas particularidades. En Jok'osik es evidente el predominio de la religión cristiana —católica—, sin olvidar algunas ideas que aún están dando el último respiro de su existencia, por ejemplo, el temor a la brujería y cierto respeto de la geología sagrada

---

15. Sánchez (1995), p. 72; Sánchez (1997), p. 129.

16. Los maitines consisten en la realización de una misa, así como la quema de cohetes y la actuación musical en el atrio del templo.

17. Sánchez (1995), p. 73; Sánchez (1997), p. 130.

—lugares sagrados—, finalmente, la primera no se practica y la segunda no es adorada como se hacía con anterioridad.<sup>18</sup>

Como se puede observar, los hermanos huixtecos se inclinaban en su mayoría hacia la religión católica<sup>19</sup> y en menor grado al protestantismo; otra parte profesaba la religión católica tradicional ligada con la religión maya prehispánica;<sup>20</sup> sin embargo, el aparente abandono de la religión tradicional<sup>21</sup> a mediados de la década de 1960 y durante los decenios de 1970 y 1980 fue una situación generalizada dentro del municipio de Huixtán. No obstante, al inicio de la década de 1990 las cosas nuevamente cambiaron, aspectos que se mencionarán —a grandes rasgos— a continuación.

Después de 1994, tanto tsotsiles como tseltales tuvieron varios motivos para retornar a la religión de tipo maya, a la adoración de la Madre Tierra: cerros, grutas, manantiales, ojos de agua y lagos. Entre los factores que incidieron para que los huixtecos volvieran a la religiosidad de tipo maya prehispánica se pueden señalar los siguientes:

Primero, se debe a la resistencia y permanencia de algunos ancianos tradicionalistas que no dejaron de practicar el culto a la Madre Tierra, ofreciendo peregrinaciones, oraciones, velas e inciensos especiales para que Dios los favoreciera en la fertilidad, salud y producción.

Segundo, a causa del levantamiento armado en 1994, se involucró la participación de los sacerdotes y catequistas católicos, esto generó cierto grado de desconfianza y desánimo por parte de los creyentes acerca de lo que la Iglesia católica predicaba, motivo por el cual una parte de los huixtecos que ya no practicaban el culto a la Madre Tierra volvieron a retomar y reelaborar sus prácticas de religiosidad de tipo maya; mientras otros se inclinaron por la religión protestante. Es el caso de los habitantes del barrio San Sebastián, quienes en un principio venían participando de manera conjunta en la celebración de la fiesta católica tradicional en el templo de San Miguel Arcángel; en el año 1993 obtuvieron la autorización para fundar su propia ermita y venerar a San Sebastián Mártir al interior de su barrio; posteriormente, a finales de la década de 1990, una parte de las familias que practicaban la religión tradicional se convirtió al protestan-

---

18. Sánchez (1995), p. 154; Sánchez (1997), p. 196.

19. A los creyentes de la religión católica los he denominado católicos bíblicos, porque se basan en el uso, interpretación y entendimiento de la Sagrada Biblia.

20. Una especie de sincretismo religioso, véase al respecto, Sánchez (1995), pp. 105-108; Guiteras-Holmes (1986), p. 71; Maurer (1984), p. 133.

21. La que se basa en la adoración de los santos cristianos y de la naturaleza: el Sol, la Tierra y la Luna.



tismo. Mayor alboroto causó el caso del ejido Adolfo López Mateos, donde en 1996 se presentó la expulsión de varias familias por practicar el protestantismo en sus diferentes formas: presbiteriana, bautista, adventista y concilio nacional de las asambleas de Dios.<sup>22</sup>

Tercero, la Iglesia católica, específicamente la teología de la liberación, a inicios de la década de 1960 comenzó reorientar su prédica y reconoció la necesidad de retomar parte de la religiosidad maya para mantener el equilibrio del hombre con su mundo y con Dios. Es así que a principios de los años noventa comenzó a incorporar algunos elementos de la religiosidad maya<sup>23</sup> tsotsil, tseltal, como la adoración de la Madre Tierra: montañas, cerros, lagos y ojos de agua, haciéndola parte de la vida sacramental del hombre y en la construcción de una teología india.

De esta manera, los tsotsiles y tseltales católicos tradicionales que practicaban la religión prehispánica se vieron por primera vez menos presionados por los ataques y prejuicios de la Iglesia católica, aunque no sucedió lo mismo con las diferentes corrientes protestantes, que año con año han venido ganando terreno y adeptos al interior del municipio; pero de una u otra forma favorece que los rezadores, curanderos y las familias lleguen con mayor frecuencia y de manera abierta a los lugares sagrados para la petición de la lluvia, para la buena producción agrícola y reproducción de los animales, así como para solicitar salud, bienestar y sabiduría para las familias.

Y cuarto, en el año 1998 hubo una sequía prolongada que duró más de tres meses, pues en febrero, marzo y abril se esperaban las primeras lluvias, pero eso no sucedió, llovió hasta el mes de junio, por lo que se postergó el periodo de siembra de maíz y frijol; ante estos acontecimientos, en algunas comunidades volvieron a realizarse las celebraciones cada 3 de mayo, fecha en que se festeja a la Santa Cruz, para rendirle culto a la Madre Tierra, principalmente en los manantiales, grutas y pozos de agua.<sup>24</sup> Así, se dieron las condiciones para que los huixtecos voltearan sus ojos al culto de la *Ch'ul Balamil*, Sagrada Tierra; esta

---

22. Sánchez Álvarez, Miguel (1996), "Tarjetas informativas: conflicto socio-religioso en el ejido Adolfo López Mateos, municipio de Huixtán", de fechas: 17 de junio, 3 ff.; 18 junio, 1 f.; 19 de junio, 2 ff.; 9 de julio 2 ff.; 20 de agosto 1 f., Secretaría para la Atención de los Pueblos Indígenas (Seapi), San Cristóbal de Las Casas, Chiapas. Acta informativa levantada por autoridades y habitantes del ejido Adolfo López Mateos, municipio de Huixtán, Chiapas, de fecha 18 de junio de 1996, escrita a mano, 2 ff, copias en la biblioteca del autor.

23. Este proceso venía desarrollándose desde la década de 1980; sin embargo, su aplicación llegó a concretizarse hasta mediados de la década de 1990.

24. Sánchez Álvarez, Miguel (2006), *Sistemas y tecnología de producción agrícola en Huixtán, Chiapas*, p. 255.

situación se puede entrever en los testimonios de los huixtecos, así como en los hechos que se presentan en los lugares sagrados. Por ejemplo, debido a la sequía, los huixtecos de Jok'osik volvieron a retomar sus ceremonias religiosas de tipo maya, el culto a la Madre Tierra, así lo revela el siguiente testimonio:

A causa de la sequía, nos conmovió volver a retomar nuestras costumbres. Fue entonces cuando volvimos a componer el viejo tambor que nos dejaron los ancianos, nuestros abuelos y tíos, que había estado arrumbado y empolvado un buen tiempo en la ermita; volvimos a recordar los tonos y notas del tambor, el canto del pito de carrizo y de la guitarra. Acordamos ir al manantial, en San José Las Flores, donde se hizo la toma de nuestra agua entubada para celebrar y agradecerle a nuestro Dios y a la Madre Tierra. Ahí rezamos, tocamos el tambor, la guitarra y el pito; ahí comimos y bebimos un poco de licor, para que no nos falte el agua.<sup>25</sup>

En cuanto a los hechos en los lugares sagrados, en el año 1993 visité la Montaña Sagrada Xchel y pude observar que el lugar estaba siendo visitado por pocas personas, la cruz era vieja, el arco de madera que se encontraba en la entrada de la gruta no tenía adornos ni flores. En el año 2004 volví en dos ocasiones a la Montaña Sagrada Xchel: la primera vez, el 10 de enero, encontré el lugar más adornado, a la entrada de la gruta habían colocado recientemente un arco adornado de flores; la segunda ocasión fue el 14 de agosto, el lugar estaba siendo visitado constantemente, la vieja cruz había sido sustituida por otra nueva hecha de madera de *nukulpat* o ciprés y de diámetro más grueso; al pie de la cruz estaban prendidas tres veladoras a punto de consumirse, por el tamaño del vaso de las veladoras se conoce que fueron colocadas dos días antes de mi visita; asimismo, observé la quema constante de muchas velas de distintos tamaños y la existencia de dos piezas de *chik' pom* o incensario.

Es necesario mencionar que en años más recientes el Cerro Sagrado Xchel ha sido venerado por los hermanos tseltales del municipio de Oxchuc, ya que una parte del agua que mana de él ha sido canalizada para el servicio y consumo de los habitantes del vecino municipio (véase más sobre Xchel en los siguientes apartados).

---

25. Testimonio del señor Nicolás Sántiz Huet, ejido Jok'osik, municipio de Huixtán, Chiapas, 2 de febrero de 2002.



## Postura de la Iglesia católica ante la religión maya y contradicciones generadas por las religiones cristianas

Es necesario destacar que este paulatino retorno a la religión maya, al culto y veneración de la Sagrada Tierra, es una situación generalizada en todas las comunidades del municipio de Huixtán y de la región que comprende la religión católica; esto es porque la Iglesia católica, a través de la diócesis de San Cristóbal, desde cuando aún era obispo monseñor Samuel Ruiz García, en el año 1996 reconoció que era necesario retomar una parte de la religiosidad maya, respetar y venerar a la *Ch'ul Balamil*, Sagrada Tierra, sin que esto significara dejar de creer en el Dios Padre, en Cristo y en el Espíritu Santo y en los santos, en asistir a la misa y doctrinas en donde se realizan reflexiones sobre la Biblia católica. Ahora, tanto catequistas y *jtuneletik* o pre-diaconos no tienen ningún impedimento para elegir a los principales y ancianos que puedan llevar a cabo la ceremonia y veneración a la Madre Tierra, práctica que se extiende en las comunidades que están comprendidas dentro de las cinco zonas de la Parroquia de San Miguel Arcángel y de la región que abarca la diócesis de San Cristóbal.<sup>26</sup>

La postura actual de esta diócesis con respeto a la religión maya y la teología india es que realiza su trabajo y enseñanza de fe a través de tres horcones:<sup>27</sup>

1. Rescatar los usos y costumbres autóctonos.
2. Rescatar la identidad del pueblo.
3. Descubrir a Dios desde la concepción maya.

Según el sacerdote de la parroquia de Huixtán,<sup>28</sup> la Iglesia trabaja sobre la concepción del cuidado de la Madre Tierra, desde la concepción maya *tsotsil-tseltal*, porque en ella se encuentra todo, el Sol, la Luna y el agua son parte de la esencia de Dios. Está trabajando también en la inculturación de la concepción cristiana europea, es decir, en el perfeccionamiento de la concepción de la Iglesia cristiana que permita llevar al ecumenismo —encuentro y acuerdo— entre los pueblos del mundo.

---

26. Entrevista con el *jtunel* o pre-diacono Alejandro López Calvo, 49 años, ranchería San José la Nueva, municipio de Huixtán, Chiapas, 21 de julio de 2004.

27. Sánchez Álvarez, Miguel (2007), "Religión maya y teología india". Entrevista con el sacerdote Jorge Trinidad Aragón. Parroquia de San Miguel, Huixtán, Chiapas.

28. Entrevista con Jorge Trinidad Aragón, sacerdote de la parroquia de Huixtán, 13 de enero de 2007.

Asimismo, considera que está en una era de reconstrucción de la fe, por lo que es necesario incorporar elementos de la religiosidad maya. Es la era de la inculturación de la Iglesia católica al incorporar y considerar la concepción, lengua, música y danza maya en la fe cristiana, pero también es la era de la perfección y purificación de las prácticas y valores mayas. Se tienen que eliminar aquellas prácticas negativas porque en todas las culturas hay buenas y malas prácticas. Sin embargo, es muy importante la concepción de los pueblos originarios porque ahí está el respeto de las cosas y de la vida.<sup>29</sup> Considera también que es necesario distinguir dos aspectos fundamentales respecto a la concepción de la Iglesia católica y de la teología india: venerar y adorar son cosas diferentes; venerar es respetar. Se puede venerar a la tierra y a los santos, pero no adorarlos; la adoración corresponde solamente a Dios omnipotente. De esta manera se presenta el ecumenismo. Sin embargo, dentro de la Iglesia católica existen corrientes y posturas de aceptar o no la teología india. No obstante la Iglesia está trabajando sobre el tema, sobre todo en los países latinoamericanos. En consecuencia, la religión maya y la teología india están muy esperanzadas, pues ha habido cambios en las prácticas dentro de la Iglesia católica.

Es así que la Iglesia católica, especialmente la teología india, debe ir construyendo paralelamente varios aspectos de la religiosidad; por una parte considerar las prácticas productivas de los pueblos originarios que estén en armonía y respeto con la Tierra. Y por otra debe encontrar valores y dialogar con la familia y con la sociedad. Es necesario ir construyendo la esencia de la espiritualidad maya. Trinidad Aragón menciona que por el lado del protestantismo el ecumenismo con la religión maya prácticamente es imposible, porque es totalmente diferente su concepción.

En las sectas protestantes se impusieron muchas cosas y dejaron fuera la concepción maya. Son sectas protestantes porque se desprenden de la Iglesia católica y no han logrado conformarse como Iglesia, porque se han desprendido muchos grupos o sectas. En cambio la Iglesia católica es universal. El catolicismo, islamismo, hinduismo son Iglesias universales y existe un encuentro entre ellas.<sup>30</sup>

### *Contradicciones generadas por las religiones cristianas*

Por todos los procesos de trabajo de la Iglesia católica, cuando se trata de ceremonias comunitarias para armonizar la vida del hombre con la Sagrada Tierra y

---

29. *Ibidem.*

30. *Ibidem.*

que estén ligadas a la organización y estructura de la Iglesia católica, los rezadores y peticionarios tradicionales son elegidos por los miembros de la organización católica de cada comunidad; en este caso, son los catequistas, jefes de zonas y pre-diaconos, quienes en coordinación con los creyentes eligen al rezador para la ceremonia religiosa tradicional. Por eso, en cada misa de los primeros viernes de cada mes, en cierta comunidad comienzan la ceremonia religiosa bajo la forma antigua, como lo hacían los ancianos de antes; los catequistas junto con el anciano se persignan y oran siguiendo a cada una de las *chanib xchikin balamil* o cuatro esquinas de la Tierra, girando de derecha a la izquierda; después continúan con música, canto y danza entre todos los presentes. Para la ceremonia religiosa en los lugares sagrados se ofrecen trece velas e inciensos, todo lo cual se lleva a cabo sin el consumo de aguardiente. Mientras que por otra parte, en el lado de los rezadores, curanderos y las familias que nunca dejaron de practicar el culto a los lugares sagrados, llegan con un poco más de libertad, aunque prefieren hacer las peticiones y las limpias de manera secreta para evitar las burlas y críticas de los protestantes que no creen en el culto a la Madre Tierra. El siguiente testimonio refiere cómo los protestantes critican a las familias que llevan a cabo el culto a la Tierra, también refleja la resistencia al interior de cada comunidad para continuar con la concepción y el culto de tipo maya:

Los protestantes no ven bien que hagamos fiestas y oraciones en honor a los santos y a la Sagrada Tierra. Nos dicen que no debemos realizar fiestas para los santos porque son simples objetos; por eso, los que se convierten en protestantes ya tiraron y quemaron las imágenes de los santos que poseían en sus casas. Los protestantes dicen que no debemos hablarle a los cerros y las cuevas porque ahí no está Dios. Para ellos, ofrecer velas y rezos en los ojos de agua, en las cuevas y en los cerros son cosas de diablo.

Según los protestantes, dicen que sólo hay un Dios que rige toda la vida y manda todas las cosas. Pero me pregunto si realmente tienen su dios como dicen, que ya no toman en cuenta a la Sagrada Tierra y a los santos, ¿por qué no se salvan de las enfermedades? ¿Por qué ahora ya no llueve con frecuencia como antes? Si su dios es tan real como dicen, entonces tuvieran cosas, no padecieran pobreza y enfermedades, no se presentara esta sequía, ¡mira nomás cómo están las milpas!, se están secando y son puras cañas porque no ha llovido desde hace un mes. En cambio antes, cuando nuestros abuelos-abuelas y nuestros padres hacían fiestas, iban a solicitar el agua a los cerros y a las cuevas, al final de la ceremonia se hacía realidad la lluvia y con ella se obtenía abundante producción, se tenía bienestar y salud. Si uno se da cuenta, nuestros abuelos-abuelas tenían conocimientos y sabiduría, pero nosotros en cambio ya no tenemos esos conocimientos.<sup>31</sup>

---

31. Entrevista con el señor Pedro López Bolom, comunidad Xpuil O', municipio de Huixtán, Chiapas, 5 de septiembre de 2004.

Igualmente, la naturaleza de la concepción maya tsotsil-tseltal en torno al culto de la Madre Tierra nos alerta que el hombre no es más grande y superior que la Tierra; por lo tanto, no debe olvidar su naturaleza, su esencia y relación con su mundo y Dios. Así lo revela la siguiente concepción:

Es necesario rendirle culto y homenaje a la Madre Tierra, porque ella nos proporciona maíz, frijol y todo lo que se produce; nos da de comer, nos da de beber, ella nos sustenta, ahí orinamos y defecamos. No nos dice nada y ni nos pide nada, es nuestra madre. Pero ahora, la Tierra está triste porque se le está destruyendo su vestidura, que son los árboles, los bejucos y todas las plantas.

Verdaderamente, algunos cuidamos los bosques y animales, a otros no les importa eso, ni les preocupa si se acaban los bosques y animales. Por eso, es necesario realizar de nuevo la adoración de los cerros, ojos de agua y grutas.

Los del ejido San Gregorio dejaron de hacer fiestas para los dioses de la Tierra, pero hace tres años volvieron a realizar rezos para la Sagrada Tierra y para el Ch'ul Ojov<sup>32</sup> en cada fiesta de la Santa Cruz.<sup>33</sup>

Como se puede observar, la concepción del mundo y la religiosidad maya tsotsil y tseltal huixteca está siendo sustituida por las corrientes religiosas de tipo cristiano, cuyas estrategias de evangelizar y educar no dejan de ser dominantes al desplazar todo tipo de concepción del mundo y de manifestación cultural, por lo que el etnocidio cultural sigue presente en nuestros pueblos bajo otras formas modernas de dominación que buscan el poder político y económico, por más que digan considerar la religiosidad y la cultura maya o de los pueblos originarios. Pese a la situación señalada, una parte de la sociedad huixteca mantiene la espiritualidad y la concepción maya, por lo que el culto a la Madre Tierra y al universo aún resiste frente a los embates de las corrientes religiosas del cristianismo: católico y protestante.

Sobre los elementos religiosos mayas que aparecen como propios dentro del culto católico, se puede señalar que el católico tradicional liga la importancia de la Madre Tierra y el universo; en este sentido, existe un culto discreto a la Tierra y en el uso del símbolo de las cuatro esquinas del mundo y del universo, la celebración de la Santa Cruz, que se liga con la Tierra. La celebración del Día de los Muertos o Todos Santos es otro aspecto que el católico mantiene con respeto; sin embargo, esta situación no significa que la práctica de la religión católica no esté desplazando a la concepción y la religiosidad maya tsotsil; mientras que la religión protestante —de acuerdo con los testimonios recabados— no

---

32. Véase el concepto *Ojov* en el glosario.

33. Entrevista con el señor Pedro Pale Sántiz, 48 años, ejido Tselepat, municipio de Huixtán, 21 de julio de 2004.

considera ningún aspecto de la religión maya. Esta situación ha generado división, conflicto y violencia al interior de algunas comunidades en razón de que las personas ya no participan en las celebraciones comunitarias tradicionales o en las de tipo católico. Así, una parte de nosotros los tsotsiles y tseltales huixtecos mantenemos el culto a la Sagrada Tierra y a los lugares sagrados, práctica que se vincula con la colocación de la cruz en estos lugares como marca y símbolo de su sacralidad e importancia, tema que será abordado de manera más amplia en el apartado siguiente.



# Territorio simbólico: lugares históricos y sagrados

## Lugares sagrados prehispánicos y su vínculo en la sociedad actual

El siguiente testimonio nos proporciona información sobre las formas de apropiación y conformación del territorio simbólico: lugares históricos y sagrados, de la colocación de la cruz y su conexión con el universo, así como la unión de nuestro pasado y presente como sociedad maya tsotsil y tseltal huixteca:

Todos los lugares donde están las cruces tienen su historia, tienen su secreto, su forma de ser. Nuestros antepasados llegaban a saber mediante sus sueños qué lugares tienen vida y cuáles son sagrados; establecían contacto con ellos porque eran inteligentes, tenían poderes, conocimientos y sabiduría; tenían abiertos los ojos y oídos, se daban cuenta de la importancia de la sagrada tierra; de esa manera colocaban la cruz para ofrendar y realizar las peticiones; entonces la sagrada tierra y la cruz eran respetadas y veneradas; no es como ahora que estamos sin sentido, que tenemos cerrados los ojos. Estamos aprendiendo otras religiones (católica y protestante) y llegamos a aprender un poco de castilla (lengua española)<sup>1</sup> pero han sido la causa de nuestra ceguera y de la muerte de nuestra forma de vida (cultura). Si no es porque me lo preguntas, si no es porque me lo dices y me haces recordar de la sagrada tierra y de la sagrada cruz, me estaba yo olvidando de estos aspectos de la vida, parezco como ciego y muerto, pero ahora me doy cuenta que hay mucho que decir, hay mucho que platicar y mucho que aprender.<sup>2</sup>

Otro testimonio señala cómo los ancianos y ancianas le rendían culto a la Sagrada Tierra y a los lugares sagrados:

Mi padre, el señor Manuel Méndez Bolom, quien falleció al cumplir más de 90 años, era el que hacía el arreglo del amarre del toro para el toreo en las fiestas patronales en la cabecera municipal de Huixtán, lo llamaban y tenía que hacer porque era un compromiso para servir al pueblo.

---

1. Las palabras que están entre guiones son propias y tienen la finalidad de aclarar los términos.

2. Entrevista con el Sr. Manuel Vázquez Icó, 63 años, Pat Xuj, municipio de Huixtán, 12 de septiembre de 2004.

Así también, las sagradas almas de los abuelos y abuelas respetaban mucho a la Sagrada Tierra, tenían que orar y ayunar de tres a cuatro días para celebrar las fiestas y para realizar las peticiones para el bienestar de la vida; por ejemplo, antes de hacer cualquier trabajo ya sea al cortar los árboles y roturar la tierra pedían permiso, y le decían:

—*Jch'ul chu', jch'ul me' chaj lok, chaj tuch' yu'un chi chu'un ta tojol.*

—Sagrada Chichi, Sagrada Madre te roturo, te corto porque voy a mamar en ti.

Para esto hacían las fiestas y peticiones siguiendo la ruta que sale de San Sebastián, pasaban en Krus T'inté' y en Mexa Ton, para llegar en Xchel, después de haber orado y ofrendado en el sagrado cerro Xchel pasaban nuevamente en Mexa Ton donde oran de nuevo y allí bebían, tocaban música de tambor y flauta de carrizo; de ahí pasaban en Krus T'inté' para ofrendar; al terminar iban al templo católico de la cabecera municipal. Al final quedaban satisfechos y se dirigían a sus casas.

En cambio las personas de ahora ya no quieren respetar a la Tierra, ya no respetan a las personas, ya no saben saludar y ya no saben hablar o más bien se hacen que ya no conocen y ya no hablan en la lengua propia —tsotsil—. Son muchas las religiones que nos están invadiendo. Aquí en el barrio San Sebastián todos éramos católicos y estábamos unidos, ahora estamos bastante divididos; están los sabáticos, la gran mayoría están en la religión presbiteriana y como minoría estamos los católicos.<sup>3</sup>

Como se observa en los testimonios, la sociedad tsotsil y tseltal huixteca mantiene la tradición de considerar a la Tierra como sagrada; mantiene la tradición de instalar la cruz en lugares especiales, ya sea en la orilla de los caminos, en los pozos de agua, manantiales o en los cerros. La cruz constituye el símbolo de lo sagrado, de la unión entre la Madre Tierra y el maíz que es el sustento del *bats'i vinik*, con el cielo y el universo; por eso, en el municipio de Huixtán los lugares sagrados cuentan con una cruz, ahí donde los antepasados establecieron contacto y comunicación con la Madre Tierra, con el Universo y con el Creador.

Es necesario reiterar que tanto mayas tsotsiles como tseltales huixtecos dejaron de practicar temporalmente el culto de los lugares sagrados y de la cruz. Recientemente está siendo retomado poco a poco, se observa la alegría presente en los lugares sagrados cuya cruz o cruces están bellamente adornadas de flores de *tsajalnichim* o geranio, hojas de *ch'ib* o palmas, *yoknene* o tecolúmate y *ts'unbalte*<sup>4</sup> de pino o de naranjillo; en otros casos tan solo queda el recuerdo de que en esos lugares hubo una cruz y en su momento tuvo importancia.

---

3. Señorita Micaela Méndez Ton, 44 años, habitante del barrio San Sebastián, municipio de Huixtán, Chiapas, 7 de julio de 2006.

4. Véase, *ts'unbalte'* en el glosario.



### *Lugares sagrados de mayor importancia*

Entre los lugares sagrados de mayor importancia para nosotros los tsotsiles huixtecos destacan: Vits Xchel, Vajab, Krus Lajunbail, Krus Xuj, Tan Vits, Krus Xk'ib, Lok'em O' y Tsementon, entre otros. Para los hermanos tseltales huixtecos — cuyos abuelos se desprenden del municipio de Oxchuc— su lugar sagrado se encuentra en el lado oriente del municipio de Huixtán, destaca el cerro sagrado Taj Pa', el de mayor importancia junto con el cerro Ik'al Ajaw, cerro del Señor Negro que se encuentra en el municipio de Oxchuc a quien le piden bienestar, salud, vida, alimento y sustento. El cerro Matsab es el lugar sagrado de los tseltales del municipio de Tenejapa, mismo que se encuentra en el lado norte del municipio de Huixtán (véase más sobre Wits Taj Pa' en el apartado siguiente).

Es importante reiterar que en los lugares sagrados se lleva a cabo la petición de la lluvia, de la fertilidad y de vida, tanto para los seres humanos como para la prosperidad de los cultivos agrícolas y de los animales. De esta manera, en los caminos se encuentran cruces que indican los lugares sagrados, en donde las personas pueden descansar, persignarse y orar para que Dios les acompañe durante su viaje, o bien, es donde realizan limpiezas para los dolores musculares, reuma, dolor de cabeza y otros malestares físicos y mentales. Existe la tradición de que en los lugares sagrados se deja la crin del caballo o el pelo del ganado vacuno al pie de la cruz para que los animales no se enfermen y su crianza siempre sea próspera y abundante; en cambio, las mazorcas de maíz que adquieren forma de *xbut'* y *sme'*,<sup>5</sup> así como a los pequeños huevos que a veces ponen las gallinas se les considera de buena suerte y se ofrendan de manera simbólica a Dios, dejándolos en la cruz o en el altar de la casa.

### *Leyenda de la gran inundación y los cerros Xuj, Xk'ib y Xchel*

Para entender cómo se liga el pasado con el presente en el territorio simbólico huixteco, narro a continuación una antigua leyenda. En tiempos remotos, hubo una gran inundación o gran diluvio. La mayoría de las personas de aquella época murieron y los que sobrevivieron fueron convertidos en animales. Pero antes de seguir con la narración tsotsil huixteca, retomaré lo que Cotterell y Gilbert<sup>6</sup>

---

5. Para más información sobre el maíz, véase, Sánchez Álvarez, Miguel (2006), *Sistemas y tecnología de producción agrícola en Huixtán, Chiapas*.

6. Cotterell, Maurice M. y Adrian G. Gilbert (1995), *Las profecías Mayas*, p. 229.

señalan sobre una antigua leyenda de los mayas de Yucatán, que a causa del diluvio “el hombre fue convertido en mono para trepar a los árboles y sobrevivir”, esta situación obligó a una retirada temporal de los antiguos mayas en busca de refugio a las áreas boscosas de Chiapas y Tabasco lejos de la península de Yucatán; entre los bosques densos del interior al menos hubo algún refugio contra los feroces vientos y huracanes que sufrieron los antiguos mayas de Yucatán.

Ahora la pregunta es ¿en qué parte de Chiapas pudo haber sido ese refugio temporal? ¿Pudo haber sido en la parte de los Altos de Chiapas donde se encuentra actualmente el territorio huixteco? Veamos lo siguiente. La leyenda tsotsil huixteca sobre *muk'ta nojel o'*,<sup>7</sup> la gran inundación o diluvio, menciona que:

Nuestros antepasados, los antiguos, fueron castigados por Dios porque no sabían comportarse bien, no se acordaban de su creador y hacían cosas malas. Entonces para acabar con esa gente Dios mandó una gran inundación. Cuando los antiguos llegaron a tener noticias de la *nojel o'* —inundación o diluvio—, y que todos morirían, se preocuparon y se desesperaron profundamente; sus corazones se pusieron muy tristes y se angustiaron tanto; lloraban y se lamentaban de lo que ocurriría.

Pero algunas personas decían que no les preocupaba mucho ya que irían a los cerros más altos y ahí construirían sus casas para salvarse de la inundación.

Decían: —Yo, no voy a morir, voy a construir mi casa en el Vits Xk'ib. Otros decía que irían a construir sus casas en los cerros Xuj y Xchel. Así lo hicieron y construyeron sus casas en las cimas de los cerros.

Cuando vino la inundación, el día y el cielo se oscureció, empezó el gran aguacero con fuertes ventarrones; después se escuchó el gran bramido de la inundación. Toda la gente lloraba de pánico y de desesperación, entonces vieron cómo se inundaron los lugares de la tierra, vieron cómo la superficie de la tierra y los cerros fueron cubriéndose de agua; algunas personas lograron treparse a las ramas y puntas de los árboles que estaban en la cima de los cerros altos; ahí quedaron colgados de las ramas en la superficie del agua. En la gran inundación las personas sufrieron hambre y frío.

Después de la tormenta, estando ya inundada la tierra y después de varios días Dios se compadeció de ellos al ver el sufrimiento y quiso salvarlos. Entonces les apareció Dios y les preguntó qué hacían ahí colgados de los árboles y de las ramas; lamentablemente, de coraje y de desesperación, las personas contestaron enojados y empezaron a maldecir y a decir palabras groseras.

Cuando Dios oyó y vio la actitud grosera de las personas, Dios les dijo:

— Está bien, quédense ahí colgados para siempre entonces. Y en un santiamén los convirtió en animales, unos se convirtieron en monos, otros en loros. Esto es lo que ocurrió en aquel tiempo porque las personas no se acordaban de Dios y no respetaban, hacían cosas malas y hacían lo que querían, por eso murieron inundados.

Las personas que lograron sobrevivir a la inundación fueron convertidos en animales, en monos, loros y otros. Es por eso que los monos y los loros entienden cuando se les habla, son muy

---

7. Testimonio de la señora Micaela Álvarez Huet (ca. 1970).

inteligentes, eran humanos pero fueron castigados porque no sabían hablarle y adorar a Dios; por eso se considera que esos animales son nuestros antepasados.

Así también podemos darnos cuenta de que en las lomas de los cerros existen piedras apiladas que son las construcciones y las casas de los antiguos que fueron destruidas por la gran inundación. Así podemos morir también nosotros si no sabemos comportarnos bien, si no sabemos de Dios y si no respetamos.<sup>8</sup>

En la leyenda tsotsil huixteca podemos observar la confluencia de visiones cristianas con las mayas parecida a la historia de Noé, pero también se distingue que los cerros Xuj, Xk'ib y Xchel fueron áreas de refugio y de ocupación territorial más antiguos. Así también, las observaciones realizadas en el campo, los lugares denominados Tsementon —incluyendo el lugar denominado Ik'al Lo'ob—, Vajab<sup>9</sup> y Nalab<sup>10</sup> o vits San Gregorio —ahora comunidad Población— son los centros de asentamientos prehispánicos más antiguos donde nuestros antepasados mayas se apropiaron del espacio y del ecosistema. En este sentido es importante mencionar que Tsementon, Xuj, Vajab, Xk'ib y Xchel corresponden a denominaciones en la lengua tsotsil que provienen de la época prehispánica, desafortunadamente los ancianos de ahora desconocen su significado; mientras que Tan Vits, Krus Xk'ib y Lajunbail pudieran ser asentamientos prehispánicos de una fase mucho más reciente que se relaciona inmediatamente con nosotros los mayas tsotsiles huixtecos.

Otro vínculo prehispánico que encuentro entre el maya tsotsil huixteco en relación con los mayas prehispánicos es a través de la diosa Ixchel y su representación en el cerro sagrado Xchel en Huixtán, en él aparecen todos los atributos y el simbolismo de la diosa; hoy en día, Xchel sigue siendo un centro sagrado de importancia en nuestras vidas como tsotsiles huixtecos, se relaciona con aspectos en la adquisición de la sabiduría, de los conocimientos y con las técnicas de las artes de tejido y bordado, en la petición de la lluvia, en la salud, en la fertilidad de la vida humana y animal, es la diosa del parto y está estrechamente vinculada con las fases de la luna (abundaremos sobre Xchel más adelante).

---

8. Testimonio de la señora Micaela Álvarez Huet (ca. 1970).

9. Véanse, *Tsementon e Ik'al Lo'ob* en la parte de toponimia.

10. Entrevista con el señor Pedro Enríquez Álvarez, 84 años, en el Vits Nalab, comunidad La Población, Huixtán, Chiapas, 6 de agosto 2009, fecha en que se llevó a cabo la ceremonia del Fuego Sagrado, en el marco del IX Encuentro Lingüístico y Cultural del Pueblo Maya: Belice, Guatemala y México, en Huixtán, Chiapas.

## Centros prehispánicos y sus elementos simbólicos sagrados

Para rescatar la memoria histórica relacionada con los sagrados lugares, la serpiente y la cruz, presento a continuación el nombre y significado de cada lugar bajo un análisis que toma en cuenta hechos sociales, aspectos simbólicos, lingüísticos, religiosos, elementos naturales —plantas, animales, agua, suelo y minerales—, sobrenaturales y cosmogónicos que pudieran estar ligados al nombre de cada lugar, que los antepasados huixtecos establecieron con el universo y territorio.

1. *Tan Vits*. Primer centro prehispánico tsotsil huixteco tomado de manera violenta por los españoles en el año 1524; se localiza a unos cuatro kilómetros aproximadamente del lado noroeste del centro comunitario La Era. Según Díaz del Castillo<sup>11</sup> y Modiano,<sup>12</sup> la primera fortaleza tomada fue Tan Vits, Cerro de Cal, cuya ubicación está encima de un cerro, más recia y mala de tomar que la de Chamula. Tan Vits significa Cerro de Cal, Cerro Ceni-ciento. Se supone que de Tan Vits proviene el nombre de Huixtán. Actualmente, Tan Vits es conocido por los habitantes del ejido La Era con el nombre de Vitsal Markanalon. En la ladera del cerro Tan Vits existe una gruta en donde los hermanos tsotsiles del ejido San Pedro La Tejería llevan a cabo ceremonias religiosas en el mes de enero de cada año (fotografía 7.1). Según la concepción tsotsil huixteca, el interior de la gruta Tan Vits se encuentra resguardado por grandes serpientes místicas que se ligan con el poder y la fuerza de la Madre Tierra y el universo.
2. *Krus Xk'ib*. Segundo centro prehispánico de los tsotsiles huixtecos,<sup>13</sup> tomado por los conquistadores españoles en el año 1524, en donde posteriormente los huixtecos instalaron una cruz, convirtiéndolo en un centro sagrado y ceremonial. Las personas que desempeñaban algún servicio y cargo religioso, así como los viajeros de esta región, hicieron de este centro un lugar para la oración y descanso durante sus viajes. El nombre actual de Krus Xk'ib hace referencia a la cruz, mientras que *xk'ib* es muy probable que se refiera a un arbusto de ese nombre, que utilizan para hacer los nacimientos del Niño Jesús en cada Navidad<sup>14</sup> (fotografía 5.2).

---

11. Díaz del Castillo, Bernal (1942), *Historia verdadera de la conquista de La Nueva España*, p. 145, Editorial Porrúa, 7a edición, tomo II, México, DF, 517pp.

12. Modiano, Nancy y Manuel Arias Pérez (1979), “¿Dónde estaban Chamula y Huixtán en 1524?”, *México Indígena*, pp. 7-10.

13. Según Modiano y Arias (1979), *ibidem*.

14. Sánchez Álvarez, Miguel (2006), *Sistemas y tecnología de producción agrícola en Huixtán, Chiapas*.



---

**FOTOGRAFÍA 7.1.** Gruta sagrada Tan Vits, abril de 2004



---

**FOTOGRAFÍA 7.2.** Rama del arbusto *xk'ib*

3. *Lajunbail* o *Krus Lajunbail*. Tercer asentamiento prehispánico tsotsil huixteco tomado por los españoles en el año 1524; los ancianos y las ancianas desconocen el significado de la palabra, pero considero que este nombre guarda la memoria y el secreto del acontecimiento de la conquista, pues

*lajunbail* hace referencia al sometimiento de alguien o de un grupo social mediante algún acto, o incluso significa “lugar de mortandad”. Por lo que puede significar lugar del sometimiento, lugar de violencia, nuestro fin o final, lugar de mortandad; mientras que *Krus Lajunbail* significa “cruz” en Lajunbail. Por otro lado, Lajunbail puede significar “décimo poder”, ya que *Lajun* significa “décima” y *bail*, “potencia”. A pesar de esta última posibilidad del significado de Lajunbail, considero que el significado más acertado es “lugar de mortandad” o “lugar del sometimiento o de violencia”. Así también, debido a la importancia histórica del lugar y como medio de control para lograr la conversión cristiana del maya tsotsil huixteco, los religiosos inventaron la aparición de la imagen de San Miguel Arcángel en Lajunbail, ahora patrón del pueblo de Huixtán; por eso, en las décadas de 1960 a 1980, los cargueros o *jpas abteletik* religiosos llegaban a realizar carreras de caballos o *j-anil ka'* en honor a Jtotik Anjel (fotografías 7.3, 7.4, 7.5 y 7.6).



**FOTOGRAFÍA 7.3.** Centro prehispánico Lajunbail: milpa-casa





---

**FOTOGRAFÍA 7.4.** Centro prehispánico Lajunbail: piedras arqueológicas



---

**FOTOGRAFÍA 7.5.** Centro prehispánico Lajunbail: piezas arqueológicas



**FOTOGRAFÍA 7.6.** Centro prehispánico Krus Lajunbail

4. *Vajab*. Es el nombre del peñasco o cerro que se ubica atrás del cerro Xchel.<sup>15</sup> El cerro Vajab (fotografía 7.7) fue un centro prehispánico; en la cima se encuentran montículos y escalones de piedras cortadas, pedazos de metate y de cerámica prehispánica;<sup>16</sup> desafortunadamente, se desconoce su significado y antigüedad. Asimismo, al cerro Vajab se le considera lugar sagrado, cuyas entrañas guardan misterios y seres sobrenaturales, sobre todo se le asocia con la presencia y aparición de serpientes místicas que pueden indicar bienestar o peligro. Las personas que son sensibles a los mensajes del universo y de la Tierra mencionan que el dios del cerro Vajab hace aparecer serpientes de *ajachon* o cascabel por unos momentos al mediodía; en cambio, cuando las personas sólo llegan a conocer el lugar, entonces aparecen serpientes de cascabel, *mokoch chon* o nauyaca de frío, que son las guardianas para impedir el paso de los intrusos; por esa razón, muchas personas no se atreven a internarse al lugar, pues deben ir con respeto y veneración para que no les ocurra ningún daño.

---

15. Véase, Xchel, más adelante.

16. Observación directa de la cima del peñasco Vajab, 12 de septiembre del año 2004.





**FOTOGRAFÍA 7.7.** Vits Vajab, lugar místico y sagrado.

Es posible que por la visión señalada, en época de *jchik'* santo o “quema santos”, en la década de 1930, los ancianos —sabedores de que iban a llegar los quema santos— sacaron del templo católico las imágenes de san Miguel Arcángel, san Pedro y santa María y las llevaron a esconder en Vajab, ahí los veneraron por más de un año,<sup>17</sup> mientras que otras imágenes fueron llevadas temporalmente a Batontik o Ch'en Ech'tik (véanse los topónimos en el siguiente capítulo).

5. *Vits Nalab, Na Balam o cerro San Gregorio*. Se localiza en la comunidad denominada Población, en el lado oriente del municipio de Huixtán; por su tamaño y estructura es uno de los centros prehispánicos más importantes que se encuentra en el municipio. Los ancianos desconocen el significado de Nalab, pero pudiera ser “Casa del nagual” o “Casa del poder”, también se conoce que como Na Balam, “Casa del jaguar”; para los abuelos huixtecos Vits Nalab o cerro san Gregorio es un lugar sagrado y misterioso que se asocia con serpientes sobrenaturales que vigilan y protegen el lugar.<sup>18</sup>

---

17. Sánchez Álvarez, Miguel (1997), *Jok'osik una comunidad tsotsil en transición*, p. 112.

18. Según el Sr. Pascual Bolom Hernández, 65 años, y otros, poblado la Población, entrevista realizada en la ex hacienda San Gregorio, municipio de Huixtán, Chiapas, 16 de mayo, año 2004.

## Lugares sagrados y dioses prehispánicos

6. *Xchel*. Cerro sagrado que se localiza en el lado sureste de la cabecera municipal de Huixtán, adelante del barrio San Sebastián, donde mana un río con abundante agua. Xchel es nombre prehispánico; los ancianos desconocen su significado, sin embargo saben que es un lugar muy importante y sagrado para la petición de fertilidad, sabiduría y salud.

El nombre de Xchel proviene de los mayas prehispánicos, de la diosa Ixchel cuya personificación se presenta bajo el agua, como elemento de las inundaciones y torrentes de lluvia. Morley<sup>19</sup> señala que a Ixchel se la representa generalmente rodeada de símbolos de muerte y destrucción, con una serpiente retorciéndose sobre su cabeza y huesos bordados en su falda. Pero Ixchel también tiene un lado bueno. Es la consorte de Itzamná, Señor del Cielo, que se muestra como el Dios Sol, en cambio Ixchel es la Diosa Luna (Ch'ul m'etik U, en tsotsil). Es también la patrona de la preñez y la inventora del arte de tejer (figuras 7.1 y 7.2).

De la Garza<sup>20</sup> menciona que Itzamná es el señor del “rocío o sustancia del cielo”, lo que alude a la lluvia; que es dios creador y dios supremo, inventor del calendario, la escritura, la medicina y la agricultura, o sea, un héroe cultural. Esta forma humanizada es un anciano con un ojo grande y cuadrangular, derivado del ojo de la serpiente; nariz roma y boca desdentada. Se dice que mora en el cielo y es quien envía la lluvia; su nombre así lo indica: *Itzam* significa “el que tiene poder del agua, el que tiene poderes ocultos en el agua”. Uno de sus jeroglíficos lleva el signo *Ahau*, “Señor”, relacionado con la serpiente de cascabel que es el dragón celeste, versión animal de Itzamná. De la Garza continúa su exposición, dice que “Itzamná antropomorfo tiene un aspecto femenino o una compañera, la Diosa O, tejedora, patrona de la pintura y el bordado. En los códices se presenta con una serpiente enroscada en la cabeza y un rollo de algodón. Aparece a veces acompañada del dragón celeste y arrojando, como él, agua sobre la tierra”.<sup>21</sup>

De igual manera, Coe<sup>22</sup> señala que la última página del Códice Dresde presenta la destrucción del universo. El dragón del cielo —Itzamná— y la

---

19. Morley, Sylvanus G. (1946), *La civilización maya*, p. 218.

20. De la Garza, Mercedes (1996), *Los mayas. Su tiempo antiguo*, p. 209; véase también, De la Garza (1998), *El universo de la serpiente entre los mayas*, pp. 166-167.

21. De la Garza, Mercedes (1996), *Los mayas. Su tiempo antiguo*, p. 210.

22. Coe, Michael D. (2001), *El desciframiento de los glifos mayas*, p. 208.

diosa creadora descargan inundaciones (figura 7.2) en tanto que blande dardos el dios de la Guerra —dios L—. De igual manera, Reston<sup>23</sup> y Sodi<sup>24</sup> señalan que Ixchel es diosa de la luna y del arcoíris, esposa de Itzamná, es quien inventó el arte del tejido, el hilado, la que da el atuendo; en ocasiones se muestra poco benévola para los humanos ya que es la dama de las inundaciones devastadoras. También es la diosa de la preñez y de los alumbramientos; las futuras madres a menudo realizaban peregrinaciones a la isla de Cozumel o isla Mujeres, que se encontraba bajo la protección de esta diosa.<sup>25</sup> A Ixchel se le puede encontrar como una diosa o mujer joven o como una anciana, dependiendo de la fase lunar.<sup>26</sup>



**FIGURA 7.1.** Ixchel, esposa de Itzamná, diosa del parto y del tejido. Fuente: Morley [1946: 215].

23. Reston, George (2003), *Los mayas. Genios de la ciencia y la astrología*, pp. 78-79.
24. Sodi, Demetrio M. (1991), *Los mayas, vida, cultura y arte a través de un personaje de su tiempo*, p. 48.
25. Reston, *ibidem*.
26. Véase, Dossier, Baudez, Vela y Pérez (2007), “Los dioses mayas”, en *Arqueología mexicana*, vol. xv, núm. 88, noviembre-diciembre.



**FIGURA 7.2.** Destrucción del mundo por el agua. Fuente: Códice de Dresde, *Los Códices mayas*,<sup>27</sup> p. 74

En la parte superior del códice maya (figura 7.2), se pueden observar los cuatro rumbos del universo representados en tres formas: la primera se presenta en cruz y ahí se conecta el dragón celestial que tiene patas de venado y en su fauces brota un torrente de agua que llega a dar sobre la tierra; en el cuadro medio aparece en forma de X, las barras que forman la cruz están en dos colores, la barra que se inclina hacia la izquierda es roja, y la barra que se inclina hacia la derecha es azul; considero que de igual manera

27. Lee, Thomas A. Jr. (comp.) (1989), *Los códices mayas*, p. 74.

representa los cuatro rumbos del mundo o bien las cuatro eras; y en el tercer cuadro, aparece un cuadrilátero donde aparecen los cuatro rumbos del universo y el centro que se conecta con el cielo. Así también, conectadas en la parte superior, debajo de las tres representaciones de los rumbos del universo caen dos torrentes de agua menores: el pequeño en medio, y en el otro extremo, el mediano. A un lado del torrente de agua mayor y abajo de los dos torrentes de agua menores se encuentra la diosa Ixchel en cuyas manos sostiene una especie de recipiente u olla que —según mi parecer y de acuerdo a la cosmovisión maya tsotsil— está generando vida y no muerte, ahí se conecta con un ave que se parece a un águila, inmediatamente abajo se encuentra el guerrero negro que sostiene en su mano derecha dos flechas y en la mano izquierda porta una especie de bastón. Estos son los aspectos de lo que podemos encontrar en los escritos de los arqueólogos y lo que se puede interpretar en el códice maya sobre Ixchel.

De acuerdo con lo expuesto relacionado con Ixchel, más la cosmovisión que se registra en la tradición oral de los ancianos y ancianas mayas tsotsiles huixtecos relacionada con la diosa de la sabiduría y del tejido en el cerro Xchel, puedo afirmar que el nombre de Xchel en Huixtán corresponde al nombre de la diosa Ixchel.

7. *Nailch'en Xchel*. Nombre de la gruta y centro ceremonial de los tsotsiles huixtecos que se ubica al pie del cerro Xchel, a un lado donde brota el río de mismo nombre. Los *j-iloletik*, curanderos, y *j-ik' o'etik*, peticionarios de agua, acuden a este lugar para pedir la lluvia, para pedir la fertilidad y abundancia de los cultivos y de los animales domésticos, así como la sanación de los seres humanos. Xchel es también el lugar donde acudían y aún acuden los cazadores para solicitar el venado y que durante la cacería Dios les conceda un animal; o bien, las mujeres que deseaban conocer y dominar el arte de *jolob* (tejer en telar de cintura) acudían a este lugar con los rezadores.

Es necesario mencionar que para las peticiones en el lugar sagrado Xchel, las personas y las familias llevan velas, incienso, ofrecen rezos y le ruegan a la Sagrada Tierra para que les conceda lo que piden. Después de que las personas hayan hecho sus peticiones, un sueño les dará a conocer durante si les es o no concedida su petición; el cazador o los cazadores soñarán a qué lugar deben de ir para localizar y cazar el animal. En el caso de la petición de la sabiduría del arte, la técnica y obtención de los instrumentos del tejido en telar de cintura, también lo soñarán si su petición es concedida,

y para ello, después del sueño, al siguiente día tendrán que ir a la gruta Xchel para recibir los instrumentos y la sabiduría.<sup>28</sup> Es menester indicar que debido al abandono de las prácticas del tejido en telar de cintura se ha minimizado la importancia y el culto a la petición del arte del tejido.

Con lo comentado se confirma el carácter histórico, religioso, simbólico y cosmogónico que desempeña este centro ceremonial, lugar donde está la *jCh'ul Me'tik Xchel*<sup>29</sup> o *Ixchel*, que tiene que ver con la fertilidad, la preñez, el arte de tejer y la sabiduría, es aquí donde se encuentran presentes todos los elementos de la cosmovisión prehispánica con nosotros los tsotsiles huixtecos; al visualizar desde lejos la cordillera que empieza desde Tan Vits, siguiendo la dirección de *Krus Xk'ib*, *Krus Xuj* hasta llegar al cerro Xchel semeja el cuerpo de una gran serpiente; mientras que el cerro Xchel pareciera ser la cabeza de la serpiente; y en la parte baja, en sus grandes fauces, brota el agua del río con abundancia, para regar toda la parte baja, seguramente es donde se abastecían de agua los mayas prehispánicos que se asentaron en el área denominado *Nalab*, *Na Balam* o *Rancho San Gregorio*, ahora comunidad *Población*.



---

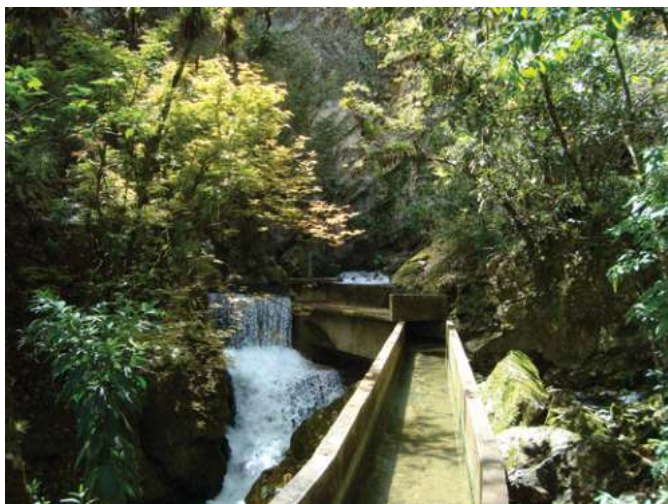
**FOTOGRAFÍA 7.8.** *Ti' ch'en Xchel* o Entrada de la gruta Xchel

---

28. Entrevista con el señor Pedro Palé Sántiz, 48 años, ejido Tselepat, municipio de Huixtán, 21 de julio de 2004.

29. *Jch'ul Me'tik Xchel* equivale a decir *Diosa* o *Nuestra Sagrada Madre Xchel*.





---

**FOTOGRAFÍA 7.9.** Río Xchel.

Observando la figura de la diosa Ixchel en el códice y tomando en consideración todo lo que representa el sagrado cerro Xchel, ahora me explico por qué los trajes de nosotros los tsotsiles huixtecos —tanto hombres y mujeres— están hechos con telas de algodón, mientras que las mujeres del pasado eran expertas y hábiles en el tejido de telar de cintura o *jolobil*; si bien es cierto que el traje del hombre huixteco fue un diseño impuesto por los españoles a imitación del atuendo de san Miguel Arcángel, patrono del pueblo, en el fondo está el arte y la tradición de vestirse como los antepasados mayas prehispánicos.

De igual manera, comprendo por qué nuestras abuelas y madres siempre se enrollaban el cabello trenzado con tejido de algodón color rojo o *chuk jolal* alrededor de sus cabezas; puedo afirmar, entonces, que la forma anterior de peinarse y arreglarse el cabello de las mujeres adultas hasta las décadas de 1970 y 1980 se liga con la diosa Xchel o Ixchel, pues el trenzado del cabello y el enrollado con tela de algodón o *chuk jolal* alrededor de la cabeza son peinados y arreglos que provienen de la época prehispánica, de la diosa madre Ixchel; desafortunadamente, las mujeres dejaron de usar *chuk jolal* porque los catequistas de la Iglesia católica de aquel tiempo decían que era malo que las mujeres se peinaran y adornaran sus cabellos y cabezas de esa manera.

En la fotografía 7.10 se observa que las mujeres que se encuentran a espaldas de los hombres portan bonitas telas de algodón de color rojo o *chuk jolal* trenzados con sus cabellos y enrollados alrededor de sus cabezas, muy parecido a la serpiente enroscada, el rollo de algodón que portaba en su cabeza la diosa Xchel o Ixchel, mientras que los hombres portan hermosas telas de algodón de color rojo y azul, conocido con el nombre en tsotsil como *pok'*



**FOTOGRAFÍA 7.10.** Servidores de funcionarios religiosos tradicionales, *j-ak' yakilo'etik* (los que sirven la chicha), vestidos con traje típico.

Otro aspecto que se liga con la diosa Xchel o Ixchel, según la creencia tsotsil huixteca considera que en el interior del cerro Xchel se encuentran otras dimensiones del mundo; al internarse en la gruta existen cuatro rumbos que llevan a diferentes partes, en uno de los rumbos lleva a otro mundo y paraíso, donde se resguardan todos los animales silvestres, toda clase de plantas y árboles frutales, ahí existen diferentes cargos y servidores que cuidan y mantiene la vida y el orden; la creencia huixteca sobre las otras dimensiones del mundo, y el *yut balamil* o *yolon balamil* es la continuidad del pensamiento maya prehispánico, en este aspecto Linda Schele y Freidel escriben:

El inframundo a veces se llamaba *Xibalbá*, pero tal vez esté más cerca del pensamiento maya concebir a *Xibalbá* como un invisible otro mundo paralelo al que los reyes mayas y demás chamanes



podían pasar en el trance extático. Como el mundo de los seres humanos, Xibalbá tenía animales, plantas y habitantes de varias clases, además de un paisaje con características tanto naturales como artificiales. Al ponerse el Sol, Xibalbá rotaba sobre la Tierra para formar el cielo nocturno.<sup>30</sup>

Así también, se consideran que las grandes cantidades de agua que manan al pie del cerro Xchel provienen del vecino municipio de Tenejapa, de la laguna sagrada de Ba Nabil, donde habita Jme'tik Suy, Madre o Diosa Suy, vínculo que se establece con el ch'ul vits Mats'ab o sagrado cerro Matsam y con los hermanos tseltales del municipio de Tenejapa.

8. *Yat Ch'en o Kantela Ton*. Lugar mítico que se localiza en el ejido Adolfo López Mateos; *Yat* significa “pene de” o “falo de”; y *ch'en*, sima; por lo que *Yat ch'en* significa “falo o pene de sima”; en cambio *Kantela Ton* significa “vela piedra”. La razón del nombre *Yat Ch'en* se debe a la forma de las columnas de piedras que terminan en punta o pico; además, la tradición oral de los antiguos y de los ancianos actuales cuenta que en tiempos remotos *Yat Ch'en* se formó cuando *Vaxakmen*, la octava divinidad, el dios maya *tsotsil*, andaba por esta zona, y para poder cruzar la cañada junto con su pequeño hijo quiso tender un puente mediante la proyección de su orina, sin embargo, la emisión de la orina no tuvo la suficiente fuerza para cruzar la cañada y cayó al fondo de la barranca; enseguida invitó a su hijo a que también lanzara su orina para tender el puente, pero de igual suerte no logró llegar al otro lado; por lo que sus orines se transformaron en columnas de piedras: una grande y otra mediana, cuyas formas se acercan a la forma del pene o falo y sus posiciones parecieran ser colocadas como velas de piedras<sup>31</sup> (fotografías 7.11 y 7.12). Es importante señalar que *Yat Ch'en* resguarda importantes especies de plantas y de animales propios.
9. *Wits Taj Pa'*. Nombre en lengua tseltal del cerro sagrado que se ubica a unos tres kilómetros en el lado norte de la comunidad 20 de Noviembre, municipio de Huixtán. El significado de *Taj Pa'* se desconoce pero es muy probable que sea un nombre antiguo ya que *wits* es cerro, *taj*, ocote o pino, y *pa'* pudiera significar hendido o grieta;<sup>32</sup> la probabilidad de este nombre es muy

---

30. Schele, Linda y David Freidel (1999), *Una selva de reyes, la asombrosa historia de los antiguos mayas*, p. 73.

31. Señor Nicolás Moshán Gómez, 74 años, ejido Adolfo López Mateos, municipio de Huixtán, Chiapas, 14 de abril de 2007.

32. Véase lo que puede representar la palabra *pa'* en Simon, Martín (2004), “Un cielo partido: el antiguo nombre de Yaxchilán como Pa' Chan”. Disponible en: [http://www.mesoweb.com/pari/publications/journal/501/martin\\_es.html](http://www.mesoweb.com/pari/publications/journal/501/martin_es.html).



**FOTOGRAFÍAS 7.11 Y 7.12.** Yat Ch'en o Kantela Ton, vista de frente y a la mitad de su altura (abril de 2007)

alta porque Wits Taj Pa' es un cerro poblado de árboles de pino y la cúspide del cerro está hendida. Así, significaría “Cerro hendido de ocote”.

Wits Taj Pa' es un lugar sagrado que ha sido venerado desde hace siglos por los tseltales de la comunidad y del municipio de Oxchuc; las familias tseltales lo consideran como el Cerro de los Cuatro Señores Colorados (Chan-tul Tsajal Winik) y de las Dos Señoras (Cha' tul Ants) quienes cuentan con dos vaqueros que cuidan a los animales silvestres que se encuentran resguardados en el interior del cerro. Por ejemplo, el *te'tikil chij* (en tseltal, venado), *k'ulub* (langosta) y otros; por eso, visitar el cerro Tajpa' debe hacerse con respeto y veneración, de lo contrario el alma de la persona puede perderse en sus entrañas y quedar ahí para cuidar los animales.

Pero el Wits Taj Pa' no sólo tiene que ver con la abundancia de los animales silvestres, también cumple una doble función y de mayor importancia. La primera función es la fertilidad y abundancia de la producción agrícola; la segunda es mantener el equilibrio, controlar o desatar el viento, el granizo, la helada y las plagas en caso de una falta para castigar al hombre; esta función se traduce en la destrucción de las cosechas ya sea causada

por el viento, granizo, helada o plagas. Por esa razón, los tseltales veneran al sagrado cerro 'Taj Pa' cada 3 de mayo, un día antes de la fecha en que se celebra la Santa Cruz, llevándole velas, incienso, música, cohetes, además le ofrecen oraciones para que las cosechas de maíz y frijol siempre sean abundantes; de igual manera para que los vientos, los granizos, las heladas y las plagas no perjudiquen los cultivos.<sup>33</sup>

Cada uno de los cuatro señores tiene un poder y cumple una función específica. Se puede señalar que están presentes el dios del viento, el dios del rayo y trueno, el dios de las nubes y el dios del maíz, por lo que es muy probable que 'Taj Pa' sea el lugar del dios de la lluvia y de la fertilidad.

El relato anterior me trae inmediatamente a la mente lo que Sodi comenta sobre el dios Chaac de los mayas yucatecos (Chauk o Chawuk, en tsotsil y tseltal), al mencionar que:

*Chaac es el dios de la lluvia. Es dios de la fertilidad porque es él quien nutre a la tierra. De su bondad depende que los pozos se llenen de agua, y de su ira el que se sequen. Él es cuatro dioses en uno, y cada una de sus partes ocupa uno de los puntos cardinales: Chac Xib Chaac es el Hombre Rojo del Este; Sax Xib Chaac es el Hombre Blanco del Norte; Ek Xib Chaac es el Hombre Negro del Oeste y Kan Xib Chaac es el Hombre Amarillo del Sur. Ik es el dios del viento, es su camarada, juntos trabajan. Es Ik quien mueve las nubes para llevar la lluvia a los sitios elegidos por Chaac. Se liga con el universo entero y desde luego con el dios del maíz.<sup>34</sup>*

Si Chaac es el dios de la lluvia para los mayas de la península de Yucatán, para nosotros los tsotsiles y tseltales el dios de la lluvia sería Chauk o Chawuk, trueno o rayo, quien con su poder genera la lluvia; Chauk o Chawuk puede hacer que llueva, pero también puede desviar la lluvia hacia otras partes. De ahí que para los tseltales el cerro sagrado 'Taj Pa' tenga una función de alto valor y sea venerado para la buena cosecha de maíz, frijol, calabaza y verduras que son la base del sustento de los mayas contemporáneos.

Por la importancia del Wits 'Taj Pa', en los años 2004 y 2005, cuando se implementó el Programa de Derechos Ejidales y Titulación de Solares Urbanos (Procede), los habitantes de la comunidad 20 de Noviembre deja-

---

33. Entrevista con el señor José Sántiz Gómez, 75 años, col. La Libertad, municipio de Huixtán, Chiapas, 15 de enero de 2005.

34. Sodi, Demetrio M. (1991), *Los mayas, vida, cultura y arte a través de un personaje de su tiempo*, p. 51.

ron como reserva comunal una parte del cerro Taj P'a con una dimensión de media hectárea.<sup>35</sup>

### Lugares sagrados en cuyo símbolo destaca la cruz

Los lugares sagrados que se mencionan a continuación se encuentran en la cordillera sur de la cabecera municipal de Huixtán.

10. *Krus Ik'al Lum*. Se localiza en el camino viejo de la cabecera municipal a Chilil; el nombre de este lugar se compone de dos palabras: *krus* se refiere a la cruz que existió ahí; *ik'al lum* es “tierra negra”. *Krus Ik'al Lum* significa “Cruz en la tierra negra”.
11. *Tsementon o Krus Tsementon*. Se localiza en el lado sur de la cabecera municipal de Huixtán, entre el cerro Xuj, Lajumbail y *Krus Ik'al lum*. Significa “piedra tapir”; mientras que *Krus Tsementon* significa “cruz piedra tapir”, pues *Krus* se refiere a una cruz. Hoy por hoy en *Krus Tsementon* aún se encuentran una cruz de madera y tres piedras alargadas, única representación de este tipo al interior del municipio de Huixtán.



**FOTOGRAFÍA 7.13.** Lugar sagrado *Krus Tsementon*.

35. Según el señor Pedro Sánchez López, 59 años, ejido 20 de Noviembre, municipio de Huixtán, Chiapas, 6 de julio de 2006.

Es importante señalar que Tsementon pudiera ser un centro prehispánico mucho más antiguo que Lajunbail, ya que en el lugar denominado Lo'ob o Comedero se puede observar la formación de un montículo de piedras bien cortadas y apiladas en líneas que apenas sobresale del suelo.

12. *Krus Yakub Xik*. Se ubica en la parte baja de Krus Tsementon, en el camino que conduce al ejido Chijton. Yakub Xik significa “se embriagó el gavilán”, esto es porque según se cuenta, desde hace muchos años había un gavilán que bailaba y bailaba dando vueltas en el cielo, pero de repente el gavilán se “emborrachó”<sup>36</sup> y ¡pum! se cayó, por esa razón, lo denominaron Krus yakub xik, y significa “cruz donde el gavilán se emborrachó”. Es necesario aclarar que algunas personas han confundido el nombre de Krus Yakub Xik con Krus Yakan Xik, que significa “cruz pata gavilán”, pero el nombre más conocido y aceptado por los huixtecos es el primero.<sup>37</sup>
13. *Krus Yoytik*. Se encuentra en el lado oriente del cerro Xuj, en la cumbre de Pat Xuj. Se desconoce cuándo fue colocada esta cruz pero se sabe que fue un lugar importante, posiblemente para evocar la memoria histórica de este lugar ya que en su cercanía se encuentran pequeños montículos de piedras y tumbas prehispánicas; la cruz de madera es una de las más viejas y resistentes; desafortunadamente se le presta poca atención. Krus Yoytik significa “cruz en Yoytik” (véase el significado del nombre “Yoytik” en *Soplej Yoytik*).
14. *Krus Jok'ol Tsonte'*. Se localiza en una cumbre antes de llegar a la cima del cerro Xchel; Krus Jok'ol Tsonte' es otro de los lugares que tuvieron importancia en la vida de los tsotsiles huixtecos, sin embargo, en la actualidad se encuentra en total abandono, pues tan solo queda el cuerpo de la cruz sin el brazo. Krus Jok'ol Tsonte' significa “cruz en el musgo colgado”.
15. *Krus Takitoy*. Se encuentra a 1.5 kilómetros, aproximadamente, antes de llegar al peñasco Vajab, al noreste del centro comunitario de la rancharía Ch'akbil Ok. Anteriormente llegaba a Krus Takitoy el *jpatank'op* o anunciante de tributación para la Iglesia católica, en la actualidad sigue siendo un centro de importancia para la ceremonia religiosa donde se realizan limpias

---

36. Literalmente la palabra *yakub* indica estado de embriaguez, briago o borracho; pero en sentido figurado significa que se desmayó o se mareó.

37. En la época prehispánica el gavilán también fue ligado al hombre, entre la deidad celestial y del inframundo; en el *Popol Vuh*, el gavilán aparece como el mensajero de Huracán, el Corazón del Cielo, pero también figura el nombre de Xik como uno de los dioses del *Xibalbá*; al lado del Patán, Xik tenía como función provocar a los hombres la muerte repentina en los caminos, oprimiéndoles el pecho hasta que fallecieran vomitando sangre (De la Garza, Mercedes, 1995, *Aves sagradas de los mayas*, pp. 225, 226).

- para la sanación humana.<sup>38</sup> *Krus Takitoj* significa “cruz en el pino desecado”, porque en este lugar existía un árbol de pino seco.
16. *Krus Joklem Xulem*. Nombre anterior del lugar ahora conocido como *Ajte'tik*, que significa “matasanales o zapotales blancos”; el nombre de *Krus* es porque ahí existió una cruz, en la actualidad sólo queda el nombre ya que la cruz ha desaparecido; mientras que *Joklem Xulem* significa “colgadero de zopilote”; por lo que *Krus Joklem Xulem* quiere decir “cruz en el colgadero de zopilote”.
  17. *Krus Tsitselaltik*. Manantial donde captan agua para el consumo los habitantes del barrio *Lok'em O'* (La Pila). *Tsitselaltik* quiere decir “aguacatales”, porque allí existen árboles de aguacates, de esta manera *Krus Tsitselaltik* significa “cruz en los aguacatales”. Los habitantes del barrio La Pila llevan a cabo una ceremonia religiosa cada 2 de mayo en honor a la Madre Tierra y a la Santa Cruz.
  18. *Krus Xuj*. Se ubica en el lado sur de la cabecera municipal de Huixtán, arriba del barrio *Lok'em O'* (La Pila), en el camino que conduce al ejido Chijton y a la ranchería *Ch'akbil Ok*. *Xuj* es el nombre del cerro; se desconoce el significado del nombre *Xuj*, es probable que sea nombre de un dios prehispánico, como el caso de *Xchel* (véase *Xchel*). En cambio *Pat Xuj* es el nombre del lugar que se ubica en la parte posterior del cerro *Xuj*, significa “atrás de *Xuj*”.
  19. *Krus Ts'usub*. Centro ceremonial que se encuentra en la parte sur de la cabecera municipal, a escasos metros del lado derecho de La Pila o *Lok'em O'*, actualmente, las personas le prestan poca atención. *Ts'usub* es el nombre *tsotsil* de una especie de uva silvestre muy común en la parte baja del municipio (fotografía 7.14); por lo que *Krus Ts'usub* significa “cruz en la uva”.
  20. *Lok'em O'*, *Krus Lok'em O'*. Barrio *tsotsil* y lugar sagrado que está en el sur de la cabecera municipal, conocido también con el nombre La Pila. Quiere decir, “Lugar donde brota o aflora agua”. Actualmente, aquí se proveen de agua los habitantes de la cabecera municipal de Huixtán y los del barrio San Sebastián. *Krus Lok'em O'* significa Cruz en el manantial. Es importante mencionar que cada 29 de septiembre se lleva a cabo una ceremonia religiosa y justo en *Lok'em O'* es el punto de retorno de la procesión que se hace con la imagen de San Miguel Arcángel, patrón del pueblo de Huixtán (fotografía 7.15).

---

38. Observación directa realizada el día 12 de septiembre del año 2004.





---

**FOTOGRAFÍA 7.14.** Hojas y frutos de *ts'usub* o uva silvestre



---

**FOTOGRAFÍA 7.15.** Krus Lok'em O' [La Pila], municipio de Huixtán

21. *Krus jMe'tik Valalupe (Guadalupe)*. Nombre anterior del lugar donde se encuentra la ermita de la Virgen de Guadalupe, en el lado sur de la cabecera municipal de Huixtán. Anteriormente los huixtecos realizaban una ceremonia religiosa en honor a la Virgen de Guadalupe (Jme'tik Valalupe), no existía la ermita católica, solamente había una cruz. Por lo que Krus Jme'tik Valalupe significa “cruz de nuestra Madre Guadalupe”.

22. *Krus Mas A'mbtel*. Centro ceremonial que se ubica en la parte sureste de la cabecera municipal, a unos 600 metros aproximadamente, en el lado derecho de Lok'em O' (La Pila); el nombre de este lugar se compone de tres palabras: *Krus*, significa cruz; *mas*, mazo; y *ambtel*, trabajo, esto es porque en este lugar se encuentra una cruz y ahí encontraron un mazo de madera para trabajar. Por lo que *Krus Mas A'mbtel* significa "cruz y mazo de trabajo". En *Krus Mas A'mbtel* se esperan los músicos, los compradores y cargadores de cohetes en cada fiesta del santo patrón; en seguida continúan su marcha para entrar en la cabecera municipal y en el templo católico con música de banda y cohetes.

Es necesario señalar que el paso de la carretera San Cristóbal-Palenque cortó una parte del cerro donde se ubica la cruz y la dejó en la parte alta, lado sur de la carretera, convirtiéndolo en un barranco peligroso en el momento del festejo; por esta razón, en 2003 los encargados de festejar en estos lugares optaron por colocar otra cruz en el costado noreste de la carretera, en la parte baja y llana.

23. *Krus Xaxvixchan*. Antiguo centro ceremonial del barrio San Sebastián. El nombre de *Krus* se debe a la existencia de la cruz en honor de la aparición de la imagen de San Sebastián Mártir que se dio en este lugar, inventada por los religiosos católicos para controlar y convertir en cristianos a los tsotsiles huixtecos. Cabe señalar que en el año 1997 la cruz fue movida de su lugar y ahí se construyó la cancha deportiva de básquetbol. *Xaxvixchan* es la tsotsilización del nombre San Sebastián, por lo que *Krus Xaxvixchan* significa "cruz de san Sebastián".

Cabe mencionar que los ancianos del barrio San Sebastián señalan que en este lugar hay restos de cimientos de una construcción, probablemente el templo de San Sebastián, es posible que corresponda a la época colonial, cuando tanto tsotsiles como españoles trasladaron su asentamiento hacia este lugar, pero queda la duda del porqué no se concretó la edificación del templo. Posteriormente, en *Krus Xaxvixchan* llevaban a cabo ceremonias religiosas y el *jtajinel vakax* o toreo en honor a san Sebastián.

En 1993 los habitantes del barrio de San Sebastián obtuvieron la autorización por parte de la Iglesia católica, a través de la diócesis de San Cristóbal, para construir una ermita en honor a San Sebastián Mártir (fotografías 7.16 y 7.17), separándose de las celebraciones que se realizan en el templo católico de la cabecera municipal. Además, quisieron trasladar la imagen de san Sebastián a la nueva ermita, argumentando su pertenencia histórica por





---

**FOTOGRAFÍA 7.16.** Templo católico del barrio de San Sebastián.

haber aparecido en este lugar; después de varias peticiones ante las autoridades eclesiásticas no fue posible el traslado de la imagen a su lugar de aparición, por lo que los tsotsiles de este barrio tuvieron que adquirir otra imagen en lienzo.



---

**FOTOGRAFÍA 7.17.** Imagen de san Sebastián en el templo católico de Huixtán.

24. *Krus T'inte'*. Se encuentra en el lado oriente del barrio de San Sebastián, camino rumbo al cerro Xchel (fotografías 7.18 y 7.19). El nombre de este lugar significa “cruz en la madera arqueada”, pues, *t'inte'* nos remite una madera o árbol arqueado.



---

**FOTOGRAFÍA 7.18.** *Krus T'inte'*, atrás del barrio San Sebastián.



---

**FOTOGRAFÍA 7.19.** Antiguo camino rumbo al sagrado cerro Xchel, atrás del barrio San Sebastián.

25. *Mexa Ton*. Lugar donde los funcionarios y peticionarios religiosos llegaban a beber y comer después de haber realizado las peticiones de lluvia y de la fertilidad en el cerro sagrado Xchel. Mexa Ton significa Mesa de piedra (fotografía 7.20).



---

**FOTOGRAFÍA 7.20.** Mexa Ton, en el antiguo camino al cerro Xchel.

### **Lugares sagrados en el camino entre Jok’osik, Joyoch’en y Los Ranchos**

26. *Krus Pach’tontik*. Se localiza en el lado sur de la cabecera municipal, en el camino que conduce a las comunidades de Jok’osik y Los Ranchos; *Krus Pach’tontik*, proviene de los siguientes vocablos: *krus* es la cruz; y *Pach’tontik*, lajas tendidas o aplanadas. *Krus Pach’tontik* significa “cruz en lajas tendidas o aplanadas”.
27. *Krus Bakelton*. Lugar sagrado donde se separa el camino que va al ejido Jok’osik y a la comunidad Los Ranchos. El significado literal de *Bakelton* es “hueso de piedra”, sin embargo nos remite a la idea de la existencia de muchas piedras, porque cerca de allí abundan las piedras calizas; por lo tanto, *Krus Bakelton* significa “cruz en la piedra que emerge como hueso” o “cruz en pedregal”.

28. *Krus Bakel Chauk*. Se localiza en el lado este del centro comunitario Los Ranchos; se le denomina así por la existencia de unas piedras que se llaman Bakel Chauk (hueso de trueno). Los antepasados instalaron ahí unas cruces para la oración. *Krus Bakel Chauk* significa “cruz hueso de trueno” (fotografía 7.21). Cabe aclarar que Bakel Chauk es una piedra de color gris, muy dura; al golpearla produce chispas, es probable que por eso se la ligue con el nombre de trueno.



**FOTOGRAFÍA 7.21.** *Krus Bakel Chauk*.

29. *Krus Chamen J-Ernantes u Oxib Krus*. El nombre de *Krus* se debe a la existencia de una cruz donde oran y descansan los caminantes para ir a la cabecera municipal, mientras que *Chamen J-Ernantes* hace alusión al lugar donde mataron al señor Hernández, a unos 100 metros aproximadamente, en el lado norte de la cruz (véase, *Soplej Chamen J-Ernantes*). Actualmente, *Krus Chamen J-Ernantes* también se conoce con el nombre de *Oxib Krus*, esto porque a principios de la década de 1980, el señor Nicolás Pérez Vázquez y su familia fueron a celebrar el día de la Santa Cruz y mandó renovar las cruces que se ubicaban a lo largo del camino de *Jok’osik* hacia la cabecera municipal de Huixtán; justamente en este lugar, al renovar la cruz, instalaron tres, por lo que *Oxib Krus* significa “tres cruces” (fotografía 7.22).





**FOTOGRAFÍA 7.22.** Krus Chamen J-Ernantes, camino de Jok'osik a la cabecera municipal de Huixtán.

30. *Krus Sakil Lum*. Se encuentra en el camino rumbo a Jok'osik, cerca del Muke-nal Ch'ate', Panteón Chate'<sup>39</sup>; Sakil Lum refiere un tipo de tierra blanca. En resumidas palabras significa “cruz en tierra blanca”.
31. *Krus Patk'ocho'*. Se ubica en el lado poniente del centro comunitario Jok'osik, a escasos metros de donde se encuentra Xch'en J-ik'al o “cueva del diablo”. El nombre de Krus refiere la cruz que los abuelos instalaron en este lugar. Patk'ocho' es el nombre del cerro (véase, Patk'ocho').

### Lugares sagrados en las comunidades Tsajal O', Sak I' y Yojlimton

32. *Yojlimton*. Se ubica en el noreste de la cabecera municipal, donde se unen el río Joyoch'en y el río de de la cabecera municipal de Huixtán. Es probable que el nombre Yojlimton sea tan antiguo como los otros centros de importancia mencionados; una vieja leyenda se refiere a la hija del trueno y nos remite a este lugar en el cual capturaba serpientes para alimentarse.<sup>40</sup> El nombre Yojlimton nos presenta la idea de un lugar que se compone de

---

39. Nombre de un arbusto de la especie *Argentina ligustima*, véase *Ch'a Te'tik*.

40. Véase, la leyenda “Yojlimton sna chonetik xchu'uk skiara chauk” o “Yojlimton la casa de serpientes y la sirvienta del trueno”.

una capa de piedra tendida, tal vez por el peñasco que existe ahí; de ser así, Yojlimton significaría “capa de piedra tendida”.

33. *Krus Vok'emton*. Se localiza a trescientos metros aproximadamente en el lado noreste del río Yojlimton o río Tsaconeja. El nombre *Krus Vok'emton* significa “cruz en el lugar que se fragmenta la piedra”: *vok'em* significa “lugar donde se fragmenta”, y *ton*, “piedra”.
34. *Krus Bochje*. Se ubica a unos cien metros en el lado oriente del centro comunitario Tsajal O'. El nombre de *Krus Bochje* significa “cruz en el árbol de roble”.
35. *Krus Tsajal O'*. Se localiza a unos cien metros en el lado poniente del centro comunitario de Tsajal O'. *Krus Tsajal O'* significa “cruz en el agua colorada”.
36. *Krus Sak I'*. Significa “cruz en la arena blanca”. La razón de este nombre es porque los antepasados instalaron una cruz en la orilla del camino, justamente en el lugar denominado *Sak I'* o “arena blanca”, para la oración y el descanso durante el trayecto del caminante. En 2004 tan sólo quedaba el tronco de la cruz y hoy está en total abandono, pero aún así no falta quien haga memoria de este lugar para invocar la fertilidad y abundancia de los animales, pues se observa que ahí ofrendan el pelo de la cola del toro y las plumas de guajolote.

## Lugares sagrados en Olontik<sup>41</sup> y sureste del municipio de Huixtán

### *Comunidad San Isidro (Ajte')*

37. *Krus Kuxem O'ntonal*. Se localiza en la ranchería San Isidro a orilla del camino que conduce a lo que fuera el rancho San Gregorio. *Krus Kuxem O'ntonal* significa “cruz de descanso”, porque en este lugar las personas que llevan sus muertos al panteón llegan a descansar<sup>42</sup> con el cuerpo presente (véase *Ajte'*).

### *Comunidad San Fernando*

38. *Krus San Fernando*. Se localiza al poniente del centro comunitario San Fernando, municipio de Huixtán. El lugar donde se ubica actualmente la cruz

---

41. Olontik es el nombre que recibe la zona baja o cañada que corre hacia el sureste del municipio de Huixtán.

42. Información obtenida a través de entrevista en reunión comunitaria con los habitantes de la ranchería San Isidro (antes *Ajte'*), 16 de mayo de 2004.

data de fecha más reciente; anteriormente, la cruz se encontraba a unos cien metros hacia al sur, donde pasaba el camino principal.

39. *Anjel Ch'en*. Gruta sagrada, se localiza en el lado sureste del centro comunitario de San Fernando, municipio de Huixtán. Anteriormente, los ancianos de esta comunidad rendían culto en la gruta Anjel Ch'en, ahí oraban, prendían velas, ofrecían incienso y quemaban cohetes para ofrendarle a la Sagrada Tierra; en la actualidad ninguna persona de la comunidad realiza dicho acto, tan sólo queda en la memoria que Anjel Ch'en es un lugar sagrado donde está el ángel guardián que cuida a los moradores de este lugar (véase el nombre de los lugares de la comunidad San Fernando).

### *Ranchería San José La Nueva*

En la ranchería San José La Nueva cada familia cuenta con pequeños pozos de agua y ahí colocan su cruz cada 3 de mayo. En cuanto a la ceremonia comunitaria, en el día de la Santa Cruz participan todas las familias de la comunidad: desde las tres de la mañana se dirigen al manantial que abastece de agua al poblado; ya ahí los tres principales católicos<sup>43</sup> le rezan a Dios y a la Sagrada Tierra, ofrecen también música de guitarra, violín y la gente danza al ritmo de la música. Cabe mencionar que esta celebración comunitaria se empezó a recuperar en el año 1997, ya que anteriormente la religión católica había rechazado y prohibido el culto a la Sagrada Tierra.<sup>44</sup>

### *Lugares sagrados en el lado sur del municipio de Huixtán*

#### *Comunidad Los Pozos*

40. *Ch'aem Ja' (Krus)*.<sup>45</sup> Nombre tseltal del lugar que se encuentra al poniente y en las faldas del cerro Xuncala del ejido Los Pozos; Ch'aem Ja' es un centro ceremonial de importancia para los habitantes de este ejido, ahí se encuen-

---

43. Los principales católicos son servidores electos por los catequistas y por los católicos de la comunidad para organizar y realizar la celebración tradicional.

44. Entrevista con el señor Benito Ruiz Álvarez, tseltal, 49 años de edad, San José La Nueva, municipio de Huixtán, Chiapas, 5 de junio de 2006.

45. Se señala entre paréntesis la palabra "cruz" en razón de que en estos lugares destaca la presencia de dicho elemento como lugar sagrado, sin embargo, se les conoce con el nombre que se refiere.

tra una pequeña gruta y una cruz para venerar el lugar. Ch'aem Ja' significa Donde se pierde el agua.<sup>46</sup>

41. *T'in K'atalte' (Krus)*. Lugar sagrado y pozo de agua que se ubica en el lado poniente del centro comunitario Los Pozos. T'in K'atalte' se compone de tres vocablos: *t'in* (arqueada o torcida), *k'atal* (atravesada) y *te'* (madera). Por lo que T'in k'atalte' significa "madera arqueada atravesada".
42. *Nail Ch'en (Krus)*. Se ubica en el lado poniente del centro comunitario Los Pozos; Nail ch'en significa "casa caverna" (fotografía 7.23). Nail Ch'en es un lugar sagrado, los habitantes del ejido Los Pozos lo celebran durante los días 2 y 3 de mayo con música de marimba, tambor, pito de carrizo, guitarra y violín; le ofrecen oraciones, velas, veladoras, incienso y cohetes. Se sabe que anteriormente los hermanos tseltales de Tsobontajal o Amatenango del Valle llegaban a Nail Ch'en para ofrendar al dios de este lugar, ya que es muy generoso para la abundancia y riqueza; el dueño místico de este lugar está relacionado con la fertilidad, con la lluvia, el trueno, el rayo, el granizo y el viento; los habitantes de Los Pozos consideran que esta caverna se conecta con Xch'en j-ik'al que se encuentra en Vits Xunkalab.
43. *Potrerotik (Krus)*. Se ubica cerca de Skanova Komiteko, al oriente del centro comunitario Los Pozos. Potrerotik es un centro sagrado, se le festeja durante el día de la Santa Cruz ya que ahí se encuentra el *sit ja'* o manantial donde se abastecen los habitantes del lugar. Cabe mencionar que esta caverna o gruta se interna unos 300 metros aproximadamente de longitud. Potrerotik es nombre tseltalizado y plural de la palabra "potrero", porque antes había potreros en este lugar.
44. *Poko Krus, Sit ja' Ya'al Chuch (Carmen)*. Se ubica en el lado sur de la comunidad, cerca de la comunidad Carmen Ya'al Chuch. Es muy probable que Poko Krus se refiera a la existencia de una cruz, sin embargo en la actualidad no se observa ninguna.
45. *Vits Xunkala o Xunkalab*. Cerro que se encuentra al poniente del centro comunitario Los Pozos. En la cima del Vits Xunkalab había originalmente un asentamiento temporal de un grupo social que más tarde emigró hacia el municipio de Comitán; otra versión señala que Vits Xunkalab fue un lugar

---

46. Entrevista a autoridades y habitantes del ejido Los Pozos: Reynaldo Méndez Ara, Pedro Méndez Morales (55 años), Ramiro Méndez Ton (53 años), Aureliano Velasco Ton (65 años), Pedro Gómez Méndez (52 años), Pedro González Pérez (33 años), Rafael Ton Velasco (62 años), Marcos Méndez Gómez (36 años), Aureliano Ton Méndez, Francisco Velasco Pérez (56 años, comisario ejidal), Emilio Pech Aguilar (56 años). Fecha de la entrevista: 6 de febrero de 2005.





**FOTOGRAFÍA 7.23.** Lugar sagrado Nail Ch'en, Los Pozos.

donde se establecieron temporalmente los hermanos tseltales de Tsobontajal (Amatenango del Valle) ya que hace 20 años, aproximadamente, los de Tsobontajal llegaban a Nail Ch'en para realizar ceremonias religiosas, ofrecer velas, e incienso; sin embargo, no existe mayor información al respecto. Actualmente, en una parte del cerro Xunkalab se unen los puntos de colindancia entre el ejido Los Pozos, San Gregorio y Guadalupe Xunkala; los habitantes de la comunidad Guadalupe Xunkalab reubicaron la cruz que estaba en el punto de colindancia y la trasladaron unos veinte metros sobre el lado poniente para venerarlo como lugar sagrado. Se desconoce el significado Xunkala o Xunkalab, es probable que sea distorsión de algún nombre en tsotsil o tselal pues muchos de los lugares están escritos como lo pronunciaban los ladinos o *jkaxlanetik*.

46. *Ya'al Vuro (Krus)*. Nombre que le dan los tsotsiles del ejido San Gregorio y Tselepat a la gruta sagrada. Ya'al Vuro se localiza al oriente del ejido Los Pozos, municipio de Huixtán. Significa "agua o bebedero de burro". Cuentan que el nombre de Ya'al Vuro se debe a que ahí en la gruta, a partir de las 12 del día se oía rebuznar a un burro fantástico o místico. Cabe mencionar que los tsotsiles de San Gregorio han captado el agua que mana de la gruta Ya'al Vuro; en cada fiesta de Santa Cruz llegan a ofrecer rezos, velas y cohetes<sup>47</sup> (véase más sobre Los Pozos en el nombre de las localidades).

#### *Comunidad Ya'al K'uk'*<sup>48</sup>

47. *Ventana Ch'en (Krus)*. Se encuentra entre la colindancia del ejido Yaxtinin, municipio de San Cristóbal, y de la comunidad Ya'al K'uk', municipio de Huixtán. Se cuenta que esta cueva fue soñada por los cazadores de la comunidad, por lo que salieron en su búsqueda y la encontraron; al observar parecían ventanas naturales, por eso se llama "ventana"; *ch'en*, por referirse a la cueva; según la creencia, las personas pueden llegar a este lugar para pedir lo que desean y los dioses les concederán su petición. Es necesario aclarar que en el año 2000 los habitantes del ejido Ya'al K'uk' retomaron la celebración de los lugares sagrados, llevando velas, veladoras, incienso y cohetes.

48. *Ch'en Vakero (Krus)*. Se localiza al sur del centro comunitario Ya'al K'uk'. El nombre de este lugar significa "cueva del vaquero" porque ahí vivía un vaquero que sembraba la milpa y cuidaba vacas y caballos. Un día le pidió a los rezadores que le rezaran a Dios para pedirle su bendición y que todo su trabajo le fuera bien, entonces denominaron el lugar de esta manera.

49. *Ch'en Chij (Krus)*. Se encuentra en el lado sur del centro comunitario Ya'al K'uk'. *Ch'en chij* o "cueva de venado" es un lugar donde los cazadores llegaban a rezar para pedir permiso a la naturaleza y que Dios les concediera en su cacería el venado que deseaban. Después de haber rezado, los cazadores salían desde las cuatro de la madrugada, como a eso de las ocho de la mañana regresaban con el venado que habían logrado cazar. También, el

---

47. Entrevista con el señor Pedro Palé Sántiz, 48 años, ejido Tselepat, municipio de Huixtán, 24 de julio de 2004.

48. Según Alberto Bolom Vázquez (1993), *op. cit.*; y entrevista con los señores Pedro Sántiz Pérez, 96 años, Ya'al K'uk', 5 de febrero de 2005, y Pedro Gómez Vázquez, 48 años, ejido Ya'al K'uk', municipio de Huixtán, 26 de febrero de 2005.

nombre Ch'en Chij se debe a que en este lugar los venados llegaban a refugiarse de los cazadores.

50. *Ch'en Ts'ujumut (Krus)*. Se ubica en el lado sur del centro comunitario Ya'al K'uk'. Ch'en Ts'ujumut se compone de dos vocablos: *ch'en* (cueva) y *ts'ujumut* (nombre de una especie de pájaro de color pardo oscuro, que también recibe el nombre de *smutal bolom*, pájaro de jaguar, esta ave canta únicamente de noche). Nosotros los huixtecos consideramos que *ts'ujumut* es compañero del jaguar, porque siempre lo sigue, pasa volando y cantando mientras que atrás viene el jaguar, así sucede de un lugar a otro. Esta situación ocurría cuando el bosque y los animales eran abundantes, entonces a las personas les daba mucho miedo escuchar el canto del *ts'ujumut*, pues significaba que el jaguar acechaba muy de cerca. A Ch'en Ts'ujumut también se le conoce con el nombre Ts'ujub Ch'en, que significa "cueva goteador"; según don Pedro Gómez,<sup>49</sup> cuando la cueva gotea el día 3 del mes de mayo o antes, es muestra que seguro habrá lluvia. De igual manera, don Pedro ha visto en Ch'en Ts'ujumut pequeñas huellas de pies humanos, para él representa un misterio ya que no existe ninguna persona que pueda andar por ahí, ni mucho menos niños. Don Pedro señala que las huellas que vio han de ser de los ángeles o *abatetik*, servidores de los truenos y de los rayos, que son los guardianes y guías de los lugares sagrados; en este sentido me pregunto si las huellas de pies en Ch'en Ts'ujumut ¿serán de personajes como los que se representan en los grabados de Yaxchilán, denominados Alush o Aluxetik? (fotografía 7.24).
51. *Ch'en Ch'ak (Krus)*. Se encuentra en el lado oriente del centro comunitario Ya'al K'uk'. Ch'en Ch'ak significa "cueva de pulga", porque en esa cueva existían muchas; cuando el rezador entraba a este lugar para realizar la petición salía con gran cantidad de estos parásitos. En la actualidad no hay.
52. *Krus Pomoos*. Se ubica en el lado sur del centro comunitario Ya'al K'uk'. Pomoos es el nombre de un arbusto propio de esta región.
53. *Ch'en Salitre (Krus)*. Cueva sagrada que se localiza al poniente de la comunidad Ya'al K'uk', cerca de la comunidad San Mateo. Ch'en Salitre significa "cueva de salitre", se llamó así porque un norteamericano entró en esta cueva y cuando salió extrajo una muestra de salitre o *ats'am* en tsotsil.

---

49. Entrevista con el señor Pedro Gómez Vázquez, 48 años, ejido Ya'al K'uk', municipio de Huixtán, 26 de febrero de 2005.



**FOTOGRAFÍA 7.24.** Alush (Aluxetik), en el centro arqueológico Yaxchilán, año 2006.

54. *Ch'en Tuluk' (Krus)*. Abismo que se encuentra en el sureste del centro comunitario Ya'al k'uk', en colindancia con el ejido Yaxtinin. Ch'en Tuluk' significa "abismo del guajolote"; este nombre se debe a que anteriormente los habitantes de la comunidad escuchaban el canto del guajolote místico que provenía de ese lugar.

*Lugares donde se resguardan los animales silvestres*

*Ch'ul balmiletik bu k'ejajtik chonbolometik*<sup>50</sup>

Te vo'nee, te ta Tselepat oy ep ono'ox chonbolometike, oy te chuche, me'ele, chije, mail chone; tijom chij ono'ox. Tana to, mu'yukxa te chonbolometike, k'ejat yu'un te yajvale. A li chonbolometike oy k'ejajtik te ch'entik, te a'maltik, ech'un muxa xkiltik ta lek, chtup'xa x-elan.

Te chonbolometike oy yajval, oy jch'ultotik ta stojolik, a' tsk'ejbatel, tsnak'batel yu'un mu xlah. Chalik che'e, te chonbolometike oy k'ejbilik te ch'en, te a'te bu makajtike; a'to me oy bu mu lekuk tspacebaik, me mu xch'un te mantale, me mu sk'an makele, te yajval balmile tskolta lok'el; ech'un oy te jtatik kotantik

50. Jak'bil lo'il ta stojol jtotik Petul Pale Santis, vaxkib yoxvinik s-a'bilal, ejiro Tselepat, slumal Vitstan, ta sk'ak'alil 21, 24 yual junio, ta a'bil 2004.

te balmil, manchuk me mu muk'ta a'maluk, manchuk me mu'yukxa chonbolometik x-elán te chlok'tal kotantik, te chlaj te milel.

Oy ep ch'entik bu k'ejajtik te chonbolometik, oy ta nail ch'en ta Xchel, nail ch'en te Ya'al Vuro yu'un Poso, te Ch'en chij yu'un Poso, nail ch'en te Carmen Ya'alchuch.

*Lugares sagrados donde están resguardados los animales*<sup>51</sup>

Anteriormente, ahí en Tselepat existían muchos animales: ardillas, tlacuaches, venados, armadillos. Hoy en día ya no hay animales, fueron resguardados por sus dueños. Dichos animales están guardados en las grutas, en las montañas, por eso ya no los vemos, como si hubieran desaparecido.

Los animales tienen dueño, tienen su dios protector que es quien los resguarda, quien los esconde para que no se acaben. Dicen que los animales están guardados en la cueva o según donde esté encerrados, es hasta si no se comportan bien, si no obedecen las órdenes y si el animal no quiere estar encerrado, el dueño de la tierra lo suelta, le da salida; por eso encontramos algunos en la superficie de la tierra, aunque no sea montaña grande, aunque pareciera que ya no existiera animales, salen algunos y ahí son cazados.

Existen muchas cuevas donde están resguardados los animales, están en la gruta Xchel, en la gruta Agua de Burro de Los Pozos, en la gruta de Venado de Los Pozos, en la gruta de Carmen Ya'alchuch.<sup>52</sup>

---

51. Entrevista con el señor Pedro Pale Sántiz, 48 años, ejido Tselepat, municipio de Huixtán, Chiapas, 21 y 24 de julio de 2004.

52. Transcripción y traducción del tsotsil al español por el autor.



# Los topónimos: parte del territorio simbólico e identidad de la sociedad huixteca

## Lugares en la parte noreste, norte y oeste del municipio de Huixtán

1. *Balaxilna*. Comunidad que se ubica en el lado sureste del ejido Ch'empil, municipio de Huixtán. En la lengua tseltal, *balaxil* significa “corteza o cáscara de pino”, y *na*, “casa”; el origen del nombre se debe a que anteriormente las familias tseltales que vivían de mozos en los ranchos de los ladinos construyeron en este lugar una choza cuyo techo era de corteza de pino, por lo que *Balaxilna* significa “casa de corteza de pino”.
2. *Batentik*. Se ubica en el lado poniente de la comunidad Tsajal O'. *Batentik* significa “cima de Tentik”, pues *ba* es cima o cumbre, mientras que *Tentik* es el plural del verbo *ten*, que significa “machaca”.
3. *Batontik* o *Ch'en Ech'tik*. Se localiza a unos dos kilómetros aproximadamente después de Yochem O' o Sumidero, en el camino hacia la localidad Los Rancho. El nombre de *Batontik* significa “arriba o cima de los pedregales”, pues *ba*, quiere decir “arriba o encima de”, y *tontik*, “pedregales”. En *Batontik* fue donde los huixtecos escondieron las imágenes de San Isidro Labrador, Cristo Jesús y la Virgen María para evitar que fueran quemados por los quemasantos en la época de la guerra cristera; en dicho lugar se estuvo venerando a las imágenes por más de un año.<sup>1</sup> A *Batontik* también se le conoce con el nombre de *Ch'en Ech'tik* que significa “cima de bromelias”; pues, *ch'en* alude a la cima, abismo o peñasco; y *ech'tik*, bromelias; esto es, porque

---

1. Sánchez Álvarez, Miguel (1997), *Jok'osik una comunidad tsotsil en transición*, p. 112.

en este lugar abunda una especie de bromelia cuyas hojas sirven para envolver tamales.

4. *Busumtan*. Micro-región y caseríos que se ubican en el lado norte del municipio de Huixtán y en el lado oriente del ejido Jok'osik, actualmente corresponde al ejido Adolfo López Mateos. Busumtan proviene de *busum*, que significa “lugar donde se amontona”; y *tan*, “cal”. Los ancianos de generaciones anteriores producían cal. Primero quemaban las piedras y las amontonaban en un solo lugar, luego aprovechaban el agua del río que pasa por ahí para regar las piedras quemadas, de esa manera se pulverizaban y obtenían cal; una vez hecha, la cal se repartía entre cada uno de los productores.<sup>2</sup> En pocas palabras, Busumtan significa “lugar donde se amontona cal”.
5. *Buts'umtajal*. Se localiza en el lado norte de la cabecera municipal de Huixtán, adelante del río Tsajal uk'um y en el lado oriente de Pach'tontik. Buts'umtajal es probable que sea un nombre de origen prehispánico, pues en la actualidad los ancianos huixtecos no tienen claridad de su significado.
6. *Chik Ch'en*. Denominación del cerro erosionado que se ubica en el norte de la cabecera municipal y en el lado poniente de Pach'tontik (Lajas tendidas). Chik Ch'en significa “cumbre o cima de vista directa”, esto es porque al visualizar desde la cabecera municipal se puede observar con claridad el cerro de tierra colorada.
7. *Ik'al Lo'ob*. Se le localiza en el lado noreste de la ranchería Okem. El nombre proviene de dos vocablos: *ik'al* (negro) y *lo'ob* (comedero). En este lugar existe una porción de tierra que contiene salitre y justamente a esta zona acudían los ganados de los huixtecos para lamer la tierra. *Ik'al lo'ob* significa “negro comedero”.
8. *Chitik*. Se ubica en el lado norte de la cabecera municipal de Huixtán, después de Pach'tontik o Lajas tendidas, se llama así porque ahí abunda el *chi* o henequén y *chitik* significa “henequenes” (fotografías 8.1 y 8.2). Chitik es uno de los lugares donde anteriormente los tsotsiles huixtecos aprovechaban los henequenes para obtener fibras y elaborar mecates, lazos, redes, morrales y costales.

---

2. Entrevista con el señor Manuel García Hernández (53 años), ex presidente municipal interino del municipio de Huixtán, Joyoch'en (ejido Adolfo López Mateos), 25 de enero de 2004. Nota: el entrevistado señala que fue su abuelo José García K'ox —que vivió 120 años, aproximadamente— quien le dijo el significado de Busumtan.





---

**FOTOGRAFÍA 8.1.** Henequenes o *chietik* (2006).



---

**FOTOGRAFÍA 8.2.** Flor de henequén (2006).

9. *Ch'ate'tik*. Lugar donde se ubica el *mukenal* o panteón comunitario original de los habitantes del ejido Jok'osik y Joyoch'en. Recibe el nombre de *ch'ate'tik* (plural de *ch'ate'*) porque en este lugar abundan los árboles de *ch'ate'* o *Argentina ligustima*. La traducción literal de este nombre a la lengua española sería “árbol amargo”, precisamente porque este arbusto sabe amargo cuando se toma en infusión para tratar la tos y los malestares estomacales; esta planta también es útil contra la sarna. *Ch'ate'tik* significa “lugar de árboles amargos”.
10. *Yut Tsibtik*. Se ubica entre Busumtan, Jok'osik y Ch'ate'tik. Su nombre significa “adentro de los helechos”. En este lugar abundaba una especie de helecho que se llama *tsib*.
11. *Ch'enpil* (también Chempil). *Ch'en* designa cueva, y *pil* es nombre propio de una persona; en el lado sur de lo que es ahora el ejido, antes conocido con el nombre de Tok'oy, existe un peñasco en donde el señor Pil construyó su casa y allí vivió, por lo que Xc'hen Jpil significa “cueva o sima de Pil”<sup>3</sup>

### Comunidad Jok'osik

12. *Jok'osik*. Nombre del ejido Jocosic. Significa “lugar donde se extiende el frío”: *jok'ol* quiere decir tendido, y *sik*, frío. La altura del lugar permite acumular humedad, así las nubes se extienden sobre las montañas y entonces comienza el frío. En términos generales y haciendo abstracción del sentido literal de la palabra, *Jok'osik* significa “tierra fría”<sup>4</sup>
13. *Ch'en Ok'il*. Peñasco que se localiza en el sureste del centro comunitario de Jok'osik, a una distancia de medio kilómetro aproximadamente. Significa “cueva de coyote”. Las personas que pasaban por este lugar veían esconderse al coyote allí. Ocasionalmente, los catequistas de Jok'osik llegan a esconder la imagen del niño Jesús a Ch'en Ok'il para simular su nacimiento y búsqueda; de esta manera, en la noche del día 24 de diciembre acuden a este lugar todos los creyentes para ofrecer oraciones, cantos, inciensos, velas y cohetes; después de este acto lo llevan con cantos y rezos hacia la ermita católica.

---

3. Entrevista con el señor Manuel Bolom Vázquez (76 años), ejido Ch'enpil, municipio de Huixtán; 11 de abril de 2003.

4. Véase más al respecto, Sánchez Álvarez, Miguel (1997), *Jok'osik una comunidad tsotsil en transición*, pp. 39 y 43.

14. *Majomax*. Se ubica en el lado noreste del centro comunitario Jok'osik. *Majomax* nos remite a la idea de pegarle al mono; *majo* quiere decir “pégale o golpéalo”, y *max* significa “mono”. En un sentido imaginario pudiera ser pégale o golpea al mono.
15. *Mol Jok'osik*. Micro-región que se localiza en el lado norte del centro comunitario Jok'osik, colindante con la comunidad Matsab, municipio de Tenejapa. *Mol* significa “viejo o antiguo”, y *Jok'osik*, “lugar donde se extiende el frío”. En términos generales, *Mol Jok'osik* significaría “viejo o antiguo lugar donde se extiende el frío”.
16. *Ya'al Ch'uch'*. “Agua de rana”. Este nombre se debe a la existencia de una laguna que en época de lluvia aumenta el nivel del agua y abundan las ranas. Se localiza cerca del lugar denominado Chi'il Lum, al este del centro comunitario Jok'osik.
17. *Ya'al Vuro*. Se ubica en el lado este del centro comunitario de Jok'osik. Significa “agua del burro” porque antes del reparto agrario, el dueño de la hacienda de El Retiro, municipio de Tenejapa, soltaba sus bueyes, caballos y burros para que se internaran en los bosques, entonces, los burros llegaban a beber agua a este lugar, de ahí que los habitantes de Jok'osik lo denominaron *Ya'al Vuro*. Hay otro *Ya'al Vuro* en la comunidad Los Pozos (véase, *Ya'al Vuro te Poso* o *Ya'al Vuro* en Los Pozos).
18. *Yaban*. Se localiza en el lado oeste del ejido Jok'osik. Se desconoce el significado de este nombre.
19. *Jolbolom*. Se localiza en el lado este del centro comunitario de Jok'osik. Significa “cabeza de jaguar”. Es muy probable que este nombre se deba a la existencia de una especie de felino en este lugar cuando era un bosque exuberante.
20. *Tuixtik*. Significa “lugar de cebollas o cebollales”. *Tuixtik* es indicativo y plural de *tuix* (cebolla).
21. *Nukulpat*. Hace referencia a la existencia del *nukulpat* o ciprés, de la especie *cupressus lidleyii*, se localiza en el lado este del centro comunitario de Jok'osik, a escasos metros de *Yoytik*.
22. *Soplej Yoytik*. Pequeño valle que se ubica en el lado oriente del centro comunitario de Jok'osik. Significa Valle de Yoytik o Valle de lirios, pues *soplej* es valle u hondonada, y *yoytik* nombra la existencia de una especie lirio cuyo pequeño bulbo se puede comer crudo. No se debe confundir *yoy* o lirio con la palabra o nombre *yoy*, que se refiere al pilar de la casa o al poste del cerco.

23. *Pat K'ochó'*. Cerro que se ubica en el lado oeste-poniente del centro comunitario del ejido Jok'osik, municipio de Huixtán. Es muy probable que haya sido un centro de asentamiento prehispánico, por la existencia de un área aplanada para la construcción. En la parte baja sureste se encuentra la gruta Xch'en J-ik'al o Cueva del Diablo, que sirvió de cementerio común a los habitantes mayas prehispánicos. La palabra *pat* puede significar: cáscara, corteza, respaldo, atrás, después de; mientras que a *k'ochó'* no se le encuentra sentido o significado; sin embargo, *Patk'ochó'* pudiera ser un nombre antiguo que signifique “atrás de donde entra el agua”, refiriéndose al sumidero que se encuentra ahí.
24. *Xch'en J-ik'al*. Gruta que se localiza en el lado este del centro comunitario del ejido Jok'osik. Xch'en J-ik'al significa Cueva del Diablo, así la denominaron los habitantes de este lugar porque creían que el diablo llevaba sus víctimas humanas a esta cueva para comérselas. Xch'en J-k'al fue una gruta que sirvió de cementerio común para los habitantes mayas prehispánicos que se asentaron en la punta del cerro K'ochó'. La gruta se compone de tres cámaras: en la primera se encontraron restos de huesos humanos, un pedazo de obsidiana, una pieza de jade redondo para collar, y cerámica con rostro humano (fotografía 8.3); en la segunda también se encontraron huesos, mientras que en la última recámara no se encontró ningún objeto, pero se observa un pequeño agujero donde se puede ver la luz del sol, muy cercano de la superficie exterior.<sup>5</sup>

Es importante aclarar que los materiales que se encontraron<sup>6</sup> en Xch'en J-ik'al fueron analizados posteriormente por el arqueólogo John E. Clark, de la Fundación Arqueológica Nuevo Mundo. Parte del reporte se presenta a continuación:

En resumen, el material estudiado contiene huesos humanos pertenecientes a cinco hombres, tres mujeres, un niño de cinco años, y un infante de un año de edad. Unos de los individuos eran de edad avanzada y sufrían de artritis. La cerámica pertenece al clásico tardío, y se supone que los huesos también. En esa época era costumbre enterrar los muertos en cuevas y se supone que se trata de un panteón familiar de poca duración. Los cráneos presentan deformación típica de los mayas y probablemente eran antepasados de los actuales habitantes de la zona.

También hay huesos de roedores, carnívoros pequeños, y caracoles de tierra, éstos normalmente habitan en cuevas. Huesos de un mamífero grande posiblemente fueron introducidos por los carnívoros. Los huesos están extensivamente dañados por los roedores y se supone que

---

5. Véase, Xch'en J-ik'al en el centro prehispánico San Gregorio, barrio San Sebastián y Los Pozos.

6. Por Miguel Sánchez Álvarez, Ignacio March Mifsut y Eduardo Elías Íñiguez en el año 1984.



**FOTOGRAFÍA 8.3.** Cráneo humano y cerámica maya, localizados en Xch'en J-ik'al, ejido Jok'osik, año 1984

muchos huesos chicos fueron completamente destruidos. No se pudo ver ninguna relación entre las galeras de la cueva y su contenido siendo los huesos muy mezclados.

Hay un pedazo de obsidiana del yacimiento de San Martín Jilotepeque, Guatemala. Las navajas de obsidiana eran muy comunes; servían para cortar o raspar como las navajas de acero modernas. Muchas veces los mayas enterraban todos los objetos personales juntos con el ser querido, a eso se deben los trastes y la obsidiana que se encontraron. Algunas otras cosas como ropa, jícaras, artefactos de madera, y útiles de huso probablemente estuvieron en la cueva, pero se han podrido o están todavía enterrados.<sup>7</sup>

25. *Xch'uch'ujok'*. Se localiza en el ejido Jok'osik, adelante de Jolbolom, en colindancia con el ejido Adolfo López Mateos. Con respecto a su significado es un asunto de dificultad debido a que las personas —tanto ancianos y jóvenes— desconocen el significado de este nombre; además, *Xch'uch'ujok'* nos remite inmediatamente al nombre de una planta que se llama *ch'uch'*, cuya hoja sirve para envolver los tamales, o bien al nombre de un anfibio, que es la *ch'uch'* o rana; y *jok'* significa escarbar, arrancar o extraer. Entonces, *Xch'uch'ujok'* nos remite a la idea de escarbar, arrancar o extraer de manera excesiva y minuciosa algún material para su aprovechamiento máximo; así

---

7. Lowe, Ronald W. (1998), "Reporte de los materiales de Xch'en j-ik'al de la comunidad Jok'osik, municipio de Huixtán"; Fundación Arqueológica Nuevo Mundo.



también, al considerar el pasado histórico de este lugar, los ancianos tsotsiles señalan que *Xch'uch'ujok'* fue asentamiento temporal de los *mamtiketik* —plural de *mamtik*—<sup>8</sup> o tseltales del municipio de Oxchuc cuyas mujeres se dedicaban a la elaboración de cerámica —comal, olla, vasija y jarros—.<sup>9</sup> En este lugar, realizaban la extracción del barro como materia prima principal para la elaboración de cerámica. En este sentido, *Xch'uch'u* significa excesiva y minuciosa, y *jok'* excavación o extracción; por lo que *Xch'uch'ujok'* sería: “excavación o extracción excesiva y minuciosa” (del barro).

26. *Joyoch'en*. Sima donde se introduce bajo tierra el río que lleva el mismo nombre. *Joyoch'en* significa Sima que rodea. Es necesario mencionar que anteriormente los habitantes del ejido *Jok'osik* se internaban en *Joyoch'en* para realizar ofrendas y rezos en la petición de la lluvia.
27. *K'anal Nab*. Laguna que se localiza entre la sima *Xch'en* *Jsibesmut* y *Ya'al Chij*, perteneciente al ejido *Adolfo López Mateos*, municipio de *Huixtán*. *K'anal* corresponde al adjetivo calificativo de amarillo; y *Nab* se refiere a la laguna. El nombre de *k'anal* se debe a que en épocas de lluvia la corriente de agua arrastra lodo y tierra de color amarillo y se concentra en la laguna, de esta manera, el agua de la laguna se vuelve turbia y amarillenta. *K'anal Nab* significa “laguna amarilla”.



**FOTOGRAFÍA 8.4.** *K'anal Nab*, camino de *Jok'osik* a la cabecera municipal de *Huixtán*, año 2006

8. *Mamtik* es el nombre gentilicio de los hermanos tseltales del municipio de Oxchuc en la lengua tsotsil huixteca. Los tseltales del municipio de Chanal también le dicen *mamtik* a los ancianos, pero de igual manera le llaman o lo conocen con el nombre de *mamtik* a la serpiente de cascabel, posiblemente por ser un animal sagrado que se liga con la vida y la Madre Tierra.
9. Testimonio del señor José Sánchez Martínez, ejido *Jok'osik*, municipio de *Huixtán*, Chiapas.

28. *K'o Joyoch'en*. Denominación que se le da al puente de Joyoch'en. *K'o* significa “puente”, y *Joyoch'en* “sima que rodea”.
29. *K'olomax*. Lugar que se localiza en el lado oriente del ejido Adolfo López Mateos; *k'olomax* corresponde al nombre de un arbusto, de la especie *Olmediella betschleriana*. También representa la idea de algún objeto o fruta que es descascarado o pelado por el mono; *k'olo* quiere decir “pelar o pelado”, y *max*, “mono”. Por lo que *K'olomax* podría ser “descascarado por mono” (fotografías 8.5 y 8.6).



FOTOGRAFÍAS 8.5 Y 8.6. Arbusto y frutos de *k'olomax*, *Olmediella betschleriana*

30. *K'o Muk'ta Uk'um*. Denominación del puente del río Huixtán, mismo que se ubica en el lado norte. Se compone de las siguientes palabras: *k'o*, “puente”; *muk'ta uk'um*, “río grande”.
31. *K'o Yojlimton*. Denominación tsotsil del puente que comunica la carretera San Cristóbal de Las Casas-Ocosingo-Palenque, se ubica a unos seiscientos metros en el lado noreste de la cabecera municipal de Huixtán.

32. *Muk'ta Osil*. Se localiza inmediatamente después de Tilil A' —en el lado noreste—; proviene de los vocablos: *muk'ta*, “gran o grande”, y *osil*, “tierra o parcela”; en síntesis *Muk'ta Osil* significa “gran tierra o gran parcela”.
33. *Na Ok'il* o ranchería Naokil (también Naokil o Naoquil). Significa “casa de coyote”: *na*, “casa”; y *ok'il*, “coyote”. La razón de este nombre es porque antes, cuando la gente pasaba por este lugar, observaba entrar y salir al coyote o *Canis latrans* de este lugar.
34. *Ok'ochton*. Se encuentra en el trayecto del camino Jok'osik-cabecera municipal de Huixtán, entre K'anál Nab y Krus Bakelton. *Ok'ochton* se refiere a una piedra hueca que mantiene agua.
35. *Petoktik*. Nopales. *Petoktik* es plural de *petok* o nopal. Se ubica en el lado norte de la cabecera municipal de Huixtán, adelante del río que pasa abajo del panteón municipal y en el lado oeste del río Tsajal Uk'um.
36. *Pech'oktik*. Plural de *pech'ok*, corresponde al nombre de una planta silvestre cuyo fruto es comestible. Desconozco a qué género y especie corresponda.
37. *Sak I'*. Se encuentra cerca del lugar denominado Tilil A', en el ejido Adolfo López Mateos; *sak* quiere decir “blanca”; e *i'*, “arena”. *Sak i'* significa “arena blanca o arenal blanco” (véase, Krus Sak I').
38. *Tentik*. Se ubica en el lado oriente de Xch'en Jsibesmut. Es muy probable que haya sido lugar de machaca, considerando que la palabra *tentik* es plural de *ten* o machaca.
39. *Tilil A'*. Se localiza en el desvío de la entrada de la carretera de Jok'osik. *Tilil* es el nombre del árbol o planta de naranjillo de la especie *Rapanea juergensenii*, y *a'* significa “agua”; por lo que *Tilil A'* sería “lugar de naranjillo y agua”. El *tilil* o naranjillo es útil para hacer cabos de herramientas de trabajo; las puntas y ramas con hojas se usan para adornar las cruces de las tumbas y los altares.
40. *Tok'oy*. Nombre original del ejido Ch'empil, municipio de Huixtán. *Tok'oy* corresponde al nombre tsotsil del árbol de la especie *Salix bonpladiana*.
41. *Tutik*. Se localiza en la parte sur de Tsajal O'. *Tutik* es el plural del nombre *tut* (“cola de caballo”, del género *Equisetum*). *Tutik* alude al lugar donde existe la planta cola de caballo.
42. *Tsajal O'*. Subcomunidad que forma parte del ejido Adolfo López Mateos, se localiza en el lado norte de la cabecera municipal; el nombre significa “agua colorada”. Ello se debe a que en este lugar existen pequeñas lagunas, en época de lluvia se incrementa su nivel y adquiere una coloración entre turbia y amarillo-rojiza, por el color de la tierra que arrastra al fondo.



43. *K'a' Koral*. Significa “corral viejo”. El nombre se debe a que anteriormente la familia que vivía en este lugar contaba con ganado y lo protegía en encierros o corrales, cuyo vestigio quedó por varios años, de ahí el nombre *k'a'*, que quiere decir “viejo”, y *koral* es la adopción en tsotsil de la palabra “corral”; en tsotsil sería *makobil*, ya que al cerco se le llama *makte'*. Es necesario mencionar que al corral del ganado vacuno se le llama *koral vakaj*, al corral con travesaños de madera se le dice *koral te' vakax*; si contiene ganado ovino se le dice *koral kanero* o *koral chij*.
44. *Tsajal Uk'um*. Río que llega a formarse en época de lluvia y que desemboca en el Muk'ta Uk'um o río grande de la cabecera municipal.
45. *Tsajal Lum*. Significa “tierra colorada” o “tierra roja”. Existe un Tsajal Lum en el lado norte de la cabecera municipal de Huixtán, cerca de Pach'tontik o Lajas Tendidas; otro Tsajal Lum se encuentra a escaso medio kilómetro antes de llegar al centro comunitario de Jok'osik.
46. *Tsobol Aj*. Se ubica en el lado norte de la cabecera municipal de Huixtán; nos remite a la idea de un conjunto de carrizo o donde se reúne el carrizo: *tsobol*, “conjunto de”; y *aj*, “carrizo”.
47. *Voltoj*. Se ubica en el lado norte del centro comunitario Tsajal O'. *Voltoj* se compone de los siguientes vocablos: *votol*, nos remite a la idea que tres cuerpos están juntos o unidos, y *toj* significa “pino”. La razón del nombre *votol* se debe a que allí existió un árbol cuya ramificación formó tres cuerpos principales, de ahí el nombre de *Voltoj*, “pino unido”.<sup>10</sup>
48. *Ya'al Ba*. Nombre original del centro comunitario del ejido Adolfo López Mateos, municipio de Huixtán. *Ya'al Ba* significa “agua de tuza”, esto es porque existe un pequeño lago y ahí abundaba la *ba* (en tsotsil y tseltal) o tuza, de la familia *Geomys*, *Orthogeomys* sp.
49. *Ya'al Chij*. Se le llama *Ya'al Chij* porque existe un pozo en donde anteriormente llegaba el venado a beber agua. *Ya'al Chij* significa “agua o abrevadero de venado”. Se ubica entre el camino de la localidad Los Ranchos y Jok'osik, en el lado poniente de K'anal Nab o “laguna amarilla” perteneciente al ejido Adolfo López Mateos.
50. *Ya'al Jalalme'tik*. Poza de agua que se encuentra a escasos metros de Pach'tontik o Lajas Tendidas, ubicada en la orilla del camino que parte de

---

10. Entrevista con el señor Sebastián Sántiz Álvarez, habitante del barrio Votol Toj (del ejido Adolfo López Mateos), cabecera municipal de Huixtán, Chiapas, 23 de noviembre de 2004.

la cabecera municipal hacia las comunidades de Jok'osik y Joyoch'en. Ya'al Jalalme'tik significa "agua de Nuestra Magnífica Madre". Se cuenta que los antepasados bautizaron a la poza de agua con el nombre Ya'al Jalalme'tik porque en este lugar vieron a una Virgen recoger agua de la poza y ahí también se bañaba.<sup>11</sup>

51. *Yochem O'*. Se ubica a tres kilómetros aproximadamente de la cabecera municipal de Huixtán —después de Pach'tontik, Ya'al Jalalme'tik, Chitik y Krus Bakelton—, a orilla del camino hacia la comunidad Los Ranchos y Joyoch'en. Yochem O' significa "entrada de agua o sumidero". También existe un Yochem O' en el ejido Jok'osik al norte de Xch'en J-ik'al.
52. *Xch'en Jsibes Mut*. Denominación compuesta por dos nombres que aluden en primer lugar a una sima que sirve de hábitat para el vencejo; *xch'en* significa "sima de", y *jsibes mut* es el nombre del pájaro vencejo;<sup>12</sup> por lo que Xch'en Jsibes Mut quiere decir "sima del vencejo". Se ubica en el ejido Adolfo López Mateos, lado norte de la cabecera municipal de Huixtán; cabe mencionar que durante las décadas de 1960 y 1970 la Xch'en jsibes Mut fue explorada por extranjeros.
53. *Xch'en Jxuxub*. Se localiza en el lado noreste de la cabecera municipal de Huixtán, entre Krus Vok'em Ton y K'a Koraltik. En sentido estricto Xch'en Jxuxub significa "cueva del chillido", esto es porque según cuentan los ancianos en esta cueva se oían chillidos misteriosos.
54. *Xnikinab*. Se encuentra cerca de Pech'oktik. Xnikinab, proviene de *chnik*, "se mueve o tiembla", y *nab*, "laguna"; la razón de su nombre es porque la tierra de la laguna se mueve.<sup>12</sup> En este lugar existen muchas plantas denominadas *pujtik* (plural de *puj*), nombre que hace alusión a una planta hueca.
55. *Ch'en Ch'am Ch'omtik*. Se ubica en la parte baja de Yochem O' y al sur de Xch'en Jsibesmut. Ch'en Ch'am Ch'omtik significa "abismo con aberturas u oquedades que recibe o capta", pues *ch'en* quiere decir "abismo", y *ch'am chomtik* o *ch'obtik* que significa "aperturas u oquedades que recibe" (agua y rayos del sol).
56. *Yuk'umal Joyoch'en*. Significa "Río de Joyoch'é".
57. *Yuk'umal Jteklum*. Significa "Río de cabecera municipal".

---

11. Testimonio de la señora Micaela Álvarez Huet (86 años), originaria de Jok'osik, municipio de Huixtán, Chiapas, agosto de 2004, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.

12. Entrevista con el señor Sebastián Álvarez Vázquez, 60 años; Jok'osik, municipio de Huixtán, Chiapas (entrevista realizada en la ciudad de San Cristóbal de Las Casas, abril de 2004).

### *Lugares en la parte sur, suroeste y sureste del municipio de Huixtán*

58. *Ch'akbil Ok* (erróneamente escrito Chaquiloc). Ranchería que se sitúa en el lado sur de la cabecera municipal de Huixtán. *Ch'akbil Ok* proviene de la palabra *ch'akbil*, “dividido o bifurcado”; y *ok* significa “pie o cauce” (de una laguna); haciendo abstracción del sentido literal de la palabra, *Ch'akbil Ok* significaría “división o bifurcación del manantial”. Los habitantes de este lugar consideran que la laguna *Ch'akbil Ok* es sagrada ya que ahí se han ahogado algunos ganados y han desaparecido totalmente.
59. *Chijton* (incorrectamente escrito Chigton). Comunidad que se localiza en el lado sur del municipio de Huixtán. El significado es confuso, pues en un primer momento nos da la idea de una piedra con figura de venado, *chij* significa “venado” y *ton*, “piedra”; de esta manera tendríamos que *Chijton* significaría “venado de piedra”; sin embargo, una parte de los ancianos señala que se compone de dos términos: *chij*, proviene de *chijil*, “de pura”; y *ton*, “piedra”; este nombre se debe a que el terreno donde surgió originalmente el nombre de la comunidad se compone de puras piedras. *Chijton* significaría “de pura piedra” o “lugar pedregoso”.

### *Lugares de la comunidad Chijton*<sup>13</sup>

60. *Jol K'a'ch'ixtik*. Nombre original del centro comunitario Chijton. *Jol K'a'ch'ixtik*, significa “en la parte de arriba de las manzanillas o espinales” (*Crataegeus pubescens*).
61. *K'olomax*. Lugar que alude el nombre de un árbol denominado *k'olomax* (véase fotografías 6.3, 6.4).
62. *K'onk'on Lum*. Se localiza a escasos metros de la escuela comunitaria Chijton. *K'onk'on Lum* significa “tierra amarillenta”.
63. *Pimil Tojtik*. Significa “pinos abundantes” o “pinar exuberante”.
64. *Lakum A'altik*. Lugar que se localiza al pie del cerro Natil Vits o Cerro Alto, forma parte de la comunidad Chijton. *Lakum A'altik* es un nombre antiguo, del vocablo *lakum* se desconoce su significado pero pudiera ser puras, mientras que *a'altik* hace alusión al lugar con abundante agua.

---

13. Entrevista con los señores Miguel Moshán Bolom (83 años) y Miguel Huet Bolom (67 años), comunidad Chijton, municipio de Huixtán, Chiapas, 31 de diciembre de 2004.

- 6.5 *Natilton*. Se ubica entre el lugar sagrado Ya'al Vuro (Agua de Burro) y el ejido San Gregorio. Este nombre proviene de una piedra larga que sobresale de la tierra, por lo que *Natilton* significa "piedra alta". También existe un *Natilton* que se encuentra en el municipio vecino de Chanal y lleva el nombre de una comunidad.
66. *Chixte'*. Comunidad que se localiza en el lado sureste del municipio de Huixtán; *chixte'* es el nombre del árbol cerezo silvestre *Prunus serotina*.
67. *Ejiro o Ejido San Gregorio*. No se le encontró nombre tsotsil. Los ancianos señalan que con este nombre se le conocía cuando era un rancho propiedad de un ladino. *Ejiro* es tsotsilación de ejido, mientras que San Gregorio se debe a que los habitantes de esta comunidad adoptaron la imagen de san Gregorio como santo patrono.

#### *Lugares del ejido San Gregorio*<sup>14</sup>

68. *Sitib*. Ranchería que se ubica a unos kilómetros del lado sur del ejido San Gregorio. *Sitib* es un árbol que abundaba en esta zona cuando era un bosque exuberante, por esta razón los propietarios de estos predios lo denominaron así.<sup>15</sup> Actualmente, el árbol *sitib* tiende a disminuir drásticamente a causa de la actividad agrícola, la extracción de madera y los asentamientos humanos.
69. *Jol Ok'en*. Se ubica entre los límites de la ranchería San Andrés y el rancho de los Pineda. *Jol Ok'en* se compone de dos palabras, *jol* quiere decir "cabeza, tubérculo o camote", pero también puede ser "cima"; mientras que el significado de *ok'en* se desconoce.
70. *Ch'en Ik'*. "Cueva del viento", su nombre se debe a que en este lugar existe una sima de donde sale mucho viento.
71. *K'a' Pustik*. Significa "temazcales viejos"; esto es en razón de que anteriormente ahí se encontraron abandonados varios baños de temazcal.
72. *Tenal Ch'en*. Significa "tiradero en el peñasco". *Tenal* quiere decir "tiradero"; y *ch'en*, "peñasco". Esto es porque los habitantes de la localidad tiraban ahí algunos animales que se les morían.

---

14. De acuerdo con la entrevista sostenida con el señor Andrés Huacash Huet (51 años), quien antes vivía en el ejido San Gregorio, después decidió vivir en la ranchería *Sitib* por la exuberancia del bosque para obtener madera y leña para el uso doméstico (21 de julio de 2004).

15. Entrevista con el señor Andrés Huacash Huet (51 años), ranchería *Sitib*, municipio de Huixtán (21 de julio de 2004).

73. *Jmok'ol*. Lugar que se ubica cerca del centro comunitario del ejido San Gregorio; se desconoce su significado.
74. *Tsisan Kots*. Significa “planta vello de guajolote”, corresponde el nombre del lugar que se localiza en la parte sur del centro comunitario del ejido San Gregorio. La razón del nombre es porque en esta zona, debido a la humedad del suelo, abunda una especie de planta de tipo tubular, sin hojas, cuyas flores semejan al pelo o vello que le sale al guajolote a la altura del buche; la planta *tsisan kots* es del género *Cyperacea*.
75. *Stselejal I'ton*. Cumbre que se localiza después del centro comunitario del ejido San Gregorio. Este nombre se divide en dos partes: *stselejal* significa “cumbre de”; *i'ton* es el nombre de un tipo de piedra arenosa. De esta manera, *Stselejal I'ton* significa “cumbre de piedra arenosa”.
76. *Yut Ti'il*. Barrio que pertenece al ejido San Gregorio. Yut ti'il indica “dentro del margen” o “dentro del perímetro” del poblado, aunque inmediatamente se interne en la zona boscosa.
77. *Tselepat*. Ejido Tselepat, municipio de Huixtán. Los habitantes de esta localidad denominaron Tselepat a este lugar porque en aquel tiempo abundaban los árboles del mismo nombre o *Buddleia americana*. Cabe mencionar que anteriormente, lo que es ahora el centro comunitario era una zona boscosa en donde los pobladores de San Andrés y San Gregorio llegaban a cazar animales silvestres: venado, mapache, ardilla y tepezcuintle. Referente a la importancia del árbol tselepat, los habitantes del ejido señalan que utilizaban la corteza para tratar enfermedades como *tsik'el ik'* y *k'ux jolal* (una especie de calambre y cefalea), lo mezclaban con hojas de chilca o *Barckleyanthus salicifolius* (Kunth) y *tsajal turasno vomol* o *Bartlettina tuerckheimii* y se lo daban de beber al enfermo.<sup>16</sup>

Actualmente, la comunidad Tselepat se compone de dos barrios: Guadalupe y Santa Cruz. En el barrio Santa Cruz existe una gruta donde los habitantes ofrecen rezos, velas, incienso y cohetes cada 3 de mayo, fecha en que se celebra la Santa Cruz; además, en los terrenos del señor Pedro Palé Sántiz, del barrio Santa Cruz, existen tres manantiales que no se secan y contienen caracoles, estos manantiales son conocidos con el nombre de Xpuil O'etik.

---

16. Entrevista con el señor Miguel Sántiz Álvarez, ejido Tselepat, municipio de Huixtán, Chiapas (5 de febrero de 2003).

78. *Xpuil O'etik*. Nombre de los tres manantiales que se encuentran en el barrio Santa Cruz de la comunidad Tselepat; *Xpuil o'etik*, significa “aguas encaracoladas”. Dichos manantiales son considerados sagrados y festejados del 1º al 3 de mayo por la familia Palé Sántiz.
79. *Ya'al Ka'*. Significa “agua de caballo”. Se ubica entre Paytajil y Krus Mas Abtel.
80. *Ats'am o Salina*. Se encuentra a escasos metros entre Krus Mas Abtel y Ya'al ka'. Desconozco por qué se llama así este lugar.
81. Paytajil (también Patagil, Pa'tagil y Paytagil). Comunidad que se ubica en el sureste de la cabecera municipal. Anteriormente formaba parte del territorio comunal del barrio La Pila. El nombre proviene de la planta *pay itaj* (en tsotsil) y *payta'* (en tseltal), esto es porque antes abundaba dicha planta, cuyas puntas y hojas tiernas hervidas son útiles como alimento humano (fotografía 8.7).

En entrevista con el señor Pedro Bolom López, de 50 años, menciona que su abuelo materno, el señor Miguel López Vázquez, quien falleció al cumplir más de 90 años, lo llevaba a recolectar plantas de *pay itaj*; desafortunadamente, al paso del tiempo se extinguió esta planta, tan sólo queda el nombre para identificar la comunidad.<sup>17</sup>

82. *Ik'al Lumtik*. Significa “tierra negra”. Los habitantes de la comunidad Paytajil realizan ceremonias religiosas en este lugar cada 2 de mayo en honor a la Santa Cruz y a la Madre Tierra.
83. *Pokolum Vajab* (también Pocolum Bajam o Huajam). Pokolum es el nombre del antiguo asentamiento de donde procedieron los fundadores del ejido Ya'al K'uk', cerca del cerro Vajab. Significa “antigua tierra” o “antiguo asentamiento”. *Vajab* es el nombre del cerro cercano.

#### *Lugares que derivan su nombre del sagrado cerro Xchel*<sup>18</sup>

84. *Sjol Xchel*. Denominación tsotsil de la cúspide o cima del cerro Xchel. Cabe mencionar que en décadas anteriores, antes de los años ochenta, en la cima de Xchel el *jpatan k'op* o mensajero llevaba a cabo el grito de mensaje para que los habitantes y fieles llevaran el tributo a la Iglesia católica en honor al Señor Mártir o jTotik Martin, ya fuera en dinero o especie (maíz, frijol,

17. Entrevista con el señor Pedro Bolom López (50 años), comunidad Paytagil, municipio de Huixtán, Chiapas (5 de septiembre de 2004).

18. Véase, el significado del nombre Xchel en “Lugares sagrados y dioses prehispánicos” de esta obra.



---

**FOTOGRAFÍA 8.7.** Pay itaj, Payta' (tsotsil-tzeltal).

pollos, huevos) para ofrendar. Es importante señalar que *Jpatan k'op* proviene de *patan*, que significa “impuesto”, y *k'op*, “palabra o mensaje”; por lo que se interpreta como mensaje de impuesto, o mensaje de tributo.

85. *Yok Xchel*. Quiere decir al pie del cerro Xchel. En este lugar existió un molino de trigo, los agricultores huixtecos producían trigo y ahí vendían su producto; el dueño del molino era un ladino que se encargaba de molerlo y lo enviaba a la ciudad de San Cristóbal de Las Casas.<sup>19</sup>
86. *Uk'um Xchel*. Nombre del río que proviene del cerro sagrado Xchel. *Uk'um* se refiere al río; y Xchel es el nombre del cerro. Cabe aclarar que en la década de 1990, el gobierno del estado de Chiapas en coordinación con el H. Ayuntamiento de Oxchuc establecieron convenio con las autoridades municipales de Huixtán para canalizar y entubar el agua del río Xchel y llevarla como servicio a los hermanos tseltales de la cabecera municipal de Oxchuc y evitar la enfermedad del tracoma; por desgracia, esta obra no ha funcionado

---

19. Señora Micaela Álvarez Huet (85 años), originaria de Jok'osik, municipio de Huixtán, Chiapas, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas (7 de abril de 2003).



como debiera ser, ya que en la actualidad no llega el agua en la cantidad y frecuencia que se requiere.

*Vomol Xchel* es el nombre de una planta medicinal cuyo aroma se parece un poco al del anís, se usa para quitar la fiebre. El nombre de esta planta ha generado confusión, pues a veces la gente cree que el nombre del cerro Xchel proviene de la planta; sin embargo considero que es al contrario, el nombre de la planta se debe a las virtudes y nombre de la diosa Xchel.

### *Lugares del ejido San Fernando*

87. *Bawits*. Nombre tseltal que se refiere a la cúspide del cerro que se localiza en el lado sur del poblado.
88. *Bach'en*. Nombre tseltal del lugar que se ubica en el lado este del poblado e indica la cima del barranco.
89. *Yanch'en*. Nombre tseltal que se refiere al lugar que está del lado este del centro comunitario. Quiere decir “debajo de la hendidura o barranco”.
90. *Ejido Carmen Ya'al Chuch* (también Carmen Yalchuch). Se localiza en el lado sur del municipio de Huixtán; significa “agua de ardilla”. La razón de este nombre es porque existe una pequeña laguna en donde acudían las ardillas a beber agua; mientras que lo de Carmen se debe a que los tseltales adoptaron el nombre de la Virgen del Carmen, ya que anteriormente era una finca de un mestizo que tenía como patrona a tal Virgen.<sup>20</sup>
91. *Ch'en Chij*. Cueva de venado. Se localiza en el lado sureste de la comunidad Carmen Ya'al Chuch.
92. *Ya'al K'uk'* (también Yaalcuc). Ejido que se localiza en el lado sur del municipio de Huixtán, dividido por el paso de la carretera proveniente de la ciudad de San Cristóbal-ejido Chilil, que se dirige al municipio de Chanal. El nombre Ya'al K'uk' proviene de *ya'al* que significa “agua de”; y *k'uk'* se refiere al pájaro quetzal o *Pharomachrus mocino*; sin embargo, los testimonios de los ancianos fundadores de esta comunidad señalan que se refiere concretamente al pájaro *mank'uk' mut*, pavita o trogón (de la familia *Trogonidae*, de la especie *Trogon mexicanus*). Este nombre se debe a que anteriormente era una zona de bosque primario y en su inmediación estaba un lago en el cual

---

20. Entrevista con el señor Rufino Pérez López, ejido Carmen Ya'al Chuch, municipio de Huixtán. Realizada en la ciudad de San Cristóbal de Las Casas (4 de mayo de 2004).



el pájaro *mank'uk'* se bañaba frecuentemente.<sup>21</sup> De esta manera, Ya'al K'uk' significa "agua del pájaro pavita" o "agua de trogón". Dicho lago se encuentra en el lado suroeste del centro comunitario, es importante no confundirlo con el lago que se encuentra en el centro del poblado.

93. *Na joj*. Se localiza en la parte sur de la comunidad Ya'al K'uk'. Na Joj significa "casa del cuervo", se trata de un peñasco donde se refugian y se reproducen los cuervos, ya que *na* quiere decir "casa", y *joj* corresponde al nombre de cuervo o *Corvus sp.*<sup>22</sup>
94. *Yoalja'* (también Yolha). Antiguo nombre en la lengua tseltal de la rancharía Río Florido, municipio de Huixtán. Significa "en medio del agua"; *yoal*, "en medio del"; *ja'*, "agua".
95. *Ya'al Tsotsol*. Se entiende como "agua de tsotsol" (pájaro tsotsol).
96. *Ejido Los Pozos*. La razón del nombre se debe a que en el lugar existen muchos pozos de agua.

#### *Lugares del ejido Los Pozos*<sup>23</sup>

97. *Yaxaltik*. Nombre original en la lengua tseltal del centro comunitario ejido Los Pozos. Yaxaltik significa "humedales" o "lugar con abundante agua". Se sustituyó por el nombre de Los Pozos al trasladar el centro de asentamiento a este lugar, ya que anteriormente el asentamiento original se encontraba en la hacienda El Pozo.<sup>24</sup>
98. *Sit Ja'*. Nombre original en lengua tseltal del antiguo pozo que se encuentra en el lado oriente del centro comunitario Los Pozos. Significa "pozo de agua".
99. *Alabre*. Lugar que se ubica entre Xch'en J-ik'al y Ch'aem Ja' en el ejido Los Pozos. El nombre se debe a que el sitio se encontraba cercado de alambre.
100. *Chik'omtan*. Significa "quemadero de cal"; *chik'om*, "quemadero", y *tan*, "cal"; anteriormente ahí quemaban las piedras para elaborar cal.

---

21. Alberto Bolom Vázquez (1993), "Datos históricos de la comunidad de Yalcuc, municipio de Huixtán, Chiapas"; informe en borrador. El profesor Bolom es originario del ejido Yalcuc (Ya'al k'uk') y entrevistó a diversos ancianos.

22. Véanse también los nombres de los lugares sagrados del ejido Ya'al k'uk'.

23. Entrevista con autoridades y habitantes de Los Pozos: Reynaldo Méndez Ara; Pedro Méndez Morales (55 años); Ramiro Méndez Ton (53 años); Aureliano Velasco Ton (65 años); Pedro Gómez Méndez (52 años); Pedro González Pérez (33 años); Rafael Ton Velasco (62 años); Marcos Méndez Gómez (36 años); Aureliano Ton Méndez; ejido Los Pozos, municipio de Huixtán, Chiapas, 6 de febrero de 2005.

24. Véase la parte complementaria "Nombre de los lugares sagrados en el ejido Los Pozos".

101. *K'otoxtik*. Se encuentra en el lado sureste del centro comunitario Los Pozos. *K'otoxtik* es el plural de *k'otox*, corresponde al nombre de una planta, desconozco de que género y especie sea.
102. *Skanova Komiteko*. Significa “canoa de comiteco”, se ubica en el lado este del centro comunitario Los Pozos. *Skanova* es tseltalización de canoa, y *komiteko* (comiteco) gentilicio de Comitán (municipio vecino). Se debe a que anteriormente ahí estaba el camino que venía de la ranchería San Andrés a Comitán, y los arrieros de la ranchería San Andrés que iban a comprar aguardiente comiteco pasaban con sus caballos a beber agua.
103. *Juxum Ek'el*. Se ubica en el lado este de *Skanova Komiteko* y del centro comunitario Los Pozos. Significa “afilador de hacha”, esto es en razón de que en el lugar existen piedras para afilar, que en tseltal se llaman *juxton*.
104. *Koral Ja'*. Se encuentra en el lado este del centro comunitario Los Pozos. *Koral* es tseltalización de la palabra “corral”, y, *ja'*, “agua”; por lo que *Koral Ja'* quiere decir “agua encorralada”.
105. *Switsul Pak*. Nombre tseltal del lugar que se ubica en la parte este del centro comunitario Los Pozos. Significa “cerro de pak”; desafortunadamente, se desconoce el significado del nombre *pak*, pero según los habitantes del ejido Los Pozos es el nombre de una planta cuyas semillas se recolectaba para elaborar almohadas.
106. *Xch'en J-ik'al*. Gruta que se ubica en *Vits Xunkalab* (Cerro Xuncala), en el lado este del centro comunitario Los Pozos. *Xch'en J-ik'al* se traduce como “cueva del diablo” o “cueva del negro”, esto porque los habitantes de Los Pozos encontraron ahí huesos humanos.<sup>25</sup>
107. *Krus T'ul*. Significa “cruz de conejo”. El nombre de este lugar se debe a que en una ocasión la gente de la comunidad estaba trabajando cerca de la cruz y en eso salió un conejo y fue a esconderse en la cueva donde se encontraba la cruz.
108. *Kruston*. Cruz de piedra. En este lugar se encontraba una piedra tallada con la figura de una cruz; desafortunadamente la piedra fue sustraída.
109. *Poko Kamposanto-mukenal*. Antiguo camposanto, se refiere al panteón viejo que actualmente está abandonado. Cabe aclarar que el nombre de *Kamposanto* es adaptación de la lengua española, mientras que en lengua *tsotsil* y *tseltal* se dice *mukenal*.

---

25. Véase, *Xch'en J-ik'al* en el centro prehispánico San Gregorio, barrio San Sebastián y *Jok'osik*.

110. *Kuchin Aj*. Indica “lugar donde se carga carrizo” o “provee de carrizo”, esto es en razón de que anteriormente era un lugar donde existía el carrizo que se utiliza para elaborar *moch* o canasto.
111. *Skux Yo'tan Anima*. Lugar donde descansa el difunto o cuerpo presente.

*Lugares que se ubican en el trayecto del camino a Olon o ranchería San Andrés y Olontik*<sup>26</sup>

112. *Ch'en Mol*. Se localiza a escasos metros de la orilla de la carretera que conduce a la ranchería de San Andrés Puerto Rico. *Ch'en* significa cueva o abismo, y *mol*, viejo; el nombre se debe a que anteriormente las personas que caminaban por aquí veían aparecer y desvanecerse la figura de un anciano; por lo que quiere decir “cueva de anciano”.
113. *Ok'il Te'*. Se encuentra cerca de Tsajal Emel, se traduce como “árbol coyote”. Anteriormente existían en este lugar árboles de *ok'il te'*, del género *Juniperus*, especie que se parece al ciprés.
114. *Krus K'atineb Xulem*. Se ubica entre Laja Tendida y Tsajalumtik o Tierras Coloradas. Significa “cruz en el asoleadero de zopilote” o “cruz donde se asolea el zopilote”. La razón de este nombre se debe a que en este lugar instalaron una cruz para descansar y orar; en el mismo sitio, por las mañanas y por las tardes se asoleaban los zopilotes.
115. *Bakrus*. Nombre del lugar también conocido con el nombre de *Krus k'atineb xulem*. Quiere decir “en la parte de arriba” o “adelante de la cruz”.
116. *Tsajal Emel*. Se encuentra en el lado este de la cabecera municipal de Huixtán; significa “derrumbe colorado”, se debe a que este lugar ha sido zona de derrumbe y erosión, y con el paso del tiempo se ha formado un peñasco colorado.
117. *Olontik* (plural de *Olon*). Zona tsotsil que abarca la región de la parte baja de los declives del municipio de Huixtán. La región de *Olontik* comienza donde se une el río Huixtán (conocido en la cartografía con el nombre de Tsaconeja) y el río Xchel; continúa en sentido sureste, incluye las rancherías San Andrés, Alak'chab, Ajte' (ahora ranchería San Isidro), Población (antes Rancho San Gregorio) y Pomoos. *Olontik* significa “parte baja”.

---

26. Partiendo desde el cruce de la carretera San Cristóbal-Ocosingo, siguiendo toda la carretera de terracería.

118. *Olon*. Nombre original en lengua tsotsil de la ranchería San Andrés Puerto Rico, municipio de Huixtán.
119. *Tsajal Lumtik*. Significa “tierras coloradas”. Se ubica en el camino de la ranchería San Andrés, a escasos metros después de Krus K’atineb Xulem.
120. *Sakil Lo’ob*. Corresponde a la ranchería San Andrés Puerto Rico, se localiza en una loma antes de llegar al panteón de San Andrés. Es el lugar donde llegaban las palomas *xch’achak* a comer frutas silvestres; *sakil* es adjetivo calificativo y significa “blanco”, y *lo’ob*, “comedero”. Se traduce como “blanco comedero” (de palomas).
121. *Jots’om Bek’ Tuk’*. Pequeño arroyo que se ubica después del panteón de la ranchería San Andrés Puerto Rico. El nombre de este lugar se compone de las siguientes palabras: *jots’om*, “arrancadero” o “escarbadero”; *bek’*, “bala”; y *tuk’*, “escopeta” o “mechera”. El nombre se debe a que anteriormente las personas acudían a este lugar para recoger piedritas redondas y bien formadas que les servirían de balas para sus escopetas, con las que cazaban los animales silvestres. De esta manera, el significado sería “lugar donde se arrancan balas para escopeta”.
122. *Xantik*. Nombre del barrio que se ubica en la ranchería San Andrés Puerto Rico. Es el plural de *xan* o palma, porque ahí existía la palma real. De tal manera, quiere decir: “palmeras”.<sup>27</sup>
123. *Na Chon*. Se localiza entre la colindancia del ejido San Gregorio y el ejido Tselepat. *Na Chon* significa “casa o lugar de serpiente”.
124. *Alak’ Chab* o *Alacham* (así está escrito en los documentos), municipio de Huixtán; *alak’* significa “doméstica”, y *chab*, “abeja o colmena”, por lo tanto, *Alak’ Chab* significa “abejas domesticadas”.<sup>28</sup> La razón del nombre se debe a que anteriormente en los bosques de este lugar había muchas abejas y las mantenían bajo cuidado para aprovechar la miel.
125. *Ajte’*. Nombre original de la ranchería San Isidro, se localiza en el lado oriente de San Andrés, municipio de Huixtán. *Ajte’* es el nombre tsotsil del zapote blanco o matasano, de la especie *Malus pumita*; el nombre se debe a que anteriormente en la orilla del río existían árboles de matasano. En cuanto al nombre actual de San Isidro, se debe a que los habitantes de

---

27. Entrevistas con el señor Manuel Bolom Vázquez (76 años), ejido Ch’ènpil (11 de abril de 2003), y con el señor Pedro Palé Sántiz (48 años), ejido Tselepat, municipio de Huixtán (21 y 24 de julio de 2004).

28. Entrevista con el señor Manuel Huet Huet, originario de la ranchería Alak’ Chab, cabecera municipal de Huixtán (6 de mayo de 2003).

esta ranchería han tomado como patrón principal la imagen de san Isidro Labrador y cada 15 de mayo le realizan su fiesta.<sup>29</sup>

126. *Va'alton*. Lugar donde sobresale una piedra del margen del río Tsaconeja o río de Huixtán, en el lado sur del centro arqueológico prehispánico San Gregorio; se localiza aproximadamente a 1.5 kilómetros de lo que fuera el centro del rancho San Gregorio. Va'alton significa “piedra parada” (fotografía 8.8).
127. *Luchlebalton*. Lugar que se localiza entre Va'alton y la parte baja del rancho Arenal. Significa “parador de piedra”; allí hay un mirador de este material.
128. *Xch'en J-ik'al o Xch'en Pukuj*. Gruta que se localiza en el lado sur del centro prehispánico San Gregorio; significa “cueva del diablo” o “del demonio”, ya que en esta gruta existen restos de huesos humanos que al parecer datan de hace muchos años; forma parte del centro arqueológico prehispánico San Gregorio.



---

**FOTOGRAFÍA 8.8.** Va'alton, vista desde el centro prehispánico San Gregorio [16 de mayo 2004].

---

29. Entrevista en Asamblea Comunitaria con los habitantes de la ranchería San Isidro (antes Ajte’): Manuel Gómez Bolom (52 años), Miguel Bolom Enríquez (54 años), Manuel Méndez Hernández (62 años), Antonio Díaz Hernández (52 años, agente municipal), Agustín Méndez Gómez (32 años) (16 de mayo de 2004).

129. *Chik'omtantik*. Quiere decir “quemadero de cal”. Se ubica en el lado norte de lo que fuera el rancho San Gregorio. Se compone de la siguientes palabras: *chik'om* quiere decir “quemadero”, y *tantik* —plural de *tan*—, “cal”.
130. *Bojoxak*. Nombre de la finca que abarcaba grandes cantidades de hectáreas de tierra cuando aún no se formaban las comunidades y ejidos. Según la información obtenida, Bojoxak se compone de dos palabras en la lengua tseltal: *bojo* se refiere al casco de la antigua finca, y *voxak* es el nombre de una piedra que se forma por la lluvia.<sup>30</sup>
131. *Pomoos*. Se localiza delante de lo que fue el rancho San Gregorio y de Vaal Ton. Es el nombre de un arbusto, desconozco a qué género y especie pertenece.

*Lugares en la parte oriente, sureste y cercanía de la cabecera municipal y en la parte poniente del municipio*

132. *Yokchij*. Situado en la parte baja del barrio de San Sebastián; *yok* significa “pata”, y *chij* se refiere al venado. La razón del nombre es porque en este lugar existe una piedra grande que tiene huellas de venado y de otros animales que quedaron marcadas cuando aún estaba suave la piedra.<sup>31</sup>
133. *Juxom Ye Ekel*. Se encuentra en la parte noreste del barrio de San Sebastián; *juxom ye ek'el* significa “afilador de hacha”.
134. *Xch'en J-ik'al*. Gruta que se ubica en el lado sureste del barrio San Sebastián. Significa “cueva del diablo o demonio” (véase, Xch'en J-ik'al en Jok'osik, Los Pozos y en Olontik, parte baja).
135. *Julub Bak*. Nombre antiguo del lugar que se encuentra cerca del panteón de la cabecera municipal. Quiere decir “cincel de hueso” o “hueso cincel”: *julub*, “cincel”, y *bak*, “hueso”;<sup>32</sup> desafortunadamente desconozco el porqué de este nombre y la ubicación exacta del lugar.
136. *Jteklum*. Categoría tsotsil que denomina el centro, cabecera o distrito de un municipio. En sentido estricto la palabra *jtek* puede significar “otra” u “otro”, y *lum*, “tierra”. Bien puede ser “otro lugar” u “otro poblado”, aunque generalmente *Jteklum* se usa para denominar la cabecera municipal.

---

30. Entrevista con el señor Pedro Ton Velasco (62 años), ejido 20 de Noviembre, municipio de Huixtán, Chiapas (6 de julio de 2006).

31. Entrevista con el señor Manuel Bolom Vázquez (76 años), ejido Ch'enpil (11 de abril de 2003), y entrevista con señor Pedro Pale Sántiz (48 años), ejido Tselepat, municipio de Huixtán (21 y 24 de julio de 2004).

32. Señora Micaela Álvarez Huet (2005), San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.

---

Rumbos desde la cabecera municipal

<i>Jteklum</i>	cabecera municipal
<i>yut jteklum</i>	dentro de la cabecera municipal
<i>sba jteklum</i>	arriba de la cabecera municipal
<i>yolon jteklum</i>	abajo de la cabecera municipal
<i>xokon jteklum</i>	lado o costado de la cabecera municipal
<i>yech'el jteklum</i>	delante de la cabecera municipal
<i>yolon nantik yu'un jteklum</i>	debajo de las casas de la cabecera municipal
<i>ba nantik yu'un jteklum</i>	arriba de las casas de la cabecera municipal

137. *Bats'unubil*. Se ubica en el lado sureste de la parte posterior del convento del templo San Miguel Arcángel o Jtotik Anjel en la cabecera municipal de Huixtán. El nombre nos remite a la idea de un espacio geográfico en cuya parte inferior existe cierto tipo de sembradío o semillero, pues *ba* significa “arriba” y *ts'unubil*, “semilla”, “sembradío” o “semillero”. No se sabe de qué tipo de semillero o cultivo se trate; significa “arriba de la zona de cultivo” o “arriba del semillero”.

Es necesario señalar que durante la época en que se realizaron las fiestas patronales bajo los sistemas de cargos religiosos, *Bats'unubil* fue un lugar estratégico y punto de reunión para los *jpas abteletik* o cargueros tradicionales: alguaciles, alféreces y capitanes. Cada uno de los *jpas abteletik* salía de su casa montado en su caballo y se dirigía a *Bats'unubil*; ahí esperaban, oraban y tomaban licor. Una vez reunidos, se dirigían al templo católico donde nuevamente se persignaban y oraban para que los santos, los ángeles y Dios les concedieran su bendición y protección. Después de este acto, salían a ofrecer el espectáculo de *anil ka'* o carrera de caballos, luciendo sus equinos, su indumentaria especial de color blanco y rojo —según el nivel y grado del cargo que estuvieran desempeñando— adornada con cascabeles; daban varias vueltas alrededor del parque central en honor al santo que les tocara festejar, daban espectáculo y distracción a todos los concurrentes.

138. *Nesulton*. Nombre del lugar donde iban las personas a roer piedras para cumplir con sus castigos por no haber aceptado o cumplido con los cargos religiosos que se le encomendaban, de ahí que signifique “piedra de roer”. *Nes ton* o “roer piedra” es la palabra con que se le conoce el castigo que recibían los *tsotsiles* huixtecos cuando no cumplían con los cargos religiosos encomendados por las autoridades políticas y religiosas. Las autoridades elegían a la persona que debía de realizar el cargo, si la persona rehusaba lo



encarcelaban; después de la cárcel, si aún rehusaba le daban de castigo roer una piedra, hasta que aceptara el cargo que se le imponía.

*Lugares en la parte poniente del municipio de Huixtán*

139. *Basob* (también Bazom). Nombre compuesto que se refiere a “cima o cumbre de amanecer temprano”; viene de que en la franja alta del cerro refleja el primer resplandor del sol cada mañana; *ba* significa “cima, cumbre o loma”; y *sob* “amanecer temprano”.
140. *Bochilte’*. Localidad que se ubica en el lado noreste del ejido Lázaro Cárdenas Chilil. El nombre Bochilte’ proviene de la existencia del árbol de roble, ya que *bolchil* se refiere al roble; y *te’* es el nombre genérico de árbol.
141. *Chilchil* o *Chilil*. Ejido Lázaro Cárdenas Chilil. Proviene del antiguo asentamiento que se localizaba en los márgenes del río de mismo nombre. Los ancianos señalan que a Chilil se le llamaba Chilchil, *chil* o grillo. Con la creación de los ejidos, una parte de los habitantes de Chilchil o Chilil se trasladó a la zona poniente para fundar lo que es ahora la comunidad Lázaro Cárdenas Chilil, mientras que otra parte se incorporó al ejido la Era. De esta manera, quiere decir “grillo” o “lugar de grillo”.
142. *Uk’um Chilil*. Nombre del río que se ubica en el ejido Lázaro Cárdenas Chilil. Significa río Grillo. Lleva el nombre del poblado Chilchil o Chilil, corresponde a la zona en donde pasa el río. Considero que nuestros antecesores prehispánicos que se establecieron en Lajunbail se abastecían de agua mediante el río Chilil. Mucho después, posiblemente en el periodo de la Revolución mexicana, los hacendados ladinos o mestizos establecieron en el río Chilil un molino de trigo, en la actualidad tan sólo se pueden observar algunos vestigios.
143. *Ch’en Chilil*. Gruta del río Chilil. Considerada por los tsotsiles de esta localidad como sagrada, es un centro ceremonial de importancia. Al interior de esta gruta se encuentra *Yajval balmil-chonbolometik* (Dueño de la tierra y de los animales), se encuentra también ahí *ub chon* o caracol sagrado.
144. *Jlok’om O’ yu’un Molino*. Es el otro nombre con que se le conoce al lugar donde sale el agua del río Chilil o Ch’en chilil; significa “salida de agua para el molino”.
145. *Lok’emte’*. Quiere decir “lugar donde se saca madera”. Se ubica al noreste de la comunidad de *Basob*.



146. *Okem*. Probablemente signifique “lugar donde tomó cauce, tomó pie, tomó rumbo”; desafortunadamente se desconoce de qué cauce o de qué pie se trate.
147. *Jobch'en* (también *Jomch'en*). Así se llama la barranca y derrumbe que se encuentra a escasos metros del lado noroeste del lugar denominado Ciprés y al sur del centro comunitario de Okem; *job* quiere decir “vapor”; y *ch'en*, “caverna, sima”. Significa “caverna de vapor”, porque en este lugar se observa que salen vapor y nubes.
148. *San Pedro La Tejería*. Localidad que se ubica en la parte poniente del municipio de Huixtán, en colindancia con la comunidad La Candelaria, municipio de San Cristóbal. El nombre de San Pedro es en honor al santo patrono, mientras que el de La Tejería se debe a que anteriormente en este lugar se fabricaban tejas.
149. *Taki I'*. Nombre original de la comunidad La Era, municipio de Huixtán; Taki I' se refiere al nombre de un tipo de arena, literalmente significa “arena seca”. Anteriormente, Taki I' formaba parte de una hacienda, pero al crearse el ejido se estableció el asentamiento de la comunidad La Era, cuyos pobladores provinieron de Tsementon y Molchil o Chilchil. Desde la creación del ejido se sustituyó el nombre de Taki I' por La Era.
150. *Ela*. Tsotsilación de La Era, nombre actual de Taki I'. Justamente ahí había un espacio de tierra donde se espigaba el trigo. Taki I' o La Era, Ela, se encuentra aproximadamente a un kilómetro de distancia del antiguo asentamiento prehispánico Xk'ib, ahora denominado por los habitantes de La Era como Jok'om Tak'in, que quiere decir “arracadero de dinero”, porque los extraños han llegado a este lugar a realizar excavaciones en busca de metales y objetos prehispánicos.

*Nombre de los lugares del ejido La Era o Taki i'*

151. *Yut I'*. Así se llama el lugar sagrado donde se encuentra el manantial que abastece de agua a la comunidad La Era. Significa “dentro o interior de la arena”: *yut*, “interior”, *i'*, “arena”. Yut I' es el manantial más importante para la comunidad, le hacen fiesta y ofrecen rezos, velas, incienso y cohetes cada 3 de mayo; se encuentra en medio de una pequeña cañada a orilla de la carretera San Cristóbal-Ocosingo-Palenque.

152. *Yoytik*. Se localiza en el lado noreste del centro comunitario La Era. El nombre es el plural de *yoy*, que corresponde a una hierba cuyo pequeño tubérculo es comestible. Significa “lugar donde hay *yoy* o lirio”.
153. *Bakelchauk*. Se encuentra en el lado noreste de la comunidad La Era. Quiere decir “hueso de trueno”, corresponde al nombre de una piedra cristalina, es muy probable que sea algún tipo de cuarzo.
154. *Markanalton*. Se localiza en el lado noreste del ejido La Era, municipio de Huixtán. Se ubica a unos cuatro kilómetros, aproximadamente, del centro comunitario. Significa “piedra marcada”. Se cree que anteriormente en Markanalton, que es una piedra que se ubica en el antiguo camino que va a la ciudad de San Cristóbal de Las Casas, por las noches se sentaba el diablo para impedir el paso de los viajeros, quienes tenían miedo y no se encomendaban a Dios se perdían o simplemente no pasaban por ese lugar. En Markanalton —tsotsilación de la palabra “marca”— se registran cuatro piedras calizas que sobresalen a un lado del camino, por el otro lado hay una de mayor tamaño, de ahí su nombre.
155. *Ti' Makte' Chixte'* (Nab). Lugar sagrado y laguna que se ubica en la parte poniente del centro comunitario La Era. Se compone de dos nombres: *ti' makte'* significa “entrada del cerco de madera”; y *chixte'*, “árbol de cerezo”. Por lo que *Ti' Makte' Chixte'* quiere decir “entrada del cerco de madera en el árbol de cerezo”. Es necesario señalar que en la laguna los habitantes de La Era realizan ceremonias religiosas cada 2 de mayo para pedirle bendiciones a la Madre Tierra y para que el agua de la laguna no escasee. En esta laguna los habitantes se proveen de agua para el ganado vacuno.
156. *Xpuil O'*. Se encuentra a escasos tres kilómetros de la cabecera municipal de Huixtán. Proviene de *Xpuil* que significa “encaracolado”, y hace alusión a la existencia de una especie de caracol de agua,<sup>33</sup> y *o'* que significa “agua”. Por lo que *Xpuil O'* significa “agua encaracolada”; dicho nombre se debe a que anteriormente el arroyo de este lugar contenía *puy* o caracol.
157. *La Libertad*. Comunidad tseltal, municipio de Huixtán, cuya creación data del año 1955, cuando 35 familias que vivían en condiciones de mozos se apropiaron de las tierras mediante compra para constituirse en un poblado,

---

33. En el lenguaje regional y común de los ladinos o mestizos, a este tipo de caracol se le llama “shuti”.

lo denominaron La Libertad por liberarse de la explotación en condiciones de siervos del finquero.<sup>34</sup>

158. *La Independencia*. Comunidad tseltal, municipio de Huixtán, cuya fundación data del año 1957, cuando 33 familias lograron liberarse de su situación de peones de la finca del señor José Ochoa en el terreno conocido como Chamenja'; luego fundaron su poblado al que llamaron La Independencia.<sup>35</sup>
159. *Huixtán*. Existen dos versiones. La primera es que en náhuatl significa "lugar donde abundan los espinos" (*huishtli*, "espinos"; y *tlán*, locativo de abundancia).<sup>36</sup> Sin embargo, se presenta la duda sobre si verdaderamente este significado corresponde al nombre del municipio de Huixtán ya que en el Códice Mendocino, así como en la clasificación y localización llevada a cabo por la Secretaría de Hacienda y Crédito Público, en el registro de matrícula de tributos, encontramos Huitztlan o Huiztlan como nombre que le corresponde al municipio de Huixtla, perteneciente a la región Soconusco;<sup>37</sup> en dicha matrícula, encontramos el mismo significado de Huitztlan o *huitz-tlan*; *huitztli* representa el signo figurativo de espina, y *tlán*, "lugar". Por lo que Huitztlan, significa "lugar que tiene espina o donde abundan las espinas";<sup>38</sup> sin embargo, se desconoce a qué tipo de espina o árbol se refiera, por lo que supongo que es el árbol *k'ach'ix*, manzanilla o *Crataegus pubescens*, cuya fruta es comestible y es lo que más abunda en esta zona; de ser así, traducido en tsotsil sería Yav K'ach'ixtik, aunque no queda claro debido a que no se sabe de qué espina se trate.
160. *Tan Vits o Vitstan*. Versión tsotsil del nombre Huixtán. Tan Vits corresponde el nombre del primer centro de población de los huixtecos tomado por los conquistadores en el año 1524,<sup>39</sup> cuyo significado puede ser Cerro de Cal, Cerro Calizo o Cerro Cenizo. Por falta de pruebas y evidencias al

---

34. Relato del maestro Marcelo Santis López en el libro *El indigenismo en acción* (1976), citado por Nahmad Sittón, Salomón, en Sánchez Álvarez, Miguel (2005), *Sistemas y tecnología de producción agrícola en Huixtán, Chiapas*.

35. Relato del maestro Marcelo Santis López en el libro *El indigenismo en acción de 1976*, *op. cit.*, *ibidem*.

36. Becerra, Marcos (1985), *Nombres geográficos indígenas del estado de Chiapas*, p. 140.

37. Véase, Secretaría de Hacienda y Crédito Público (1997), *Matrícula de tributos*, pp. 34, 84 y 85; *El Códice Mendoza, un inestimable manuscrito azteca* (1985), p. 61.

38. Peñafiel, Antonio (1985), *Nombres geográficos de México. Catálogo alfabético de los nombres de la matrícula de los tributos del Códice Mendocino*, p. 124.

39. Según, Modiano, Nancy y Manuel Arias Pérez (1979), "¿Dónde estaban Chamula y Huixtán en 1524?", pp. 7-10, *México Indígena*, núm. 25.

respecto no se puede afirmar cuál de los dos significados sea el que realmente le corresponda a Huixtán; es muy probable que Tan Vits sea lo más cercano, ya que de manera general nosotros los tsotsiles huixtecos nos inclinamos más en señalar que el nombre de Huixtán puede provenir de Tanvits o Vitsaltan, esto es por el primer asentamiento prehispánico y por los cerros de tipo calcáreo; de ser así, posiblemente el nombre esté invertido, tal vez a causa de algún error en el registro oficial: en lugar de que escribieran Tan Vits, anotaron Vitstan o Huistan.

Cabe señalar que el nombre de Huixtán se ha escrito de distintas maneras, en el año 1524 Bernal Díaz del Castillo lo denominó Quiaguiztlán, después como Güequiztlán, y por último Güeyguiztlán. Es muy probable que estos nombres provengan de errores de traducción, a no ser que se refiriera a los tres pueblos que encontró en este territorio, ya que en los dos últimos nombres pareciera mencionar dos pueblos de igual nombre, diferenciados en chico y grande, ya que *huey*, en náhuatl significa “grande”, lo que sería “la gran Huixtán” en el caso de Güeyguiztlán.

Mientras que Diego de Godoy, compañero de armas de Bernal Díaz y de Luis Marín, escribía por esa época a Cortés que alrededor de Huegueystlán —Huixtán prehispánico— tenía bajo control de diez a doce villas, todas en la montaña.<sup>40</sup>

En los topónimos de los lugares sagrados podemos ver, en un primer momento, el esfuerzo colectivo de nuestros abuelos y padres por conservar vivo el pasado, con una referencia común a nuestra ancestralidad como mayas; en un segundo momento, encontramos el mismo esfuerzo y una experiencia compartida entre mayas tsotsiles-tseltales y ladinos o mestizos por compartir el territorio huixteco; hay aquí entonces una “teoría de la historia” no escrita, sino plasmada en la mente, en los asentamientos prehispánicos, en los lugares sagrados y en los topónimos, que son referencias vitales de la apropiación y de pertenencia territorial que a lo largo del tiempo ha realizado la sociedad huixteca.

---

40. Godoy, Diego de, *Carta a Cortés*, Toledo, 1525, citado por Favre, Henri, (1971), *Cambio y continuidad entre las mayas de México. Contribución al estudio de la situación colonial en América Latina*, p. 139.

## Cuentos relacionados con el territorio simbólico huixteco

*Yojlimton sna chonetik xchu'uk skiara chauk*<sup>41</sup>

Te vo'nee, te ta jlumatik te jteklume,<sup>42</sup> oy jun jtetik jme'tik laj sjak' yalibik, k'alal laj yo'ntonik te jak'vaneje nupunik te yol snich'onike. Te unen alibale ba xchi'in te naklej te smalale, te sna te smol me'el alibe; jun no'ox snaik oyik, komon chve'ik.

Te k'usi chopol laj yilik te mol me'el alibale xchu'uk smalal te unen antse, yu'un mu xve'. Te mol me'el alibale xchu'uk te nich'onile nopenik te sti'el chenek', slo'el itaj, ak' te unen alibale mu sk'upin j-ech'el te ve'lile; ep la k'ak'al laj spas ech te mu xve'e, bak no'ox la j-ech'el.

K'alal mu xve' iyil yalib te me'el alibale, lik sjakbe te k'uyun mu xve'e.

—K'uyun jun te mu xa ve'e; k'usi cha k'an, k'u x-elan cha k'an te a ve'ele — xchi te me'el alibale.

Te unen alibale, lik la stak':

—Ah, jamal cha kalbeik junbi, oy yan te jve'ele, oy te kalak'e —xchi.

—An k'u x-elan te a ve'ele, k'u x-elan te avalak'e, tsakome che'e, milo me che'e, me a'te cha ve'e, me yu'un ate cha kuxie —xchi te me'el alibale.

—Echuk che'e, me mu xa vilanike, me mu xa labanukune, chba jtsak te kalak'e —xchi te unen alibale.

Lok' batel te unen alibale, slikoj batel yunen moch, bat te Yojlimton.

A'k' te me'el alibale lik span muk'ta te yalibe, yu'un tsk'an chojtkin bu chbat, k'u x-elan te yalak'e.

K'alal k'ot te Yojlimtone,<sup>43</sup> te unen alibale lik yik' te yalak'e, lik stulumta: prprpr, prprpr, prprpr —xchi te antse.

A' tonox ech chik' te yalak'e, sbususet lok'eltal epal chonetik te yonlon ton-tik; te bik'it, te muk' lok'iktal te chonetike, xkiletik, xta'etik batel te bu va'al te antse; oy sbatsetik no'ox smuk'tikal te chonetike; x-umetik te tsobel, ech x-elan k'uchal alak' ku'untike.

---

41. Slo'iltaoj jme'tik XMik Alis Vet. Lo'iltabil yu'un smuk'ta me'b-el —sme'b-el te sme'e—; O'lajuneb k'ak'al yuuil marso ta s-abilal 1997, muk'ta jteklum yu'un Jobel.

42. A' chal te slumal Vitstane.

43. Yojlimtone te oy ta yech'el k'o uk'um yu'un jtklum Vitstan.

Te antse sta te k'elel te chonetike, lik st'uj te bu lek sbatset no'ox st'ujbilale; lik stsak jkot, lik sboyme sjol, laj smil, te laj smochan te yut smoch. K'alal laj yo'on te antse, laj stak sutel te yantik chonetik, te cha' ochik batel ta xch'enic te chonetike.

A'ech sut batel te sna te antse, sluts'oj sutel te smoche. K'alal k'ot te snae, k'ot sk'opon te sme'el alibe; lik slok'es sbel te smoche, k'ansaman no'ox syijil st'ujbilal te chone; lik smeltsan te sve'ele, lik svesbe lok'el snukulel; lik spas te juju tuch', muk'tik no'ox stuch'el yu'un.

K'alal meltsaj yu'une, lik span te p'in, laj yak'be yichil, kokon-on. K'alal ta'aj yu'une, t'ujumxa bat te sve'ele, sakil tibol ibat ech xchak'uchal stibolal kaxlan.

Te unen antse lik yik' te ve'el te sme'el alibe.

—Ta'ajxame ku'un te jve'ele, me cha k'an cha ve', me cha k'an cha va'i k'u smuil —xchi.

Te me'el alibale, mu la sk'an, chilan la te chone.

—U'u mu jk'an, ve'anme o'oti —xut te yunen alibe.

Lik te ve'el te unen alibale, k'alal a'ono'ox chve'e, lik lok'uk xchik', sjax no'ox likel xchik' yu'un te sve'ele.

Te mol me'el alibale, k'alal ech stalel sti'chon iyil te yalibe, laj yalbik ak'o sp'ev te sp'ine, te sets'e yu'un chilantik te chone; te ak'o p'eveluk chve' te yalibe.

A'ech stalelik jtotik jmetik te vo'nee; te buch'u a'ech oy yalak'inoj te chonetike a' tsots stalelik, a' la ono'ox skiara chauk, ich'bil ta stojol chauk. Te bu lom sakik te antsetike a'yantsil nich'on chauk k'uybil ono'ox te ael. Ech nixtok, te kiletel chonetike a'ich'bilik ta stojol chauk, te jch'ultotik yajval te chonetike a'te chauke.<sup>44</sup>

### *Yojlimton, la casa de serpientes y la servidora del trueno<sup>45</sup>*

Anteriormente, ahí en la cabecera de nuestro pueblo,<sup>46</sup> había un señor y señora que pidió<sup>47</sup> su nuera, cuando terminaron de pedir se casó su hijo. La joven nuera fue a vivir con su marido a la casa de sus suegros; vivían en una sola casa, juntos comían.

---

44. Laj sts'iba te bats'i k'op: jMikel Santis Alis.

45. Señora Micaela Álvarez Huet. Narrado originalmente por su bisabuela materna (15 de marzo de 1997), San Cristóbal de Las Casas, Chiapas. Transcripción y traducción del tsotsil al español por Miguel Sánchez Álvarez.

46. Se refiere al municipio de Huixtán, Chiapas.

47. La pedida de la nuera entre los mayas tsotsiles y tseltales consiste en una serie de visitas y peticiones por parte de los padres del joven pretendiente a los padres de la joven mujer para poder contraer compromiso de matrimonio.

Lo que le pareció mal a los suegros y al marido de la joven mujer es que no comía. Los suegros y el hijo estaban acostumbrados a comer frijol, comer verdura, en cambio a la joven nuera no le gustaba la comida; varios días hizo lo mismo —no comía— y estaba muy flaca.

Cuando la suegra se dio cuenta de que su nuera no comía, le comenzó a preguntar:

—¿Por qué es que no comes?; ¿qué quieres?, ¿cómo es que quieres tu comida? —dijo la suegra.

La joven nuera, contestó:

—¡Ah!, les voy a decir abiertamente, es otra mi comida, tengo mi ave doméstica —dijo.

—Pues, ¿cómo es tu comida?, ¿cómo es tu ave doméstica? Cógelo, pues, mávalo entonces, si con eso vas a comer, si de ahí vas a vivir —dijo la suegra.

—Así sea, entonces, si no me van a tener asco, si no se van a burlar de mí, voy a coger mi ave doméstica —dijo la joven nuera.

Se dispuso a salir la joven nuera, llevaba en sus manos una pequeña canasta, se fue a Yojlimton.<sup>48</sup>

En cambio, la suegra se dispuso a espiar a su nuera, porque quería conocer adónde se dirigía y cómo era su ave doméstica.

Cuando llegó a Yojlimton, la joven nuera empezó a llamar a su ave doméstica, comenzó a emitir su llamado: —¡Prprpr!, ¡prprpr!, ¡prprpr! —dijo la mujer.

Apenas estaba llamando así a su ave doméstica, salieron borbotando muchísimas serpientes debajo de las piedras; salieron las serpientes tanto chiquitas como grandes, se arrastraban y serpenteaban hacia donde estaba parada la mujer; había serpientes grandes, gordas y gruesas de tamaño; se amontonaban al llamado, así como nuestros pollos.

La mujer comenzó a avistar a las serpientes y a escoger la más gruesa y gorda; procedió a coger una, le torció la cabeza y la mató, la enrolló dentro de su canasta.

Cuando terminó, la mujer les ordenó a las demás serpientes que regresaran a su lugar, ahí volvieron a entrar en sus cuevas.

Así volvió la mujer a su casa, llevaba entre sus brazos su canasta. Cuando llegó, le habló a su suegra; comenzó a sacar el contenido de su canasta, la ser-

---

48. Yojlimton es el nombre del lugar que se ubica en la parte noreste de la cabecera municipal de Huixtán, al norte del puente Huixtán.

piente tenía un color café dorado por su gordura y estado de madurez; comenzó a preparar su comida, le quitó la piel; lo hizo en pedazo por pedazo, grande era su corte.

Cuando la tuvo preparada, la puso a cocer en olla, le agregó su chile y epazote. Cuando terminó de cocer, se veía bien buena su comida, la carne se emblanqueció, se parecía a la carne de pollo.

La joven mujer convidó a comer a su suegra.

—¡Ya cocí mi comida! ¿Quieres comer? ¿Quieres saborear mi comida?

La suegra no quiso, le daba asco la serpiente.

—No, no quiero, come tú —le dijo a su joven nuera.

La joven nuera comenzó a comer. Cuando apenas estaba comiendo le salió sudor, se empezó a llenar de harto sudor. Cuando los suegros se dieron cuenta de que su nuera tenía la costumbre de comer serpiente, le dijeron que separara su olla, su porcelana,<sup>49</sup> porque les daba asco la serpiente; que ahí comiera por aparte su nuera.

Así eran las costumbres de nuestros padres y madres de antes; quien tenía de ave doméstica a las serpientes es porque era la servidora del trueno, estaba llamada por el trueno. Las mujeres muy blancas o rubias eran consideradas hijas del trueno, según se decía entonces. Así también las serpientes se relacionan con el trueno, su dios protector es el trueno.

### *Slo'iltael J-ik'al*

Jun belta laj slo'iltabun jme' jun lo'il yu'un j-ik'al, a' iloiltabat yu'un statamol. K'alal laj slo'iltabune bik'itunto oy to no-oxvan ukub abil kich'oj, manchuk me a'ech lekto jna' te lo'ile. Yo' mu xljaj a vo'ntonik te anil, a' lek la' jk'eltik ta komon k'usi laj spas, k'usi laj sta te j-ik'ale.

Te vo'nee, k'alal oyto ono'ox ep te'tike xchu'uk te chonbolometike, ech oy ep k'utik oy te balmile, te k'usi lom xiembil te stojole a' te j-ik'ale, muxa vil a' tsti' te krixchanotike, oy bak'intik muk' tsti' a' no'ox tsibtas xchu'uk tsovintas k'alal tsta te be li krixchanotike; ech'un yan sba xiel chaiik ono'ox, te vonee k'alal chbatik te yabteliike ep tsts'ob sbaik batel yu'un xibtasik te j-ik'ale, mustak' xanavik lom mal k'ak'al, sobto tsmak sbaik te snaik lakame xljajik te tiel yu'un te j-ik'ale.

---

49. Plato de barro propio y típico de la región denominado en tsotsil y tseltal como *se'ts*.



Jun belta te ta slumal jchop jnaclejetik oy jun tsebal ants te xchi'noj stot sme'; jun k'ak'al takat batel te lup o'. Te tsebal antse laj slik batel sk'ib, bat te sat o', nat xanav batel yu'un nomto xkom te sat o'e, te tsebal antse steset svinkilel iya'isba, ech te k'alal sts'ik batel xiel ixanav batel. Te k'ak'al li'e te j-ik'ale snopojxa chelk'an te tsebal antse yu'un tsk'atajes te yajnil melel lom sk'upinoj k'alal sta te k'elel te bu chanave. Te tsebal antse xanav batel te stojol te sat o'e, a' to iya'i ital i'k, te ta spat xokon xniketik no'ox likel te'tike te ik', a' to iyil te xa va'al te j-ik'ale, te tsebal antse toj xi'el, toj sikubel yakan iya'i, mak ye muk x-avan, te jik'ale nopejbatel te stojol te tsebal antse k'u smey, te ben anil iskuch batel, xvilet batel ta xkch'en. K'alal ik'ot te xch'ene lik skuxbe yonton te tsebal antse mu xa vil laj svayumtas batel yu'un ak'o mu xil bu ik'bil batel, lik yalbe te ak'o mu xi'e. Muk'usi tspasbela a'noox tsk'an yajnilin.

Te ta nae, te stot sme' te tsebal antse lik yich'ik mul te k'uyun mu sut batel xchu'uk ya'al te sk'ibe, aal laj smalaik muk'bu ik'ot. K'usi ispas te mu xtale, xchiik te stot sme'e. Lok'ik batel tea nil ba sk'elik, ba saik te sat o', k'alal ik'otike toj xielik, a' no'ox te vaxal istabeik te sk'ibe. Ba sjak'be xchi'iltak te naklej me muyuk bu laj yilbik te stsebe, te jnaclejetike laj yalik te muyuk bu yulojike, ech te bat te j-ik'al obi xchiik, laj stsob sbaik batel ba saik te k'ak'al ak'obal, a'no'ox ech ep svokolik muk' staik.

Te ta yut ch'ene te j-ik'ale iyalbe te tsebal antse te ak'o la sti' tibol k'uyepal tsk'an te yontone muxa vil te stuke mu vokoluk tsta te tibole. Te ta xokon te ch'ene oy sk'ok' xchu'uk jun yik'al p'in, ik'bajan no'oxla te sp'ine. Te k'ok' chil te tsebal antse muyuk ech te jsolel a' no-ox ech ch-ak'bat iluk yu'un te j-ik'ale. Te tsebal antse muxtun skotol te k'utik chil te yut ch'ene, ech nixtok lom tsij yik' te yut ch'ene, te tibol ch-ak'bate yoxtola oy tola xch'ich'el, te tsebal antse snaoj xa te a' stibolal krixchanoe ech'un mu sk'an sti'; ech nixtok stk'an chjativ lok'el, ovil te svokole melel te tik'il te yut natil xab. Ech' ep te k'ak'ale a' to yil slikoj xa yol, laj smililan sba te ok'el skotol k'ak'al yu'un ich'mul, sakvilan no'ox sbakil te antse.

Ech' ep te abile, te unen j-ik'ale ora xanav chvil k'uchal spas te stote, jun k'ak'al laj sjak'be sme' te k'uyun toyol ch-ok'e, k'uyun te mu x-vee', te smee' laj yal te k'uyune.

Te jun xa k'ak'al te j-ik'ale te xchinoj te yunen nikh'one te sjux skuchilo, te unen j-ik'ale laj sjakbe stot te k'usi stu yu'un sjux te skuchiloe, te totil j-ik'ale laj stak', xtunku'un xchi, mume k'usi xa valbe a me' yu'un tej miltik chlik jtitik, muxa vil te velil'e muxa lom jta ep te sael; te unen j-ik'ale, k'ak'al laj ya'i te k'usi x-elan sk'op te stote muk'usi iyal. Jun k'ak'al lok'batel te j-ik'ale ba sa' sveel a' no-ox

ikom te unen j-ik'ale xchu'uk te sme', te unen j-ik'ale laj yalbe sme' te k'usi yaloj te stote: "tana chaj kuch lokel yoto no'ox lok' batel jtoti lakame sutuktal te ora yu'un la me chasmil tala me xa sti' ". Lik xkuch te smee' ivil lok'el te yut xabe ibat k'alte sna te smee'.

Te stot sme' te antse nichim no-ox yontonik iyai' sbaik k'alal ik'ot te stsebike; te unen j-ik'ale lok' batel ba sa' yan sna' muxa vil muxtun cha'i te k'usi tspas te stote ech te laj sp'ev sba te yan. Te totil-meile lik sjakbe te stsebe buo-no-ox oy k'usi laj spas, te antse laj yal te k'usi laj spase, lik te totilmeile bat yalbik xchi'iltak; patil ik'ot oxvo' pijil tsatsal moletik; te june xk'ataj te k'ok; te jun nixtoke chk'ataj te chauk; te juxae chk'ataj te o'. Laj stsomsbaik yoxvaalik te moletike, lik saik sjamik te k'uchal tsmilik te j-ik'ale, a' ech laj yalik; "ak'o lajuk j-ech'el te j-ik'ale yu'un muxa xilbajin te krixchanoetike; jtuktik te jmiltik, xchiik; o'on stak' xi k'ataj te chauk, a' atuki cha k'ataj te k'ok' yu'un te jchik'tik te j-ik'ale, a'k atuki cha k'atajes aba te o' yu'un cha tup' te k'ok'e, k'alal k'ak' xa ku'untik te j-ik'ale; jchapan jbatik, tame xtal sa' te yajnilé", xchiik.

K'alal sut batel te xkh'en te j-ik'ale a' to yil mu'yuk xa te ista te yajnile, lik ilinuk iyak ep i'k yu'un tsten skotol k'utik oy te spat xokon, k'alal oy xa te bee laj sten ep te'tik xchu'uk sna te krisxchanotike; te oxvo p'ijil tsatsal moletike lik spasik pletu xchu'uk te j-ik'ale; jbael lik te chauke, patil tal te k'ok'e, te ben anil tsakat te k'ok' te j-ik'ale, k'alal chk'ak'xa chai sba te j-ik'ale vilbatel potsbil batel te k'ok'; k'alal laj yontonik te pletu te chavo' moletike, k'alal k'ak'xa yu'unik te j-ik'ale lik te jun mole sk'atajes sba te o' yu'un stu'p te k'ok' e. A' ech cham te j-ik'ale, a' te ikol te vokol te krischanotike. Te antse te laj xchi'in komel te stot sme'e, melel muxa xk'opoj, muxá xve'; tsakat te chamel, te icham te ora.

A' lo'il k'op likemtal ta slumal Vitstan.

### *Cuento sobre el negro o demonio*<sup>50</sup>

Una vez mi madre me narró un cuento del negro, o sea, el cuento del demonio, que le fue contado por sus abuelos; en ese entonces yo era pequeña, pero aún así me acuerdo muy bien de la narración. Pero para no aburrirlos, los invito a que leamos juntos lo que hizo y lo que le pasó al demonio.

Anteriormente, cuando existían muchos árboles y animales, dicen que existían también muchas cosas en la tierra, pero lo más malo y temido por los hom-

---

50. Narrado en la lengua tsotsil por la señora Micaela Álvarez Huet, Jok'osik, municipio de Huixtán, Chiapas. Transcripción y traducción realizadas por el autor.

bres era el demonio, ya que éste se comía a los humanos, a veces no los comía, sólo desorientaba y asustaba a quienes lo encontraban en su camino; por eso, antes, la gente tenía mucho miedo de ir a trabajar a las tierras, tenía que salir en grupos numerosos para ahuyentar al demonio, no podían andar tarde, apenas oscurecía se encerraban en sus casas, temerosos de ser víctimas de él.

Pero una ocasión, en una comunidad había una muchacha muy hermosa que vivía con sus padres. Un día la mandaron a traer agua. La muchacha tomó un cántaro y se dirigió al pozo, el lugar donde se encontraba quedaba retirado y tenía que recorrer una gran distancia. La muchacha sentía miedo pero debía cumplir su obligación y siguió caminando. Ese día el demonio se había propuesto raptar a la hermosa muchacha que había visto caminar por esos lugares; quería que fuera su mujer ya que se había enamorado de ella. La muchacha siguió su camino hasta que llegó al pozo, en esos momentos escuchó un ruido extraño y vio azotar el viento contra los árboles a su alrededor, de pronto se le apareció el demonio, la muchacha quedó muda de miedo y de horror, no podía correr ni gritar, sentía que las piernas se le entumían, entonces, el demonio se acercó hacia ella y con una agilidad increíble la abrazó, la cargó y se fue volando hacia su cueva. Ya estando en ella hizo despertar a la muchacha, a quien había adormecido para que no se diera cuenta del lugar donde la llevaba; le dijo que no tuviera miedo, que no le iba hacer nada, solo quería que fuera su mujer.

Mientras, en la casa, los papás de la muchacha comenzaron a preocuparse de que su hija no regresaba con el cántaro de agua, pasaron horas y horas y ella no aparecía, entonces se preguntaron qué le habría pasado que no regresaba, salieron inmediatamente en su busca, rumbo al pozo. Al llegar allí se quedaron sorprendidos de ver solo el cántaro. Preguntaron en cada casa de sus vecinos si no vieron a su hija, pero todos decían que no, entonces pensaron que el demonio la había raptado. Junto con los vecinos, salieron en su busca de día y de noche pero no la encontraron.

Dentro de la cueva, el demonio le decía a la muchacha que comiera la cantidad de carne que quisiera ya que a él no le era difícil conseguir carne en abundancia. En un rinconcito tenía una pequeña lumbre, en donde podía cocer la carne y una ollita negra, negra; pero la lumbre que veía la muchacha no existía, era pura alucinación que hacía ver el demonio. A la muchacha todo le parecía horrible, el lugar donde se encontraba olía feo y fétido, la carne que veía estaba fresca y escurría sangre, ella sabía que era carne humana y no la comía; igualmente intentaba escapar, pero era inútil el esfuerzo que hacía, ya que estaba

dentro de un abismo profundo. Pasó mucho tiempo, después se dio cuenta de que estaba embarazada y que pronto daría a luz un bebé demonio, la muchacha lloraba amargamente todos los días, estaba pálida y toda flaca.

Pasaron los años de haber nacido el pequeño demonio y pronto empezaba a caminar y a volar como hacía el padre, pero un día le pregunta a su madre por qué lloraba mucho y no comía como debiera, a lo que ella le respondió la causa.

Un día, el demonio, estando junto con su pequeño hijo, se dispuso a afilar un cuchillo, el pequeño demonio se dio cuenta y le preguntó a su padre que para qué afilaba el cuchillo, a lo que éste le contestó que le iba a servir, que no le dijera nada a su madre porque pronto la iba a matar para comérsela, ya que el alimento había escaseado; al oír esto el pequeño demonio no dijo nada. Un día el demonio salió a buscar alimento y se quedó el pequeño con la mamá en la cueva, el pequeño le contó a su madre lo que le había dicho su padre, diciéndole: “ahora que estamos solos te voy a ayudar para salir de este lugar antes de que regrese mi padre y te mate para comerte”. Entonces el pequeño cargó a su madre y salió volando del abismo hasta llegar a la casa de los padres de ella; después de haber ayudado a su madre fue en busca de un nuevo hogar y forma de vida ya que no le gustaba lo que hacía su padre, así se apartó totalmente de los dos.

Los padres de la muchacha se pusieron muy contentos al ver nuevamente a su hija, le preguntaron qué le había pasado y dónde había estado, ella contestó y platicó todo lo que le había sucedido, entonces dieron aviso inmediatamente a la comunidad; más tarde llegaron tres sabios que tenían poderes. Uno poseía el poder del fuego, el otro el del trueno y el último se transformaba en agua. Estas tres personas se juntaron y buscaron una solución para destruir al demonio; ellos dijeron que ya era tiempo de que el demonio se acabara y dejara de estar causando daño a la gente: “nosotros destruiremos a ese demonio; yo poseo el poder del trueno, podré causar chispas y tú, fuego, actuarás inmediatamente después de mí, aprovecharemos el viento que azota el demonio para que se quemé a sí mismo, y tú que tienes poder de agua, cuando esté ya quemado apagarás el fuego, estemos preparados en cuanto venga a recuperar a la muchacha”, dijeron.

Cuando el demonio regresó a su cueva y se dio cuenta de que no estaba su mujer se enfureció mucho y empezó a azotar mucho viento y a tirar todas las cosas que encontraba en su camino, árboles y casas; salió de la cueva y se dirigió rumbo a la casa de la muchacha, al llegar allí siguió azotando mucho viento; entonces los tres señores comenzaron a combatir contra él, primero cayó un trueno, después el fuego, de pronto el demonio estaba rodeado de fuego y con

el viento que producía hacia que el fuego fuera más intenso, hasta que empezó a quemarse y se fue volando envuelto en llamas; después de haber combatido los dos sabios ancianos, cuando ya se había quemado el demonio, intervino el tercer sabio y se convirtió en agua para apagar el fuego. Así murió el demonio y no volvió a sufrir más la gente.

La muchacha se quedó con los padres pero no hablaba ni comía, comenzó a estar enferma, tiempo después falleció.

## Comentario final

Para concluir esta parte del trabajo, es de observarse que territorio y naturaleza se conjugan en los cuentos, leyendas, mitos y símbolos, forman parte de nuestra historia, de nuestra cosmovisión, de nuestro ser como mayas tsotsiles-tseltales y ladinos o mestizos huixtecos; la transmisión se da a través de la tradición oral, es decir, en forma hablada, de ahí la importancia de la comunicación con los ancianos y ancianas porque en ellos se encuentran los conocimientos, los valores y la sabiduría.



# Conclusiones y recomendaciones

## Conclusiones

Constituidos en sociedad interactuamos con nuestro territorio y universo; con nuestro modo de apropiación particular hacemos nuestra una parte de la naturaleza y universo para sobrevivir. Ello no sólo nos permite obtener el sustento diario, sino que al interactuar con la naturaleza y el universo nos permite ampliar los conocimientos de nuestro medio, de nuestra naturaleza, de nuestro Ser y adquirir nuestro *ch'ulel* o conciencia. El territorio como base permite desplegar nuestras manifestaciones culturales tangibles e intangibles, parte de ellas se reproducen en la organización familiar y comunitaria, en las actividades productivas, en las lenguas y cosmovisiones. Asimismo, mediante la abstracción mental de las cosas creamos palabras, conceptos, categorías y símbolos que nos lleva a transmitir y explicar nuestras formas de Ser y existir como maya tsotsil-tseltal y ladina o mestizo huixteco.

Por ello, para responder a la pregunta, ¿cuáles son las principales formas de apropiación territorial y las características que configuran el territorio simbólico y multicultural?, puedo concluir que nosotros los mayas tsotsiles-tseltales y ladinos huixtecos contamos con una base territorial y una base sociocultural e histórica producto del encuentro y choque de dos culturas: maya y europea (española); con el transcurso del tiempo la sociedad maya tsotsil y tseltal huixteca hemos generado una especie de síntesis sociocultural y mantenido características específicas dentro de nuestra estructura de organización familiar-social y comunitaria, en nuestros sistemas productivos, lingüísticos y cosmogónicos. Debido al proceso de globalización y occidentalización, las formas de organización familiar y social, así como las manifestaciones socioculturales que aún sobreviven se ven afectadas y vulneradas por la influencia de ideologías externas que se presentan mediante las religiones cristinas, partidos políticos e influencia

del sistema económico de mercado y consumo, lo que como consecuencia ha generado al interior del municipio diferencias sociales y actitudes de individualismo y sectarismo. Se puede plantear la existencia de clases sociales entre familias y personas que poseen parcelas y aquéllas que no, familias que mantienen y practican la cosmovisión de tipo maya prehispánica —el culto del Padre Sol, a la Madre Luna y a la Madre Tierra y a los lugares sagrados— y familias que son fieles a la religión cristiana y que no quieren saber nada sobre el culto de tipo maya. De igual manera, la sociedad ladina y mestiza huixteca mantienen inconscientemente muchos elementos maya tsotsil y tseltal que se presentan en los nombres de las plantas, animales, productos agrícolas, topónimos y en las relaciones sociales y económicas, pero también diferenciados entre familias que poseen parcelas que les permite la subsistencia, y familias que no cuentan con parcelas sino apenas un sitio en donde se les permite vivir.

Asimismo, la sociedad huixteca se ha estratificado no sólo entre poseedores y no poseedores de tierras, sino entre comerciantes y profesionistas (profesores, abogados y médicos), entre la clase política que disputa el poder (la presidencia municipal y las diputaciones, local y nacional). Se puede hablar de clase social tsotsil-tseltal y su estratificación; de igual manera, puede uno referirse a clases sociales entre tsotsil, tseltal, ladino y/o mestizo.

A pesar de la diferenciación social, ideológica y económica, nosotros los huixtecos contamos con una base territorial y cultural regida por nuestras cosmovisiones, lenguas y sistemas de conocimientos de apropiación de la naturaleza y del territorio; a su vez, reflejan nuestros modos de vida, en el *lekil kuxlejal*, buen vivir, o también puede estar encaminado en el *bol kuxlejal* o *chopol kuxlejal*, mal vivir, en la competencia, la destrucción de los bosques, la contaminación de las aguas y suelos. Pese a esta situación, nuestros sistemas de conocimientos están reproduciendo nuestros modos de vida y nuestras prácticas, como son:

1. *Sistema social familiar, comunitario, intercomunitario y pluriétnico.* Entre la sociedad maya tsotsil-tseltal y ladina o mestiza se establecen diferentes formas de relaciones sociales, económicas e ideológicas, generando un compromiso compartido en la apropiación de la naturaleza y en la configuración del territorio municipal y comunitario; a su vez, nos ha encaminado a establecer un diálogo intercultural para enriquecer y recrear nuestros sistemas socioculturales, aunque en ocasiones se ven debilitados en su práctica colectiva debido las divisiones que han causado los partidos políticos y las religiones cristianas.



2. *Sistema de educación familiar y comunitaria.* Un aspecto fundamental que no se debe obviar es el sistema de educación tanto familiar como comunitario, basado en el aprendizaje de los principios, normas y valores comunes. La interacción y observación de la naturaleza en las prácticas productivas se vuelve todo un sistema de aprendizaje. En las familias y comunidades tsotsiles y tseltales, los padres y madres de familia enseñan a sus hijos las palabras, las normas y los conceptos claves en las lenguas tsotsil y tseltal; de igual manera, los niños y las niñas desde muy temprana edad empiezan a conocer el entorno natural, entran en contacto directo con el suelo, las plantas, animales y fuentes de aguas, lo que les permite desarrollar sus órganos sensoriales y su capacidad mental al conocer sus usos, localización y características. Familia, comunidad, lengua, trabajo y entorno natural son fuentes de enseñanza y aprendizaje, es ahí donde se establece la educación endógena.
3. *Sistema de trabajo productivo y económico* (agrícola, ganadero y forestal) de subsistencia y de autoconsumo, que nos ha permitido sobrevivir. Esto es posible gracias a los conocimientos del territorio, ecosistema y al sistema de relación familiar y social que acoge a las personas de una manera humana. Las formas de apropiación de la naturaleza y del territorio entre la sociedad maya tsotsil, tseltal y sociedad ladina nos han permitido generar un sentido de pertenencia y de conocimiento del territorio y ecosistema para establecer diferentes sistemas y métodos productivos con los que generar agrobiodiversidad, obtener diferentes razas de maíz, diversas especies y variedades de frijoles, calabazas y verduras, árboles frutales, plantas medicinales y otros, permitiendo obtener más de 76 productos agrícolas, así como en el manejo de distintos animales domésticos que son útiles para la alimentación y el ingreso económico.
4. *Sistema de lenguaje y de comunicación.* Las lenguas tsotsil, tseltal y castellana —con la variante dialectal de Los Altos de Chiapas— forman parte de nuestro ser profundo como huixtecos. A través de la tradición oral se transmiten los conocimientos, la historia, la cosmovisión, los valores, principios morales y éticos, los cuentos, las oraciones, las leyendas, los topónimos y los símbolos, creando con ello un rico lenguaje que se liga con la cosmovisión, con el territorio y el universo.
5. *Sistema de concepción y cosmovisión.* Una parte de los que integramos la sociedad maya tsotsil y tseltal concebimos la Tierra y el universo como sagrados. El hombre forma parte de ese universo, aspecto que le permite establecer

una interacción entre hombre y naturaleza de manera muy peculiar en el aspecto material y espiritual. Familia y comunidad, trabajo, lengua, cosmovisión y sistemas de conocimientos se integran en la cultura y en el territorio: histórico, sagrado y simbólico.

6. *Sistemas de conocimiento del territorio y medio natural* (flora, fauna, suelo, clima y agua), en este aspecto poseemos conocimientos de las funciones y de los usos de nuestro territorio y los recursos naturales: ecosistemas, poblaciones de plantas y animales, tipos de suelo, climas y microclimas que son básicos para la producción agrícola de maíz, frijol, calabazas, trigo y otros productos de temporal; es decir, contamos con un sistema de conocimiento que toma en cuenta la apropiación de la naturaleza y del territorio.

El conocimiento en las formas de apropiación de la naturaleza y del territorio simbólico es importante para orientar el desarrollo comunitario y municipal; es la base donde se fundamentan la adecuación del territorio, en las formas de cultivar y producir los medios de subsistencia que van a permitir la continuidad sociocultural, biológica y ambiental.

Parte de los modos de apropiación de la naturaleza son los lugares sagrados, que cumplen una función de recreación mental y espiritual del hombre; consideramos que los lugares sagrados son fuente de vida y de energía, además de que muchos de los lugares sagrados son espacios que cumplen una función para el refugio y reproducción de diversas especies de plantas y animales propios o endémicos de esta región. Así, en el municipio de Huixtán se puede observar claramente la distribución de los lugares sagrados ligados estrechamente a los asentamientos prehispánicos y su área de influencia. Se pueden distinguir también los lugares sagrados creados después de la época colonial cuando el asentamiento de la cabecera municipal se trasladó muy probablemente del cerro Tan Vits hacia su ubicación actual. Los centros prehispánicos como Tan Vits, Xuj, Vajab y Lajunbail mantienen su importancia en la memoria colectiva actual.

Ya en la época del reparto agrario, en la década de 1930, se observa un cambio en la configuración del asentamiento humano que se concentraba en la cabecera municipal y sus dos barrios; de los decenios de 1960 a 1990 se intensifica la creación de nuevos asentamientos humanos conocidos ahora como localidades, rancherías y ejidos; al interior de esas comunidades y rancherías surgieron nuevos lugares sagrados que entonces y ahora sirven para la vida social y político-religiosa de nosotros los mayas tsotsiles y tseltales huixtecos.

Actualmente se observa también el desvanecimiento de varios lugares sagrados por su estado de abandono debido a la intensificación en la conversión de las familias y comunidades al catolicismo y el protestantismo. En la década de 1960, la Iglesia católica junto con algunas comunidades erigieron ermitas para las celebraciones religiosas; mientras que la Iglesia presbiteriana hizo presencia en la comunidad Basob pero no avanzó en el resto del municipio; no es sino hasta inicios de la década de 1990 cuando otras corrientes de protestantismo logran establecerse en varias comunidades; respaldadas por centros de derechos humanos y asociaciones religiosas, comenzaron a erigir sus ermitas de manera permanente en Xpuil O' y San Sebastián. Esta situación reconfiguró paulatinamente el territorio sagrado y el territorio simbólico huixteco. A pesar de la situación expuesta, el resultado de la investigación nos señala que el territorio cultural y simbólico huixteco sigue vigente según lo corroboran los datos siguientes:

Se registraron un total de 212 topónimos, 54 de ellos corresponden a los lugares sagrados y asentamientos prehispánicos. Considero que existen más lugares sagrados que no me fue posible visitar por ser menos conocidos o porque no tuve información de ellos durante el lapso que abarcó la presente investigación. Estimo que se aproxima a un total de 100 espacios sagrados existentes en todo el territorio huixteco, sin contar los panteones de cada comunidad que también son lugares sagrados. De igual manera, considero que aún existen más nombres que no terminé de registrar, sobre todo en las denominaciones de micro regiones, asunto que merece un análisis detallado en una futura investigación.

Así también, localicé ocho centros de asentamientos mayas prehispánicos; seis de ellos son de mayor importancia: Tan Vits, Krus Xk'ib, Lajunbail, Vajab, Vits Nalab o Na Balam o Cerro san Gregorio y Tsementon (en Ik'al Lo'ob, no Krus Tsementon); y dos de menor tamaño: Xch'en J-ik'al (Jol Pat K'ocho' en el ejido Jok'osik) y Vits Xunkalab en el ejido del mismo nombre. Tan Vits, Krus Xk'ib y Lajunbail se consideran asentamientos prehispánicos que estaban poblados en el momento de la conquista española en el año 1524, por lo que estos centros se vinculan directamente con nosotros los mayas tsotsiles huixtecos contemporáneos. De esta manera, me aproximó al número de asentamientos prehispánicos reportado por Diego de Godoy en el momento de la conquista, que era de diez a doce villas que contaba Huixtán. Poseo información de que existen más centros prehispánicos que se ubican en la parte oriente del municipio pero no tuve la oportunidad de conocerlos; de igual manera, esto merece una explicación detallada en una futura investigación.

Por las formas de apropiación de la naturaleza y del territorio encontré que una parte de los topónimos en lengua maya tsotsil y tseltal corresponde a la época prehispánica, colonial y poscolonial; se observa un cambio en la apropiación y en la denominación de las comunidades y de los lugares cuando se presenta la Colonia y en el establecimiento de las haciendas y ranchos ladinos, ya en el decenio de 1930 las haciendas y ranchos se mantenían en propiedad de los ladinos, solamente a partir de las décadas de 1950 y 1960 las haciendas y ranchos quedaron bajo usufructo de familias tsotsiles y tseltales, de ahí que la configuración del territorio, así como el nombre de las comunidades haya ido cambiando, mezclándose la lengua tsotsil y tseltal con la española, otras se han denominado completamente con nombres en *kaxlan k'op* o en lengua española.

Pese a la situación expuesta, en el territorio simbólico se mantiene la memoria histórica en la concepción sobre la Tierra y el universo, ahí se relacionan los cuentos, las leyendas y los mitos de la sociedad maya tsostil, tseltal y ladina huixteca que le dan sentido a nuestra existencia e identidad como cultura viva y cambiante.

Los nombres de los lugares que se identificaron son parte de la interrelación y del conocimiento profundo del hombre tsotsil y tseltal huixteca sobre el territorio y recursos naturales; por lo tanto, los nombres de los lugares o topónimos no son denominaciones carentes de sentido o casuales, más bien son el resultado de un conocimiento profundo del entorno natural; en muchos nombres geográficos se mantienen los secretos del pasado y la sabiduría de los antepasados; en los antiguos asentamientos podemos observar las huellas del ayer y del hoy, ahí podemos escuchar el murmullo de nuestros abuelos y abuelas que nos hablan y nos dicen: —¡Miren y oigan, aquí estamos!

De esta manera, los topónimos expresan ideas, categorías, conceptos y cosmovisión de las sociedades y de los pueblos; representan la relación del hombre social y cultural con su territorio, ecosistema, montañas y su mundo cósmico. Resulta entonces que los lugares sagrados y los topónimos o nombres de los lugares muestran los acontecimientos, la historia, la lengua y la cosmovisión de los ancestros y se trasladan a relaciones actuales y futuras. En los lugares sagrados se encuentran las fuerzas del universo que dan vida, ahí están los dioses de nuestros antepasados que nos dicen: — ¡Volteen sus ojos, no nos olviden, no vendan sus almas a la ambición de cosas materiales de ese mundo moderno!

Asimismo, si en cada lugar sagrado, cada micro-territorio y cada comunidad se tomaran en cuenta su significado y símbolo, saldrían banderas que estarían

representando las montañas, los ríos, lagunas, plantas y suelos, el rayo, el trueno y al Creador o Dios, y en ellas siempre aparecería el hombre curioso que aprehende y modifica su mundo. Ahí es donde se encuentra nuestra identidad, nuestro futuro y la base de las generaciones venideras.

Es de observarse que en el pasado prehispánico no es todo bueno o recomendable; sin embargo, la espiritualidad y la sabiduría maya permitieron la apropiación y uso de los recursos naturales y una relación con la Madre Tierra de una manera armoniosa y menos agresiva que en la actualidad. Con la llegada de la conquista y con la consolidación de la Colonia se presentó un cambio drástico en la relación social, política, económica y en la relación hombre-naturaleza, aspectos que se agudizan en la actualidad ante los procesos de globalización, occidentalización ideológica y económica. Como se puede apreciar, el hombre no es tan bueno ni tan malo, tiene esas dos dimensiones y potencialidades de hacer el bien y mal; este aspecto ya lo sabían los abuelos y abuelas mayas prehispánicos y coloniales. Considero que el hombre tiene esa gran capacidad de utilizar su inteligencia, llenarse de sabiduría para construir una sociedad más justa, creativa y dar vida; en resumidas palabras, una sociedad con rostro humano que practique el *lekil kuxlejal* (buen vivir).

Así pues, en cada uno de nosotros está la responsabilidad de hacer el bien y generar vida; de nuestras manos, de nuestras palabras y de nuestras mentes depende si cuidamos, protegemos y mantenemos con amor nuestras montañas y nuestros lugares sagrados con sus respectivos bosques, animales y aguas para que también ellos sean generosos para el bienestar, la salud y la vida humana; por lo que cualquier proyecto de desarrollo económico —llámense proyecto agrícola, ganadero, forestal, industrial y ecoturístico— debe considerar las cosmovisiones, lenguas y aspectos de territorio simbólico como parte integral de los sistemas de conocimientos fundamentales que forman parte de la cultura y del territorio de los pueblos originarios y de las comunidades rurales.

## Desarrollo regional, planeación y ordenamiento territorial

Es de considerar que la base y el desarrollo de nosotros los pueblos mayas se encuentran en nuestros territorios y en los sistemas de conocimientos propios. Este planteamiento no significa que rechazemos los avances de la ciencia y la tecnología con que se cuenta actualmente; ni mucho menos se trata de una visión

de estatismo o inmovilismo de nuestros conocimientos y manifestaciones culturales. Sabemos que todas las sociedades y culturas son dinámicas y cambiantes, pero es necesario conducir y orientar el tipo de vida que deseamos, los conocimientos científicos-tecnológicos deben ser orientados en beneficio y en bien de las sociedades de acuerdo con los sistemas de conocimientos y necesidades de los pueblos. Tenemos por ejemplo que los japoneses y los chinos, que han desarrollado ciencia y tecnología de punta, no renunciaron a su territorio, sistemas de conocimientos, lenguas, culturas y cosmovisiones como japoneses y chinos, más bien revolucionaron sus conocimientos pero su identidad permanece.

Dejo en claro también que la postura del autor no plantea que vayamos todos con velas y veladoras a orar a los lugares sagrados, tampoco lo es la idea de los hermanos mayas tsotsiles y tseltales que han venido practicando el culto de los lugares sagrados durante siglos. Los que quieran inspirarse, recrearse, recargarse de energía y de numinosidad a través de la Madre Tierra, del Padre Sol y del universo están en su derecho de hacerlo, los que no que no lo hagan, pero sí debemos cambiar esa visión antropocentrista, la equivocada idea de que el hombre es el centro de atención y de superioridad, desligándose de su mundo y universo, aspecto que ha formado parte de los motivos de la destrucción de los bosques, selvas y de los animales. El hombre tiene que ser más humano consigo, con la Madre Tierra y con los demás seres vivos.

Para responder la pregunta, ¿la configuración del territorio simbólico es útil para instrumentar políticas y proyectos de desarrollo comunitario y conservación de los recursos naturales?, diré que el territorio cultural, simbólico y los sistemas de conocimientos que fundamentan nuestro desarrollo sociocultural como pueblos originarios y sociedades rurales deben ser considerados en cualquier programa, planes y proyectos encaminados al *buen vivir* de los pueblos originarios y comunidades rurales.

Por lo tanto, el desarrollo regional, ha de enfocar su atención y estrategias de trabajo para procurar el bien común de la sociedad, y se debe desechar la vieja tradición de planear el desarrollo desde la óptica del modelo de desarrollo occidental y del sistema capitalista que se ocupa únicamente de la acumulación de la riqueza y de la conformación de grandes infraestructuras, que poco o nada tiene que ver con la comunidad o con la sociedad que han sido por largo tiempo los generadores de la agrobiodiversidad, los poseedores y conservadores de la riqueza natural y del territorio; por eso, el desarrollo regional, la planeación y el ordenamiento territorial como parte del instrumento de las ciencias sociales y ambientales deben encaminar sus acciones considerando las condiciones

mínimas necesarias: la garantización del territorio, que es la reivindicación del espacio histórico; el estatuto legal, en la plena legitimidad como interlocutores colectivos jurídicamente válidos frente al Estado de manera democrática y permanente; el derecho de autonomía en la planeación y gestión del *lekil kuxlejal* o el buen vivir, con un enfoque microrregional y municipal sustentado en las comunidades, en apego a los principios de *ich'el ta muk'* (tomar de gran importancia), en *k'anel* (amor o aceptación) y en *k'uxubinel* (estimar), en *k'elel* (cuidar y proteger) a la Madre Tierra y todos los seres vivos. Los conceptos que se acaban de enunciar son principios y bases filosóficas del *lekil kuxlejal* o buen vivir, por ello es importante su reflexión y su puesta en práctica no sólo para nosotros los mayas tsotsiles y tseltales, sino para la sociedad en general si deseamos tener una vida humana.

De igual manera, es urgente enfocar nuestros esfuerzos en la construcción epistemológica del conocimiento maya tsotsil-tseltal. En este trabajo, al igual que en otros realizados por mexicanos y extranjeros, se demuestra la importancia de los conocimientos sobre el uso y la conservación de los recursos naturales: flora, fauna, suelo y agua.<sup>1</sup> Queda suficientemente argumentado que nosotros los huixtecos y los pueblos originarios en general somos una cultura que tenemos conocimientos, sabemos pensar de manera analítica y crítica, hacemos abstracciones mentales de las cosas, desarrollamos un pensamiento holístico y complejo, contamos con conceptos, categorías, palabras y símbolos suficientes para enriquecer los conocimientos, es cuestión de que la gente y las sociedades de esta gran nación mexicana seamos actores de nuestros propios modos de vida y de Ser.

En el territorio simbólico huixteco, a través de los topónimos, sobre todo en los lugares sagrados encontramos una referencia histórica de apropiación y de pertenencia territorial realizada por largo tiempo por el propio pueblo o sociedad huixteca. Finalmente, doy respuesta a la pregunta, ¿cuál es la perspectiva de permanencia del territorio simbólico ante la globalización económica e ideológica? La lectura y análisis obtenidos me permiten señalar que la sociedad maya

---

1. Véase la importancia de los conocimientos mayas en los estudios: Berlin, Elois Ann y Berlin Brent (1996), *Medical Ethnobiology of the Highland Maya of Chiapas, México*; Berlin, Elois Ann (2000), *Manual etnomédico de Oxchuc, guía básica y herbolaria, Stalel sk'op ya'yejal bit'il ta pasel wamal poxil ta Oxchujk'*; Enriquez Vázquez, Patricia, Ramón Mariaca Méndez, et al. (2006), "Uso medicinal de la fauna silvestre en los Altos de Chiapas, México"; Sánchez Álvarez, Miguel (2000), *Los tzotziles-tzeltales y su relación con la fauna silvestre*; Sánchez Álvarez, Miguel (2005), *Sistemas y tecnología de producción agrícola en Huixtán, Chiapas*; Díaz López, Óscar, Miguel Sántiz Méndez (2007), *Sa'obil sk'oplal bats'i k'op*.



tsotsil, tseltal y ladina o mestiza huixteca ha sido y es dinámica, está en constante proceso de cambio, se adapta a la situación social, política y económica actual, manteniendo hasta cierto grado su propia particularidad organizativa, lingüística, cosmogónica y sistemas de conocimiento; su base se encuentra en la apropiación de la naturaleza y del territorio maya alteño del sureste de la República mexicana.

Existe el riesgo de perder los conocimientos, la concepción y espiritualidad mayas debido a los procesos de globalización y occidentalización ideológica y económica, todo dependerá del grado de organización y planeación que vayamos a tener como pueblos mayas, como chiapanecos y mexicanos. Para ello es importante considerar las siguientes recomendaciones.

### *Sobre la herencia del patrimonio biocultural<sup>2</sup>*

Las instituciones gubernamentales y los organismos internacionales deberán considerar dentro de sus planes y programas de desarrollo las cosmovisiones, lenguas y sistemas de conocimientos que forman parte de las culturas de los pueblos originarios; es decir, las acciones deben estar encaminadas verdaderamente a fortalecer, retroalimentar y engrandecer los conocimientos y las culturas de los pueblos originarios y de la sociedad mexicana.

En apego a la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos y con base en los convenios internacionales firmados por el gobierno de México sobre los derechos de los pueblos originarios, hago un atento llamado a las máximas autoridades de la nación mexicana, a todos los responsables de las instituciones públicas y de los organismos no gubernamentales (ONG), a que actúen con responsabilidad y ética profesional-humana para desarrollar trabajos conjuntos que nos lleven al engrandecimiento y a la prosperidad del México multicultural y multiétnico, pues no es posible que en nuestro país y territorio mexicano —tan rico en manifestaciones culturales y tan diverso en recursos naturales, con abundancia en distintos tipos de minerales, así como en la generación de producción de petróleo y electricidad— existan unas pocas familias multimillonarias mien-

---

2. Aclaro que hablar del patrimonio biocultural implica articular las ciencias naturales o ambientales y las ciencias sociales, religar los conocimientos y los conceptos sobre el territorio, ecosistemas, biodiversidad, relación entre el hombre y la naturaleza, formas de uso y aprovechamiento; es considerar también los elementos cosmogónicos y simbólicos que establece el hombre en su hábitat o territorio.



tras que millones de familias se encuentran en la extrema pobreza, desnutrición y sufriendo enfermedades que llevan finalmente a la muerte de las personas.

Si se quiere que la sociedad mexicana en general sea justa, equitativa y que las futuras generaciones estén libres de violencia —como lo ocurrido con el movimiento armado del EZLN en 1994 y los brotes de violencia ocurridos en el estado de Oaxaca y en otros estados en el lado norte de México—, y si se quiere una sociedad sana, segura y libre de narcotráfico, drogadicción, secuestro, alcoholismo, prostitución y suicidios, deberán cambiar profundamente nuestras formas de vida, se deben erradicar urgentemente la corrupción, la discriminación, el racismo; asimismo, es urgente la desaparición de los programas asistencialistas que no han generado sino dependencia y paternalismo. Debemos desarrollar proyectos y acciones que nos lleven a crear nuestras propias empresas y fuentes de empleo. Es necesario, entonces, hacer realidad la teoría del control cultural y autogestión para la planeación del desarrollo bajo principios de autodeterminación, pluralidad, integralidad, transparencia y sustentabilidad sociocultural, político-económico y ambiental.

### *Conocimientos y lenguas en la educación formal*

Por la globalización y occidentalización, las instituciones educativas tratan de incorporar a los jóvenes en un sistema que se considera de alta calidad, imponiendo planes y programas de estudio como el aprendizaje de lenguas extranjeras, historias distorsionadas, formas de vestirse —uniforman con ropas de fábrica a los alumnos y los despojan de la indumentaria propia—; se olvidan así de los conocimientos, culturas y lenguas de los mexicanos. Ante esta situación, habrá que considerar dentro de los planes y programas así como en las prácticas de educación formal, la incorporación de las cosmovisiones, lenguas y sistemas de conocimientos de los pueblos originarios como materias y ejes principales en los diferentes niveles de enseñanza y aprendizaje oficial.

- *Las lenguas en los planes y programas de educación formal.* Los programas y planes de educación de licenciatura y de posgrado —maestría y doctorado— deben incluir como parte de sus materias de enseñanza-aprendizaje las lenguas de los pueblos originarios y contar con valor curricular, al igual que las lenguas extranjeras pueden ser consideradas como primera o segunda lengua del estudiante, dependiendo del caso en su dominio y aprendizaje. Vale mencionar que la División de Estudios de Posgrado e Investigación del

Instituto Tecnológico de Oaxaca (ITO) cuenta con experiencia en el reconocimiento de las lenguas originarias para el nivel de posgrado.<sup>3</sup> Para nosotros los pueblos originarios es de gran mérito que dicha institución educativa reconozca nuestras lenguas, habría que ver que las otras instituciones educativas y de investigación como el Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (Conacyt) sigan el ejemplo, ya que la nueva ley de los mexicanos sobre los derechos lingüísticos establece que las lenguas indígenas son lenguas nacionales.<sup>4</sup>

- *Decolonización de la educación y de la investigación.* Así también, las instituciones educativas de licenciatura, maestría, doctorado y los centros de investigación mexicanos deberán hacer un esfuerzo de decolonizar el enfoque, los conceptos teóricos y metodológicos de la educación y de las investigaciones para generar un conocimiento científico y tecnológico propio de los mexicanos.

Si contamos con conocimiento y tecnología propios, tendremos mayores capacidades de generar empresas propias, administrar adecuadamente nuestro patrimonio biocultural. Si logramos reorientar la educación y la investigación para el mejoramiento de nuestros conocimientos y cultura podremos decir que estamos caminando hacia el desarrollo sustentable, un desarrollo con dignidad y con rostro humano, en el *lekil kuxlejal* o el buen vivir; de lo contrario, seguiremos siendo simples servidores y trabajadores de las grandes empresas transnacionales quienes se llevan las mejores ganancias por la explotación de los recursos naturales de nuestro territorio, gracias a la fuerza de trabajo barata de nosotros los mexicanos.

- *Correcta escritura en lenguas originarias.* Los nombres de las comunidades, los lugares sagrados, ejidos y rancherías no deben ser escritos de manera errónea, ya que hacerlo genera confusiones y pérdida de identidad para la generación futura. Las instituciones gubernamentales, los organismos no gubernamentales e instituciones religiosas que interactúan con las comunidades y pueblos originarios tienen la obligación de escribir de manera correcta los nombres de los territorios, de acuerdo con su significado y forma de pronunciación en la lengua correspondiente.

---

3. Véase Nahmad, Salomón (2004), "Lenguas indígenas en currículo académico", p. 2, en *Ichan tecolotl*, Órgano Informativo del Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS).

4. Véase Inali (2007), Ley de Derechos Lingüísticos de los Pueblos Indígenas.

## *Cumplimiento de los Acuerdos de San Andrés en materia de patrimonio cultural*

Dentro de los Acuerdos de San Andrés Larráinzar<sup>5</sup> suscritos por los representantes del gobierno mexicano y el Ejército Zapatista de Liberación Nacional, en febrero de 1996, así como las demandas de los pueblos mayas y zoque en distintos foros<sup>6</sup> realizados en el estado de Chiapas 1995-1998, destaca la educación y la cultura: administración del patrimonio arqueológico, lugares sagrados, y reformas constitucionales en el estado de Chiapas, las demandas específicas en materia de monumentos y zonas arqueológicas son:

Se recomendará al INAH (Instituto Nacional de Antropología e Historia) que se revisen las disposiciones para:

- a) Reglamentar el acceso gratuito de los pueblos originarios a los sitios arqueológicos.
- b) Dar a los pueblos originarios la debida capacitación para poder administrar los sitios.
- c) Otorgar a los pueblos originarios parte de las utilidades turísticas que generan dichos sitios.
- d) Dar a los pueblos originarios la posibilidad de utilizar los sitios como centros ceremoniales.
- e) Proteger los sitios cuando estén amenazados por megaproyectos de desarrollo turístico o saqueo hormiga.

Se recomendará a las instancias federales y estatales, la ampliación del concepto de patrimonio para abarcar las expresiones intangibles de la cultura, tales como la música, el teatro, la danza.

Dichas demandas aún no han sido atendidas, por lo que el gobierno de México, a través del Instituto de Antropología e Historia, está obligado a cumplir dichos acuerdos e ir haciéndolos posibles mediante programas y proyectos con y para los pueblos originarios:

1. *Proyectos de capacitación en materia del patrimonio cultural.* Es contradictorio que las instituciones culturales encargadas del cuidado y conservación del patrimonio cultural de la nación no cuenten con mayores apoyos económicos para implementar proyectos comunitarios y municipales, pues tan sólo han concentrado su atención en zonas arqueológicas que resultan atractivas para el gran turismo. Ante tal situación, el gobierno mexicano a través del

---

5. Coneculta-Celali (2003), *Los Acuerdos de San Andrés*, p. 106, Coneculta-Centro Estatal de Lenguas Arte y Literatura Indígenas (CELALI); "Acuerdos de San Andrés Larrainzar entre los representantes del gobierno mexicano y Ejército Zapatista de Liberación Nacional", febrero de 1996, en anexo de *Perfiles de los pueblos indígenas de México*, CIESAS, Pacífico Sur.

6. Sánchez Álvarez, Miguel (1996), "Resumen de los resultados del proyecto análisis de la política indigenista" (inédito); Sánchez (1998), "Resumen de los logros obtenidos del proyecto análisis de la política indigenista" (síntesis).

Instituto Nacional de Antropología e Historia deberá implementar programas, proyectos comunitarios y municipales para salvaguardar, restaurar y conservar los monumentos y centros prehispánicos de hecho y no sólo mediante decretos y leyes, porque hasta el momento no ha garantizado la protección del patrimonio cultural.

2. *Mantenimiento de los lugares históricos y de los santuarios.* Como se expuso en los apartados anteriores, nosotros los huixtecos somos inmensamente ricos en conocimiento, y cultura. También en vestigios arqueológicos que se vinculan directamente con nuestra sociedad y mundo, pero que están en manos de los saqueadores y se encuentran en total abandono. Estos centros bien pudieran ser recuperados y conservados de manera conjunta con las comunidades.
3. *Ecoturismo, turismo comunitario y turismo científico.* En el territorio huixteco es posible desarrollar el ecoturismo, turismo comunitario y turismo científico. Estas actividades deberán considerar todos los elementos del etnoterritorio y territorio simbólico huixteco bajo principios de respeto y autonomía, así como en la valoración, conservación y administración propia del patrimonio biocultural —territorio, recursos naturales, biodiversidad y riquezas del subsuelo—, en apego a los principios, valores morales y éticos, y de acuerdo con la cosmovisión, cosmosensación, cosmovivencia, lenguas y sistemas de conocimientos maya tsotsil-tseltal huixteca.
4. *Participación social en la preservación del patrimonio cultural.* La conservación de los centros prehispánicos requiere de la participación social de las comunidades, autoridades municipales y de las instituciones del gobierno estatal y federal. Es preciso también el establecimiento de museos comunitarios y un museo municipal para conservar las piezas arqueológicas y los diferentes artefactos huixtecos de diferentes épocas.
5. *Fortalecimiento e innovación de la agricultura tradicional.* Los conocimientos en materia de agricultura deberán ser mejorados mediante intercambios de experiencias y la innovación de las tecnologías más sustentables. Será necesario mejorar el uso del suelo, establecer medidas de protección y contención del mismo para evitar la erosión.

En el municipio de Huixtán una parte de los agricultores practican agricultura sin agroquímicos, otra parte hace uso de fertilizantes, herbicidas y pesticidas, por lo que es necesario insistir en reorientar las prácticas que dañan, contaminan los suelos, las aguas, plantas, animales y la salud de los seres humanos. Es urgente que las prácticas agrícolas en su totalidad se

orienten hacia la agricultura orgánica para garantizar la autosuficiencia en productos básicos, asimismo es necesario que los campesinos produzcan sus propios insumos orgánicos para no repetir el círculo vicioso de dependencia.

6. *Forestería comunitaria.* Aunque ya se cuenta con la iniciativa de algunas personas que se dedican a la transformación y comercialización de la madera, es necesario ampliar y mejorar las experiencias de empresas de aprovechamiento forestal comunitario que permita mantener y ampliar la cobertura vegetal para el hábitat de la fauna local; generar los servicios ambientales: captación de carbono, agua, aire, biodiversidad y reciclaje de la materia, e incrementar los ingresos económicos que estén encaminados a mejorar la calidad de vida social y la calidad ambiental.

### *Grandes retos y grandes oportunidades*

La herencia biocultural forma parte de nuestro modo de ser y nuestras formas de vida, es nuestra riqueza y herencia que poseemos como pueblos originarios y sociedades rurales, como mexicanos; todo se vincula con nuestra Madre Tierra, con sus venas y arterias que son los ríos, lagos y fuentes de agua, y sus hijos como las plantas, animales y el propio hombre. Así que en el territorio no sólo encontramos habitación, sustento y reproducción biológica, sino oportunidad de producir, reproducir e innovar nuestros conocimientos, nuestras lenguas, cosmovisiones y culturas. Queda claro, que sin considerar nuestros conocimientos, lenguas, cosmovisiones, culturas y territorios cualquier proyecto de desarrollo —aunque pudiera parecer muy bueno— de nada nos sirve si no permite la continuidad de nuestros conocimientos y modos de ser como pueblos mayas-zoque, chiapanecos y como mexicanos; en ese sentido podemos estar en grave peligro de fracasar, lejos de detener la pobreza y disminuir el deterioro ambiental, podemos estar en gran riesgo de desaparecer y perder el control de nuestra herencia biocultural.

De igual manera, tanto como individuos, como organizaciones, pueblos originarios y sociedad nacional en general, hemos de tener mayor responsabilidad y compromiso en la conservación, manejo y administración de nuestro patrimonio biocultural —concepciones del mundo, sistemas de conocimientos, recursos naturales, biodiversidad y riqueza del subsuelo—, es de suma importancia y urgente que consideremos los conocimientos y la sabiduría que hemos

heredado de nuestros abuelos y abuelas desde la época prehispánica, colonial y de fechas más recientes, que lo sepamos valorar, usar y proteger para que no lo roben los saqueadores de conocimientos, arte, cultura y biodiversidad. Lo anterior requiere realizar diferentes estrategias y acciones, como son:

1. Fortalecimiento de los compromisos de pertenencia comunitaria y socio-cultural encaminado a lograr el *lekil kuxlejal* (buen vivir) con identidad y dignidad, en armonía con nuestro territorio y con la Madre Tierra.
2. Revigorizamiento de nuestros sistemas y formas de organización comunitaria para fortalecernos como comunidades y pueblos unidos y sólidos, con autonomía y libertad en la toma de decisiones en los ámbitos sociales, culturales, ideológicos y económicos, así como en la defensa de nuestro territorio.
3. Fortalecimiento de nuestras estructuras organizativas que se vinculen directamente con el sistema comunitario y colectivo, no como organismos independientes y desarticulados. Es necesario fortalecer los sistemas de cooperación tradicional: las ceremonias religiosas tradicionales, el culto a nuestros muertos en Todos Santos; considerar nuestras músicas, cantos e indumentaria como pueblos mayas y zoque, que son parte de nuestra cultura e identidad.
4. Ampliación y fortalecimiento de las capacidades de participación social en la toma de decisiones, en la producción de nuestros elementos culturales y en el aprovechamiento y conservación de nuestro patrimonio biocultural.
5. Conformación de un órgano de representatividad autónomo e independiente de los partidos políticos, religiosos e instancias gubernamentales, en el ámbito municipal, regional y estatal que permita establecer vínculos de solidaridad y cooperación con los hermanos de otros estados de la República Mexicana y con los hermanos del continente americano.
6. En el caso de nosotros los mayas, necesitamos instituir un organismo de solidaridad y de cooperación para el desarrollo de nuestras culturas, ciencia y artes con los hermanos mayas de los países de Guatemala, Belice, El Salvador y Honduras, pues —como quedó demostrado en uno de los capítulos de este trabajo— tenemos un mismo desarrollo histórico, cultural y pertenencia territorial como nación y estados mayas. Esto no significa que se esté pensando en el separatismo nacional, sino que se trata de desarrollarnos como pueblos y cultura maya con principios de autonomía y democracia.

Coincido totalmente con la propuesta de Ramón Nenadich<sup>7</sup> en la necesidad de establecer estructuras regionales y continentales de unidad de nosotros los pueblos originarios, en la reconstitución del Mayaba y del Tawantisuyu para superar la histórica realidad de marginación, pobreza, discriminación y explotación a la que hemos estado sometidos durante más de 500 años.

7. Ampliación del conocimiento sobre nuestras cosmovisiones, cosmovivencias y sistemas de conocimientos como pueblos mayas y zoque, ya que esto tiene un papel importante para poder reorientar las actividades productivas mal orientadas y contrarrestar los efectos destructivos que sufre la naturaleza o la Madre Tierra, para ello es importante considerar los aspectos siguientes:
  - a) Mayores conocimientos de nuestros sistemas de clasificación de los ecosistemas: suelos, selvas, bosques, animales silvestres y plantas en cada una de nuestras lenguas y cultura como pueblos originarios y sociedades rurales, como chiapanecos y como mexicanos.
  - b) Revaloración y profundización de nuestros sistemas de conocimientos de clasificación de la agricultura tradicional, en los conocimientos en el uso y multiplicación de las razas, variedades y especies de maíz, frijol, plantas y todos los productos agrícolas que se asocian en nuestras parcelas de milpas y sitios de cultivos.
  - c) Profundización y ampliación de los sistemas de conocimiento de los nombres y significados de los lugares y comunidades —topónimos— en cada una de nuestras lenguas para poder explicar la relación histórica, sociocultural, cosmogónica y ambiental que establecemos con nuestro territorio y naturaleza.
  - d) Reactivación, de manera respetuosa y profunda, de la concepción sagrada del universo y el culto a la Madre Tierra: fuentes de agua — pozos, ojos de agua, ríos y lagunas—, montañas sagradas y cuevas que son fuente de energía y vida, como lo consideran nuestros ancestros y nuestros padres y madres.
  - e) Es importante considerar que los productos agrícolas garanticen primero el abastecimiento alimentario familiar y comunitario, y en segundo lugar la venta en el mercado. Para ello, es importante poseer un mayor

---

7. Nenadich Ph.D, Ramón (2008), “Problemas de identidad, interculturalidad y autodeterminación indígenas”, p. 21.

conocimiento y tener una mejor práctica de los sistemas de seguridad y soberanía alimentaria, que se basa en la satisfacción de necesidades elementales en alimentación, en la generación de una racionalidad productiva y de consumo, de intercambio de los productos agrícolas que garantizan la continuidad de la vida humana y de la agrobiodiversidad. Nuestras formas de producir, consumir e intercambiar los productos agrícolas y las maneras de preparar los alimentos nos garantizan contar con los sagrados alimentos necesarios basado en productos naturales que benefician a la nutrición y a la salud humana, comparado con el consumo de alimentos chatarra que traen problemas de obesidad, diabetes, colesterol y enfermedades gastrointestinales.

- f) Revalorar, producir y reproducir nuestros conocimientos en la elaboración de utensilios de cocina y del hogar, así como los instrumentos de trabajo, ya que éstos están quedando en el olvido, por lo que se deberá retomar su elaboración y uso como parte del patrimonio cultural con que debemos contar los pueblos originarios.
- g) Mantenimiento y reproducción de nuestros tejidos en telar de cintura y bordados tradicionales; en ellos se desarrollan y se expresan nuestras historias, lenguas y cosmovisiones, por lo tanto forman parte de nuestra identidad y deben permanecer.

Los dos aspectos planteados en los incisos f) y g) nos lleva a considerar la revaloración y práctica profunda de los sistemas de conocimientos en las artes y técnicas: arquitectura, música, danza, cerámica, tejidos, bordados y otros. Este conjunto de sistemas de conocimientos representa un campo amplio y complejo que no ha sido estudiado suficientemente, pero cuya práctica subsiste entre las familias y en las comunidades.

Un aspecto fundamental que no se discutió en este trabajo es el sistema de conocimiento de atención a la salud física, psicológica y espiritual, prácticas que se ligan en el conocimiento de la naturaleza humana, en el uso de plantas, animales, hongos, aguas y minerales que tienen propiedad medicinal. De igual manera, los conocimientos tradicionales sobre matemáticas y astronomía merecerán nuestra atención en una próxima investigación.

Todos los sistemas de conocimientos tradicionales señalados, más los que resulten, merecen nuestra atención para su entendimiento y comprensión profunda desde las cosmovisiones, lenguas y modos de vida de cada pueblo, porque ahí se encuentran los pilares de la ciencia y tecnología y son de vital importancia



en la búsqueda del *lekil kuxlejal* o buen vivir que nos lleve al mejoramiento de nuestra calidad de vida social y calidad ambiental como pueblos que contamos con un pasado y presente. Solamente mediante la puesta en práctica en la producción, reproducción, innovación y multiplicación de nuestros conocimientos, lenguas y cosmovisiones alcanzaremos un desarrollo propio, autogestivo y sustentable con nosotros mismos y con nuestra Madre Tierra, para evitar la dependencia científica, tecnológica, económica e ideológica que padecemos. No debemos olvidar que la base del despliegue cultural se encuentra en el territorio; afortunadamente, contamos con todos los elementos para potenciar nuestro desarrollo sociocultural, productivo e ideológico como pueblos, estados y naciones.

Queda demostrado en este trabajo que mediante el análisis y explicación de nuestros sistemas de conocimiento a través de lenguas y bajo un enfoque epistemológico propio es posible decolonizar los aspectos teóricos-metodológicos de las investigaciones y la forma de construir conocimiento. Lo anterior es fundamental para evitar el desplazamiento y la pérdida de nuestros conocimientos y sabiduría que tienen que ver con los valores, principios morales y ética humana. De esta manera debemos generar mayores investigaciones en nuestras lenguas, de contenido profundo, sistémico y complejo, crítico y propositivo al interior de nuestros territorios como pueblos mayas y zoque, como chiapanecos y como mexicanos para el engrandecimiento y perfeccionamiento de nuestras culturas; debemos conformar grandes cantidades de diccionarios, enciclopedias y libros de carácter histórico, científico, tecnológico, artístico, lingüístico y ambiental que sean útiles y que estén al alcance de la sociedades para realizar acciones basadas en el *lekil kuxlejal*, la buena vida o buen vivir, que esté en armonía con la Madre Tierra.

Necesitamos usar los conocimientos científicos y tecnológicos en beneficio de nuestras sociedades y culturas para mejorar la calidad de vida social y calidad de vida ambiental, y no para el beneficio y lucro de unas cuantas personas y familias. Existe la apremiante necesidad de prepararnos mucho más, especializarnos en carreras profesionales y conocer experiencias de otras culturas sin perder nuestras lenguas, conocimientos, tradiciones e historia. Es necesario formar profesionales y técnicos que sirvan a la comunidad y al campo, no para el beneficio de empresas transnacionales y monopolistas porque como sociedad mexicana nos cuesta muy cara la formación de nuestros estudiantes y profesionistas. Es necesario aprender otras lenguas como el inglés, francés, italiano, alemán, chino

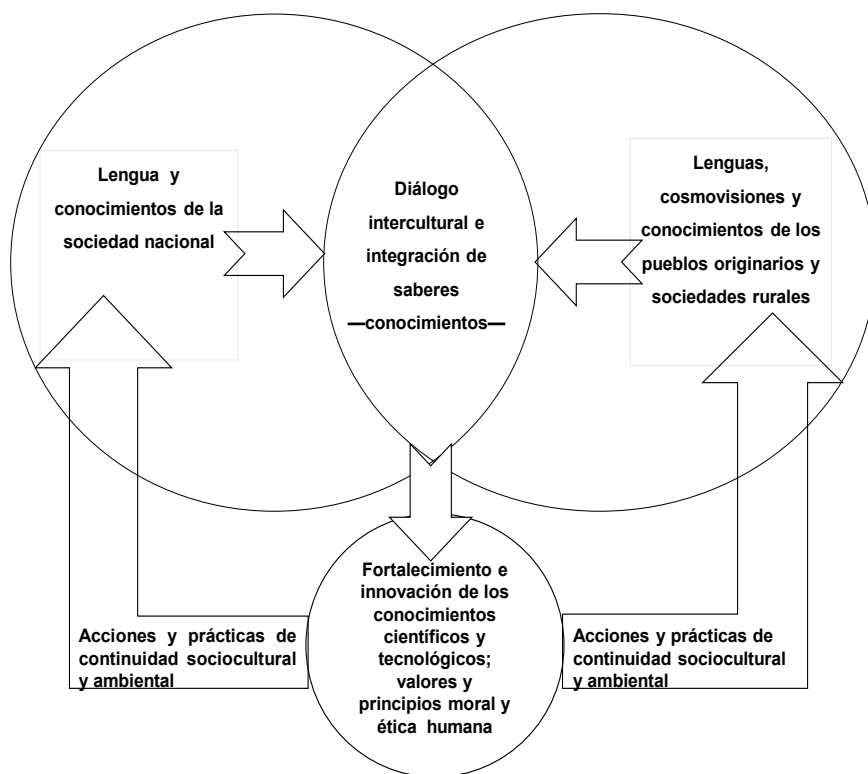
y portugués, por mencionar ejemplos; también es preciso no olvidar y no dejar de reproducir las propias.

### Interculturalidad y *lekil kuxlejal* o buen vivir

A lo largo de nuestra exposición queda demostrado que no se debe seguir hablando de una sola cosmovisión, lengua y conocimiento, ni mucho menos de una sola forma de apropiarse de la naturaleza y de relacionarse con la Madre Tierra. La lección que nos deja el caso de la sociedad huasteca conformada entre mayas tsotsiles-tseltales y ladina o mestiza nos señala claramente que pese a las diferencias sociales, económicas y políticas que prevalecieron en los siglos anteriores —y que aún persisten, pero en menor grado—, coexisten formas de cooperación y construcción entre ambas sociedades. Lo que más destaca en este sentido es el diálogo y la tolerancia entre ambas sociedades que comparten un mismo territorio. Así, la construcción de los conocimientos y la interculturalidad no se logran con la imposición de una sola lengua, de una sola cosmovisión, de una sola forma de educación y de una monocultura como pretende el proceso de globalización y occidentalización, que son los modos de vida del sistema capitalista y de la industria, más bien debemos considerar la divergencia y la convergencia de las cosmovisiones y conocimientos y reconocer que existen diferentes expresiones y modos de vida socioculturales que debemos ir mejorando e innovando de acuerdo con los principios y valores de la moral y la ética.

Lo anterior implica que el diálogo intercultural debe darse de manera bilateral, multidimensional y no de manera unilateral, debemos de despojarnos de la vieja idea de que el *bats'i vinik* o el hombre originario es quien debe integrarse en el modelo de desarrollo económico y político nacional y en el sistema capitalista. Implica también que la sociedad nacional se interese en los conocimientos que tenemos los pueblos originarios, y deberá actuar con los más altos principios y valores de la moral y ética humana para evitar imposiciones y despojos. En la figura 9.1 expongo gráficamente cómo entiendo que debe estar encaminado el diálogo intercultural y el intercambio de los conocimientos tanto de la sociedad nacional como de los pueblos originarios, sin esto que implique imposición y pérdida de los elementos culturales de ambas partes.

**FIGURA 9.1.** Diálogo intercultural e integración de conocimientos



La dinámica que se ilustra en la figura 9.1 está orientada a que la sociedad nacional, la educación formal (en los niveles básico, medio y superior), así como los investigadores y planificadores del desarrollo se interesen en conocer y valorar las lenguas, cosmovisiones y sistemas de conocimientos de los pueblos originarios porque ahí se encuentran los conocimientos sobre el uso y conservación de los recursos naturales, en la generación y mantenimiento de la agrobiodiversidad; para ello necesitamos establecer una mutua corresponsabilidad en la construcción, innovación y florecimiento de los conocimientos: comunes, científicos y tecnológicos, y su uso y disfrute debe estar orientado para procurar el bien común, el *lekil kuxlejäl* o buen vivir, que debe contener alto grado de sabiduría para la no violencia social y ambiental.

La integración de los conocimientos debe darse de manera teórica y práctica bajo diferentes concepciones, de tal manera que ciencia y tecnología se

enriquezcan y desarrollen conforme a los conocimientos de los pueblos originarios y sociedades rurales, al igual que la sociedad nacional; en ambas partes, las innovaciones de los conocimientos científicos y tecnológicos deben estar encaminadas a permitir la continuidad sociocultural y ambiental de nosotros los mexicanos, los pueblos originarios y comunidades rurales. De ahí que toda acción de educación, investigación y planeación hacia las comunidades y pueblos originarios y rurales deba centrar su atención de manera teórica y práctica en procurar lo siguiente:

*Primer momento.* Alumnos, docentes e investigadores debemos establecer interacción de aprendizaje teórico y práctico en materia de lenguas, cosmovisiones, cultura y territorio de los pueblos originarios y comunidades rurales. Como resultado tenemos que alumnos, profesores e investigadores aprendemos, nos nutrimos de los conocimientos comunitarios en el ámbito sociocultural, productivo y ambiental, y bajo los principios del *lekil kuxlejal* (buen vivir).

*Segundo momento.* Alumnos, profesores e investigadores integramos conocimientos científicos y tecnológicos hacia las comunidades rurales y pueblos originarios. Nuestras bases se encuentran en el territorio y en las culturas. Como resultado final tendremos sociedades y pueblos originarios y rurales fortalecidos en sus conocimientos teóricos y prácticos; mejoran su calidad de vida social y calidad de vida ambiental. Para ello, es obligación de los investigadores socializar con la gente de las comunidades los resultados de sus investigaciones científicas y tecnológicas.

*Tercer momento.* Mejoramos nuestros conocimientos teóricos y prácticos de manera dialogada y con pleno conocimiento establecemos la interculturalidad, generamos la integración de los conocimientos y practicamos la vinculación entre ciencia y comunidad; de igual manera, construiremos un enfoque epistemológico diferente de la investigación científica, tecnológica y de la educación para un México próspero, justo y humano, basado en el *lekil kuxlejal* (buen vivir).

Finalmente, debo decir que algunas de estas propuestas parecerían irrealizables o utópicas. No faltará quien opine y las califique como una utopía; quizá tenga razón, pero la historia, las lenguas, cosmovisiones y la sabiduría de nuestros ancestros mayas prehispánicos confirman que ellos siempre fueron utópicos, con su imaginación, observación y con su capacidad de abstracción mental entendieron el universo y las cosas del mundo, desarrollaron las matemáticas, descubrieron e hicieron uso del cero, conocieron la astronomía, ocuparon una buena parte del *smixik balamil* (centro del mundo o Mesoamérica), ahí construyeron grandes y majestuosos edificios, en donde a su vez plasmaron sus conoci-

mientos, ahí representaron el universo. De esta manera tenemos testimonios de que pensaron en el presente, imaginaron y pronosticaron el futuro. Considero que la utopía y la ciencia ficción son realizables, es cuestión de buscar e invocar a la sabiduría y al *Yo'onton ch'ul Vinajel* o *Yo'tan ch'ul Winajel* o Corazón del Cielo, que es el centro y energía del universo, y al *Yo'nton ch'ul Balamil* o *Yo'tan ch'ul Bamilal* o Corazón de la sagrada Tierra.

Por eso considero la posibilidad de que nuestra forma de actuar con nuestro mundo cambie, que nuestros descendientes sean más humanos y sí sean verdaderos colaboradores en generar vida y auténticos viajeros en el cosmos; que sus corazones y sus mentes se hayan entendido y adaptado muy bien con nuestra Madre Tierra y universo. Dejo entonces esa esperanza ante la sagrada luz y floreciente rostro de nuestro Padre Sol, ante el Corazón del Cielo y en el Corazón de la Madre Tierra, que son quienes nos proporcionan energía y vida, ante la presencia y oído de nuestros hermanos bejucos, plantas, árboles, hongos y todos los demás seres vivos, ante los espíritus y guardianes de las montañas, cerros y aguas; en vigilancia y compañía de las almas o espíritus de nuestros ancestros emito este llamado en las cuatro esquinas del mundo y del cosmos para que las personas y las sociedades reflexionemos y dialoguemos con nuestras mentes y corazones de cómo encontrar la armonía con nuestra Madre Tierra y sus hijos.



# Glosario

**Abya Yala.** Es el término con que los cuna (Panamá) denominan al continente americano en su totalidad. La elección de este nombre —que significa “tierra en plena madurez”— fue sugerida por el líder aymara Takir Mamani, quien propone que todos los indígenas lo utilicen en sus documentos y declaraciones orales.<sup>1</sup>

**Bats’i vinik.** En lengua tsotsil equivale a decir hombre verdadero, hombre originario u hombre nativo, así es como nos autodenominamos los mayas tsotsiles y tseltales de Los Altos de Chiapas.

**Calidad de vida.** Disponibilidad y disfrute de servicios e infraestructura social y pública. Acceso al aprovechamiento de los recursos productivos y naturales para una supervivencia saludable y armónica del hombre con su ambiente, sin deterioro y sin contaminación. La calidad de vida exige un sinnúmero de factores no cuantificables, que deben contribuir a la satisfacción de los deseos y aspiraciones más elementales, así como el derecho a una vida digna, al pleno desarrollo de las facultades del hombre y a la realización de sus aspiraciones morales, intelectuales, afectivas y estéticas.<sup>2</sup> La calidad de vida sustituye al concepto “nivel de vida” que abarca aspectos cuantitativos: el hecho de “poseer” bienes, por ejemplo, no significa que se tenga calidad de vida. Mientras que la calidad de vida se relaciona fundamentalmente con “ser”, pero también tiene que ver con el “tener”; debe establecerse un balance entre tener y ser, que podría formularse como “tener para ser”, con énfasis en el “ser”.<sup>3</sup> En la concepción tsotsil se habla de *lekil kuxlejaj*, concepto referido al bienestar de la vida, que abarca el “tener” y el “ser”: tener calidad de vida, vivir bien y en armonía con la naturaleza, ser saludable y feliz, concierne tanto a lo tangible como a lo intangible; no sólo llenarse de tantos bienes materiales que únicamente provocan problemas de contaminación, infelicidad y destrucción. Mientras que *utsil kuxlejaj* se refiere a la abundancia y el nivel de bienestar equivalente al “tener”.

- 
1. Véase, “Introducción” de la Ayuda Sistematización de la III Cumbre Continental de Pueblos y Nacionalidades Indígenas de *Abya Yala*.
  2. Leff, Enrique, 1998. *Ecología y capital*, p. 284.
  3. Comisión de Desarrollo y Medio Ambiente de América Latina y el Caribe, (1990). *Nuestra propia agenda sobre desarrollo y medio ambiente*, p.13.

**Comunidad.** “Por comunidad entendemos aquí a una sociedad local, ocupante de un territorio común, cuyos miembros participan en una forma común de vida y con ello de un sistema propio de relaciones sociales generalmente directas. La comunidad debe distinguirse de ciertas unidades políticas como el municipio y la localidad, que figura como unidad de una comunidad en ciertos casos”.<sup>4</sup> De esta manera, al referirme a comunidad estoy aludiendo a los tsotsiles del municipio de Huixtán.

**Ch’ul Balamil.** En la lengua tsotsil es un concepto que se ubica en el plano de lo sagrado. La Madre Tierra —también conocida como *Jme’ jkaxiltik* o Nuestra Arca y *Jch’u Me’tik* o Nuestra Madre— es quien mantiene y sustenta la existencia de todo ser vivo.

**Ch’ulel.** Equivale al término “conciencia”. Una persona llega a tener *ch’ulel* cuando después de su niñez desarrolla suficientemente la capacidad de sus sentidos y de su mente en el entendimiento, conocimiento y explicación de las cosas y de su realidad, así como de su propio ser. Tradicionalmente, el *ch’ulel* se ha entendido también como el alma de las personas, la parte etérea e intangible de los seres humanos. Se considera que cuando una persona fallece su *ch’ulel* o alma se desprende de ella pero sigue manteniendo su estructura y forma, sólo que su naturaleza es otra y su mundo se ubica en otra dimensión del espacio cósmico.

**Encomienda.** En el periodo colonial: “Legalmente, la encomienda es una asignación oficial de comunidades indígenas a un colonizador privilegiado. Respecto a la Corona y a la Iglesia, el encomendero contrae obligaciones militares, de derecho público y religiosas. Debe asegurar la sumisión de los indios, regular su administración y convertirlos al cristianismo. A cambio, adquiere derechos sobre el tributo de aquéllos. La encomienda no es una propiedad sobre la tierra y los recursos naturales sino también el derecho sobre el tributo; los indios son vasallos del rey, no del encomendero”.<sup>5</sup>

“[...] En lo formal, la encomienda se integra orgánicamente al despotismo tributario, puesto que el encomendero no es un propietario privado de la tierra, pero, en su proyección real, sienta las bases para el aniquilamiento de éste: a través de ella, el tributo indígena es utilizado no para asegurar el consumo del encomendero y la reproducción de la comunidad, sino para la paulatina sustitución de ésta por otras unidades productivas, basadas en la propiedad privada. A través de la encomienda, el encomendero se transformará en hacendado, comerciante, dueño de minas, obrajes, etcétera... En la práctica, el encomendero tenía poco que ver con el señor de tributos, cuyo ingreso presente y futuro se deriva de la renta y cuya preocupación central es la de estabilizar la misma”.<sup>6</sup>

**Razón.** Es la capacidad del hombre para entender y explicar los fenómenos sociales, políticos, religiosos, económicos y del medio natural que lo rodea, de interpretar las causas que las originan y su forma de ser. En el pensamiento maya tsotsil-tseltal al equivalente

---

4. De la Fuente, Julio, (1990). *Educación, antropología y desarrollo de la comunidad*, p. 300, nota 90.

5. Semo, Enrique, 1981 (coordinador). *México un pueblo en la historia*, libro 1, pp. 263-271. Para el caso concreto de Chiapas, véase Bonaccorsi, Nélica, 1990. *El trabajo obligatorio indígena en Chiapas, siglo XVI Los Altos y Soconusco*.

6. Semo, *ibidem*.



del concepto de razón se le denomina *snopeel*, *snopebal*, que es justamente el entendimiento y la explicación de las cosas o fenómenos e implica reflexión y crítica. En el campo de las ciencias sociales, el razonamiento requiere de observaciones, cuestionamientos y críticas del ser de los fenómenos sociales. Entonces, la razón resulta de un hecho previamente meditado, con información y datos que la mente humana interpreta y elabora, y finalmente el hombre puede crear y explicar los hechos sociales y la naturaleza de las cosas. Para esto, el hombre ha pasado diferentes etapas en las cuales ha desarrollado su pensamiento.<sup>7</sup> En la lengua tsotsil *snopebal* o pensamiento, *sjam* o su ser, *smelol* o filosofía, forman parte de la razón y cosmovisión maya.

**Identidad.** Concepto amplio íntimamente relacionado con la concepción del mundo, con las pertenencias simbólicas, lingüística, étnica y territorial, las formas de relacionarse con el territorio y el entorno natural y los sistemas productivos tradicionales.

**Numinosidad.** Numen en latín significa “divinidad”. Es sinónimo de sagrado, de fuego interior. Estado de conciencia de quien tuvo una experiencia de encuentro y de unión con la Suprema Realidad.<sup>8</sup> En maya tsotsil se conoce como *xojobal kuxlejal*, *xojobal jch’ultotik*.

**Ojov.** Es un concepto tsotsil que comprende las deidades Tselov (Rayo) y Chauk (Trueno). Ojov en tsotsil o Ajaw en tselal se refiere al Dios supremo que une la tierra y el cielo.

**Ordenamiento territorial.** El uso diversificado, clasificado y ordenado del suelo, que comprende las áreas agrícolas, ganaderas, aprovechamiento forestal, áreas de conservación, y otras actividades, de tal manera que la capacidad del suelo y de los recursos no se agoten rápidamente y pueda generar mayor productividad para satisfacer las necesidades de supervivencia del hombre y de los animales domésticos y silvestres.

**Herencia natural.** Es el conjunto de elementos naturales existentes en un contexto territorial: nación, estado, pueblos y sociedades. El territorio es parte fundamental de la herencia natural que contiene y sirve de base a los seres vivos y no vivos —bosques y selvas, agua y biodiversidad—, minas y recursos del subsuelo.

**Pat xokon.** En la lengua tsotsil es el entorno natural, es el medio o el ambiente en que se encuentra el hombre.

**Sistema.** La concepción maya tsotsil considera que el universo, la Tierra y todas las cosas se encuentran interconectados y relacionados entre sí, lo que en la lengua tsotsil se dice *smitoj sba*, *svoloj sba*, una idea englobadora de todas las cosas, tanto de la Tierra como del universo.

**Toponimia.** Es el estudio del origen y significación de los nombres propios de los lugares; en tsotsil se dice *xchanel snael slikeb ya’yejel sbi balmiletik te bats’i k’op*.

**Topónimos.** Nombres propios de los lugares. En la lengua maya tsotsil huixteca se puede traducir como *sbi balamiletik te bats’i k’op*.

**Tradición o tradicional.** Se refiere a la transmisión de conocimientos a través de generaciones y que se han mantenido a través del tiempo sin muchos cambios.

---

7. Véase al respecto, Irving Zeitlin (1993), *Ideología y teoría sociológica*.

8. Véase, Boff, Leonardo (1999), “El sol: experiencia de lo numinoso y del centro”, en *El águila y la gallina. Cómo el ser humano se hace humano*.

**Ts'unbalté.** Dependiendo del tamaño de la cruz (pueden ser pequeñas, medianas o grandes), plantas de árboles de pino que se colocan en cada costado de la cruz. Se entiende que *ts'unbalté* significa árbol sembrado o árbol introducido. Pero también es posible que provenga de *ts'unbal*, *ts'unubil*, semilla de origen. Normalmente se utiliza de *ts'unbalte'* al *toj*, pino y el *tilil* o naranjillo, esta situación nos recuerda lo que dice el Popol Vuh: que entre los primeros árboles sagrados e importantes destacaba el pino.

**Yach'el.** En la lengua tsotsil es un concepto amplio que se refiere a la esencia y a la constitución material del hombre como ser vivo, de su constitución etérea y cósmica.

# Apéndice

## Metodología

La metodología es un aspecto importante sobre la manera de obtener información, así como en el enfoque del análisis y explicación de la apropiación territorial, en la configuración del territorio simbólico sustentada en los hechos sociales y en la teoría, por lo que las fuentes principales de información fueron de dos tipos: documental y de campo.

Así, en un primer momento llevé a cabo consultas bibliográficas sobre aspectos teórico-metodológicos, históricos y socioculturales. En cuanto al trabajo de campo, realicé diversas entrevistas, así como recorridos de campo al interior del municipio de Huixtán para obtener información y ubicar los territorios simbólicos: lugares sagrados, históricos, denominaciones geográficas o topónimos microterritoriales y comunitarios. Independientemente de las entrevistas, fue necesario recopilar el testimonio de los ancianos y ancianas tsotsiles, tseltales y ladinos o mestizos a través de la tradición oral, de acuerdo con los planteamientos metodológicos de Meyer y Olivera,<sup>9</sup> Ong<sup>10</sup> y Vansina.<sup>11</sup> Para ello recopilé las narraciones y leyendas que se vinculan con el territorio simbólico y los topónimos, posteriormente procedí a su análisis e interpretación. Además, con el fin de ampliar el conocimiento, llevé a cabo reuniones y talleres participativos comunitarios para el análisis y reflexión sobre la importancia y el significado que tienen las distintas configuraciones territoriales, de los lugares históricos, lugares sagrados, y de los topónimos, para esto tomé en consideración los elementos naturales, cosmogónicos y acontecimientos sociales e históricos que estuvieran ligados al porqué del significado de cada topónimo.

---

9. Meyer, Eugenia y Alicia Olivera (1971), *La historia oral, metodología, desarrollo y perspectivas*.

10. Ong, Walter J. (1982), *Oralidad y escritura, tecnología de la palabra*.

11. Vansina, Jan (1966), *La tradición oral*.



# Fuentes de información

## Referencias bibliográficas

- Aguilar Rojas, Grethel (2005), *En busca de una distribución equitativa de los beneficios de la biodiversidad y el conocimiento indígena*, UICN/Mesoamérica, San José Costa Rica, 383 pp.
- Aldana y Villalobos, Gerardo (2007), *The apotheosis of Janaab' Pakal, science, history, and religion at classic Maya Palenque*, University Press of Colorado, United States of America, 230 pp.
- Allende, Carlos *et al.* (2006), *Lugares sagrados. Una geografía mágica de la Tierra*, Editorial Océano, Barcelona, España, 221 pp.
- Archivo Histórico Diocesano (1983), “La Iglesia católica y las hechicerías, idolatrías, etc.”, *Boletín 5*, Editorial Tiempo, San Cristóbal de Las Casas.
- Arias, Jacinto (1991), *El mundo numinoso de los mayas, estructuras y cambios contemporáneos*, Consejo Estatal de Fomento a la Investigación y Difusión de la Cultura DIF-Chiapas (serie antropología), Instituto Chiapaneco de Cultura, Talleres Gráficos del Estado, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, 95 pp.
- ASDI, BM *et al.* (1998), *Perfil de los pueblos indígenas de Centroamérica* (perfiles de los países de Guatemala, Costa Rica, El Salvador, Panamá, Honduras), Agencia Sueca de Desarrollo Internacional (ASDI), Fideicomiso Holandés para el Medio Ambiente, Banco Mundial (BM) y Fondo Internacional para el Desarrollo Agrícola (FIDA o IFAD), 88 pp.
- Becerra, Marcos E. (1985), *Nombres geográficos indígenas del estado de Chiapas*, INI, 3ª edición, México, 393 pp.
- Berlin, Elois Ann y Brent Berlin (1996), *Medical Ethnobiology of the Highland Maya of Chiapas, México*, Princeton University Press, United States of America, 557 pp.
- Berlin, Elois Ann (2000), *Manual etnomédico de Oxchuc, guía básica y herbolaria, Stalel sk'op ya'yejal bit'il ta pasel wamal poxil ta Oxchujk'*, Colegio de la Frontera Sur, Editorial Fray Bartolomé de Las Casas AC, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, 158 pp.
- Blom, Frans (2003), *La vida de los mayas* (traducción de Víctor Manuel Esponda Jimeno y Thomas A. Lee Jr.), Jaguar Press, Editorial Jaguar, Asociación Cultural Na Bolom AC, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México, 116 pp.

- Boada Martí y Víctor M. Toledo (2003), *El planeta, nuestro cuerpo. La ecología, el ambientalismo y la crisis de la modernidad*, Secretaría de Educación Pública, Fondo de Cultura Económica y Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, México, DF, 237 pp.
- Boff, Leonardo (1996), *Ecología: grito de la tierra, grito de los pobres* (traducción de Juan Carlos Rodríguez Herranz), Ediciones LOhè-Lumen, Buenos Aires, Argentina, 282 pp.
- (1999), *El águila y la gallina. Cómo el ser humano se hace humano*, ediciones Dabar, México DF, 122 pp.
- (2000), *El vuelo del águila. Cómo el ser humano aprende a volar*, Ediciones Dabar, México DF, 188 pp.
- Bonfil Batalla, Guillermo (1996), “La teoría del control cultural en el estudio de los procesos étnicos”, en *Nación e identidad*, Acta Sociológica, Universidad Autónoma de México, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, Coordinación de Sociología, núm. 18, septiembre-diciembre, México DF, pp.12-54.
- Cámara Barbachano, Fernando (1966), “Persistencia y cambio cultural entre los tzeltales de los Altos de Chiapas. Estudio comparativo de las instituciones religiosas y políticas de los municipios de Tenejapa y Oxchuc”, *Acta Antropológica*, época 2ª, vol. III, núm. 1, Escuela Nacional de Antropología e Historia, Sociedad de alumnos, México DF, 194 pp.
- Cardoso de Oliveira, Roberto (1997), “La etnicidad: ¿está en juego la ética global?”, en Arizpe, Lourdes (ed.), *Dimensiones culturales del cambio global*, Universidad Nacional Autónoma de México, Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias, Cuernavaca, Morelos, 430 pp.
- CELALI (2000), *Relatorías. Encuentro de escritores mayas-zoque*, Centro Estatal de Lenguas, Arte y Literatura Indígenas, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México, 65 pp.
- El Códice Mendoza, un inestimable manuscrito azteca* (1985), México DF.
- Coe, Michael D. (2001), *El desciframiento de los glifos mayas*, Fondo de Cultura Económica, México DF, 333 pp.
- Collier, George A. (1976), *Planos de integración del mundo tzotzil, bases ecológicas de la tradición en los Altos de Chiapas* (traducción de Celia Paschero), Colección SEP/INI, México DF, 297 pp.
- Comisión de Desarrollo y Medio Ambiente (1990), *Nuestra propia agenda sobre desarrollo y medio ambiente*, Comisión de Desarrollo y Medio Ambiente, Banco Interamericano de Desarrollo, Fondo de Cultura Económica y Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo, 102 pp.
- Coneculta-CELALI (2003), *Los acuerdos de San Andrés*, Consejo Estatal para la Cultura y las Artes de Chiapas (Coneculta), Centro Estatal de Lenguas, Arte y Literatura Indígenas (CELALI), Secretaría de Pueblos Indios (Sepi), Gobierno del Estado de Chiapas, Talleres Gráficos, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, 194.
- Cotterell, Maurice M. y Gilbert, Adrian G. (1995), *Las profecías mayas* (trad. de Jorge Velázquez Arellano), Editorial Grijalbo, México DF, 394 pp.
- Del Moral, Raúl (1996), “La familia lingüística”, en *Los mayas. Su tiempo antiguo*, Bustos, Gerardo e Izquierdo, Ana Luisa (eds.), Universidad Autónoma de México, México DF, 325 pp.

- De la Fuente, Julio (1990), *Educación, antropología y desarrollo de la comunidad*, INI/Conaculta, México DF, 315 pp.
- De la Garza, Mercedes (1995), *Aves sagradas de los mayas*, Editorial Paidós mexicana y Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, México DF, 201 pp.
- (1996), “Introducción”, en *Los mayas. Su tiempo antiguo*, Bustos, Gerardo e Izquierdo, Ana Luisa (eds.), Universidad Autónoma de México, México DF, 325 pp.
- (1998<sup>a</sup>), *El universo de la serpiente entre los mayas*, Universidad Autónoma de México, México DF, 462 pp.
- (1998<sup>b</sup>), *Rostros de lo sagrado en el mundo maya*, Editorial Paidós mexicana y Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, México DF, 201 pp.
- De Vos, Jan (2000), “Raíces de la crisis chiapaneca”, en *Chiapas, los desafíos de la paz*, Arnson Cynthia et al., ITAM-Porrúa, México DF.
- Díaz del Castillo, Bernal (1942), *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, Editorial Porrúa, 7<sup>a</sup> edición, tomo II, México DF, 517 pp.
- Díaz López, Óscar y Miguel Sántiz Méndez (2007), *Sa’obil sk’oplal bats’i k’op*, Secretaría de Educación, Dirección de Educación Indígena, Talleres Gráficos del Gobierno del Estado de Chiapas, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, 460 pp.
- Fábregas Puig, Andrés (2006), *Chiapas antropológico*, Gobierno del Estado de Chiapas, Talleres Gráficos, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, 64 pp.
- Favre, Henri (1971), *Cambio y continuidad entre los mayas de México. Contribución al estudio de la situación colonial en América Latina* (serie de Antropología Social, núm. 69), Instituto Nacional Indigenista, México DF, 402 pp.
- Flores Ruíz, Eduardo (1985), “Parroquias de Chiapas (Oxchuc)”, en *Secuela Parroquial de Chiapas, un documento inédito*, volumen II, núms. 2 y 3, junio, Boletín del Archivo Histórico Diocesano, Inaremac, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, 121 pp.
- Florezano, Enrique (1996), *Etnia, Estado y nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*, Editorial Nuevo Siglo Aguilar, México DF, 512 pp.
- García de León, Antonio (1985), *Resistencia y utopía. Memorial de agravios y crónica de revueltas y profecías acaecidas en la provincia de Chiapas durante los últimos quinientos años de su historia*, Era, tomo 1, México DF, 255 pp.
- Gómez Gutiérrez, Domingo (trad.) (1996), *Jwan Lopes Bats’il Ajaw. Juan López Héroe tseltal* (versión española de Carlos Montemayor), Instituto Nacional Indigenista (INI), Talleres Imprenta Aldina Rpsell y Sordo Noriega, México DF, 134 pp.
- Giménez Montiel, Gilberto (1996), “Territorio y cultura”, Universidad de Colima, Centro Universitario de Investigaciones Sociales, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, Colima, 21 pp.
- Guiteras-Holmes, Calixto (1986), *Los peligros del alma, visión del mundo tzotzil* (trad. Carlo Antonio Castro), 2<sup>a</sup> edición, FCE, México DF, 302 pp.
- Gutiérrez, Donaciano (1988), “Tlacolol: una siembra de siglos”, en *La tecnología en las sociedades tradicionales*, editorial García Valadés, México DF, 138 pp.
- Holland, William R. (1978), *Medicina maya en los Altos de Chiapas*, Instituto Nacional Indigenista, México DF, 321 pp.

- Huxley, Aldous (1986), *Un mundo feliz*, Editorial Época, México DF, 253 pp.
- INALI (2007), “Ley de Derechos Lingüísticos de los Pueblos Indígenas”, Instituto Nacional de Lenguas Indígenas, Conaculta-INAH, Maya/español, Talleres del Departamento de Reproducciones Gráficas de la SEP, México DF, 24 pp.
- Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática (INEGI), Censo General de Población y Vivienda, 1940-2000
- (CD 2000), *XII Censo General de Población y Vivienda 2000*, Principales resultados por localidad, Estados Unidos Mexicanos.
- (2000), *XII Censo General de Población y Vivienda 2000*, Principales resultados por localidad, Estados Unidos Mexicanos.
- Leakey, Richard E. (1981), *La formación de la humanidad*, Ediciones del Serbal, España, 255 pp.
- Lee, Thomas A. Jr. (comp.) (1989), *Los códices mayas*, editorial Litografía, Delta, Fundación Arqueológica Nuevo Mundo AC, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, Brigham Young University, Provo, Utah y Universidad Autónoma de Chiapas, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, México, 527 pp.
- Leff, Enrique (1998), *Ecología y capital. Racionalidad ambiental, democracia participativa y desarrollo sustentable*, Siglo XXI-UNAM, 3ª edición, México DF, 437 pp.
- Lenkersdorf, Gudrun (1987), “La conquista del sureste de Chiapas”, en *Memorias del Primer Coloquio Internacional de Mayistas*, Instituto de Investigaciones Filológicas, Universidad Autónoma de México, México DF, 1146 pp.
- (1996), “La resistencia a la conquista española en los Altos de Chiapas”, pp. 71-85, en *Chiapas. Los rumbos de otra historia*, Viqueira, Juan Pedro y Mario Humberto Ruz (eds.), Instituto de Investigaciones Filológicas y Coordinación de Humanidades de la UNAM, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos y Universidad de Guadalajara, parte 1, México DF, 328 pp.
- El libro de los libros de Chilam Balam* (1995) (trad. Alfredo Barrera Vásquez y Silvia Rendón), Fondo de Cultura Económica, México DF, 112 pp.
- Maurer, Eugenio (1984), *Los tseltales*, Centro de Estudios Educativos AC, Talleres de Lito Arte, México, 503 pp.
- Meyer, Eugenia y Alicia Olivera (1971), *La historia oral, metodología, desarrollo y perspectivas*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 387 pp.
- Moguel Viveros, Reyna (1998), “Los ladinos rurales de Huixtán y Oxchuc: un caso de involución social”, en Reyes Ramos, María Eugenia *et al.* (coords.), *Transformaciones rurales en Chiapas*, Departamento de Relaciones Sociales, División de Ciencias Sociales y Humanidades UAM-Xochimilco, División de Sistemas de Producción El Colegio de la Frontera Sur, Talleres de Comunicación Gráfica y Representaciones P.J., México DF, 345 pp.
- (2001), *Entre la tradición y la modernidad*, Consejo Estatal para la Cultura y las Artes de Chiapas, Gobierno del Estado de Chiapas, Talleres Gráficos, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, 258 pp.
- Morley, Sylvanus G. (1946), *La civilización maya* (trad. Adrian Recinos), Fondo de Cultura Económica, México DF, 527 pp.



- Mucía Batz, José (1996), *Ajlab-matemática vigesimal maya*, Editorial Rukemik Na'ojil, Guatemala, Guatemala, 157 pp.
- Nahmad Sittón, Salomón (2004), *Fronteras étnicas. Análisis y diagnóstico de dos sistemas de desarrollo: proyecto nacional vs. proyecto étnico*. El caso de los ayuuk (mixes) de Oaxaca, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Talleres de DocuMaster, México DF, 672 pp.
- Nahmad, Salomón et al. (1988), *Tecnologías indígenas y medio ambiente. Análisis crítico en cinco regiones étnicas*, Centro de Ecodesarrollo, México DF, 282 pp.
- Nahmad, Salomón y Carlos Borge (consultores) (2003), *Evaluación social del proyecto de Manejo Integrado de Ecosistemas para los Pueblos Indígenas y sus comunidades* (MIE), Agencia Sueca de Desarrollo Internacional, Fideicomiso Holandés para el Medio Ambiente, Banco Mundial y Fondo Internacional para el Desarrollo Agrícola, México, 76 pp.
- Nájera Coronado, Martha Ilia (1996), “La religión. Los rituales”, en *Los mayas. Su tiempo antiguo*, Bustos, Gerardo e Izquierdo, Ana Luisa (eds.), Universidad Autónoma de México, México DF, 325 pp.
- Ong, Walter J. (1982), *Oralidad y escritura, tecnología de la palabra* (trad. Angélica Scherp), Fondo de Cultura Económica, México, 190 pp.
- Pedrero Nieto, Gloria (s/f), “La gran propiedad en Huixtán”, en “Las haciendas Chiapanecas del Departamento de las Casas en el siglo XIX”, tesis de maestría en economía, Universidad Autónoma de México, Facultad de Economía, 286 pp.
- Peñafiel, Antonio (1885), *Nombres geográficos de México. Catálogo alfabético de los nombres de la matrícula de los tributos del Códice Mendocino*, México DF, 620 pp.
- El Popol Vuh, las antiguas historias del Quiché* (1977) (trad. Adrián Recinos), Editorial Universitaria Centroamericana, San José Costa Rica, 170 pp.
- Pozas Arciniega, Ricardo (1987), *Chamula*, Colección INI, núm. 1, Editorial Libros de México, México DF, 401 pp.
- Reston, George (2003), *Los mayas. Genios de la ciencia y la astrología*, Editorial Grijalbo, Buenos Aires Argentina, 179 pp.
- Sagan, Carl (1995), *Un punto azul pálido, una visión del futuro humano en el espacio* (trad. Marina Widmer), Talleres Gráficos Soler, Barcelona, España, 429 pp.
- Sánchez Álvarez, Miguel (1995), “Proceso de cambio social y político-religioso en la comunidad de Jocosic: una aproximación a la situación del grupo tzotzil del municipio de Huixtán, Chiapas, México: 1930-1993”, tesis de licenciatura en antropología social, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad Autónoma de Chiapas, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, 244 pp.
- (1997), *Jok'osik una comunidad tsotsil en transición*, Centro Estatal de Lenguas, Artes y Literatura Indígenas, Gobierno del Estado de Chiapas, Talleres Gráficos, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, 203 pp.
- (2000), *Los tzotziles-tzeltales y su relación con la fauna silvestre*, Consejo Estatal para las Culturas y Artes (Coneculta), libros de Chiapas: historia e historiografía, Talleres Gráficos, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, 93 pp.

- (2004), “Los sistemas tradicionales de producción de maíz y frijol en la vida de los tsotsiles del municipio de Huixtán, Chiapas”, tesis de maestría en Planificación de Empresas y Desarrollo Regional, Instituto Tecnológico de Oaxaca, División de estudios de Posgrado e Investigación, Oaxaca, Oaxaca, 249 pp.
- (2005), “Cosmovisión tseltal-tsotsil en la apropiación del universo y del mundo”, Conferencia presentada en el marco del Festival Maya Zoque, edición número xvi, celebrado en el municipio de Tenejapa, Chiapas, 3 de diciembre.
- (2005), *Sistemas y tecnología de producción agrícola en Huixtán, Chiapas*, Centro Estatal de Lenguas, Artes y Literatura Indígenas, Gobierno del Estado de Chiapas, Talleres Gráficos, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, 329 pp.
- (2006), “Apropiación conceptual y material del mundo cósmico a través de nuestras lenguas maternas”, en *Anuario Jabil-Ame iv*, Centro Estatal de Lenguas, Artes y Literatura Indígenas, Gobierno del Estado de Chiapas, Talleres Gráficos, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, 192 pp.
- Sánchez Gómez, Armando (2005), *Sk'op Ajawetik. Palabra de Ajawes*, Unidad de Escritores Mayas-Zoque AC (Unemaz), Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI), Editorial Fray Bartolomé de Las Casas, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México, 100 pp.
- Secretaría de Hacienda y Crédito Público (1997), *Matrícula de tributos*, México DF.
- Semo, Enrique (coord.) (1981), *México un pueblo en la historia*, libro 1, Universidad Autónoma de Puebla, editorial Nueva Imagen, México DF, 392 pp.
- Sullivan, Paul (1991), *Conversaciones inconclusas, mayas y extranjeros entre dos guerras* (trad. Carlos Gardini), Gedisa, México DF, 281 pp.
- Schele, Linda y David Freidle (1999), *Una selva de reyes, la asombrosa historia de los antiguos mayas*, Fondo de Cultura Económica, México DF, 598 pp.
- Schumacher F. E. (1994), *Lo pequeño es hermoso* (apéndice de G. McRobie “Lo pequeño es posible”) (trad. Óscar Margenet), Tursen/Hermann Lume, Madrid, España, 310 pp.
- Sodi, Demetrio M. (1991), *Los mayas, vida, cultura y arte a través de un personaje de su tiempo*, Editorial Panorama, México DF, 166 pp.
- Soustelle, Jacques (1988), *Los mayas*, Fondo de Cultura Económica, México DF, 882 pp.
- Toledo, Víctor Manuel (2000), *La paz en Chiapas, ecología, luchas indígenas y modernidad alternativa*, UNAM, Quinto Sol, México DF, 256 pp.
- Thompson, J. Eric S. (1975), *Historia y religión de los mayas* (trad. Félix Blanco), Siglo Veintiuno, América Nuestra, México DF, 485 pp.
- Vansina, Jan (1966), *La tradición oral*, Nueva Colección Labor, Barcelona, España, 212 pp.
- Villa Rojas, Alfonso (1990), *Etnografía tzeltal de Chiapas, modalidades de una cosmovisión prehispánica*, Gobierno del Estado de Chiapas, Porrúa, México DF, 289 pp.
- Viqueira, Juan Pedro y Mario Humberto Ruz (eds.) (1996), *Los rumbos de otra historia*, Instituto de Investigaciones Filológicas y Coordinación de Humanidades de la UNAM, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos y Universidad de Guadalajara, parte 1, México DF, 328 pp.

- Viqueira, Juan Pedro (1997), *Indios rebeldes e idólatras. Dos ensayos históricos sobre la rebelión india de Cancuc, Chiapas, acaecida en el año de 1712*, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México DF, 213 pp.
- Wolf, Eric R. (2001), *Figurar el poder. Ideologías de dominación y crisis*, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS), México DF, 417 pp.
- Ximénez, Fray Francisco (1971), “De la primera gente que salió de Ciudad Real contra los sublevados y de lo que sucedió en el pueblo de Güistlán (año de 1712)”, en *Historia de la Provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala, orden de Predicadores*, Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala, libro sexto, Guatemala.
- Zeitlin, Irving (1993), *Ideología y teoría sociológica*, Amorrortu editores, Buenos Aires, Argentina, 365 pp.

### Documentos

- “Acta informativa”, emitida por las autoridades y habitantes del ejido Adolfo López Mateos, municipio de Huixtán, Chiapas, sobre la situación de las personas protestantes, emplazadas a expulsión, 18 de junio de 1996, escrita a mano, 2 ff.
- Bolom Vázquez, Alberto (1993), “Datos históricos de la comunidad de *Yalcuc*, municipio de Huixtán, Chiapas”, informe en estado de borrador.
- De los Santos Coello, Patricia Guadalupe (2008), “Diagnóstico municipal de Huixtán, Chiapas”, Procuraduría Agraria, Residencia San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, 34 pp.
- Enrique Ríos, Eduardo (1975), *Trayectoria y lenguaje de la comunicación en México*, Editorial Jus, México DF, 31 pp.
- Guzmán Velasco (2007), “Nopa bats’il k’op tseltal”, “Aprenda la lengua tseltal” (inédito); manual de enseñanza, Centro Estatal de Lenguas, Arte y Literatura Indígenas, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, 136 pp.
- INI (2001), “Derechos de los pueblos y comunidades indígenas en la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos”, versión bilingüe en español y tsotsil, Instituto Nacional Indigenista (INI), Desarrollo Gráfico Editorial, México DF, 31 pp.
- López Hernández, María Luisa (1972), “Estudio del área del municipio de Huixtán, Chiapas”. Servicio de extensión agrícola en los Altos de Chiapas, Huixtán, Chiapas, mecanografiado, 51 ff.
- López Sántiz, Adriana del Carmen (2007), “Guía de escritura o manual de redacción del idioma tseltal. Parte 1” (inédito), proyecto sobre normalización lingüística del tseltal, Fomento al Desarrollo de las Ciencias y Artes Mayas Zoque, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, 53 pp.
- Lowe, Ronald W. (1998), “Reporte de los materiales de *Xch’en j-ik’al* de la comunidad *Jok’osik*, municipio de Huixtán”, Supervisión de Inventario de la Fundación Arqueológica Nuevo Mundo, 24 de marzo, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, 4 ff.
- Nenadich, Ramón (2008), “Problemas de identidad, interculturalidad y autodeterminación indígenas”, ponencia presentada en el Primer Foro de Pensadores y Creadores Mayas-

- Zoque, Universidad Intercultural de Chiapas, noviembre 13 y 15, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, 22 pp.
- Plan de Desarrollo Municipal 2002-2004. H. Ayuntamiento Constitucional de Huixtán, Chiapas, Grupo de Apoyo Chiapaneco (Guach), 97 pp.
- Sánchez Álvarez, Miguel (1996), “Tarjetas informativas: conflicto socio-religioso en el ejido Adolfo López Mateos, municipio de Huixtán”, de fechas: 17 de junio, 3 ff.; 18 junio, 1 f.; 19 de junio, 2 ff.; 9 de julio, 2 ff.; 20 de agosto, 1 f., Secretaría para la Atención de los Pueblos Indígenas (Seapi), San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.
- (1996), “Resumen de los resultados del Proyecto Análisis de la Política Indigenista” (inédito), Secretaría para la Atención de los Pueblos Indígenas (Seapi), San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, 42 ff.
- (1998), “Resumen de los logros obtenidos de Proyecto Análisis de la Política Indigenista” (síntesis, inédita), Secretaría para la Atención de los Pueblos Indígenas (Seapi), San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, 3 pp.
- (2007), “Religión maya y teología india”. Entrevista con el sacerdote Jorge Trinidad Aragón, 29 años, párroco de San Miguel Arcángel, Huixtán, Chiapas (municipios de Huixtán y Chanal), 13 de enero, Huixtán, Chiapas.

### *Documentos electrónicos*

- Aubry, Andrés (2007), “Tierra, terruño, territorio” I, en *La Jornada*, 1º de junio. Disponible en: <http://www.jornada.unam.mx/2007/06/01/index.php?section=politica&article=024a1pol>
- Ávila Agustín, Barthas Brigitte y Cervantes Alma (2002), *Huastecos de San Luis Potosí/Tee-nek*; Instituto Nacional Indigenista, México DF. Disponible en: <http://www.ini.gob.mx/monografias/huastecosslp.html>.
- Camacho, Dolores y Arturo Lomelí (2002), “Chiapas: la inexorable apropiación de la tierra por los indios”, *Ojarasca*, núm. 64, agosto, Demos (Desarrollo de Medios), México. Disponible en: <http://www.jornada.unam.mx/2002/08/19/oja64-chiapas.html>.
- CIESAS (1996), “Acuerdos de San Andrés Larrainzar entre los representantes del Gobierno mexicano y Ejército Zapatista de Liberación Nacional, febrero de 1996”, en *Perfiles de los pueblos indígenas de México*, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Unidad Pacífico Sur. Disponible en: <http://pacificosur.ciesas.edu.mx/diagnosticoestatal.html>.
- Consejo Nacional de Población (Conapo). Disponible en: <http://www.conapo.gob.mx/micros/proymunloc/index.html>.
- De Ita, Ana (2003), “México: impactos del procede en los conflictos agrarios y la concentración de la tierra”; Centro de Estudios para el Cambio en el Campo Mexicano (Ceccam). Disponible en: <http://www.landaction.org/gallery/Mon%20PaperMe>.
- “Diagnóstico Estatal Chiapas” en *Perfil indígena de México*. Disponible en: [http://www.ciesas.edu.mx/istmo\\_web/perfilindigena.html](http://www.ciesas.edu.mx/istmo_web/perfilindigena.html).

- “Documentos Legales” y mapa del Proyecto Corredor Biológico Mesoamericano-México. Disponible en: <http://www.cbmm.gob.mx/archivos/PAD-ingles.adf>; <http://www.cbmm.gob.mx/archivos/PAD-espanol.adf>.
- Enríquez Vázquez, Patricia, Ramón Mariaca Méndez *et al.* (2006), “Uso medicinal de la fauna silvestre en los Altos de Chiapas, México”, *Interciencia*, julio, año/vol. 31, número 007, Asociación Interciencia, Caracas, Venezuela, pp. 491-499. Disponible en: <http://redalyc.uaemex.mx>.
- Henríquez, Elio (1997), “Integran cuatro municipios chiapanecos la región Autónoma de Tzotz Choj”, *La Jornada*, 26 de febrero, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas. Disponible en: <http://serpiente.dgsca.unam.mx/jornada/chiapas.html>.
- Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática (INEGI) (2010). Disponible en: <http://www.inegi.org.mx/sistemas/ResultadosR/CPV/Default.aspx?texto=Huixt%E1n>.
- Instituto Nacional para el Federalismo y el Desarrollo Municipal (2005), “Municipios y regiones económicas de Chiapas”, en *Enciclopedia de los municipios de México*. Gobierno del Estado de Chiapas. Disponible en: <http://www.e-local.gob.mx/work/templates/enciclo/chiapas/regi.htm>.
- López Jiménez, Leticia (2007), “Globalización y alternativas económicas”, en *Ayuda sistematización de la III Cumbre Continental de Pueblos y Nacionalidades Indígenas de Abya Yala*, celebrada durante los días 26 al 30 de marzo de 2007, en *Iximche’ Iximunulew* Guatemala, forma electrónica pdf, 91 pp.
- Municipios autónomos que reclama el EZLN. Disponible en: <http://www.memoria.com.mx/114/tablas02.htm>.
- Perfil Sociodemográfico (2005), Estado de Chiapas, *Enciclopedia de los municipios de México*, Instituto Nacional para el Federalismo y el Desarrollo Municipal, Gobierno del Estado de Chiapas.
- Ramírez, Gustavo (2004), “El Corredor Biológico Mesoamericano” y “El Corredor Biológico Mesoamericano-México”, en *Revista Biodiversitas bimestral*, Comisión Nacional para el Conocimiento y Uso de la Biodiversidad (Conabio). Disponible en: <http://www.cbmm.gob.mx/archivos/biodiv47/.pdf>.
- Simon, Martin (2004), “Un Cielo Partido: el antiguo nombre de Yaxchilán como Pa’ Chan”. (Traducción de “A Broken Sky: The Ancient Name of Yaxchilan as Pa’ Chan”), Museo de la Universidad de Pennsylvania en *PARI Journal* 5(1):1-7. Disponible en: [http://www.mesoweb.com/pari/publications/journal/501/martin\\_es.html](http://www.mesoweb.com/pari/publications/journal/501/martin_es.html).

## Revistas

- Burgueño Lomelí, Fausto (2006), “Ciencia y desarrollo: tendencias actuales”, en *Ciencia y tecnología en la frontera*, Revista de divulgación científica del Consejo de Ciencia y Tecnología del Estado de Chiapas, año III, núm. 4, enero-junio, Talleres Gráficos del Gobierno del Estado de Chiapas, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, 80 pp.

- Burguete Cal y Mayor, Araceli (2006), “Lo propio, lo ajeno y lo apropiado en el sistema de milpa de Huixtán. A propósito del libro *Sistemas y tecnologías de producción agrícola en Huixtán*, Chiapas, de Miguel Sánchez Álvarez”, en *Ciencia y tecnología en la frontera*, Revista de divulgación científica del Consejo de Ciencia y Tecnología del Estado de Chiapas, año III, núm. 4, enero-junio, Talleres Gráficos del Gobierno del Estado de Chiapas, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, 80 pp.
- Baudez, Claude-François, Enrique Vela y Tomás Pérez Suárez (2007), “Los dioses mayas”, en *Arqueología mexicana*, vol. xv, núm. 88, noviembre-diciembre, México DF.
- Gugliotta, Guy (2007), “La gloria y la ruina de los Mayas”, en *National Geographic*, vol. 21, núm. 2, versión español, México DF.
- Hassig, Ross (2007), “La guerra en la antigua Mesoamérica”, en *Arqueología Mexicana*, vol. xiv, núm. 84, México DF.
- Modiano, Nancy y Manuel Arias Pérez (1979), “¿Dónde estaban Chamula y Huixtán en 1524?”, *México indígena*, órgano de difusión del Instituto Nacional Indigenista, núm. 25, abril, México DF, pp. 7-10.
- Nahmad, Salomón (2004), “Lenguas indígenas en currículo académico”, en *Ichan tecolotl*, Órgano Informativo del Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS), julio, año 14, núm. 167, México DF, 12 pp.
- Navarrete, Carlos (1998), “Ritualismo agrícola en los Altos Cuchumatanes, Guatemala”, en “Ritos del México prehispánico”, *Arqueología Mexicana*, Editorial Raíces, noviembre-diciembre, vol. VI, núm. 34, México DF.
- Rech (2007), “Diagnóstico socioeconómico de Chiapas”, en *Revista Empresarial de Chiapas*, junio, año 3, núm. 35, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, 26 pp.
- (2007), “Desarrollo social y combate a la desigualdad”, en *Revista Empresarial de Chiapas*, junio, año 3, núm. 35, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, 26 pp.
- Saturno A., William (2006), “La génesis de los Dioses y los reyes mayas”, en *National Geographic*, pp. 68-77, Editorial Televisa, enero, vol. 18, núm. 1, México DF.
- Stuart, David (2007), “Los antiguos mayas en guerra”, en *Arqueología Mexicana*, vol. xiv, núm. 84, México DF.

## Cartografía

*Carta Geográfica del Estado de Chiapas* (1994), Gobierno del Estado de Chiapas.

## Entrevistados

- Alejandro López Calvo, 49 años, tseltal, Jtunel o Prediácono de la Zona San Pedro, Parroquia de San Miguel Arcángel, ranchería San José La Nueva, municipio de Huixtán, Chiapas, 21 de julio de 2004.
- Andrés Huacash Huet, 51 años, ranchería Sitib, municipio de Huixtán, 21 de julio de 2004.
- Bulmaro Domínguez Sánchez (1913-2002+), cabecera municipal de Huixtán, en *sna ten tak'in* o casa fundidora de hierro, año 1993.

Benito Ruiz Álvarez, tseltal, 49 años, ranchería San José La Nueva, municipio de Huixtán, Chiapas, 5 de junio de 2006.

Jorge Trinidad Aragón, 29 años, párroco de San Miguel Arcángel, Huixtán, Chiapas (municipios de Huixtán y Chanal), Parroquia de Huixtán, Chiapas, 13 de enero de 2007.

José Sánchez Martínez (19??-1981+), ejido Jok'osik, municipio de Huixtán, Chiapas, año de 1970.

José Sántiz Gómez, 75 años, col. La Libertad, municipio de Huixtán, Chiapas, 15 de enero de 2005.

Manuel Bautista Moshán, entrevista en cabecera municipal de Huixtán (vivía en San Andrés).

Manuel Bolom Vázquez, 76 años, ejido Ch'enpil, municipio de Huixtán, 11 de abril de 2003.

Miguel Bolóm López, 70 años, comunidad Paytajil, municipio de Huixtán, Chiapas, 5 de septiembre de 2004.

Manuel García Hernández, 53 años, ex presidente municipal interino, Joyoch'en, ejido Adolfo López Mateos, municipio de Huixtán, 25 de enero de 2004.

Manuel Huet Huet, originario de la ranchería Alak' Chab, cabecera municipal de Huixtán, 6 de mayo de 2003.

Manuel Vázquez Icó, 63 años, Pat Xuj municipio de Huixtán, Chiapas, 12 de septiembre de 2004.

Miguel Moshán Bolom, 83 años, comunidad Chijton, municipio de Huixtán, Chiapas, 31 de diciembre de 2004.

Micaela Álvarez Huet (1920-2008+), 85 años, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, año 2005.

Micaela Méndez Ton, 44 años, barrio de San Sebastián, municipio de Huixtán, Chiapas, 7 de julio de 2006.

Miguel Huet Bolom, 67 años, comunidad Chijton, municipio de Huixtán, Chiapas, 31 de diciembre de 2004.

Miguel Sántiz Álvarez, ejido Tselepat, municipio de Huixtán, Chiapas, 5 de febrero de 2003.

Nicolás Moshán Gómez, 74 años, ejido Adolfo López Mateos, municipio de Huixtán, Chiapas, 14 de abril de 2007.

Nicolás Sántiz Álvarez, ejido Tselepat, municipio de Huixtán, 8 de mayo de 2003.

Nicolás Sántiz Huet, ejido Jok'osik, municipio de Huixtán, Chiapas, 2 de febrero 2002, y 20 de julio de 2008.

Pascual Bolom Hernández, 65 años, y otros, poblado la Población, entrevista realizada en la exhacienda San Gregorio, municipio de Huixtán, Chiapas, 16 de mayo, año 2004.

Pedro Bolom López, 50 años, comunidad Paytajil, municipio de Huixtán, Chiapas, 5 de septiembre de 2004.

Pedro Cruz Pale, 62 años, ejido La Era, municipio de Huixtán, 27 de marzo de 2004.

Pedro Enríquez Álvarez, 84 años, comunidad La Población, Huixtán, Chiapas, entrevista en cerro Nalab durante la ceremonia del Fuego Sagrado, en el marco del 9º Encuentro Lingüístico y Cultural del Pueblo Maya: México-Belize-Guatemala en Huixtán, Chiapas, 6 de agosto del año 2009.



Pedro López Bolom, Comunidad Xpuil O', municipio de Huixtán, Chiapas, 5 de septiembre de 2004.

Pedro Gómez Vázquez, 48 años, ejido Ya'al K'uk', municipio de Huixtán, 26 de febrero de 2005.

Pedro Pale Sántiz, 48 años, ejido Tselepat, municipio de Huixtán, 21 y 24 de julio de 2004.

Pedro Sántiz Pérez, 96 años, Ya'al k'uk', municipio de Huixtán, Chiapas, 5 de febrero de 2005.

Pedro Sánchez López, 59 años, ejido 20 de Noviembre, municipio de Huixtán, Chiapas, 6 de julio de 2006.

Pedro Ton Velasco, 62 años, ejido 20 de Noviembre, municipio de Huixtán, Chiapas, 6 de julio de 2006.

Petrona Sántiz Hernández, originaria del barrio La Pila, entrevista realizada en Lajumbail, municipio de Huixtán, 9 de marzo de 2004.

Ramón Mariaca Méndez, investigador de Ecosur, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, septiembre de 2008.

Rufino Pérez López, ejido Carmen Ya'al Chuch, municipio de Huixtán, entrevista realizada en la ciudad de San Cristóbal de Las Casas, 4 de mayo de 2004.

Sebastián Alonso Sántiz Hernández, barrio La Pila, municipio de Huixtán, Chiapas, 5 de Septiembre de 2004.

Sebastián Álvarez Vázquez, 60 años, Jok'osik, municipio de Huixtán, Chiapas, entrevista realizada en la ciudad de San Cristóbal de Las Casas, abril de 2004.

Sebastián Sántiz Álvarez, barrio Votol Toj, ejido Adolfo López Mateos, cabecera municipal de Huixtán, Chiapas, 23 de noviembre de 2004.

Reunión comunitaria en ranchería San Isidro (Ajte'), 16 de mayo de 2004: Manuel Gómez Bolom (52 años), Miguel Bolom Enríquez (54 años), Manuel Méndez Hernández (62 años), Antonio Díaz Hernández (52 años, agente municipal), Agustín Méndez Gómez (32 años).

Reunión comunitaria en ejido Los Pozos, 6 de febrero de 2005: Francisco Velasco Pérez (56 años, presidente del comisariado ejidal), Reynaldo Méndez Ara (secretario del comisariado ejidal), Pedro Méndez Morales (55 años, rezador tradicional y agente municipal), Ramiro Méndez Ton (53 años, tesorero del agente municipal), Aureliano Velasco Ton (65 años, consejo de vigilancia), Pedro Gómez Méndez (52 años, comité de educación de telesecundaria), Pedro González Pérez (33 años, comité de educación primaria), Rafael Ton Velasco (62 años, rezador tradicional y Contralor de Procampo), Marcos Méndez Gómez (36 años), Aureliano Ton Méndez, Emilio Pech Aguilar (56 años).

### *Comunidad lacandona*

Enrique Chankin Paniagua, 46 años, subcomunidad Lacanjá Chansayab, comunidad lacandona, 10 de abril de 2005.

Lola Luisa Chanuk, 45 años, subcomunidad Lacanjá Chansayab, comunidad lacandona, 10 de abril de 2005.



# Información biográfica del autor

Miguel Sánchez Álvarez nació el 29 de octubre de 1963, en la comunidad maya tsotsil, Jok'osik, municipio de Huixtán, Chiapas, México. En los años 1986-1991 estudió la licenciatura en Antropología Social en la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Autónoma de Chiapas (Unach); en 1999-2001 estudió la maestría, en 2005-2008 realizó su doctorado en Ciencias en Planificación de Empresas y Desarrollo Regional, por el Instituto Tecnológico de Oaxaca. En 2009 presentó la tesis doctoral *Los procesos y elementos de apropiación territorial de los tsotsiles-tzeltales en el municipio de Huixtán, Chiapas*.

En el campo de la investigación, Miguel Sánchez Álvarez realiza diferentes trabajos relacionados con la historia, cosmovisión, sistemas de conocimientos, modos de vida que se establecen en los pueblos originarios en el estado de Chiapas y en México. Para ello aplica dos enfoques metodológicos y epistemológicos: “desde fuera” y “dentro de los pueblos originarios”, a fin de encontrar las bases teórico-conceptuales desde la visión, lengua y cultura de los pueblos originarios. Ha publicado *Jok'osik una comunidad tsotsil en transición* (1997), *Los tzotziles-tzeltales y su relación con la fauna silvestre* (2000), *Sistemas y tecnología de producción agrícola en Huixtán, Chiapas* (2005), entre otros títulos. En 2002 realizó *Perfiles indígenas chichimeca jonáz, del estado de Guanajuato*, y *Diagnóstico del estado de Guanajuato*. En 2009 participó en la evaluación cualitativa del Programa Asesor Técnico Pedagógico de la Dirección General de Educación Indígena, de la Secretaría de Educación Pública en México, en esta labor investigó doce comunidades en los municipios de Chamula, Chenalhó, Larráinzar y Huixtán.

En el campo laboral, Miguel Sánchez Álvarez ha desempeñado diversos cargos públicos y administrativos, así como de investigación y docencia. Desde el mes de agosto de 2008 hasta la actualidad es profesor de tiempo completo en el programa de la licenciatura de Desarrollo Sustentable, División de Procesos Naturales en la Universidad Intercultural de Chiapas (Unich), en San Cristóbal

de Las Casas, Chiapas; en el mes de octubre de 2009 fue nombrado coordinador del Departamento de Enseñanza e Investigación de Lenguas de la Unich, donde realiza actividades de docencia, investigación, tutorías, asesorías, planeación y de gestión académica, imparte clases sobre diálogo de saberes, integración de saberes, lengua y cosmovisión, lengua tsotsil y evaluación de sustentabilidad, entre otras. Miguel Sánchez es miembro del Cuerpo Académico “Patrimonio, Territorio y Desarrollo en la Frontera Sur de México”; es también integrante del padrón de Profesores del Programa de Mejoramiento del Profesorado (Promep) de la Secretaría de Educación Pública.

# Índice de figuras, cuadros, fotografías y gráfica

## Figuras

Figura 1.1	Ubicación del municipio de Huixtán, Chiapas. ....	47
Figura 3.1	Mapa arqueológico de la zona maya .....	72
Figura 3.2	Mapa lingüístico del territorio maya .....	74
Figura 3.3	Árbol-cocodrilo y la gran ave sagrada. Simbolizan la Tierra y el cielo; representación del mundo prehispánico en Izapa, Chiapas. ....	83
Figura 3.4	Motivo central del tablero Templo de la Cruz, Palenque .....	84
Figura 3.5	Motivo central del tablero del Templo de la Cruz Foliada, Palenque. ...	85
Figura 3.6	Regiones económicas del estado de Chiapas .....	90
Figura 3.7	Distribución de hablantes de lenguas originarias en Chiapas (1999) ..	94
Figura 3.8	Distribución de las distintas lenguas originarias en Chiapas (1990) ...	95
Figura 3.9	Cosmología tsotsil: ch'ul osil vinajel, sagrado universo .....	101
Figura 5.1	Uso de suelo y tipo de vegetación en el municipio de Huixtán (1975)	148
Figura 5.2	Uso de suelo y tipo de vegetación en el municipio de Huixtán, año 2000 .....	149
Figura 5.3	Principales ríos y arroyos del municipio de Huixtán, Chiapas. ....	164
Figura 5.4	Curvas altitudinales en el municipio de Huixtán, Chiapas. ....	165
Figura 7.1	Ixchel, esposa de Itzamná, diosa del parto y del tejido. Fuente: Morley (1946: 215).....	203
Figura 7.2	Destrucción del mundo por el agua. Fuente: Códice de Dresde, Los Códices mayas, p. 74 .....	204
Figura 9.1	Diálogo intercultural e integración de conocimientos .....	291

## Cuadros

Cuadro 1.1	Municipios autónomos que reclama el ezln .....	39
Cuadro 1.2	Regiones autónomas pluriétnicas y regiones autónomas zapatistas.....	40
Cuadro 3.1	Clasificación y ubicación de los habitantes del tronco lingüístico maya.....	73
Cuadro 3.2	Pueblos originarios de Chiapas .....	93
Cuadro 3.3	Municipios de mayor población originaria, según datos de inegi (2005).....	96
Cuadro 4.1	Principios y acciones del lekil kuxlejal o buen vivir .....	114
Cuadro 4.2	Haciendas en Huixtán durante los siglos xviii y xix.....	126
Cuadro 4.3	Historial agrario del municipio de Huixtán, Chiapas: tenencia ejidal y comunal.....	134
Cuadro 4.4	Pequeñas propiedades del municipio de Huixtán, Chiapas, 2008 .....	137
Cuadro 5.1	Crecimiento poblacional del municipio de Huixtán: 1940-2010 .....	140
Cuadro 5.2	Población por localidades del municipio de Huixtán.....	141
Cuadro 5.3	Precio comparativo de madera aserrada.....	146
Cuadro 5.4	Nombre tsotsil de hongos comestibles en el municipio de Huixtán ..	151
Cuadro 6.1	Apellidos maya tsotsil huixteco de origen prehispánico y apellidos ladinos en el municipio de Huixtán.....	171
Cuadro 6.2	Apellidos maya lacandón de la comunidad Lacanjá Chansayab .....	173

## Fotografías

Fotografía 3.1	Cruces en el municipio de San Juan Chamula, decoradas con grabados de plantas de maíz.....	105
Fotografía 4.1	Restos del rancho San Gregorio, municipio de Huixtán; 16 de mayo de 2004. ....	131
Fotografía 4.2	Ermita católica del rancho San Gregorio (16 de mayo de 2004)...	132
Fotografía 5.1	Mujeres y niño limpiando la milpa.....	155
Fotografía 5.2	Laguna sagrada Ti' Makte' Chixte', ejido La Era, municipio de Huixtán, 14 de enero de 2007.....	157
Fotografía 5.3	Floricultores en el primer invernadero de flores orgánicas en Taki Nab, ejido Jok'osik, financiado por CDI (antes INI).....	159
Fotografía 5.4	Segundo invernadero de flores orgánicas, en Taki Nab, ejido Jok'osik, año 2008, financiado por Sedesol. ....	160
Fotografía 5.5	Invernadero y floricultores en Taki Nab, ejido Jok'osik.....	160
Fotografía 5.6	Invernadero y floricultor de Los Ranchos.....	161
Fotografía 6.1	Anciano, joven y niño tsotsiles huixtecos vestidos con el traje tradicional. Fotografía de Vicente Kramsky. ....	175
Fotografía 6.2	Tsotsiles huixtecos del ejido San Gregorio.....	175

Fotografía 6.3	Hombres huixtecos portando traje tradicional. ....	176
Fotografía 6.4	Carrerante el <i>alvasil</i> o alguacil en honor al santo patrón. Fotografía de Vicente Kramsky.....	177
Fotografía 6.5	<i>Jtajinel vakax</i> o jineteo de toro en los años setenta. Fotografía de María Luisa López Hernández.....	177
Fotografía 6.6	Bordado de blusa de una niña que representa la cosmogonía maya tsotsil huixteca: tierra, agua, plantas y la cruz que simboliza el universo. Autora: señora Micaela Álvarez Huet (2008).....	178
Fotografía 6.7	Carnaval huixteco: <i>tanchaketik</i> o “glúteos encalados” (2006).....	178
Fotografía 6.8	Carnaval huixteco: <i>jtajimol, pots</i> , “barbados o lanudos” (2006)....	179
Fotografía 6.9	<i>Ch’ul chon</i> o conchas, plumas sagradas con incienso y <i>tsajal pok’</i> o tela de algodón de color rojo. Ambas se usan en las ceremonias religiosas.....	179
Fotografía 7.1	Gruta sagrada Tan Vits, abril de 2004 .....	197
Fotografía 7.2	Rama del arbusto <i>xk’ib</i> .....	197
Fotografía 7.3	Centro prehispánico Lajunbail: milpa-casa.....	198
Fotografía 7.4	Centro prehispánico Lajunbail: piedras arqueológicas .....	199
Fotografía 7.5	Centro prehispánico Lajunbail: piezas arqueológicas.....	199
Fotografía 7.6	Centro prehispánico Krus Lajunbail .....	200
Fotografía 7.7	Vits Vajab, lugar místico y sagrado.....	201
Fotografía 7.8	Ti’ ch’en Xchel o Entrada de la gruta Xchel .....	206
Fotografía 7.9	Río Xchel.....	207
Fotografía 7.10	Servidores de funcionarios religiosos tradicionales, <i>j-ak’ yakilo’etik</i> (los que sirven la chicha), vestidos con traje típico. ....	208
Fotografías 7.11 y 7.12	Yat Ch’en o Kantela Ton, vista de frente y a la mitad de su altura (abril de 2007).....	210
Fotografía 7.13	Lugar sagrado Krus Tsementon.....	212
Fotografía 7.14	Hojas y frutos de <i>ts’usub</i> o uva silvestre.....	215
Fotografía 7.15	Krus Lok’em O’ (La Pila), municipio de Huixtán .....	215
Fotografía 7.16	Templo católico del barrio de San Sebastián. ....	217
Fotografía 7.17	Imagen de san Sebastián en el templo católico de Huixtán. ....	217
Fotografía 7.18	Krus T’inte’, atrás del barrio San Sebastián.....	218
Fotografía 7.19	Antiguo camino rumbo al sagrado cerro Xchel, atrás del barrio San Sebastián.....	218
Fotografía 7.20	Mexa Ton, en el antiguo camino al cerro Xchel.....	219
Fotografía 7.21	Krus Bakel Chauk. ....	220
Fotografía 7.22	Krus Chamen J-Ernantes, camino de Jok’osik a la cabecera municipal de Huixtán. ....	221
Fotografía 7.23	Lugar sagrado Nail Ch’en, Los Pozos. ....	225
Fotografía 7.24	Alush (Aluxetik), en el centro arqueológico Yaxchilán, año 2006. .	228
Fotografía 8.1	Henequenes o <i>chietik</i> (2006).....	233
Fotografía 8.2	Flor de henequén (2006). ....	233

Fotografía 8.3	Cráneo humano y cerámica maya, localizados en Xch'en J-ik'al, ejido Jok'osik, año 1984 .....	237
Fotografía 8.4	K'anab Nab, camino de Jok'osik a la cabecera municipal de Huixtán, año 2006.....	238
Fotografías 8.5 y 8.6	Arbusto y frutos de <i>k'olomax</i> , <i>Olmediella betschleriana</i> .....	239
Fotografía 8.7	Pay itaj, Payta' (tsotsil-tseltal).....	247
Fotografía 8.8	Va'alton, vista desde el centro prehispánico San Gregorio (16 de mayo 2004). .....	253

## Gráfica

Gráfica 4.1	Superficie territorial en hectareas de los núcleos agrarios en el municipio de Huixtán .....	135
-------------	--	-----



*Territorio y culturas  
en Huixtán, Chiapas*

se terminó de imprimir en mayo de 2012  
en los talleres de Ediciones de la Noche

Madero # 687, Col. Centro  
Guadalajara, Jalisco, México.

El tiraje fue de 1,000 ejemplares.

[www.edicionesdelanoche.com](http://www.edicionesdelanoche.com)





El presente trabajo es fruto de la búsqueda para reconstruir las cosmovisiones, lenguas y sistemas de conocimientos propios de nuestro patrimonio biocultural; procura establecer una interrelación entre las ciencias sociales y las ciencias naturales –ambientales–, así como considerar los sistemas de conocimientos que nos dan forma, cuerpo y vida como pueblos originarios. Hablar del patrimonio biocultural significa articular las ciencias naturales o ambientales y las ciencias sociales, religar los conceptos y conocimientos sobre el territorio, ecosistemas, biodiversidad, la relación entre el hombre y la naturaleza, con sus formas de uso y aprovechamiento; pero también significa considerar los elementos cosmogónicos y simbólicos que establece el hombre en su hábitat o territorio.

*Territorio y culturas en Huixtán, Chiapas* forma parte de las investigaciones que Miguel Sánchez Álvarez ha realizado desde la década de 1980 en el municipio de Huixtán y en la región de Los Altos de Chiapas, con la finalidad de entender, explicar el cómo y el porqué se presentan los sucesos sociales, así como dilucidar hacia dónde tiende nuestra sociedad en su conocimiento, cultura, ambiente y territorio. La investigación comprende los años que transcurren de 2005 a 2008 y parte del año 2011.