



**UNIVERSIDAD PEDAGÓGICA NACIONAL
UNIDAD AJUSCO**

ÁREA ACADÉMICA DE DIVERSIDAD E INTERCULTURALIDAD
LICENCIATURA EN EDUCACIÓN INDÍGENA
PLAN 2011

**APROXIMACIONES A LA CONCEPCIÓN TSELTAL
DEL TERRITORIO EN LA COMUNIDAD DE TS' UNUN,
OXCHUC, CHIAPAS**

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE
LICENCIADO EN EDUCACIÓN INDÍGENA

PRESENTA
ELÍ GÓMEZ SÁNTIZ

ASESORA DE TESIS
MARÍA VICTORIA AVILÉS QUEZADA

MÉXICO, D.F. ENERO 2016

Agradecimientos

A Dios, le doy gracias por acompañarme en todo momento y ser mi fortaleza; por permitirme llegar a este momento especial en mi vida.

He de agradecer siempre a mis padres, por haberme enseñado el camino del esfuerzo, el trabajo y la perseverancia; por su paciencia, su apoyo incondicional y alentarme siempre, gracias.

A mis hermanos y a toda mi familia, a cada uno de ellos les agradezco por su apoyo y motivación de siempre. A mi chaparrita, por acompañarme y alentarme siempre, gracias.

Agradezco especialmente a la Mtra. María Victoria Avilés Quezada por haberme acompañado y orientado durante la elaboración de esta tesis. Así mismo agradezco especialmente a la Mtra. Marcela Tovar Gómez por su apoyo y orientación. A la Mtra. Alba Liliana Amaro y al Dr. Jorge Tirzo Gómez, les agradezco por sus observaciones para la mejora del trabajo.

A los *bankiles* y compañeros, gracias.

A la comunidad de *Ts'unun* y especialmente a las personas que me brindaron el apoyo y la información necesaria para poder encaminar y realizar mi trabajo, gracias.

Wokolawalik...

Índice

Introducción	6
Capítulo I. Contexto social y cultural de la comunidad de Ts'unun	12
1.1 Antecedentes históricos de la comunidad.....	12
1.2 Ubicación geográfica y población actual	14
1.3 Organización social. Autoridades comunitarias	16
1.4 Parentesco. Linajes	18
1.5 Situación lingüística	20
1.6 Servicios públicos en la comunidad	22
1.6.1 Escuelas.....	22
1.6.2 Servicios de salud.....	24
1.6.3 Tienda comunitaria	25
1.7 Comunicación, servicios y vivienda	25
1.8 Actividades productivas y económicas.....	26
Capítulo II. Algunas perspectivas teóricas acerca del territorio	28
2.1 La noción de territorio desde las ciencias sociales.....	28
2.1.1 Un primer acercamiento.....	28
2.1.2 Aproximaciones a la complejidad del concepto	30
2.1.3 Territorio y cultura.....	32
2.1.3.1 Cultura.....	32
2.1.3.2 El territorio. Un espacio de inscripción de la cultura	33
2.1.3.3 Territorio e identidad.....	35
2.1.4 Territorialidad simbólica	37
2.1.4.1 Ritualidad	39
2.1.4.2 Peregrinaciones	41
2.1.4.3 Lugares sagrados o santuarios.....	42
2.2 Las nociones que fundamentan el territorio desde la cultura tselta.....	43
2.2.1 Nuestro mundo y sus dimensiones.....	43

2.2.1.1 Un acercamiento a la palabra Ch'ul.....	43
2.2.1.2 Ch'ul chan	44
2.2.1.3 Ch'ul lum balumilal	45
2.2.1.4 K'atinbak	45
2.2.2 Principios y valores en nuestra vida y en el mundo que nos rodea	46
2.2.2.1 Te bit'i jkich'tik ta muk' te jkuxlejaltik sok te bek ay ta jtojoltik (el respeto a nuestra vida y a todo lo que nos rodea)	46
2.2.2.2 Spisil ay swentail sok ay skuxlejal ta Ch'ul lum balumilal (Todo tiene una razón de ser y todo tiene vida en el mundo sagrado)	47
2.2.3 El Xut como parte de nuestro entendimiento del mundo	48
2.2.3.1 El origen de nuestro Padre Sol y nuestra Madre Luna	48
Capítulo III. Aproximaciones a la noción de territorio desde la concepción tseltal.....	50
3.1 Proceso y método de investigación	50
3.1.1 Inserción en la comunidad.....	50
3.1.2 Selección de la comunidad de trabajo y el tema de investigación.....	50
3.1.3 Selección de actores principales.....	51
3.1.4 La indagación narrativa.....	53
3.1.5 Preguntas generadoras para la recopilación de datos e información.....	54
3.1.6 La teoría fundamentada	55
3.2 Análisis de datos. El territorio desde la concepción tseltal	57
3.2.1 El territorio y nuestra lengua	57
3.2.1.1 Voz y memoria de nuestros ancestros	58
3.2.1.2 Jlumaltik	59
3.2.2 Dimensiones sagradas del territorio.....	61
3.2.2.1 Ch'ul lum	62
3.2.2.2 Ch'ul lum k'inal	63
3.2.2.3 Ch'ul lum balumilal	63
3.2.3 Oxchujk' Xmuxuk' Ch'ul lum balumilal (Oxchuc el ombligo del mundo sagrado) ...	64
3.2.3.1 Peregrinaciones a Oxchuc.....	65
3.2.3.2 Los Kalpules y los cerros sagrados	67
3.2.3.3 La relación del hombre con lo sagrado.....	68

3.2.4. Los buscadores de terreno y la fundación de la comunidad de Ts'unun	69
3.2.4.1 Ch'uunjibaletik sok ch'ul abatetik (Lugares sagrados y los protectores)	70
3.2.4.2 Witsetik, yanch'enetik sok slok'ibal jaetik (Cerros, cuevas y ojos de agua)	71
3.2.4.3 Mixa yu'un jk'altik (Ofrenda para la milpa)	73

Capítulo IV. A manera de conclusión. Consideraciones generales para el estudio del

territorio	75
4.1 Una primera reflexión	75
4.2 Aproximaciones para el estudio del territorio	78
4.2.1 Lo sagrado frente a una concepción diferente	82
4.2.2 El estudio del territorio desde un enfoque de educar en valores patrimoniales....	84
4.2.3 Reflexiones finales	85

Bibliografía	88
---------------------------	----

Anexo 1	91
Anexo 2	92

Introducción

El tema que se ha de desarrollar y abordar de manera general, trata acerca de las concepciones acerca del territorio, como espacio físico geográfico, pero también como espacio simbólico, y sagrado. Se abarcarán algunas perspectivas teóricas acerca del territorio y posteriormente el trabajo se centrará en el aspecto de interés: la concepción tseltal que se tiene acerca del territorio, lo que en nuestra lengua tseltal se nombra como *Ch'ul lum k'inal*; me refiero a la comunidad tseltal de *Ts'unun* (Colibrí), en el municipio de Oxchuc, Chiapas; dado que, desde la comunidad, a través de la lengua y la relación y vivencia ancestral con el territorio, se han generado saberes y conocimientos de *Ch'ul lum k'inal*, que sintetizan un sentido amplio, simbólico y sagrado que trasciende distintas dimensiones, dentro de una totalidad de la cual nosotros formamos y somos parte. Por ello, es necesario analizar y realizar una reflexión de estas concepciones.

El análisis y reflexión que se pretende hacer es a partir de las narrativas en la lengua tseltal que se recuperaron de los actores principales: estas narrativas fueron expresadas por algunos ancianos de la comunidad que conocen y son los referentes principales acerca del tema a tratar. Por ello se han recabado datos e informaciones a través de entrevistas abiertas y pláticas informales realizadas con los sabios comunitarios.

A partir de las narrativas recuperadas se destacan los saberes y conocimientos, así como los sentidos y significados del territorio sagrado que los habitantes de la comunidad han construido ancestral y colectivamente a lo largo de las generaciones. Es por ello que se pretende dejar registradas las narrativas recuperadas para la comunidad, con las cuales puedan contar y sean de utilidad en su momento, o bien para transmitir a las actuales y futuras generaciones parte de los conocimientos ancestrales que hay en la comunidad.

De tal manera que, en esta investigación, me planteo como objetivo general: hacer una reflexión y análisis de las concepciones acerca de *Ch'ul lum k'inal* (territorio sagrado) desde la propia lengua tseltal de la comunidad. A partir de esta

recuperación intento proponer recomendaciones u orientaciones que puedan encaminar hacia la construcción de una propuesta y que permita trabajar las concepciones propias del territorio dentro del ámbito educativo, especialmente en educación primaria.

Los objetivos específicos que pretendo son:

a) Sistematizar el conocimiento y saber acerca del territorio sagrado de la comunidad. Se busca de esta manera recuperar las concepciones ancestrales del territorio, dado que casi no se han hecho estudios del mismo, y así también dada su importancia en nuestra vida como una manera de concebir y explicar todo lo que existe.

b) Analizar los sentidos y significados que tienen las personas de la comunidad acerca de los lugares sagrados. Dado que estos lugares son de gran importancia y respeto para la comunidad, como espacios sacralizados que permiten establecer una relación con el territorio sagrado.

c) Dar cuenta de los significados de la ritualidad y las peregrinaciones que se realizan dentro y fuera de la comunidad. Dada su importancia como prácticas ancestrales de gran valor, sentido y significado profundo que nos permiten establecer y definir al territorio como sagrado.

d) Plantear algunas consideraciones generales a partir de las cuales se pueda reflexionar y analizar cómo poder trabajar el tema de territorio desde la propia concepción tseltal en la educación primaria. De esta manera se buscaría la recuperación, el fortalecimiento y la transmisión de los conocimientos ancestrales, a través de las nuevas generaciones, actuales y futuras.

Justificación

La elección de la comunidad de trabajo, se hizo considerando las siguientes razones: el dominio de la lengua tseltal de la comunidad, que permitió establecer un acercamiento y comunicación fácilmente con las personas que se consultaron acerca del tema de trabajo, así como interactuar y crear un ambiente de confianza entre ambas partes; formar parte de esa comunidad y tener un poco de

conocimiento de la misma serían otras de las razones, dado que desde mi infancia y hasta ahora la comunidad la visito frecuentemente; también no puedo dejar de señalar que la comunidad de estudio cuenta con una gran riqueza de conocimientos y saberes ancestrales que aún permanecen vivos y que sería fundamental fortalecer y difundir.

En relación con el tema de investigación, las razones obedecen, entre otras, a que las concepciones ancestrales que se tienen acerca del territorio, es uno de los aspectos que más me ha interesado poder trabajar; así mismo, de los lugares sagrados y las ritualidades, que en la comunidad cobran gran importancia, valor, sentido y conllevan significado profundo; otra de las razones, obedece a que casi no se han realizado estudios que recuperen estas concepciones ancestrales en específico de la comunidad. Algo que sería importante recuperar, la sabiduría de nuestras comunidades, los conocimientos y saberes como herencia de nuestros primeros padres y madres, que hoy nos toca conservar, fortalecer y transmitir a las nuevas generaciones.

En la comunidad de *Ts'unun*, al hacer referencia a la tierra o el territorio no solo se hace referencia a ella como "tierra", sino como tierra o territorio sagrado. La noción que se tiene de territorio o *Ch'ul lum k'inal* desde la propia lengua tseltal es más amplia en sentido y significado, así como trasciende y permea varias dimensiones que están más cercanas a lo sagrado. Lo que en tseltal se conoce como *Ch'ul lum k'inal*, está conformada por las palabras *ch'ul*, lo sagrado; *lum* es tierra, suelo: hace referencia a un pueblo o a la población; y *k'inal* se puede entender en un primer momento como terreno o territorio. Sin embargo, como se verá en el trabajo estos conceptos muestran una noción amplia cuando se analizan desde la lengua y que su significado trasciende a otros espacios.

Así, podemos encontrar como primer acercamiento nociones que muestran las concepciones sagradas del territorio, a través de conceptos en la lengua tseltal como puede verse a continuación:

Ch'ul lum: se entiende como la tierra o suelo sagrado y hace referencia al lugar inmediato, donde uno se encuentra, donde están nuestros pies, donde uno camina.

Ch'ul lum k'inal: se puede entender como la tierra o territorio sagrado. Aclarando que es una noción más amplia, una totalidad integradora. Un primer acercamiento es donde nosotros alcanzamos a andar, lo que alcanzamos a ver y no ver, lo que alcanzamos a sentir, lo que nos rodea, nuestro entorno, donde sembramos, donde está nuestra parcela, nuestro hogar, donde nos encontramos y formamos nuestro *jkuxlejaltik* (nuestra vida).

Ch'ul lum balumilal: es el mundo sagrado; hace referencia al mundo, a la tierra en su totalidad. Abarca las otras dimensiones anteriores. El mundo o la tierra sagrada lo total, lo que se ve, lo que no se ve, lo que se siente y lo que no se siente. Es el todo, del cual formamos y somos parte.

Estos conocimientos y sabidurías acerca de *Ch'ul lum k'inal* lo tienen las personas mayores (ancianos, sabios) de la comunidad, son los que tienen esa vivencia, experiencia y el conocimiento más cercano del mismo. Son los que poseen un legado de conocimientos que se han transmitido de generación en generación a través de la lengua, la relación y vivencia ancestral con el territorio, desde nuestros primeros *jme'tatik* (padres y madres), hasta las generaciones de ancianos actuales.

Estos conocimientos y sabidurías son de gran valor e importancia en nuestra cultura como una manera de ver, entender, concebir, explicar el sentido y significado de nuestra vida y de todo lo que nos rodea, que nos permiten adentrarnos y descubrir una cosmovisión propia que le da sentido y significado a nuestra manera de ser y vivir nuestro *jkuxlejaltik* (nuestra vida).

Sin embargo, actualmente muchas veces ya no se les da ese valor y respeto otorgado a las concepciones ancestrales del territorio, algo que debería darse y guardarse a esos conocimientos y sabidurías como lo hacen los ancianos; también a veces se desconoce como tal esos conocimientos en las nuevas generaciones de habitantes de la propia comunidad. Considero entonces que sería importante que esos conocimientos y sabidurías aún vivas a través de los ancianos, traten de ser recuperadas mediante su estudio y conocimiento, considerándolo como una herencia, un legado ancestral importante y fundamental dentro de nuestra cultura, dentro de la comunidad, para sus habitantes actuales y futuros, que son y serían los

nuevos portadores y transmisores de esas sabidurías ancestrales a generaciones futuras.

Estas nociones o concepciones que se han mencionado acerca del territorio, serían fundamentales para que se tengan elementos que se puedan trabajar y proponer orientaciones y recomendaciones dentro del ámbito institucional, con la finalidad de fortalecer y difundir los conocimientos socialmente compartidos y necesarios dentro de la cultura.

A continuación, se menciona brevemente en qué consiste cada uno de los cuatro capítulos que conforman el trabajo.

El capítulo uno aborda el contexto social y cultural de la comunidad de estudio, que permitirá tener un panorama general y una perspectiva cercana a la situación actual de la comunidad tanto en lo social y cultural, de manera que se pueda aproximar a estas cuestiones.

El capítulo dos hace énfasis al aspecto teórico del trabajo. Este apartado se divide en dos partes, dado que se pretende de algún modo mostrar y a la vez contrastar dos perspectivas diferentes acerca del tema a tratar. Por una parte, se alude a la visión que podemos llamar occidental de cómo se entiende el territorio a partir de las perspectivas que nos ofrecen algunos autores desde las ciencias sociales. En un segundo momento, se hace mención de cómo nosotros los tseltales concebimos el territorio a partir de nociones ancestrales, fundamentalmente de cómo entendemos el mundo que nos rodea, sus diferentes dimensiones y ámbitos; así mismo se alude a principios que rigen nuestra vida en relación al mundo que nos rodea.

En el capítulo tres se desarrollan y abordan las aproximaciones a la concepción que tenemos los tseltales acerca del territorio, una concepción ligada a una relación y vivencia ancestral, a partir de la cual se han generado saberes y conocimientos que han permanecido a través de la lengua.

Estas aproximaciones que se destacan se obtuvieron a partir del análisis que se realizó con los datos empíricos obtenidos en campo, como base fundamental para

el desarrollo del trabajo. Así mismo de manera general y breve en este apartado a manera introductoria se alude al método de investigación retomado para la realización de la investigación, tanto para la obtención de datos e información, así como también para el análisis de los mismos.

Por último, en el capítulo cuatro, a manera de conclusión planteo algunas consideraciones generales a partir de las cuales se pueda reflexionar y poder tener un panorama de cómo poder tratar el tema del territorio desde la concepción tseltal y su posible estudio dentro del ámbito educativo. Así mismo se retoman algunas propuestas planteadas acerca del estudio del territorio que pueden aportar y ampliar el estudio del mismo.

Capítulo I. Contexto social y cultural de la comunidad de Ts'unun

En este capítulo, se hace mención a rasgos generales acerca de la situación social y cultural de la comunidad de *Ts'unun* (Colibrí) del municipio tseltal de Oxchuc, en el estado de Chiapas. Se toman en cuenta aspectos como sus antecedentes históricos, ubicación geográfica, población, organización social, parentesco,¹ situación lingüística y actividades productivas y económicas, que permitirán tener un panorama general y una perspectiva cercana a la situación social y cultural actual de la comunidad.

Aunque en este capítulo, habría que señalar y destacar algunos apartados que son fundamentales en este trabajo. Se destacan entre ellos el apartado de la ubicación geográfica y la lengua. La primera hace referencia al espacio territorial y en dónde se encuentra ubicada geográficamente la comunidad, pero más allá de ser una ubicación determinada, es el espacio marcado por las propias concepciones ancestrales y que nos muestran parte de las nociones que se tienen respecto al espacio territorial.

En cuanto a la lengua, en un primer momento uno de los propósitos del trabajo es poder aproximarnos a las concepciones propias que se tienen del territorio, y para poder hacer esta aproximación, tiene que ser a través de la lengua, de las propias palabras, dado que los saberes y conocimientos ancestrales que se tienen del territorio permanecen a través de la lengua o *jk'optik*.

1.1 Antecedentes históricos de la comunidad

Antes de los años 50' la comunidad era considerada como un barrio del municipio, ya que en aquellos tiempos no se tenía registro de población ni de las comunidades

¹ Los linajes o *sjol jbi iltik* son característicos en la comunidad de *Ts'unun*, y en general en el municipio de Oxchuc. Los linajes, según cuentan nuestros padres y madres, se adoptaron hace mucho tiempo para distinguirnos entre familias y con el tiempo hubiera una ascendencia o descendencia familiar. Considero importante retomar en este apartado estos aspectos que nos permiten tener de alguna manera una perspectiva, de cómo la comunidad se encuentra organizada social y culturalmente, no solo a partir de organizaciones definidas como las autoridades comunitarias o tradicionales, sino también a partir de estructuras ancestrales, como son los linajes que han perdurado hasta nuestros días.

más apartadas o lejanas del mismo; tampoco se tenía comunicación con ellos, de tal manera que no se tenía un conocimiento “formal” de la comunidad.

El primer habitante con la profesión de maestro en la comunidad fue el señor Juan Gómez de linaje *Nich* (Flor), quien junto con el señor Marcos Sántiz Gómez de linaje *Ch'ail* (Humo) tomaron la iniciativa junto con los habitantes de la comunidad de pedir una escuela para la comunidad, que estaba creciendo en número y población.

A partir de la fundación de la escuela fechada el 10 de noviembre 1951, la comunidad o bien barrio empezó a tener relevancia y se consideró a partir de ese entonces como una comunidad “formal” reconocida por el municipio. Con la fundación de la escuela, la comunidad empezó a crecer y a tener un número mayor de habitantes.

Cabe mencionar que la comunidad antes de la llegada de la escuela se llamaba paraje *Puj* (hueco), y con la fundación de la escuela la comunidad se le conoció a partir de ese entonces como *Ts'unun* (Colibrí). El primer nombre que se le asignó a la comunidad, de acuerdo a un relato que se cuenta, hace mucho tiempo había “buscadores de terrenos” que llegaron a las tierras del actual municipio de Oxchuc, nuestros primeros padres y madres conocidos como *Ton Pitsil*, ellos asignaron el primer nombre a la comunidad. Cuentan que atravesaron el territorio de Oxchuc y durante su paso descansaban en ciertos lugares que tenían ciertas características y con eso fueron asignados los nombres a esos lugares. Al llegar a las tierras de la actual comunidad, estos buscadores de terrenos descansaron en un sitio que decían sonaba a hueco y uno de ellos enterró su bastón sobre el suelo, de inmediato ahí empezó a brotar agua, cuentan que ellos dijeron que “en tiempos venideros este lugar sería conocido como paraje *Puj*. De ahí surge el nombre de la comunidad y actualmente este es un lugar sagrado, un nacimiento de agua del cual la comunidad se abastece del líquido vital y sagrado.

Por otra parte, como ya se mencionó, la comunidad actualmente se llama *Ts'unun*, este nombre se le asignó por la llegada de la escuela. Dicen que los “inspectores” que llegaron a verificar el lugar donde se iba instalar la escuela, preguntaron el nombre de la comunidad para conocer así también la escuela que estaba por

fundarse y al saber el nombre de *Puj* no les pareció conveniente y sugirieron a los habitantes de la comunidad optar por otro nombre, así que optaron por *Ts'unun* (Colibrí), que se desprendía del nombre de otro nacimiento de agua de la comunidad *Ts'ununil Ja'* (Agua de Colibrí), que también actualmente es lugar sagrado y yacimiento de agua del cual se abastecen los habitantes. De ahí el nombre actual de la comunidad².

1.2 Ubicación geográfica y población actual

La comunidad de *Ts'unun*, es una de las más de cien comunidades que pertenecen al municipio de Oxchuc, en el estado de Chiapas. Oxchuc es uno de los municipios de habla tseltal en la región conocida como los Altos tsotsil – tseltal de Chiapas. En 1936 el pueblo quedó formalmente reconocido como municipio libre con derechos y obligaciones por parte de estado. Anteriormente el pueblo era una agencia del municipio de Ocosingo (Gómez: 2006; 235).

Actualmente el territorio del municipio se encuentra reglamentado como terrenos de bienes comunales. La cabecera municipal y todo el territorio se encuentra dividido por una llamada línea imaginaria que reconocen los habitantes. Esta línea imaginaria, de acuerdo a Gómez (2006) surge de la creencia de que una franja de neblina o *be toiw* se colocó de este a oeste dentro del territorio municipal, creencia que se sigue respetando y es base de la división territorial actual en el municipio.

Esta línea imaginaria divide el territorio municipal en dos *Kalpules* o bien dos barrios grandes. Estos dos barrios son: *Muk'ul Kalpul* (Barrio Grande) de Santo Tomás, que corresponde a toda la parte norte del territorio municipal y barrio al que pertenece la comunidad de *Ts'unun*; y *Bik'it Kalpul* (Barrio Chico) de Santísima Trinidad que corresponde a la parte sur del municipio.

² Estos relatos o datos de los nombres de la comunidad, se obtuvieron a través de una plática con el señor Marcos Sántiz Gómez *Ch'ail* (Humo), anciano y principal de la comunidad de *Ts'unun* y poseedor de la sabiduría ancestral de nuestros primeros padres y madres.

***Muk'ul lum* o pueblo grande (cabecera municipal)**



Imagen: <http://3.bp.blogspot.com/-25P8m>

Así mismo, entre los habitantes, de acuerdo a relatos que se cuentan, existe la creencia de que en el pueblo de Oxchuc o la cabecera municipal se encuentra el ombligo del mundo. Además, cabe mencionar que el pueblo es visitado frecuentemente por pueblos vecinos y lejanos, como Chanal, Abasolo, Altamirano, Ocosingo, Bachajon, Las Margaritas, Amatenango del Valle, Comitán, entre otros.

Estas visitas o más bien peregrinaciones que realizan los pueblos a la cabecera municipal de Oxchuc, se hacen principalmente para la petición de lluvia o *Mixa*, para beneficio de las cosechas, ya que Oxchuc es conocida por ser rico en lluvias en la mayoría del año. Por ello, se realizan estas peregrinaciones, para venir a dejar ofrendas a Santo Tomás, Santo Patrono del pueblo.

Así mismo la comunidad de *Ts'unun*, hace esta peregrinación hacia el pueblo para pedir lluvia para beneficio de las cosechas.

La comunidad de *Ts'unun* actualmente está comunicada con la cabecera municipal o *Muk'ul Lum* (Pueblo Grande) mediante una carretera de terracería, en la que en transporte se hace 30 minutos de viaje del pueblo a la comunidad y viceversa. Mientras que caminando se hace un aproximado de una hora.

En la actualidad la comunidad colinda con las comunidades vecinas de *Bajch'en*, *Tejk'abal ch'en* y *Tsajal ok'och*. Estos dos últimos junto con la comunidad de *Ts'unun*, son comunidades que se encuentran a las orillas o límites territoriales del municipio y colindan con el municipio vecino de San Juan Cancuc, también de habla tseltal.

La comunidad cuenta con un aproximado de entre 300 y 350 miembros, contando solo los jefes del hogar y sin contar mujeres e hijos, se trata de un aproximado de familias. Son considerados miembros, los que contribuyen con gastos monetarios o llamados “cooperantes”, los que tienen propiedades familiares dentro del territorio comunal, así como pequeñas o grandes parcelas para la siembra del maíz, el frijol, calabaza, verduras, frutas entre otros que son los alimentos básicos para los habitantes dentro de la comunidad. Cabe mencionar que todos los miembros de la comunidad, en algún momento tienen que pasar por los cargos de autoridad comunal, desde el rango menor (comandante) al rango mayor (agente).

1.3 Organización social. Autoridades comunitarias

La comunidad de *Ts'unun* está regida bajo una autoridad comunal o los *tuuneletik* (representantes o los que sirven a la comunidad), que está conformado por cargos como agente, subagente, secretario, comités, tesorero, vocales y los comandantes. Estas autoridades conforman una instancia dentro de la comunidad llamada “agencia auxiliar municipal”, un espacio en donde se tratan y se resuelven los asuntos y situaciones de la comunidad.

Dentro de la comunidad estas autoridades son los que mantienen el orden y la organización en cualquier situación o conflicto dentro de la misma; son los que velan por el desarrollo y bienestar de la comunidad, intervienen en cualquier situación que le competa; son los que gestionan los apoyos que benefician a los habitantes; y también, mantienen una comunicación con la instancia o autoridades municipales en el pueblo.

Además, dentro de la comunidad, se les guarda el debido respeto a las personas mayores o *ch'ul mantiketik* (ancianos), teniendo para ello un grupo de ancianos, al que también se acude para cuestiones de organización y orden, igualmente en situaciones y conflictos dentro de la comunidad. Cabe mencionar también que los ancianos son los que poseen y guardan con respeto un legado de conocimientos y saberes ancestrales heredados desde nuestros primeros padres y madres, y que aún perduran y se siguen respetando, como bien es nuestra concepción del territorio sagrado.

Así mismo, también hay un grupo de personas al que se le llama *principaletik* (principales), quienes son los que han pasado por todos los cargos de autoridad comunal. Igualmente, los principales participan en la organización y el orden, en cualquier situación o asunto de la comunidad.

Las autoridades comunitarias tienen el peso y la función más importante dentro de la comunidad, como servidores y representantes de la misma. Pero también los principales y ancianos tienen una función importante, no como autoridades, sino a manera de consejeros que orientan o acompañan a las autoridades comunales, así como para intervenir en cualquier asunto o situación que aqueje a la comunidad. Por ello, a las autoridades comunales, principales y ancianos se les guarda el debido respeto.

Las autoridades también son las encargadas de convocar a las asambleas a los habitantes de la comunidad. Hay que destacar que las asambleas, son escenarios de suma importancia y relevancia dentro de la comunidad. Es la instancia donde las autoridades comunales, principales, ancianos, junto con la comunidad toman acuerdos y decisiones que sean o no favorables en cualquier situación o problema, o bien en cuestiones de gestión que beneficien a la comunidad. Lo que se busca en estas instancias es el bien común para todos y todas, que va de lo colectivo a lo individual.

Cabe mencionar que anteriormente en las asambleas solo podían asistir los hombres (jefes de familia), pero ahora las mujeres tienden a llegar a las asambleas como representantes de los jefes del hogar (en caso de que éste no esté) o bien

como jefas de familia. Igualmente, los jóvenes pueden asistir generalmente como oyentes, guardando el debido respeto, para que aprendan la forma de organización y representación de la comunidad, para que posteriormente puedan involucrarse y servir a la comunidad en un determinado momento.

En estas asambleas, las autoridades comunales como servidores y representantes de la comunidad, así como los principales, ancianos y el resto de la comunidad (jefes de familia), tienen el derecho a opinar y participar. En las asambleas se abren espacios de opinión o debate entre todos para que posteriormente a través de consensos se puedan tomar acuerdos o decisiones que beneficien a todos por igual en la comunidad.

1.4 Parentesco. Linajes

Los linajes o *sjol jbiiltik*, son parte de la herencia de nuestros ancestros, sirve para “distinguirnos” entre familias, más bien son a manera de clanes o un grupo determinado de personas unidas por un vínculo familiar. Los *sjol jbiiltik* o “cabeza de nuestros nombres” es una herencia de nuestros antepasados a sus descendientes y estos a su vez a sus hijos, y se han transmitido de generación en generación.

Hay que destacar la importancia de los linajes o parentescos no solo como una relación o vínculos familiares dentro de una sociedad, sino que también su importancia radica en que estas son una forma o estructura ancestral de organización social y cultural que ha permanecido de generación en generación.

Aunque en la comunidad de *Ts'unun*, actualmente la organización social, está regida por las autoridades comunales conocidos como *tuuneletik*, como ya ha sido mencionado anteriormente, no podemos dejar de señalar la importancia que tienen los linajes para comprender el funcionamiento y la estructura social de la comunidad. Los linajes son y constituyen la base fundamental de organización de la comunidad, si bien el núcleo o la base fundamental y principal de organización de la sociedad, es la familia. De ahí que hay que considerar también la importancia y la función importante de los parentescos o linajes como base de organización y funcionamiento de cada sociedad.

En la comunidad de *Ts'unun* los linajes son característicos, así mismo en todo el municipio de Oxchuc. Hay que mencionar que los linajes sirven para determinar y distinguir un grupo familiar, pero también para establecer dentro del territorio los límites de los espacios ocupados por cada familia, es decir, las propiedades o bien *lum k'inal* (terrenos) particulares de cada grupo o familia. De esta manera dentro del territorio de cada comunidad se distinguen los límites y así también las propiedades de cada familia.

En la comunidad, se dice que nuestros primeros padres y madres adoptaron nuestros linajes o *sjol jbiiltik*, para distinguirse como una familia entre muchas familias que había, para que posteriormente hubiera una ascendencia o descendencia familiar que perdurase a lo largo de las generaciones. Por eso cuando se habla de nuestros linajes no solo se hace referencia a la familia a la que pertenecemos actualmente, sino también se hace referencia a nuestros primeros padres y madres progenitores que dieron origen a cada familia en particular.

Estos linajes se revelaban a través de “señales” o bien sueños: si un niño nacía en un día brillante se le pondría el apellido o linaje paterno *K'aal* (Día), o bien cuando antes del parto, la madre soñaba con algún animal por ejemplo un gato montés que se conoce como *Wax*, así sería el linaje del niño. Así, nuestros primeros padres y madres se vieron en la necesidad de distinguirse entre familias y mantendrían generación tras generación el linaje de la descendencia familiar, que hasta hoy se mantiene y siguen vivos en cada familia. Ahora permanecen y se mantendrán en las presentes y futuras generaciones dentro de la comunidad.

Cabe destacar que un linaje familiar, como vínculo de sangre, se hereda a los hijos, pero permanece y se mantiene en las presentes y futuras generaciones a través de los hijos varones, es decir: si un hombre que tiene por linaje *Ch'ail* (Humo), se casa con una mujer de linaje *Ni' mail* (Punta de Chilacayote), sus descendientes, sus hijos llevarán el apellido del padre de estos, que sería *Ch'ail*, y se “perdería” el linaje familiar de la mujer. Los descendientes de la misma manera continuarán este linaje familiar en sus hijos varones, en las siguientes generaciones.

Hay que mencionar que estos mismos linajes o nombres familiares, tienen relación con los apellidos en castellano que tenemos. Cada persona tiene un linaje único, reconocido por un apellido, pero no todos los que tienen un mismo apellido tienen un mismo linaje. Los apellidos más comunes en Oxchuc y en la comunidad de *Ts'unun* son: Gómez, Sántiz y López, cada uno comprende varios linajes.

Por ejemplo, el apellido Gómez comprende los linajes: *Nich* (Flor), *Ni'mail* (Punta de chilacayote), *Tsima* (Jícara), *Ts'ej* (Ratón de monte), *Jolchij* (Cabeza de venado), *K'ulub* (Chapulin), *Ichilok* (Tomatillo), entre muchos otros.

1.5 Situación lingüística

La lengua o *jk'optik* es parte fundamental en todos los ámbitos de la comunidad. La lengua tseltal como el medio principal de comunicación, tiene un gran prestigio y gran respeto en la comunidad. Es considerada y se reconoce como parte de nuestra herencia cultural y que forma parte nuestra identidad tanto colectiva como individual, considerando que somos tseltales y hablamos la lengua tseltal o *bats'il k'op* (lengua verdadera), y como tal la lengua es parte del patrimonio y herencia de nuestros ancestros, los primeros padres y madres, que hoy se deja a las nuevas y futuras generaciones dentro de la comunidad.

La lengua está presente en la vida cotidiana dentro y fuera de la comunidad como el principal medio de comunicación en distintos espacios y tiempos; es decir, está presente en todo momento, en los diferentes ámbitos y actividades que se realizan en la comunidad. Rige la cotidianidad de la comunidad, a través de ella se interactúa, socializa y se mantiene la comunicación diaria entre hombres y mujeres en los diferentes espacios.

La lengua tseltal es la primera lengua entre todos los habitantes, ancianos, adultos, jóvenes y niños. La lengua española queda en un segundo momento, casi no se utiliza en la comunidad, y comúnmente solo se toma cuando se redacta algún documento u oficio. De tal manera que la mayoría de los habitantes ancianos, adultos, jóvenes y niños en la comunidad valoran y respetan la lengua originaria.

A través de la lengua conocemos, entendemos, nombramos y damos sentido a nuestra vida, a todo lo que nos rodea, a todo lo que existe. Además, es el medio por excelencia por el cual a través de ella se han transmitido conocimientos y saberes que son propios de la comunidad, que se han transmitido de generación en generación. Parte de estos conocimientos son precisamente acerca del territorio; tienen un origen ancestral y que se ha mantenido en nuestra lengua a través de las generaciones. En nuestra lengua o *jk'optik* descansan y permanece viva la sabiduría de nuestros ancestros, el acercamiento al entendimiento de la profunda relación y respeto con el territorio sagrado. De tal manera nuestra lengua es fundamental, a través de ella conservamos la memoria de nuestros ancestros y por lo tanto también el conocimiento y saber acerca del territorio sagrado.

Así mismo, a través de ella se dan a conocer los valores y principios que rigen nuestras vidas, tales como: el respeto, obediencia y humildad, que tienen que estar presentes en cualquier momento y espacio a lo largo de nuestro *jkuxlejaltik* (nuestra vida). Estos principios y valores forman parte de *bijtesel* (educar, formar, enseñar) mediante el cual a los niños y niñas desde pequeños a través de la educación desde el hogar y la familia se van desarrollando.

Para ello, nuestra lengua juega un papel fundamental, ya que a través de ella conocemos estos principios y valores (respeto, obediencia, humildad). Precisamente las nociones y esencia de estos están presentes en la lengua mediante los consejos y enseñanza de los padres y madres, mediante las prácticas o actividades dentro de la comunidad, como algo fundamental y útil en nuestro *jkuxlejaltik*.

A través de la lengua, de la noción que se tiene de *bijtesel* a los hijos, a través de normas, principios, saberes y conocimientos, habría que señalar también los *k'op ayejetik*, es decir las palabras, narraciones o relatos, historias y cuentos, que contaban nuestros antepasados, que se han transmitido de generación en generación y que siguen vivos y permanecen actualmente a través de nuestro *jk'optik*.

Por otra parte, dentro del ámbito llamado formal o bien la escuela, en los dos niveles educativos que existen en la comunidad, preescolar y primaria, se le da mayor uso a la lengua propia como medio de enseñanza, sobre todo en preescolar y primaria. La mayoría de los maestros que atienden estos dos niveles educativos son del municipio y tienden a usar mayoritariamente la lengua tseltal dentro del aula escolar, aunque habrá algunos maestros en estos dos niveles que hablen otra variante de la lengua tseltal. El uso de la lengua dentro del aula escolar es fundamental para la enseñanza y aprendizaje de los alumnos y aún más tendría gran repercusión si la lengua pudiese tratarse como un recurso o elemento importante a través de la cual se pueda obtener y recuperar contenidos o bien conocimientos y saberes propios para su estudio dentro del aula escolar, como bien pudiese ser acerca del territorio.

En la secundaria técnica que hay en la comunidad, se da mayor uso para la enseñanza a la lengua española, dado que el personal docente que atiende este nivel educativo en la comunidad son mestizos o bien *kaxlanes* provenientes de ciudades como San Cristóbal de Las Casas y Tuxtla Gutiérrez.

1.6 Servicios públicos en la comunidad

1.6.1 Escuelas

Como ya ha sido señalado anteriormente, la comunidad en cuanto a servicios educativos, cuenta con una escuela primaria bilingüe llamado “Álvaro Obregón” que se fundó el 10 de noviembre de 1951.

La fundación de la escuela se dio a partir de la iniciativa del primer maestro de la comunidad Juan Gómez *Nich* y el señor Marcos Sántiz Gómez de linaje *Ch'ail* (Humo) y de los habitantes de la comunidad, debido al aumento del número de habitantes y niños se vio la necesidad de tener una escuela dentro de la comunidad, ya que no se contaba con alguna otra institución educativa y los niños no tenían acceso a la educación. Se acordó entonces gestionar una escuela para la comunidad y se dispuso presentar la solicitud a las autoridades correspondientes de aquel entonces, tanto del municipio como del estado.

La escuela en su fundación quedó con el nombre de escuela *Ts'unun* (Colibrí), aun no teniendo clave, nombre y tampoco personal. El primer maestro que empezó a

trabajar dentro de la escuela fue el señor Juan Gómez *Nich*, posteriormente la escuela quedó formalmente registrada en datos del municipio y el estado con el nombre de escuela primaria bilingüe “Álvaro Obregón” con su clave correspondiente, y con el aumento de alumnos se fue abriendo paso al ingreso de más personal en la escuela.

Actualmente en dicha primaria se cuenta con un aproximado de 209 alumnos distribuidos por grados y que son atendidos por nueve maestros y un director. La escuela cuenta con la infraestructura necesaria para cada grupo y maestro, así como una cancha en donde los niños puedan hacer actividades y deportes físicos como el baloncesto. Sin embargo, no se encuentra bien atendida, es decir la infraestructura o aulas de la escuela no tienen su correspondiente cuidado, por lo cual con el paso del tiempo se va deteriorando.

Aproximadamente hace ocho o nueve años, se construyeron nuevas aulas para la escuela con su equipamiento básico, sillas, mesas y pizarrones. Así mismo se construyeron nuevos servicios sanitarios, sin embargo, con el paso del tiempo y su mal uso se fueron deteriorando, por ello el sanitario fue cerrado, aunque ya fue rehabilitado y actualmente se ha reabierto solo para los maestros de la escuela. Actualmente existen letrinas como sanitarios para los alumnos.

También la comunidad cuenta con un preescolar llamado “José Santos Degollado”, que se fundó tiempo después del establecimiento de la escuela primaria en el año 1952. No se contaba con el personal para atender al preescolar por lo cual los niños eran atendidos por los maestros de la escuela primaria, aproximadamente 3 o 5 años después llegaron y se incorporaron otros maestros para poder atender los dos niveles educativos correspondientes. La escuela cuenta con un aproximado de 48 alumnos distribuidos en 3 grupos, para ello se tiene como personal a dos maestros para atender este nivel educativo.

Así mismo, desde hace aproximadamente 5 años, la comunidad cuenta con la secundaria técnica con número 155, misma que se encuentra a lado de la escuela primaria. Según datos, en la secundaria se cuenta con 103 alumnos distribuidos en

3 grupos y que son atendidos por ocho maestros que imparten diferentes materias en la institución.

1.6.2 Servicios de salud

La comunidad cuenta con una unidad médica rural del Instituto Mexicano de Seguro Social (IMSS), teniendo un doctor y enfermera como personal. Los habitantes acuden a esta unidad para ser atendidos en caso de algún malestar o enfermedades no graves, ya que la unidad médica solo cuenta con el equipo y medicamentos básicos para atender a los habitantes.

Por tal razón, los habitantes en caso de enfermedades o malestares graves se ven en la necesidad de trasladarse a la cabecera municipal en donde existe una unidad médica de la Secretaría de Salubridad y Asistencia (SSA), en donde se cuenta con un poco más de equipos y medicamentos necesarios para atender a la población. En casos de emergencias se trasladan a la ciudad de San Cristóbal de Las Casas. Así mismo, en esta unidad médica del IMSS de la comunidad de *Ts'unun*, acuden también los habitantes de las comunidades vecinas como *Bajch'en*, *Ts'ajal ok'och* y *Tejk'abal ch'en*, ya que no cuentan con servicios de salud que pueden atenderles.

Aunque se cuenta con una unidad médica, los habitantes aún utilizan lo que conocemos como *poxil wamal* (plantas medicinales), que son parte de los conocimientos ancestrales que aún se tienen de algunas plantas medicinales que curan algunas enfermedades, y así mismo esto da cuenta del conocimiento y vivencia ancestral que se tiene con el territorio sagrado. La mayoría de los habitantes conocen algunas de estas plantas, aunque también existen algunas personas especialistas que conocen la mayoría de las plantas medicinales y las enfermedades que curan. Por otra parte, se tiene también algunas personas que practican formas ancestrales de curación o sanación, a partir de limpiezas con plantas medicinales e incluso sagradas. Estas formas de sanación se hacen generalmente para limpiar o sanar nuestro *ch'ulel* o bien espíritu, ya que para nosotros es muy importante la salud de nuestro cuerpo, así como también de nuestro *ch'ulel*.

1.6.3 Tienda comunitaria

En la comunidad existe una tienda comunitaria DICONSA del programa federal, Secretaria de Desarrollo Social (SEDESOL), que los habitantes mismos atienden y en donde obtienen y compran algunos productos básicos o complementarios para la alimentación.

Actualmente, ya existen algunos pequeños negocios o tiendas de algunos habitantes, en donde también se compran algunos productos. Aunque cada sábado de cada semana, los habitantes salen a la cabecera municipal o *Muk'ul Lum*, ya que es día de plaza o *chiwich*. Este día salen la mayoría de los habitantes de las comunidades del municipio y también vienen algunos habitantes de comunidades y municipios vecinos como Abasolo, Ocosingo, Altamirano Tenejapa, Huixtán, y San Juan Cancuc, para comprar algunos productos; estar de “visita”, o para venir a vender sus propias mercancías como frutas y verduras, o bien algunos otros como café, maíz y frijol, así también algunos animales. Así mismo, en este día algunos aprovechan para venir a dejar ofrendas y realizar peticiones en la casa sagrada del pueblo o la Iglesia de Santo Tomás, Santo patrono del pueblo, en donde se encuentra el ombligo del mundo.

Cabe mencionar que este día de plaza, es un día “especial” en donde se relaciona, se socializa y se convive con todos, y se generan pautas para el fortalecimiento y a la construcción de la identidad colectiva e individual.

1.7 Comunicación, servicios y vivienda

Desde hace aproximadamente 10 años la comunidad de *Ts'unun* cuenta con una carretera de terracería que conecta más rápidamente con la cabecera municipal o *Muk'ul Lum* y viceversa, una carretera de aproximadamente 6 kilómetros, en el que se hace del pueblo hacia a la comunidad y viceversa; en transporte aproximadamente 30 minutos de viaje, mientras que a pie se hace un aproximado de 1 hora.

El servicio de transporte que se ofrece a los habitantes para salir de la comunidad hacia la cabecera municipal y viceversa son camionetas de redilas (Nissan) que

están organizadas en una sociedad llamada “Sociedad de carga y transporte *Ts'unun*”, misma que los habitantes usan para trasladarse en menor tiempo a la cabecera municipal, siempre y cuando se cuente con el recurso monetario. Mientras tanto algunos que no cuenten con los recursos tienden a salir y entrar a la comunidad a pie.

En cuanto a servicios para la comunidad, solo se cuenta con servicios eléctrico, mientras que el servicio de agua entubada aún no se tiene. La comunidad cuenta con dos nacimientos, o bien ojos de agua cercanos, llamados *Puj* (Hueco) y *Ts'ununil ja'* (Agua de colibrí) y con esa agua se abastecen todos los habitantes de la comunidad.

Estos lugares son considerados muy sagrados, ya que ahí se tiene el líquido vital que es sagrado y que tiene una raíz o bien una “madre” sagrada. Ahí se realizan las ceremonias o rituales conocida como *Mixa* (ofrenda) para la milpa, *ixim* (maíz) y el *chenek'* (frijol) que son los alimentos sagrados. En estos lugares sagrados es donde se relacionan, comunican y se hacen peticiones hacia *Ch'ul lum k'inal* (tierra sagrada) a Dios, y al Santo Patrón Santo Tomás.

La mayoría de las viviendas, están hechas de tablas de madera y láminas de aluminio, mientras otras viviendas ya son de material de block, varillas y cemento. La mayoría cuenta con piso de cemento firme. En cuanto a este apartado cabría mencionar que la alcaldía municipal, aporta para la vivienda con algo de materiales de apoyo y beneficio a las comunidades. En otros casos las comunidades encuentran el apoyo de la construcción de una casa completa de material. Así mismo se realizan y se apoyan con proyectos para la construcción de “piso firme”, “pie de casa”, “tanques da captación pluvial” o bien la entrega de tinacos para agua.

1.8 Actividades productivas y económicas

Los habitantes de la comunidad básicamente se sustentan y tienen como actividad principal el trabajo de la tierra, mediante la siembra y cosecha del maíz, frijol, así también de verduras, calabazas que son los alimentos básicos, sin dejar de mencionar también que se cosechan y dan algunos frutos como el durazno, perón, manzana, ciruela, lima, naranja.

Cabe destacar que mediante el trabajo de la tierra a través de la siembra y cosecha de los sagrados alimentos el maíz y el frijol, se establece una relación con la tierra o bien el territorio sagrado como nuestro sustento y madre. Antes y después de cada cosecha se le hace una ofrenda a la tierra. De tal manera que el trabajo implica una relación profunda con el territorio sagrado.

Por otra parte, hay que mencionar que los habitantes obtienen algo de ingresos económicos a partir de la venta de lo que se produce en la comunidad (maíz, frijol, calabaza, verduras y frutas), esto con la finalidad de complementar algunos gastos para la compra de productos necesarios tales como el azúcar, aceite, sal y jabón detergente, entre otros.

Cabe decir también que los habitantes obtienen poco de sus ingresos a partir de la venta de algunos animales domésticos tales como la gallina y el guajolote, o bien obteniendo un poco más de ingresos con la venta de puercos o vacas; mientras tanto algunas mujeres obtienen también parte de ingresos para el mantenimiento de la familia, a partir de la venta de bordados de morral o chalinas, la elaboración del *jalbil pak'* (huipil) y *tsek* (enagua); y los hombres obtienen muchas veces los gastos a partir del trabajo dentro de la comunidad, como bien puede ser de limpiar la milpa de otros, la tarea de la roza, tumba y quema, que se conocen como *k'al bajtal*, o bien puede ser de peón en algún trabajo temporal en la comunidad, generalmente cuando se hacen proyectos o apoyo del gobierno municipal para la comunidad, "pie de casa" o "piso firme".

Debido a que muchas veces el trabajo es temporal en la comunidad y los cambios que se suscitan con el día a día, se ve la necesidad de buscar otras fuentes de ingresos económicos, de tal manera que mayoritariamente los hombres y también jóvenes se ven en la necesidad de trasladarse hacia la cabecera municipal conocida como *Muk'ul Lum* para encontrar un trabajo que les ayude un poco a los ingresos familiares. Ahora, también se trasladan hacia ciudades grandes o estados vecinos o lejanos ya sea para instalarse temporalmente o a veces definitivamente, en busca más que nada de ingresos económicos o mejores condiciones de vida.

Capítulo II. Algunas perspectivas teóricas acerca del territorio

El concepto de territorio es un concepto complejo, dado que tiene un carácter polisémico y puede ser abordado desde diferentes perspectivas para ser analizado. Dada esta complejidad del concepto, en este apartado no se trata precisamente de lograr alcanzarlo en su complejidad; se quiere una aproximación, un acercamiento a partir de algunas perspectivas que nos ofrecen algunos autores que han analizado el concepto de territorio desde las ciencias sociales.

Así mismo en este apartado se dará cuenta de algunos principios y valores que nos fueron heredados desde nuestros ancestros y que son fundamentales dentro de la cultura tseltal a partir de las cuales se piensa y concibe el territorio. Desde nuestra concepción, nosotros formamos parte de un todo, una totalidad dinámica, pero que se rige por principios y valores que le dan orden y equilibrio a nuestra vida, y a todo lo que nos rodea.

En este sentido, se pueden contrastar dos miradas diferentes de cómo se piensa y desde donde se concibe el territorio.

2.1 La noción de territorio desde las ciencias sociales

2.1.1 Un primer acercamiento

Una noción inmediata que podemos tener acerca del concepto de territorio nos remite a la idea de un espacio o lugar geográfico enmarcado por límites o fronteras definidos, pero, ¿qué implica hablar de este concepto, más allá de ser un espacio o lugar geográfico?

De acuerdo a Rodríguez (2010) en referencia a Bozzano (2009) etimológicamente el territorio proviene del latín *terra torium* que señala “la tierra que pertenece a alguien” y que se complementa con *stlocus* “lugar, sitio” (citado en Rodríguez, 2010; 5). Por su parte George (1994), señala que el territorio visto desde la geografía es “un espacio geográfico calificado por una pertenencia jurídica”, y como señala el autor, dicho espacio geográfico o territorio es un espacio político en donde se ejerce la autoridad de un estado, o bien una entidad administrativa más pequeña (citado en Rodríguez, 2010:5).

Esto señala y da a entender que el territorio visto de esa manera, es un espacio geográfico delimitado, en donde se ejerce el poder político y administrativo de un gobierno o de una jurisdicción mayor o menor.

Al respecto Giménez (1996: 10) menciona que el término territorio “remite a cualquier extensión de la superficie terrestre habitada por grupos humanos y delimitados (o delimitables) en diferentes escalas: local, municipal, regional, nacional o supranacional”. Así mismo, alude que es el espacio estructurado y objetivado trabajado por la geografía física, que es representado cartográficamente.

Por otra parte, Rodríguez (2010), en referencia a Brunet señala que territorio evolucionó al concepto de “espacio apropiado”, y complementa haciendo referencia que la territorialidad entonces pertenece “al modo de apropiación y a la relación establecida entre el hombre y la sociedad y el espacio terrestre” (Rodríguez: 2010; 5). Además, Montañez (2001) señala que el territorio “es un concepto relacional que insinúa un conjunto de vínculos de dominio, de poder, de pertenencia, de apropiación entre una porción o la totalidad del espacio geográfico y un determinado sujeto individual o colectivo” (citado en Rodríguez 2010: 5).

Así mismo, para Claval (1996) la “territorialidad no solo es una cuestión de apropiación de un espacio por un estado o cualquier grupo de poder; sino también, es cuestión de un sentido de pertenencia a un territorio a través de un proceso de identificación y representación, bien sea colectivo e individual, que muchas veces desconoce las fronteras políticas o administrativas clásicas” (citado en Rodríguez, 2010; 6).

Con lo anterior, se puede mencionar entonces que el territorio es un concepto que sugiere múltiples relaciones y vínculos entre el hombre y la sociedad y el espacio propiamente entendido como territorio. Estos vínculos o relaciones que configuran el territorio, tienden a tener una noción amplia que trasciende al sentido de pertenencia y por ende llegan a conformar un proceso de identificación y representación.

En este sentido, habría que destacar entonces el territorio como un espacio de relaciones y vínculos que lo configuran, una relación en la que el hombre como sujeto individual y como parte de una sociedad juega un papel importante dentro de esta red. Son precisamente los que configuran y le dan un carácter trascendental al territorio a través de diferentes procesos de relaciones o vínculos de dominio, poder, pertenencia, apropiación, identificación o representación.

Consecuentemente el concepto de territorialidad parte precisamente de esta configuración de relaciones y vínculos dentro del espacio, pero que adquieren un sentido trascendental; que sugiere entender al territorio como un espacio propiamente físico definido jurídicamente; pero además adquiere un sentido amplio que trasciende a otros ámbitos que podemos señalar como simbólicos, y por ende rebasa los límites establecidos política y administrativamente.

2.1.2 Aproximaciones a la complejidad del concepto

El territorio está configurado a partir de procesos y el establecimiento de vínculos y relaciones con el hombre que forma parte de una sociedad. Pero además de esto, ¿qué más nos sugieren estas nociones?

El concepto de territorio, está configurado a partir de un proceso en el que el hombre y la sociedad se ven íntimamente ligados. Así podemos señalar y entenderlo como una construcción social o bien como lo señala Méndez (1998), “el espacio geográfico es un producto social, además de que no hay sociedad que no cuente con territorio, parte esencial de su patrimonio y reflejo de su evolución histórica del que resulta inseparable” (citado en Rodríguez, 2010: 4). Igualmente, Isnard, al respecto indica que “el espacio geográfico nace de la iniciativa humana y expresa el proyecto propio de cada sociedad” (citado en Rodríguez (2010: 4).

De igual manera, Sosa (2012:7) señala que el territorio es “el resultado de la representación, construcción y apropiación que del mismo realizan dichos grupos, así como de las relaciones que lo impactan en una simbiosis dialéctica en la cual tanto el territorio como el grupo humano se transforman en el recorrido histórico”. Además, menciona que el territorio “no solo es una porción de tierra delimitada con su complejidad biofísica (relieve, condiciones ambientales, biodiversidad). Es sobre

todo un espacio construido socialmente, es decir, histórica, económica, social, cultural y políticamente” (Sosa: 2012: 7).

Se puede decir entonces, que el territorio es un proceso humano, social e histórico de construcción, apropiación y representación dinámica y progresiva que puede entenderse y explicarse a partir de un fenómeno social, es decir que es una construcción y un producto social, que parte de la iniciativa, relaciones y vínculos que establecen los seres humanos en el espacio considerado como territorio.

El territorio parte de una construcción social y cultural, y es también una estructura y organización a partir de la acción humana que inciden en la apropiación y transformación del espacio. De acuerdo a Sosa (2012), el territorio se explica y hace referencia a la relación entre los seres humanos y los elementos del mismo. Es ante todo “una síntesis humana: valorada, construida, representada, transformada y apropiada” (Sosa: 2012; 10).

Por lo tanto, el hombre forma parte de una sociedad y como tal esa sociedad no puede entenderse sin el territorio, y no se puede concebir el territorio sin una sociedad. De ahí que hay que considerar precisamente la complejidad que muestra y nos sugiere la noción territorio.

Al respecto, Giménez (1996) señala precisamente que el territorio no solo es un lugar en donde se desarrolla la acción social o que solo sea espacio en donde se desarrolla la vida social y cultural, sino más bien es un espacio valorizado bajo dos aspectos: instrumentalmente (ecológico, económico o geopolítico); y culturalmente (bajo el aspecto simbólico y expresivo). Así mismo, señala que esta valorización adquiere un sentido de intervención sobre el territorio o espacio, ya sea para mejorarlo, transformarlo o enriquecerlo (Giménez: 1996; 10.11).

Ciertamente Giménez señala puntualmente que el territorio es más que un espacio en el que se desarrolla la acción social o cultural, dado que el territorio es dinámico y que está siempre en transformación de acuerdo a la acción que ejerce el hombre sobre el espacio territorial. Además, esta intervención o transformación del hombre

sobre el espacio siempre está precedida por necesidades o intereses propios bajo los dos aspectos que señala Giménez al respecto.

Por lo tanto, esta intervención o bien la acción del hombre sobre el territorio se puede entender como una “reorganización o reordenamiento del territorio”, un proyecto que nace de la iniciativa del hombre y la sociedad, una “construcción y reconstrucción del espacio” (Giménez: 1996; 11).

2.1.3 Territorio y cultura

De acuerdo a lo mencionado anteriormente, podemos tener una idea cercana de la complejidad que sugiere el concepto de territorio, siendo este una construcción social, de ahí se puede considerar también el territorio desde una perspectiva cultural, en parte una relación y vínculo entre el territorio y la cultura. Pero antes, se debe definir el concepto de cultura, para posteriormente acercarse a la noción y a la relación con el territorio.

2.1.3.1 Cultura

Para definir este concepto, retomemos la perspectiva que ofrece Geertz (2006) desde el cual, la cultura se entiende como un concepto semiótico. Este autor, establece a través de esta perspectiva, que *el hombre se encuentra inserto en tramas de significación que él mismo ha tejido y que la cultura se entiende como esa urdimbre*. Así mismo alude que el concepto semiótico de la cultura se entiende como sistemas en interacción de signos interpretables o bien símbolos (Geertz: 2006; 20, 27).

Al respecto, Giménez (1996) desde esta perspectiva semiótica en donde la cultura se entiende como “pautas de significados”, alude que la cultura es “la dimensión simbólica – expresiva de todas las prácticas sociales, donde se incluyen sus matrices subjetivas (habitus) y sus productos materializados en forma de instituciones o artefacto”. “La cultura es un conjunto de signos, símbolos, representaciones, modelos, actividades, valores, etc. inherentes a la vida social” (Giménez: 1996: 13).

La cultura vista desde esta perspectiva, sugiere entenderla como una red, un sistema de significados o símbolos que están presentes en la vida del hombre o bien en la sociedad en la que se encuentra. La cultura, está presente en forma de signos o símbolos en las prácticas sociales; y se encuentra en todas partes y el hombre se encuentra inmerso en ella. “No puede ser aislada como una entidad discreta dentro del conjunto de los fenómenos sociales porque está en todas partes” (Giménez: 1996; 13).

Por otra parte, Geertz señala que “la cultura es la urdimbre de significaciones atendiendo a las cuales los seres humanos interpretan su experiencia y orientan su acción” (Geertz: 2006; 133). La cultura “hace existir una colectividad en la medida que constituye su memoria, contribuye a cohesionar sus actores y permite legitimar sus acciones (Giménez: 1996: 13,14).

Por lo tanto, el hombre se encuentra inmerso dentro de un mundo o sistema de signos o símbolos que ha construido. Por ello, sin hombres no hay cultura y sin cultura no hay hombres (Geertz: 2006; 55).

2.1.3.2 El territorio. Un espacio de inscripción de la cultura

Con lo señalado anteriormente y teniendo una noción al respecto del concepto de cultura, entonces se puede “ver” la relación que existe entre ésta y el territorio.

Giménez (1996:14) alude en un primer ámbito que el territorio constituye por sí mismo “un espacio de inscripción” de la cultura; equivale a una de sus formas de objetivación. Esto sugiere precisamente y como lo señala el autor que ya no existen territorios “vírgenes o naturales”, todo territorio ha sido marcado de una u otra manera a lo largo del tiempo, por la cultura, la intervención y acción de hombre. Señala también que el territorio es un lugar y “marco de distribuciones de instituciones, prácticas culturales; así mismo que el espacio puede ser apropiado subjetivamente como objeto de representación y de apego afectivo y sobre todo como símbolo de pertenencia socio-territorial (Giménez: 1996; 15).

Ciertamente no existen territorios que no estén marcados por la acción e intervención del hombre, además de su proceso natural, y como se ha venido

señalando, el territorio ha sido apropiado y transformado; ha sido construido socialmente. Además, en estos procesos de configuración y transformación del espacio, también se produce un cambio en quienes intervienen en él, es decir, hay un cambio y transformación en el sujeto y en el colectivo, no solo en el espacio.

Por ello, se puede decir entonces a través de estos procesos configuradores o cambios, los sujetos colectivos e individuales, otorgan un carácter trascendental al territorio, siendo éste un espacio de reproducción de la cultura, y por ende de múltiples relaciones y vínculos; de significaciones y de símbolos de lugar. “Es un ámbito con densidad simbólica, un soporte de la actividad cultural, un elemento del contenido cosmogónico donde el sujeto colectivo se entiende, vive y se reproduce subjetiva y trascendentalmente (Sosa:2012; 99). El territorio es un espacio de identificación, contenedor y configurador de la cultura.

Además, Sosa (2012: 100) añade que el territorio es “un ámbito” en donde se vincula la creación y recreación de la cultura e identidad, donde los sujetos colectiva e individualmente se lo apropian simbólicamente, conformándolo a su sistema cultural y a su sentido de pertenencia socio-territorial; “se *pertenece* al territorio a la vez que el territorio pertenece a”.

El territorio no se puede considerar como un espacio propiamente delimitado, ni tampoco se puede deslindar de los procesos simbólicos, dado que son los que configuran el espacio, en el que los sujetos colectivos e individuales otorgan, a través de una relación y vínculo, un sentido profundo y simbólico, que hace que el colectivo o el sujeto individual se sienta parte de ese espacio.

Por lo tanto, el territorio es el espacio de arraigo de la cultura, de la identidad y del yo colectivo. Es un espacio simbólico cultural, es y forma parte de esa urdimbre, del ser colectivo. Al referirnos al territorio, no solo trata de un espacio delimitado geográficamente sino también delimitado y marcado por hechos simbólicos y cognoscitivos, en donde se recrean prácticas y concepciones que refirman la identidad y la pertenencia (Sosa: 2012; 101).

Además, este espacio contenedor y configurador de la cultura, es también un espacio de reproducción de la vida cotidiana, en el cual se dan y se realizan “el conjunto de actividades que caracterizan la reproducción de los hombres particulares, los cuales, a su vez, crean la posibilidad de la reproducción social” (Heller; 1970: 19).

Este conjunto de actividades que posibilitan la reproducción social, no se puede concebir sin esa urdimbre sobre la cual el hombre y la sociedad configuran el espacio y lo hacen parte de su cultura. La vida cotidiana se efectúa sobre un determinado espacio, un espacio con sentido profundo donde se crean y recrean un conjunto de significaciones trascendentales, un ámbito con densidad simbólica.

Siendo un espacio de la reproducción de la vida cotidiana, se puede considerar que el territorio, así visto, es el espacio por excelencia en el cual se manifiesta toda “expresión” de la propia cultura, es decir, es el espacio en el cual se desarrollan y se recrean la organización cultural propia, con sus prácticas y sus múltiples concepciones, relaciones e interrelaciones que dan un sentido de pertenencia e identidad, un espacio en donde se establece un vínculo profundo, un espacio simbólico que se ha construido socialmente.

2.1.3.3 Territorio e identidad

Cuando se habla acerca del territorio y está en relación a la cultura, no se puede dejar de mencionar el concepto de identidad como parte de este proceso de relación. Como lo señala Giménez, la cultura y la identidad son conceptos estrechamente interrelacionados, además de que la identidad se construye a partir de la cultura (Giménez: 2005; 377, 379). A partir de esto podemos considerar la relación entre estos conceptos y tomando en cuenta que el territorio es el espacio de arraigo de la cultura y por lo tanto también de la identidad.

Sin adentrarse a desarrollar ampliamente el concepto de identidad, de acuerdo a Giménez (2005) la identidad tiene que ver con la apropiación distintiva de ciertos repertorios culturales que se encuentra en nuestro entorno social; la identidad, por lo tanto “no es más que el lado subjetivo de la cultura, la cultura interiorizada en forma específica, distintiva y contrastiva por los actores sociales” (Giménez: 2005;

377). “Se trata fundamentalmente de la identidad de los actores sociales (individuales o colectivos) en interacción” (2005; 379).

Aunque se habla de identidades colectivas e individuales debe considerarse que ambas están relacionadas; como señala justamente Giménez, “las identidades colectivas son también componentes de las individuales” (2005; 381).

Por lo tanto, a través de estas definiciones, la identidad entonces se “construye” y se manifiesta a partir de la interacción entre los sujetos o bien actores sociales pertenecientes a un grupo determinado o de otras colectividades. Además de que la identidad, por lo tanto, se da a partir de elementos tanto individuales como colectivos, o en las palabras de Giménez “la identidad contiene elementos de lo socialmente compartido, resultante de la pertenencia a grupos y otros colectivos, y de lo individualmente único” (2005; 382).

Así, la identidad se da y se manifiesta a través de la interacción entre sujetos de uno o más colectivos, pero ¿qué relación guarda el territorio con la identidad?

Sosa (2012) menciona que “el territorio es un elemento de la identidad de un grupo que lo ubica como parte de lo propio y lo diferencia de lo ajeno; lo hace parte de los componentes, de su ser colectivo en donde, al mismo tiempo, el grupo pertenece al territorio” (Sosa: 2012; 108).

Entonces el territorio es parte importante y componente de la identidad de un determinado colectivo, dado que es un espacio marcado por hechos y acciones o bien relaciones y concepciones pasados y presentes que los sujetos crean y recrean en el territorio, haciéndolo parte de lo propio y por lo tanto conformándolo a la identidad colectiva e individual de los sujetos.

A través de las concepciones, relaciones o bien de la vivencia misma a lo largo del tiempo, hacen que los sujetos se sientan y reafirmen su identidad y su pertenencia al territorio. Además, “el territorio, como un elemento importante de la identidad social y étnica en particular, puede ser el ámbito en el cual un sujeto colectivo se piensa a sí mismo, asumiéndolo, como parte suya y sintiéndose parte del mismo” (Sosa: 2012; 108).

De ahí es que precisamente el territorio es componente de la identidad. Es el espacio marcado por concepciones y relaciones propias; un espacio construido socialmente a través de acciones, vivencias pasadas, presentes y futuras, por lo tanto, es un lugar de pertenencia y es componente de la identidad.

“El territorio es contenido desde determinada matriz sociocultural que ha servido de fuente para su apropiación histórica, concreta y simbólica, con lo cual el sujeto social o étnico lo crea y lo recrea de contenidos significantes y de relaciones que trascienden hacia lo simbólico” (citado en Sosa: 2012; 109, 110).

2.1.4 Territorialidad simbólica

El territorio como se ha señalado, es un espacio construido socialmente y marcado por concepciones y relaciones que el hombre crea y recrea a lo largo del tiempo, haciéndolo un espacio de contenido cultural, de pertenencia e identidad, de significaciones amplias y trascendentales y por lo tanto de representación simbólica.

A partir de estas nociones podemos centrarnos hacia los estudios que se han realizado acerca del territorio o más bien a la territorialidad simbólica, relacionado a la aproximación de cómo los pueblos indígenas tienen una representación del territorio.

De acuerdo a Barabas (2006) “el territorio cultural o simbólico de un grupo indígena, se construye en relación al proceso de identificación étnica y ambos se brindan mutua legitimidad. Se trata de un territorio histórico e identitario en donde se inscriben prácticas y símbolos culturales de cada grupo a través del tiempo” (2006; 51, 52).

Así mismo, Giménez (2001) señala que “el territorio es una realidad multifacética que, precisamente por la condensación de significados puede ser definida como geosímbolo; símbolo metonímico de la identidad de una comunidad, un grupo étnico, una región o país” (citado en Barabas: 2006; 51).

El territorio entonces puede ser entendido como un espacio cargado de múltiples significaciones, relaciones, prácticas y símbolos culturales que una colectividad crea y recrea, otorgando así una representación simbólica al territorio de acuerdo a la

lógica o bien concepción interna propia de una comunidad o de un determinado grupo.

Por otra parte, los territorios culturales o simbólicos, señala Barabas (2004) “son los que habitan los grupos etnolingüísticos, y de allí que se les llame etnoterritorios, entendiéndolos como el territorio histórico, cultural e identitario que cada grupo reconoce como propio ya que en él no solo se encuentra habitación, sustento y reproducción como grupo sino también oportunidad de reproducir la cultura y prácticas sociales a través del tiempo” (2004; 23).

También en este sentido Barabas dice que la etnoterritorialidad puede entenderse como un fenómeno colectivo que surge o se da a partir de la articulación entre la naturaleza y la sociedad tanto en sus dimensiones local (comunal) y global (étnica) y que dentro de estos existen lugares geográficos - simbólicos fundamentalmente significativos y generalmente sagrados para los usuarios (Barabas; 2004).

Además, afirma que “la simbolización de territorios, lugares y marcas sagrados se fundamenta en la representación del espacio y en las concepciones sobre el cosmos ya que estos configuran códigos que se ponen en acción al simbolizar el territorio” (2004; 23).

Entonces se puede considerar a los etnoterritorios simbólicos como parte de un fenómeno social que se da a partir de la relación y articulación entre un colectivo y su espacio, pero un espacio vivencial marcada por prácticas y concepciones que se han desarrollado a lo largo del tiempo pasado y presente, y que representan parte de las concepciones de un determinado colectivo o grupo étnico de cómo representa el espacio, el mundo o parte de él.

Pero además los etnoterritorios que señala Barabas y de acuerdo a ella, tienen una o varias características en particular, una de ellas es que “para los pueblos indígenas la naturaleza y el territorio poblado son espacios sagrados en los que pueden revelarse las entidades territoriales que moran en ellos, haciéndolos particularmente sagrados, y en ocasiones con un gran poder de convocatoria

religiosa y étnica que los convierte en lugares emblemáticos de la identidad de un grupo y del etnoterritorio” (2004; 23, 24).

De acuerdo a estas nociones, el territorio o los entnoterritorios son simbólicos, dado que ahí se condensan y expresan las concepciones y prácticas de uno o más colectivos, y que muestran parte de su representación del mundo que los rodea. Además de que son espacios sagrados en donde se manifiestan entes o potencias que lo habitan y que por lo tanto son lugares de interacción o de gran convocatoria.

Habría que añadir además que los etnoterritorios simbólicos señalado por Barabas nos son estáticos sino están en constante “movimiento”, o mejor dicho están en constante transformación de acuerdo a las acciones que los usuarios realizan y que por lo tanto los etnoterritorios no se pueden concebir como limitables; o como ella destaca, es que estos no solo son culturales y geográficos, sino que son dinámicos y flexibles, lugares de relación e interacción que los usuarios pueden traspasar y modificar, a diferencia de los establecidos geográfica y políticamente. Por lo tanto, los territorios simbólicos no son estáticos sino dinámicos, están en constante transformación.

2.1.4.1 Ritualidad

La territorialidad simbólica puede ser entendida a partir de relaciones entre un colectivo y el espacio, marcado por concepciones, pero también se puede aproximar a su entendimiento a través de prácticas como las ritualidades. Barabas señala por tanto que “la territorialidad simbólica también, y principalmente, puede ser leída a través de los diferentes procesos rituales y ceremonias que alternan la vida cotidiana de las comunidades” (2004: 26).

El concepto de ritualidad o bien ritual de acuerdo Wulf “se comprenden como acciones simbólicas codificadas y unidades culturales que hay que leer e interpretar” (2008: 226). Además de que “son formas llenas de significado para la interacción y la comunicación, formas en las que el carácter social de las relaciones humanas remite al trasfondo cultural de la comunicación ritual” (2008: 226).

Se puede entender de acuerdo a Wulf, que los rituales se pueden concebir como aquellas acciones de contenido simbólico y por lo tanto de significados que se expresan como relaciones y formas de comunicación, además de que estas acciones simbólicas contienen y conllevan elementos culturales.

Wulf (2008) señala precisamente que a través de estas acciones se condensan las concepciones colectivas centrales de una cultura. Por lo tanto, se concibe que los rituales son de alto contenido simbólico y de significación.

También De la Garza (1998) menciona que “en todas las culturas, el rito es una acción simbólica tradicional que tiene como función introducir al hombre en el ámbito de lo sagrado” (1998; 144).

Entonces se debe considerar además que los rituales son acciones o medios por los cuales el hombre se aproxima o bien “entra” en un espacio sagrado, o podríamos decir, para sentir lo sagrado. El ritual es un medio por el cual el hombre se comunica y se relaciona con lo sagrado.

Además De la Garza señala que el ritual “tiene como finalidad, no solo el vivenciar lo sagrado, sino también adquirir felicidad, poder, bienes materiales, alivios a los males, perdón por las faltas, y en un sentido más profundo, asegurar la pervivencia de la naturaleza y del hombre, ya que, en algunas religiones, como en el caso de las mesoamericanas, el culto se explica por la idea de que los dioses necesitan a los hombres y mueran si no los sustentan” (1998; 144).

Por otra parte, Barabas señala también que los procesos rituales tienen una estrecha relación con la mitología y que ambos “son reveladores de los modelos ejemplares de los mitos, de las conductas y actividades significativas de la sociedad o como revivencias de los mitos en el presente (2004: 25).

Podemos añadir en este sentido que los rituales también conectan el pasado y el presente a través del mito o como lo señal Melich (1996), el rito es un regreso al origen, un retorno al mito, se trata de un verdadero regreso, de reinstaurar un tiempo y un espacio sagrado. Además, señala que “el rito es un regreso al origen, un retorno a la armonía originaria, al orden, al Kosmos” (1996; 89)

2.1.4.2 Peregrinaciones

Las peregrinaciones como procesos rituales también expresan de alguna manera una forma de representar el territorio, y por lo tanto aportan para entender las diferentes formas de apropiación del territorio simbólico.

De acuerdo a V. y E. Turner (1978) las peregrinaciones “son procesos rituales de pasaje que ponen en acción valores y símbolos dominantes de la sociedad, y conducen a las personas a un estado psicoemocional que les permite ingresar a un espacio-tiempo progresivamente sagrado y terapéutico, y salir de él con nueva condición individual y social” (citado en Barabas: 2004; 28).

Barabas por su parte señala que las peregrinaciones “remarcan territorios amplios, étnicos, históricos, cúltricos en los que se establecen circuitos, rumbos y caminos hacia un determinado santuario, que alberga el numen venerado en esa ocasión, dentro de espacios o regiones devocionales” (2004: 27).

Entonces se piensa en un primer momento que las peregrinaciones son procesos o acciones simbólicas en donde se ponen en juego valores y significaciones culturales; y por otra parte establecen una red de “caminos” sobre territorios marcados por concepciones y que son transitados por “usuarios” hacia un determinado lugar.

Además de que las peregrinaciones marcan o remarcan territorios simbolizados, como ya ha sido señalado, conducen o arriban a un espacio o lugar específicos generalmente sagrados a los que Barabas (2004) llama “santuarios” y que estos lugares o centros sagrados son de gran convocatoria colectiva.

Por otra parte, esta misma autora (Barabas) alude que los santuarios “son lugares sagrados complejos y polifacéticos, centros que no solo marcan emblemáticamente el territorio donde se ubican, sino que son factores principales de interacción, articulación social en general e intra e interétnica en particular” (2004; 27).

Así, se puede considerar que las peregrinaciones además de marcar determinados espacios o territorios a través de redes que conducen a espacios sagrados o santuarios, son también acciones por las cuales se tiende a reunir un determinado

grupo de comunidades o colectivos, dando paso a la interacción y a la vez a la reproducción y representación simbólica de un determinado territorio.

2.1.4.3 Lugares sagrados o santuarios

Los lugares sagrados, también representan al territorio simbólico. Las ritualidades por lo general se realizan en lugares sagrados y las peregrinaciones conducen a lugares sagrados. Barabas alude que “los mitos y los ritos construyen los lugares sagrados con cualidades que los caracterizan (son pesados, delicados, encantados, de respeto), y también con las figuras de las entidades que viven en ellos con sus atributos, fisonomía, carácter y hazañas” (Barabas; 2006: 54).

De la Garza menciona que “para los hombres religiosos, los espacios sagrados, son aquellos donde se realizan el encuentro del ser humano con los dioses, o donde lo sagrado se manifiesta a los hombres” (1998; 71).

Además de ser lugares de sacralidad en donde el hombre entra en interacción con lo sagrado, estos lugares también son “espacios” donde el hombre puede comunicarse con los dioses o las entidades que habitan el lugar.

Así mismo, Barabas en este sentido señala que “lo sagrado irrumpe en muchos lugares conformándolo como centros, aunque no todos tienen la misma sacralidad, sino que pueden ocupar diferentes posiciones en una jerarquía de lugares sagrados” (2006; 65). Entonces estos lugares pueden tener distintos “niveles” de sacralidad.

De acuerdo a Barabas los lugares sagrados más frecuentados son santuarios, pero hace una distinción entre santuarios naturales y santuarios construidos:

“Los santuarios naturales son lugares geográficos no construidos o con pequeñas construcciones, tales como piedras amontonadas, cruces o pequeños oratorios. Estos santuarios son lugares donde moran los Dueños o entidades poderosas y ambivalentes de la naturaleza que controlan el clima, los recursos y los bienes, en ocasiones consustanciados con los santos católicos” (2006: 66). Entre los santuarios naturales más importantes destaca el cerro, la cueva y el manantial.

Por otra parte, los santuarios construidos “son lugares sagrados de culto, como capillas y templos que son conocidos y aceptados por la iglesia, formando incluso parte de las celebraciones del santoral católico. Pueden estar asociados con santuarios naturales preexistentes (cerros, cuevas) donde se rendía culto a los dueños o antiguas deidades y donde más tarde se construyeron templos. Generalmente están ubicados dentro de pueblos y ciudades. Suelen dar a lugar a peregrinaciones anuales emprendidas por diversos grupos de fieles devotos de las advocaciones católicas, aunque muchos de ellos acostumbran propiciar conjuntamente a las entidades de la naturaleza” (Barabas: 2006; 85).

2.2 Las nociones que fundamentan el territorio desde la cultura tseltal

2.2.1 Nuestro mundo y sus dimensiones

Los tseltales descienden y tienen como madre a la gran cultura Maya. Nuestras concepciones, relaciones y prácticas actuales, aunque con cambios, han surgido a lo largo del tiempo provienen de nuestros ancestros o nuestros primeros *jme'tatik*. Los conocimientos y saberes o bien nuestras concepciones actuales son ancestrales y nos permiten entender y concebir nuestra vida en el mundo que nos rodea. Un mundo constituido por elementos y dimensiones sagradas.

De acuerdo a nuestra cultura madre, el universo está constituido por tres grandes planos cósmicos: el cielo, la tierra y el inframundo y así mismo de acuerdo a nuestra concepción tseltal, el mundo en que vivimos está constituido por tres dimensiones o planos cósmicos: el cielo o firmamento (*Ch'ul chan*), como la parte superior; la tierra o el mundo sagrado (*Ch'ul lum balumilal*), como la parte media; y el inframundo (*K'atinbak*), la parte inferior del cosmos. Estas tres dimensiones conforman una totalidad, nada se puede considerar aparte, conforman un todo que está en un equilibrio.

2.2.1.1 Un acercamiento a la palabra Ch'ul

En la concepción tseltal el mundo que nos rodea o el cosmos, sus diferentes dimensiones son sagradas y conforman un todo. Para hablar de lo sagrado en la lengua tseltal se alude a la palabra *Ch'ul* que expresa la idea de lo sagrado, le da

un sentido de sacralización a distintos elementos o dimensiones presentes en nuestro *jkuxlejaltik* (nuestra vida) y nuestro entorno.

Aunque la palabra *Ch'ul* remite a lo sagrado, se puede considerar que es un “algo más”. Si bien podemos señalar que la palabra *Ch'ul*, está muy en relación con *Ch'ulel*, entendida como alma, sin embargo, *Ch'ulel* es algo más que el alma.

Esta palabra o este “algo” está presente en nuestro *jkuxlejaltik* como algo intangible, algo que no se puede ver ni tocar, pero está ahí, como “algo” más allá del alma o el corazón, dado que *Ch'ulel* está presente en distintos ámbitos de nuestra vida o *jkuxlejaltik*.

2.2.1.2 Ch'ul chan

El cosmos está conformado de un primer plano, *Ch'ul chan*. La palabra *Ch'ul chan* en la lengua tseltal, literalmente significa “serpiente sagrada”, *ch'ul* (sagrado) y *ch'an* (serpiente). Para nosotros los tseltales simbólicamente *Ch'ul chan* además de ser la serpiente sagrada, es el firmamento que observamos como la parte superior de nuestro mundo, el cielo o bien la bóveda celeste. El mundo en el que vivimos es sagrado y sus conformaciones son también sagradas y *Ch'ul chan* forma parte de nuestro mundo.

“La serpiente fue uno de los símbolos fundamentales de la religión maya porque representa el poder fecundante o la energía vital sagrada que permea el espacio temporal. Y comunica su sacralidad a todos los seres que integran el cosmos” (De la Garza: 1998; 125).

Por otra parte, De la Garza (1998) indica que entre los mayas una figura representada y que simboliza una energía sagrada suprema y que permea el cosmos íntegro es el dragón. Así mismo alude que “el dios supremo de los mayas es esencialmente celeste, pero el concepto básico de la religión maya (y de la mesoamericana en general) es la armonía de contrarios; de modo que ese dios celeste reúne los grandes opuestos cósmicos: es la luz, lo masculino, el orden, la racionalidad, la vida, el cielo, en conjunción y armonía con la oscuridad, lo femenino, el caos la irracionalidad, la muerte, la tierra” (De la Garza: 1998; 93).

2.2.1.3 Ch'ul lum balumilal

El mundo sagrado o la tierra sagrada es la parte media que conforma parte del todo de nuestro mundo. *Ch'ul lum balumilal* para nosotros como tseltales es la tierra sagrada en su totalidad, en donde habitan e interactúan los seres vivos de la creación, en donde se manifiesta lo sagrado, el plano medio en donde el hombre tseltal se ve inmerso en todo lo que existe, lo que se ve y lo que no se ve.

Ch'ul lum balumilal es el medio o el centro en donde podemos percibir la parte superior e inferior de nuestro mundo; el punto medio donde convergen y se entrelazan distintos puntos. Es el plano en donde podemos entender y concebir nuestra vida y en relación a todo lo que existe y nos rodea. Así mismo es el lugar donde se manifiesta y podemos aproximarnos a los *ch'ul abatetik* o bien nuestros guías o protectores.

Sotelo (1988: 45) señala que en el pensamiento maya se encuentran diversos mitos que aluden al origen de la tierra, destacando dos aspectos de la concepción del plano terrestre como el centro del mundo y los cuatro rumbos del universo. Así mismo indica que “en el pensamiento maya la concepción geométrica del plano terrestre reúne múltiples significaciones, ya que cada región presenta valencias simbólicas peculiares originando un espacio donde lo sagrado, con sus diversas características, rodea al hombre” (1998; 47).

Además, añade que muchas tradiciones religiosas hablan de un sitio en la tierra donde se intersectan el cielo y el inframundo con los cuatro rumbos del universo. (Sotelo: 1988; 48).

2.2.1.4 K'atinbak

El lugar de los huesos que arden o se calientan es la parte inferior que complementa las tres dimensiones del mundo en el que vivimos. Muy en relación con la ideología cristiana, actualmente entre los tseltales *K'atinbak también* se le considera como el infierno y generalmente se alude a él como un lugar oscuro en donde la muerte está presente o más bien en donde van dar las almas “malas u oscuras”.

Sin embargo, se puede decir que es el lugar que complementa nuestro mundo, el lado opuesto del mundo en que vivimos, un lugar “oscuro” y se alude a él como el lugar de los huesos o bien el lugar de la muerte. El plano que complementa el cosmos.

Sotelo (1988) menciona que entre los mayas “se habla de un sitio denominado Mitlan o Xibalba que se halla debajo del plano terrestre, es una región oscura e inaccesible, a la cual se dirige la mayoría de los hombres después de su muerte y que está en oposición al cielo y por lo mismo a todo lo que está presente” (1988: 77,78).

2.2.2 Principios y valores en nuestra vida y en el mundo que nos rodea

En nuestro entender y concepción tseltal existen ciertos principios y valores que nos fueron heredados desde nuestros ancestros y que se han transmitido de generación en generación y que aún permanecen actualmente en nuestra vida. Estos principios y valores rigen, le dan orden y equilibrio a nuestro *jkuxlejaltik* y así mismo a todo lo que nos rodea.

Nosotros formamos parte de un todo, una totalidad constante y dinámica, pero que se rige bajo ciertos principios y valores: el respeto hacia nuestra vida y al mundo que nos rodea; todo tiene una razón de ser y todo tiene vida en el mundo sagrado.

2.2.2.1 Te bit'i jkich'tik ta muk' te jkuxlejaltik sok te bek ay ta jtojoltik (el respeto a nuestra vida y a todo lo que nos rodea)

Para nosotros como tseltales, y al igual que la mayoría de los pueblos indígenas, el respeto siempre ha sido uno de los valores fundamentales en nuestra vida. Entre los tseltales el respeto lo conocemos como *jkich'tik ta muk'* que literalmente significa “llevar en grande” pero que expresa la idea de tratar, cuidar y corresponder bien o atender bien y así mismo de obedecer.

Nuestra vida como *jkuxlejaltik* es sagrada y como tal, nuestra propia existencia merece respeto, cuanto más lo que está a nuestro alrededor, que también es sagrado. El respeto mantiene un orden y equilibrio en nuestra vida, así también en lo que nos rodea.

Por lo tanto, el respeto expresa armonía, una relación que mantiene el orden y equilibrio en nuestra vida y nuestro entorno con sus diferentes dimensiones. Sin el respeto nuestro *jkuxlejaltik* perdería su sentido, su razón de ser.

“Todos en conjunto compartimos la misma vida que nos fue dada por el Creador, cada uno contribuimos para mantenerla. Por el respeto puede existir la obediencia dentro de la sociedad y la armonía con la Madre Naturaleza, si un miembro de la comunidad no respeta, provoca un desorden y descontrol, entonces se pierde el camino correcto de la vida” (Oxloq’il B’aanuheen: 1999; 208).

2.2.2.2 Spisil ay swentail sok ay skuxlejal ta Ch’ul lum balumilal (Todo tiene una razón de ser y todo tiene vida en el mundo sagrado)

Así como el respeto, valor fundamental en nuestra vida y con todo lo que nos rodea, también existen principios fundamentales entre nosotros como tseltales. Estos principios son: *spisil ay swentail sok ay skuxlejal ta Ch’ul lum balumilal*, esto quiere decir aproximadamente que todo tiene una razón de ser o de existir y que todo tiene vida y todo merece respeto.

Todo lo que existe y lo que nos fue dado tiene vida y por lo tanto cada cosa que existe *ay swentail* o tiene una función o razón de ser en este mundo y por lo tanto todo merece respeto, todo lo que existe.

Así mismo todo nos fue dado, todo existe en cuanto necesitamos y eso también merece respeto.

“Para mantener ordenada la vida, es fundamental el respeto. Debemos respetar la existencia de cada uno de los seres vivientes y de cada una de las cosas, dando el lugar que le corresponde y tomando en cuenta su función. Lo que encontramos en las prácticas de la comunidad nos dice que: tenemos que respetar la tierra, los árboles, el agua, los animales, el aire, el sol, la luna, la persona, el alimento, la vida, el Creador y todas las cosas que nos rodea” (Oxloq’il B’aanuheen: 1999; 208).

2.2.3 El Xut como parte de nuestro entendimiento del mundo

De la Garza menciona que “el mito cosmogónico no solo explica cómo se inició todo, sino también por qué el hombre y los demás seres son como son y por qué siguen determinado comportamiento; explica qué es el hombre y cuál es su propio sitio dentro del cosmos. Para los creyentes esa explicación no es una fábula ni una ficción, sino una historia verdadera que al mismo tiempo constituye, al lado de todos los demás mitos de cada comunidad, su guía, su tradición, la pauta de su comportamiento en el mundo” (De la Garza: 1998; 34)

En la cultura tseltal y especialmente entre nosotros los tseltales de Oxchuc existe una variedad de narraciones a las que pudiésemos llamar *k'op ayejetik yu'un neel jme'tatik* (voz y palabras de nuestros ancestros) que explican o cuentan cómo eran o vivieron nuestros abuelos, nuestros primeros *jme'tatik*, así también cuentan cómo era el principio o cómo se dio origen a nuestro mundo sagrado o a parte de él.

Una narración que tiene lugar especial entre nosotros como tseltales para comprender y entender nuestro mundo y sus conformaciones es el del *Xut* (pequeño) en donde se cuenta cómo se dio origen a nuestro padre Sol y nuestra madre la Luna.

2.2.3.1 El origen de nuestro Padre Sol y nuestra Madre Luna

Nuestros primeros padres y madres decían que anteriormente el cielo o bien la bóveda celeste tenía poca luz, y fue cuando el *Xut*, después de haber matado a sus dos hermanos mayores (que finalmente se narra que se convierten en muchos animales) y junto con su madre, ambos suben al cielo y el *Xut* se convierte en el Sol y la madre en la Luna.

Desde entonces en el cielo se ve nuestro *Ch'ul jtatik* o nuestro Sagrado Padre Sol de día alumbrando con mucha fuerza y quien le dio luz al cielo y a nuestra Madre Luna que la vemos salir de noche. Ahora vemos en nuestro mundo el día y la noche en armonía y equilibrio.

En el Popol Vuh se menciona que los gemelos cósmicos Hunahpú e Ixbalanqué después de vencer a los señores de Xibalbá suben al cielo y dan origen al sol y la luna.

“Luego subieron en medio de la luz y al instante se elevaron al cielo. A uno le tocó el sol y al otro la luna. Entonces se iluminó la bóveda del cielo y la faz de la tierra. Y ellos moran en el cielo” (Popol Vuh: 2006; 136).

En otra versión del *Xut*, se menciona que antes de subir al cielo tuvo que “comprar” 13 ropajes sagrados. Y ahora cuando nuestro padre Sol o el *Xut* “...se pone su ropa blanca, se despeja el tiempo; si se pone su ropa verde, llueve; y cuando se pone su ropa roja, hay rayos, viste sus trece ropas, empieza la noche...” (Gómez: 2006; 261).

Capítulo III. Aproximaciones a la noción de territorio desde la concepción tseltal

En este apartado se desarrolla y se hace mención del método utilizado en la investigación y así mismo el análisis de los datos encontrados. De tal manera este apartado está dividido en dos bloques: en primer momento se alude al proceso que se siguió para empezar a desarrollar el trabajo y la metodología retomada en la investigación, que dadas sus características se apoya en dos métodos para abordarlo; y en un segundo momento se desarrolla el análisis de los datos e información para llegar a las aproximaciones a la noción de territorio desde la concepción tseltal de la comunidad de *Ts'unun*.

3.1 Proceso y método de investigación

3.1.1 Inserción en la comunidad

Empezar a realizar el trabajo de investigación requirió inicialmente estar en la comunidad de estudio para recabar datos e información al respecto del tema de trabajo, por tal razón y de importancia se tuvo que realizar de entrada una presentación con las autoridades de la comunidad de *Ts'unun* para dar a conocer el trabajo de investigación a realizar y los motivos de la misma, así como también solicitar permiso para realizarlo.

Con las autoridades de la comunidad, habiéndonos permitido un espacio y tiempo, se tuvo una plática y presentación breve con ellos, en donde se expuso el motivo y razones del trabajo. Habiendo escuchado las autoridades brevemente el por qué del trabajo, me dieron el permiso y el acceso a la comunidad para poder realizar la investigación con los sujetos principales con los que se podía obtener información al respecto.

3.1.2 Selección de la comunidad de trabajo y el tema de investigación

Es importante destacar y mencionar algunas de los motivos que me permitieron optar trabajar en la comunidad de *Ts'unun* y elegir el tema de investigación.

La elección de la comunidad de trabajo, se hizo considerando las siguientes razones: el dominio de la lengua tseltal de la comunidad, que permitió establecer un

acercamiento y comunicación fácilmente con las personas, así como interactuar y crear un ambiente de confianza entre ambas partes durante la investigación; formar parte de esa comunidad y tener un poco de conocimiento de la misma, sería otras de la razones, dado que desde niño y hasta ahora visito la comunidad frecuentemente; también no puedo dejar de señalar que la comunidad de estudio cuenta con una gran riqueza de conocimientos y saberes ancestrales que aún permanecen vivos y que serían fundamental fortalecer y difundir.

En relación al tema de investigación, las razones obedecen, entre otras a que es uno de los aspectos que más me ha interesado trabajar, las concepciones ancestrales que se tienen acerca del territorio; así mismo, de los lugares sagrados y las ritualidades, que en la comunidad cobran gran importancia, valor, sentido y conllevan significado profundo; otra de las razones, obedece a que casi no se han realizado estudios que recuperen estas concepciones ancestrales del territorio, en específico de la comunidad. Algo que sería importante recuperar, la sabiduría de nuestras comunidades, sus conocimientos y saberes como herencia de nuestros primeros padres y madres, que hoy nos toca conservar, fortalecer y transmitir a las nuevas generaciones.

Al formar parte de la comunidad desde mi infancia, me ha permitido conocer y a la vez descubrir conocimientos y saberes presentes en la vida cotidiana de los habitantes de la comunidad, a través de las diferentes prácticas que se realizan y así mismo, lo que está presente en nuestra lengua tseltal. Parte de esos conocimientos y saberes que me han despertado el interés es precisamente lo que se trata de analizar en el trabajo, las concepciones que tenemos los tseltales acerca del territorio. Dado que no basta conocer y estar en la comunidad para comprender y entender las concepciones del territorio, es por ello que a través de este trabajo se busca un análisis para acercarnos más a un tema que me parece importante y relevante estudiar.

3.1.3 Selección de actores principales

El optar por la comunidad de estudio, así como la selección del tema de trabajo, me llevó también a uno de las bases fundamentales de esta investigación, los actores

principales con quienes podía recopilar y documentar la información respecto al tema de estudio. Si podemos llamarlo como una de las bases de este trabajo, la información o datos recopilados justamente tienen que sustentarse desde las entrevistas realizadas en campo, y a partir de las voces de los actores principales que viven en el contexto de estudio, entendiendo que ellos son los portadores inmediatos de conocimientos y saberes ancestrales. Estos actores que se consideraron son los *Ch'ul jmantiketik* o los sabios de la comunidad de *Ts'unun*.

El conocimiento y saber acerca de *Ch'ul lum K'inal* o el territorio sagrado lo tienen las personas mayores (ancianos sabios) de la comunidad, son los que tienen esa vivencia, experiencia y el conocimiento más cercano del mismo. Son los que poseen un legado de conocimientos que se han transmitido de generación en generación a través de la lengua, la relación y vivencia ancestral con el territorio, desde nuestros primeros *jme'tatik* (padres y madres), hasta las generaciones de ancianos actuales.

De tal manera, uno de los ancianos importantes con quien acudí, fue con don Marcos Sántiz Gómez, del linaje *Ch'ail* (Humo), anciano y principal de la comunidad, quien es uno de los ancianos mayores, y único de su generación que aún permanece con vida. Don Marcos durante su vida ha tenido esa vivencia, así como experiencia y la sabiduría de un legado de conocimientos y saberes ancestrales que conoció y aprendió desde la infancia a través de sus padres, familiares cercanos y de otros *jme'tatik* (padres y madres), además de que ha cubierto cargos de autoridad religiosa en la comunidad y el pueblo.

Así mismo, se acudió con don Alonso, del linaje *Konte* (Árbol de aguacate), anciano que también conoció y aprendió desde la infancia saberes y conocimientos de nuestros padres y madres, a través de vivencias en prácticas en las que estaba presente, así como también la experiencia a través de su padre, además de ejercer en algún momento el cargo religioso de *martoma*.

Por otra parte, y no menos importante se acudió también con doña Hilaria de linaje *Nich* (Flor) anciana y esposa de don Alonso *Konte*, quien también desde su infancia conoció y aprendió a través de sus padres y otros *jme'tatik*, parte de los saberes y conocimientos ancestrales acerca de *Ch'ul lum k'inal*.

3.1.4 La indagación narrativa

Durante el trabajo de investigación para la recopilación de datos e información, opté por utilizar el método de la indagación narrativa dado que es muy accesible y nos ofrece la posibilidad de recoger y obtener información. La indagación narrativa, “Implica la recopilación y el desarrollo de historias, como una manera de recoger la información o como una manera de estructurar un proyecto de investigación. Los informantes suelen hablar en forma de historia durante las entrevistas, y como investigadores, que escuchamos e intentamos comprender, oímos sus historias” (Gray; 1998, citado en Bell: 1999; 29).

De acuerdo a la autora antes mencionada la indagación narrativa posibilita la recopilación de información a través de informantes o bien actores principales, ya que dichos actores hablan a manera o en forma de historia durante la realización de una entrevista y que implica justamente escuchar y tratar de comprender esas historias como tal. Además de que no se puede descartar la posibilidad de que las voces de los informantes o los actores principales a quienes se acude (entrevistado), se escuchen en forma de una narración que esté en relación o esté cercana a la propia experiencia de vida, para argumentar el tema que se desea saber o tratar durante una entrevista.

Así también, este método y a través de las historias o narraciones de los sujetos, “permiten tener voz al investigador, a los participantes y a los grupos culturales, y en este sentido puedan tener la capacidad de desarrollar aspectos de mucha fuerza y claramente políticos” (Gray 1998, citado en Bell, 1999; 29)

Por lo tanto, este método permite que los actores involucrados o bien partícipes tengan voz y participación, que posibilita desarrollar argumentos con más profundidad.

Y en este sentido en y para el trabajo fue importante, que ambas partes o sujetos tuvieran voz y palabra. Así mismo fue fundamental darle importancia a la voz de los habitantes del paraje o la comunidad de *Ts'unun*; en nuestro caso, los ancianos de la comunidad, quienes son los portadores o sujetos inmediatos portadores de conocimientos y saberes ancestrales.

Por otra parte, en este método se hace alusión que a través de la indagación narrativa se asume la construcción o elaboración, análisis y el desarrollo de temas, que el autor desea tratar. Así también “la recogida de datos en la indagación narrativa exige que el investigador permita al narrador que estructure las conversaciones, y que el primero sea quien haga preguntas de seguimiento” (Gray 1998, citado en Bell: 1999; 30).

De tal manera, este método ofrece la posibilidad de indagar y recabar datos e información a través de las voces de personas (actores principales) o los ancianos de la comunidad de *Ts'unun*. Sabiendo que, en este caso, que desde sus propias voces desarrollarán, a manera de una posible narrativa o experiencia, su información.

Por tales razones opté por retomar la indagación narrativa dado que fue accesible y ofrece una posibilidad más cercana de establecer un diálogo e interactuar con los ancianos de la comunidad, y primordialmente para esto el uso de la lengua tseltal fue fundamental.

3.1.5 Preguntas generadoras para la recopilación de datos e información

El trabajo que me he puesto a desarrollar ciertamente me condujo a plantear inicialmente objetivos entre los cuales podemos considerar la principal, el hacer una reflexión y análisis de las concepciones acerca de *Ch'ul lum k'inal* (territorio sagrado) desde la propia lengua tseltal de la comunidad.

A partir de este objetivo principal, me llevó justamente a desarrollar primeramente interrogantes con las cuales podría acercarme a los objetivos o fines propuestos en este trabajo. El formular las preguntas me llevó a hacer un primer análisis, el de generar preguntas claves para el trabajo.

Las preguntas se formularon en español, pero fue necesario realizar un proceso de transcripción e interpretación en la lengua tseltal³. Este proceso se hizo

³ El proceso de transcripción e interpretación de las preguntas se pueden observar en el anexo 1.

considerando y tratando de que las preguntas base formuladas, no perdiesen su sentido y se hicieran lo más cercano posible a la lengua tseltal.

Por tal razón, durante la investigación en campo, las preguntas se hicieron en la lengua de dominio de la comunidad, un punto importante que hay que destacar, esto permitió que los actores a quienes se acudió pudiesen hablar libremente y generar un ambiente de confianza, fundamentalmente un diálogo entre sujetos.

3.1.6 La teoría fundamentada

Para el análisis de los datos e información obtenidas en esta investigación y dados los objetivos que se persiguen, retomé la teoría fundamentada que considero me permitirán lograr alcanzar los objetivos planteados, además de que este método es un estilo que se enmarca dentro de los métodos cualitativos y que permite acercarnos íntimamente a los datos e información obtenidos.

Este método se enmarca dentro de las formas de investigación cualitativa y tiene como base en que la teoría se fundamenta a través de los datos empíricos que la sustentan a través de un proceso de análisis inductivo. Este método requiere y permite un acercamiento íntimo al área de estudio, y consecuentemente, lleva a una apreciación íntima en el análisis teórico (Jones, Manzelli y Pecheny: 2007; 47, 48).

Este enfoque como ya ha sido señalado tiene como fundamento los datos empíricos; consecuentemente, la teoría emerge a través de la relación íntima entre los datos y el investigador, que es quien va desarrollando la teoría a través de un análisis teórico. El enfoque de la teoría fundamentada “se basa en un procedimiento de análisis creado con el propósito de generar conceptos y desarrollar teoría a partir del material precedente” (Jones, Manzelli y Pecheny: 2007; 48). La teoría fundamentada fue desarrollada por los sociólogos Barney Glaser y Anselm Strauss en la década de 1960.

La teoría fundamentada en este caso permite tener una apreciación y relación más íntima con los datos o información obtenidos en la investigación, para que consecuentemente se dé un proceso de análisis más profundo, lo que me posibilita y permite en este trabajo poder alcanzar y aproximarnos a la concepción tseltal que

se tiene del territorio. Y en nuestro caso este método es de gran utilidad, dado que “la teoría fundamentada se basa en la premisa de que la teoría en sus varios niveles de generalidad es indispensable para el conocimiento profundo de un fenómeno social” (2007:49).

Por otra parte, de acuerdo a los autores señalados y en referencia a Glaser y Strauss (1967) la teoría fundamentada se compone de un conjunto de elementos básicos para su desarrollo, entre ellos se “consideran ideas teóricas básicas tanto las categorías y sus propiedades como las hipótesis” (2007: 49).

Entonces para el desarrollo del análisis a través de la teoría fundamentada se consideran ciertos elementos que permiten el desarrollo del método, entre estos elementos que se consideran están las categorías, que permiten codificar los incidentes (hechos o acontecimientos particulares y significativos) que parecen en el material revelado por el investigador. Estas categorías, definidas según determinadas propiedades son producto del proceso de dimensionalización que hace el investigador. Este proceso consiste en generar distinciones que se plasman en dimensiones y subdimensiones. Las categorías engloban información diversa, pero con cierta afinidad o denominador común (2007; 50).

En el análisis de datos, las categorías en este sentido permiten agrupar determinados incidentes de mayor o menor “rango”, pero que tienen una semejanza o aproximación de acuerdo a su contenido o bien propiedades en específico. Por esto, las propiedades, “se refieren a las características más concretas de algo (idea, persona, cosa, actividad, acontecimiento, relación) susceptibles a ser conceptualizadas” (2007; 50).

Por otra parte, como otro elemento importante se encuentran las hipótesis que consisten fundamentalmente en dar respuestas provisionarias acerca de las relaciones conceptuales entre categorías y entre propiedades de una categoría. Y finalmente, también para el desarrollo del análisis son fundamentales los conceptos, que incluyen interpretación, pero son menos abstractos que las categorías. Son las unidades básicas de análisis que surgen de la conceptualización del dato desarrollado por la teoría (2007; 50).

Por lo tanto, la teoría fundamentada es un método que exige un proceso de análisis íntimo al área de estudio y que se fundamenta a partir de los datos empíricos para generar teoría; permite hacer un estudio más profundo de nuestros datos en una investigación, para realizar un análisis más completo y que finalmente nos lleven a conocer y entender un fenómeno social, en este caso la concepción que se tiene de territorio desde la cultura tseltal.

3.2 Análisis de datos. El territorio desde la concepción tseltal⁴

La cultura tseltal descende de la gran cultura maya, nuestros primeros *jme'tatik* o ancestros que nos han dejado un legado de conocimientos y saberes que se han transmitido de generación en generación y que han perdurado lo largo del tiempo a través de la lengua. Parte de esos conocimientos y saberes que se han transmitido, es como se concibe y se entiende el territorio, y que desde nuestra concepción tseltal no solo es un espacio delimitado física o geográficamente, sino forma parte de una totalidad que está siempre en relación y equilibrio, que cobra un sentido más profundo, es sagrado. Por ello, en la lengua se expresa la sabiduría de nuestras comunidades, así como los conocimientos y saberes ancestrales que son memoria de nuestros primeros padres y madres, que hoy nos toca conservar, fortalecer y transmitir a las nuevas generaciones.

3.2.1 El territorio y nuestra lengua

¿Desde dónde se puede entender y concebir la noción de territorio en nuestras comunidades? En un primer momento no es más que a través de nuestra lengua, de nuestras propias palabras, pero también mediante nuestra relación y vivencia ancestral con el territorio.

⁴ El proceso y análisis de los datos obtenidos en campo requirió inicialmente hacer las transcripciones (tseltal al español) de las entrevistas y pláticas informales que se realizaron con los sujetos o actores principales conocedores del tema, algunos ancianos de la comunidad, dado que las entrevistas y pláticas se hicieron en la lengua tseltal. Después del proceso de transcripción de los datos se inició con el análisis y el estudio de los mismos para poder aproximarnos a la concepción tseltal del territorio. Parte de este proceso y análisis se pueden observar en el anexo 2.

Con lo señalado se puede empezar indicando que los saberes y conocimientos ancestrales que se tienen del territorio en el municipio tseltal de Oxchuc, en especial en la comunidad de *Ts'unun*, permanecen vivos en y a través de nuestro *jk'optik*.

Las nociones que se tienen del territorio están en la propia lengua, por ello, hay que partir en un primer momento de las propias concepciones para llegar a su aproximación y a su posible comprensión.

Para acercarse a estas nociones, se necesitan abordar algunas palabras presentes en la lengua tseltal, donde nuestra concepción que se tiene del territorio toma distintas configuraciones en diferente momento y situación, de acuerdo al uso dado a las palabras. Estas configuraciones de los conceptos o palabras además de ser nombrados se viven, por lo que cobran un sentido y significado más profundo.

Así, en la lengua se pueden encontrar no solo palabras que se mencionan y que expresan una sola idea, sino concepciones y relaciones más profundas.

Cabe aclarar que no se pretende hacer un análisis lingüístico de los conceptos en la lengua tseltal para acercarse a las concepciones del territorio, dado que el trabajo no se presta para este propósito. Se quiere abordar más bien las nociones profundas presentes en la lengua porque ahí se expresan y se encuentran las concepciones vividas en nuestro *jkuxlejaltik*⁵.

Además, los conceptos que expresan las concepciones del territorio no son solo conceptos, son “palabras en palabras”, conforman una urdimbre, una red de significados, que permiten ver la complejidad existente en la lengua tseltal.

3.2.1.1 Voz y memoria de nuestros ancestros

La lengua o nuestra palabra como *jk'optik* además de ser el principal medio de comunicación, es una fuente de conocimientos y saberes, es voz y memoria de

⁵ La palabra *jkuxlejaltik* en la lengua tseltal expresa la noción de nuestra vida y en su sentido más amplio abarca toda nuestra vida, es decir, abarca desde el momento de la gestación, nacimiento y las diferentes etapas de desarrollo, ser niño, joven, adulto, adulto mayor y ser mayor de edad, posteriormente culmina con *lajel o wayel baketal* (la muerte o el descanso del cuerpo) y se pasa a formar parte del mundo sagrado en el que vivimos, no como materia sino como algo intangible, algo cercano a *ch'ulel* (espíritu o alma).

Por otra parte, la palabra *jkuxlejaltik*, también alude en este sentido a nuestra manera de ser y hacer nuestra vida.

nuestros primeros *jme'tatik* (ancestros, padres y madres). Nuestro *jk'optik*, es también *jkuxlejaltik* (nuestra vida), ahí existimos y nos encontramos.

La lengua tseltal cobra un valor fundamental, ahí descansan y viven los saberes y conocimiento ancestrales de una profunda relación y respeto con la tierra que es vida sagrada. Una relación y respeto fundamental en nuestro *jkuxlejaltik* (nuestra vida), en la vida tseltal de la comunidad de *Ts'unun*. A través de ella, se conserva la memoria de nuestros primeros *jme'tatik* (padres y madres, nuestros ancestros) y ahora en nuestra vida cotidiana damos existencia a esa memoria colectiva que nos permite darle sentido a nuestro *jkuxlejaltik*, a través de nuestro *jk'optik*.

Por ello, como tseltales decimos que somos de la palabra o lengua verdadera, es decir *bats'il k'op*, porque a través de ella conservamos y transmitimos la memoria de nuestros ancestros. Nuestro *jk'optik* cobra un gran valor e importancia, ahí también conocemos, vivimos, sentimos, entendemos, expresamos nuestra vida y todo lo que nos rodea. La lengua permite adentrarnos y descubrir un mundo, una red compleja de sentidos y significados, que expresan una manera de ser y hacer en nuestro *jkuxlejaltik* (nuestra vida). “La lengua no está apartada de la manera en que vemos al mundo, sino que manifiesta nuestra cosmovisión” (Lenkersdorf: 2012; 29).

3.2.1.2 Jlumaltik

Un primer acercamiento a la noción de territorio lo encontramos en primer momento con la palabra *jlumal* o bien *jlumaltik*. Ambas palabras están relacionadas y hacen referencia a *lum* como tierra.

La noción central a través de estos hace referencia inmediata a la tierra como *lum*, pero cabe mencionar que también esta palabra se le da el sentido de suelo, así como también pueblo o bien a la población (gente).

Jlumal, en primer momento denota la idea de “pertenezco a la tierra o al pueblo” o *jlumaltik* “pertenece a nuestra tierra o al pueblo”, un nosotros con nuestro territorio. Pero también como ya ha sido mencionado, a través de esta figura la idea de “el suelo o al pueblo al que pertenezco o al que pertenecemos”.

Ambas palabras se utilizan en determinado momento, pero generalmente se utiliza *jlumaltik*, en donde permea la noción de nosotros, un nosotros con nuestro territorio; no se puede concebir el nosotros sin el territorio.

Ja jlumaltik te Oxchujk' pertenecemos a la tierra, al pueblo de Oxchuc.

Así se puede entender que *jlumal* o *jlumaltik* hace referencia a la tierra a nuestro territorio, pero también a nuestro lugar de origen, al que pertenecemos. Ambas palabras están relacionadas a otras (palabras) que hacen referencia a nuestro lugar de origen o de dónde venimos. Esto se expresa cuando decimos las palabras *jach'emotik* que quiere decir aproximadamente nuestro lugar de origen, inicio o comienzo y *talemotik* que implica decir “venimos o somos de...”

Jach'emotik ta jlumaltik Oxchujk' pertenecemos y somos originarios del territorio o el pueblo de Oxchuc

Talemotik ta jlumaltik Oxchujk' pertenecemos y venimos del territorio o pueblo de Oxchuc

Por otra parte, se puede considerar que a través de la noción de *jlumaltik*, se encuentra la idea de un espacio más amplio, dado que también la palabra *jlumaltik* no solo abarca la idea de cerramiento o que haga alusión a una porción de territorio habitada por una sociedad, sino que también trasciende a otros espacios o ámbitos fuera del propio.

Jlumaltik, también quiere decir “nuestra gente que pertenece a nuestro territorio”, bien puede ser nuestra gente que es del mismo pueblo, del mismo territorio, pero también es la gente de otro territorio que no es el nuestro. Todos los tseltales podemos decir que somos *jlumalbatik*, aunque no seamos del mismo pueblo, pero si somos de un espacio, de un territorio, aunque no sea el mismo y esté delimitado geográficamente.

Además, cabe mencionar que esta palabra anotada trasciende a otros ámbitos, *jlumaltik* somos todos los tseltales, pero también puede decirse que *jlumaltik* somos todos los que pertenecemos a un determinado espacio o territorio, aunque no sean tseltales, bien pueden ser de otras culturas.

En suma, a través de la palabra *jlumaltik* en la lengua, se puede recalcar la relación inmediata que se tiene con el territorio, la pertenencia ligada al territorio, al lugar de origen o comienzo. El territorio también es un espacio de identificación, es un espacio al que se pertenece, a la vez que nos pertenece el espacio.

3.2.2 Dimensiones sagradas del territorio

En la comunidad de *Ts'unun* y el resto del municipio de Oxchuc, al hacer mención a la tierra o el territorio no solo se hace referencia a ella como “tierra” que sería simplemente como *lum*, sino como tierra o territorio sagrado. La noción que se tiene de territorio desde la propia lengua tseltal es amplia, trasciende y permea varias dimensiones.

El territorio desde la concepción tseltal incluye a *Ch'ul lum* (tierra, suelo sagrado), *Ch'ul lum k'inal* (territorio o entorno sagrado) y *Ch'ul lum balumilal* (la tierra en su totalidad). Pero *Ch'ul lum k'inal* hace más énfasis en el territorio como espacio vivencial, próximo y todo lo que existe en él, lo tangible y lo intangible dentro del entorno. Sin embargo, *Ch'ul lum k'inal* no se puede concebir sin las otras dimensiones dado que conforman un todo en armonía y equilibrio. El territorio en sus tres dimensiones conforma y da lugar a nuestra Madre tierra o nuestro mundo sagrado. Somos parte de la creación, nuestra vida es sagrada y el mundo en el que estamos es sagrado en sus diferentes dimensiones.

Además, estas tres dimensiones que conforman una totalidad, se alude a ellos como sagrados porque ahí está la vida y nuestra vida, nuestro sustento, ahí se encuentra y se pide por nuestros alimentos sagrados como el maíz y el frijol.

“Estamos sobre la tierra, ella nos carga, estamos de aquí, arriba y abajo en nuestras diferentes actividades día y noche, así vivimos y es nuestra casa, ahí está nuestras cosas, ahí crece el maíz, frijol, todo lo que crece sobre la tierra, entonces por eso pedimos y suplicamos. Estamos pues en la tierra, ahí crece pues el maíz y el frijol, entonces la tierra nos sostiene y por eso pedimos bendiciones” (Entrevista a don Marcos Ch'ail).

Por otra parte, se consideran sagrados estas dimensiones que conforman el territorio, dado que ahí también moran o viven los llamados “ángeles” (relacionado a la religión católica), sin embargo, en nuestra lengua podemos llamar a los ángeles como *chu’ul abatetik* que se entiende más bien y aproximadamente como “nuestros protectores o guías” sagrados o los que viven en la tierra de manera intangible. Los *chu’ul abatetik* se encuentran principalmente en los lugares sagrados o *ch’uunjibaletik*.

Por tales razones es que el territorio en relación con las otras dimensiones se considera sagrado.

“Se les dice así, porque ahí están pues los ángeles en los cerros, aguas en otros lugares y que están en la sagrada tierra y todo el mundo, por eso se pide las suplicas; además les dice también así porque ahí crece el maíz y el frijol; también porque es nuestra madre, ahí podemos obtener nuestros alimentos para poder comer, subsistir, como dicen madre tierra” (Entrevista a don Marcos Ch’ail).

3.2.2.1 Ch’ul lum

Una aproximación a *Ch’ul lum* o tierra sagrada, hace referencia al lugar inmediato, donde uno se encuentra, donde están nuestros pies. El territorio es un espacio sagrado, dador de vida, sustento, hogar. Nosotros pertenecemos a él, es vida sagrada, por eso también nosotros podemos decir que tenemos una vida sagrada; una relación profunda con nuestra *Jme’tik* o Madre y nosotros somos hijos.

Es sagrada y por lo tanto merece respeto, no se puede considerar como “algo” aparte, forma parte y es nuestro *jkuxlejaltik*.

Además, el territorio no se puede considerar distante de todo lo que existe, todo tiene relación, forma parte de una totalidad, nada se puede concebir aparte, nosotros como hijos somos parte de la tierra, de nuestra Madre. Es el lugar de origen, es el lugar de retorno. Es un espacio, más allá de ser un escenario en donde se reproduce la vida. La tierra es la misma vida sagrada.

3.2.2.2 Ch'ul lum k'inal

Tierra o territorio, entorno sagrado. Una aproximación inmediata puede ser lo que alcanzamos a ver y también lo que no podemos ver. Es también lo que sentimos, en el entorno que nos rodea. Es donde se encuentra el hogar, la parcela es donde formamos nuestro *jkuxlejaltik*.

Ch'ul lum k'inal parte de la dimensión anterior y es un plano más amplio, ya que también hace referencia no solo a la “tierra” en sí, también alude a nuestro entorno y lo que está en él de manera intangible. Esta “ampliación” la podemos encontrar en la palabra *k'inal* que remite a una noción más amplia. Comúnmente este concepto se le puede entender como terreno o tierra, pero puede ser una totalidad integradora. Dado que no solo es la tierra o el suelo o nuestra madre y va más allá de ser el entorno o el medio ambiente al que se puede hacer referencia con la noción de *k'inal*.

Esta palabra y su contenido, está presente en nuestra vida de manera significativa porque se vive y se siente el *k'inal*: como una forma de relación e integración con el todo; cobra un sentido más trascendental, el *k'inal* es la vivencia y la relación e integración que se tiene con nuestra *Jme'tik* o Madre Tierra y nuestro alrededor a través de nuestro *jkuxlejaltik*; es sentirse bien con uno mismo, estar en armonía con la tierra sagrada, el entorno o el ambiente y todo lo que existe en él.

Por eso decimos: *lamal k'inal jkay* y estos es aproximadamente “me siento bien, tranquilo y en armonía con la tierra o mi entorno”.

Por lo tanto, *Ch'ul lum k'inal* es la relación e integración entre lo tangible e intangible que existe en el mundo sagrado.

3.2.2.3 Ch'ul lum balumilal

El mundo sagrado o la madre tierra, hace referencia al mundo, a la tierra en su totalidad. Abarca las otras dimensiones anteriores, está integrada a las dimensiones anteriores, no se puede considerar el uno sin el otro. El mundo o la tierra sagrada es lo total, lo que se ve, lo que no se ve, lo que se siente y lo que no se siente. Es el todo, del cual formamos y somos parte.

Ch'ul lum balumilal, la madre tierra en su totalidad, es el cielo, la tierra, los seres vivos que habitan y coexisten en ella y todo lo intangible presente de manera significativa. Es el mundo de vínculos y relaciones profundas. El mundo de nuestros ancestros y mundo de vida. *Ch'ul lum balumilal* es la vida, está viva.

3.2.3 Oxchujk' Xmuxuk' Ch'ul lum balumilal (Oxchuc el ombligo del mundo sagrado)

La cabecera municipal o el pueblo de Oxchuc conocido como *Muk'ul Lum* (Pueblo Grande) se encuentra ubicada en un espacio regularmente plano y no muy grande, situada entre montañas. De acuerdo a pláticas y narraciones de nuestros ancestros que se han heredado de generación en generación, dicen que el ombligo o el centro del mundo y el cielo se encuentran en el pueblo de Oxchuc.

“Oxchuc, nuestro pueblo, es el centro pues de la tierra, el centro del cielo. Había una cruz hace tiempo a lado de la oficina (presidencia municipal), decían pues que era el centro de la tierra, es lo que creían pues, así me decía mi padre, ahí iban a ofrendar, era el centro de la tierra y el cielo, ahí estaba la cruz con cimientos de piedra, pero fue destruida, por los que tenían terreno ahí, pero ahí se hacían las ceremonias, como centro de la tierra, el centro del cielo” (Entrevista a don Marcos Ch'ail).

Estas nociones que se tienen de que el centro o el ombligo del mundo y el cielo se encuentran en el pueblo tienen un origen ancestral. Y esto se conoce a través de una narración, pero ahora muy vinculada a la religión católica.

Se cuenta que Santo Tomás (santo patrono del pueblo de Oxchuc) junto con su esposa (Virgen Candelaria) vino de tierras lejanas, dicen que, de tierras guatemaltecas, en busca del “ombligo del mundo” por órdenes de nuestro Creador, y venían junto con algunos hombres, y todos ellos eran guiados por una serpiente (otros dicen que una paloma).

Cuentan que caminaron por muchos años y pasaron por muchos lugares en busca de *Xmuxuk' Ch'ul lum balumilal* y que finalmente la serpiente que guiaba a los hombres lograría encontrar en el pueblo de Oxchuc el ombligo del mundo, por lo

cual la serpiente ordenó a los hombres construir la primera iglesia o bien un altar en ese lugar, en donde quedaría a morar y ser patrón Santo Tomás Apóstol.

“Así fueron las ordenanzas, las palabras, y es así como se formó Oxchuc. Según piensan los hijos de Santo Tomás, en Oxchuc está el ombligo del mundo, porque ahí lo señaló nuestro Señor” (Gómez: 2006; 250).

Por eso actualmente Oxchuc es muy visitado por los pueblos y municipios vecinos, *Xmuxuk' Ch'ul lum balumilal* es pues como la raíz sagrada de nuestra tierra, el centro del mundo y también del cielo o *Ch'ul chan* (la serpiente sagrada), porque ambos niveles cósmicos conforman nuestro mundo, el cielo y la tierra.

Además, cabe mencionar que nosotros como tseltales, el ombligo o *muxuk'* de un ser (como se ve al nacer) es la raíz que conecta con nuestra madre o bien la placenta. Y estos tendría una relación y significación más amplia cuando se habla de *Xmuxuk' Ch'ul lum balumilal* que posiblemente es el vínculo con nuestra Madre Tierra. De tal manera el ombligo del mundo es sagrado y así lo reconocen los habitantes de *Muk'ul Lum* y en especial nuestros abuelos y abuelas quienes aún tienen vivas las concepciones y herencia de nuestros ancestros.

3.2.3.1 Peregrinaciones a Oxchuc

Oxchuc además de ser el pueblo donde se encuentra el ombligo del mundo y que por lo tanto es considerado un lugar sagrado sobre todo para nuestros *jme'tatik* (abuelos, padres y madres) que aún tienen presente sus concepciones y prácticas ancestrales, también *Muk'ul Lum* es conocido entre los pueblos como un territorio o *lum k'inal* rico en lluvias en la mayoría de los meses del año y por eso también el pueblo es muy conocido y visitado.

Tanto como las comunidades del pueblo, también muchos pueblos o municipios cercanos y lejanos realizan peregrinaciones al ombligo del mundo para dejar ofrendas en la casa sagrada del pueblo o la casa del Santo Patrono del pueblo, Santo Tomás.

Las peregrinaciones que se realizan son ancestrales y se conocen como *Mixa* y se puede entender como ofrendas. Estas peregrinaciones hacia el centro ceremonial

o el pueblo se hacen sobre todo para la petición de lluvia y abundancia en las cosechas en épocas de siembra, así mismo también se pide por la salud, el bienestar y la vida.

“Ahora Santo Tomás está en su santuario, para que sus hijos de aquí y de allá vengan a brindarle ofrendas, porque él es muy sagrado, y bueno, es nuestro guardián, nuestro patrón que nos ayuda en nuestras suplicas, ya sea para pedir perdones en nuestras esencias de vida y salud como para pedir la lluvia para nuestros cultivos” (Gómez: 2006; 253).

Estas peregrinaciones no se hacen en cualquier momento, se sueña para poder realizarlo y se tiene que planear muy bien si se quiere obtener los “beneficios” deseados, por eso se tiene que hacer con respeto y con el corazón, es una práctica ancestral sagrada. Y generalmente estas peregrinaciones son guiados por *ch’uy k’aales* o sabios de cada pueblo o bien el anciano que conoce muy bien la herencia de nuestros ancestros. Las ofrendas se dejan en *Ch’ul na’* o la casa sagrada del pueblo, la casa del Santo Patrón.

“Como otros pueblos que aún no han olvidado sus costumbres como venir a dejar su Mixa, como el municipio de Chanal viene a dejar sus ofrendas y vienen a pedir por su milpa en la sagrada casa del pueblo, la casa de Santo Tomás. Vienen a dejar todavía sus ofrendas cada año, vienen con su música y banderas, las mujeres vienen llorando. Y he preguntado, tengo un cuñado que se fue a vivir en Chanal y que viene acá en el pueblo, le digo pues que sí, de verdad ha soñado para venir hasta acá, es ch’uy k’aal pues, y me dice que sí lo ha soñado, dice: venimos para pedir por nuestras cosechas, por el maíz y el frijol, para pedir lluvia en tiempo de sequía, nos organizamos para hacer la Mixa de nuestra milpa, y venimos pues a Oxchuc y cuando regresamos a nuestro pueblo, atrás de nosotros va la lluvia y no es vano nuestro esfuerzo; por eso no dejamos de hacer la Mixa, está vivo pues Santo Tomás. Lo soñamos, aunque cuando salgamos de nuestro pueblo en el día más soleado, cuando no haya ni una nube, cuando estamos de vuelta la lluvia ya ha pasado. Así también vienen de los pueblos de Bachajón, Yajalón, Ocosingo y Las Margaritas” (Entrevista a don Marcos Ch’ail).

3.2.3.2 Los Kalpules y los cerros sagrados

Así como en *Muk'ul Lum* se encuentra el ombligo del mundo y las peregrinaciones que se realizan hacia él, los habitantes del pueblo de Oxchuc saben que el territorio municipal se encuentra dividido por una línea imaginaria que atraviesa todo el territorio, y actualmente esta línea imaginaria divide el territorio municipal en dos *Kalpules* o bien dos barrios grandes que son: *Muk'ul Kalpul* (barrio grande) de Santo Tomás, que corresponde a toda la parte norte del territorio municipal y barrio al que pertenece la comunidad de *Ts'unun*; y *Bik'it Kalpul* (barrio chico) de Santísima Trinidad que corresponde a la parte sur del municipio.

Esta línea imaginaria, de acuerdo a Gómez (2006) surge de la creencia de que una franja de neblina o *be toiw* se colocó de este a oeste dentro del territorio municipal y esta línea se sigue respetando y es base de la división territorial actual en el municipio y así mismo de la organización de las autoridades políticas y religiosas o tradicionales de Oxchuc.

Por otra parte, esta división del territorio sagrado de Oxchuc, tiene otra particularidad, y esto es que ambos *kalpules* tienen un cerro sagrado, podemos decir los lugares más sagrados de cada barrio y del municipio de Oxchuc, además de la casa sagrada del pueblo o *Ch'ul na'*, la casa de Santo Tomás, el lugar más sagrado.

El cerro sagrado de *Muk'ul Kalpul* es conocido como *ljk'al Ajaw* o el “Dios del viento”, mientras tanto para los del *Bik'it Kalpul* es el cerro *Max* (Mono). Ambos lugares son de gran convocatoria, de respeto y muy sagrados para los habitantes de Oxchuc desde nuestros primeros padres y madres. En ambos cerros se realizan *Mixa* para la milpa o la cosecha y así también para la salud, en beneficio para todos habitantes del municipio de Oxchuc. Ambos cerros están “vivos” o bien moran en ellos los *ch'ul abatetik* quienes son los que nos protegen y nos ayudan a mantener nuestra supervivencia, así como el equilibrio en nuestro mundo.

“El gran cerro ljk'al Ajaw está muy vivo, decía anteriormente mi padre cuando creció, conoció bien todo, también desde su padre y decían que el cerro estaba abierto hace mucho tiempo, tenía una entrada profunda, teniendo una cruz a la

entrada y otra muy en lo profundo de la entrada, entonces ahí entraban anteriormente” (Entrevista a don Marcos Ch’ail).

El cerro sagrado *Ijk’al Ajaw* es muy conocido y ha sido reverenciado por nuestros abuelos desde hace mucho tiempo, porque en él se encuentra la riqueza de nuestras tierras.

Es un cerro sagrado, ahí está la madre del maíz y el frijol, ahí está nuestra riqueza. Entonces pues anteriormente ahí iban los ch’uy k’aales a ofrendar y adorar al cerro para pedir por nuestra milpa, para pedir salud para todo el pueblo. Iban con 24 docenas de cohetes (Entrevista a don Marcos Ch’ail).

Además, los *ch’ul abatetik* que habitan en los cerros se manifiestan a través del sueño a los hombres y revelan la riqueza de nuestras tierras o bien después de realizar una ofrenda. Se manifiestan a través del sueño como un “medio” a través del cual se comunica los *ch’ul abatetik* con los hombres.

A través de los sueños también se predice el futuro o bien la voluntad de nuestros protectores. Pero no todos los hombres pueden “escuchar” ni poder entender a los *ch’ul abatetik* en los sueños, sino solo los *ch’uy k’aales* quienes son precisamente quienes dirigen los rituales e interpretan la voluntad de los *ch’ul abatetik*.

“Decía uno de los señores: ya soñé al cerro y me mostró nuestro regalo. Le mostraban pues un costal grande de maíz, quieres esto, le decían en el sueño, o esto mostrándole un saco grande de frijol negro. Y decían pues los señores que teníamos buena comida todavía. Otras veces decían que en el sueño solo les mostraban un saco medio vacío, ya no tenemos mucho regalo decían. Pero en verdad cuando le mostraban esto en sus sueños, es porque venía hambre en esos tiempos, no da bien el maíz y el frijol, había tiempo de sequía, así llegaba a convertirse en realidad lo que se mostraba en los sueños” (Entrevista a don Marcos Ch’ail).

3.2.3.3 La relación del hombre con lo sagrado

De la Garza menciona que “en la mayor parte de las religiones tradicionales existe la idea de que no todos los hombres pueden acceder directamente a lo sagrado por

su voluntad o por su fe, como lo hace el místico, sino los elegidos por las deidades mismas, a través de sueños u otros signos, los elegidos son los sacerdotes, quienes manejan el ritual” (1998: 144).

En el pueblo de Oxchuc generalmente quienes guían y conducen los procesos podemos llamar ceremoniales o rituales como la *Mixa* son los *ch'uy k'aales* o bien sabios quienes tienen las aptitudes para lograr interactuar más cercanamente con lo sagrado. Aunque en el pueblo hay varios cargos o autoridades religiosas, que también tienen una función importante en el pueblo, y generalmente en algún ritual o ceremonia, el *ch'uy k'aal* se destaca por tener como función ayunar, orar y rezar a Dios, al Santo Patrón Santo Tomás y a *Ch'ul Balumilal* para la bendición de todo el pueblo de Oxchuc, ya sea esta para la milpa, la salud y la vida.

En una *Mixa* participan varias personas, pero el *ch'uy k'aal* es quien tiene mayor cercanía o proximidad con lo sagrado y por lo tanto también con los *ch'ul abatetik* que habitan en la sagrada tierra.

Así también podemos mencionar que ellos son quienes interpreten la voluntad de los *ch'ul abatetik*, y así mismo los *ch'ul abatetik* solo se manifiestan más cercanamente con los sabios a través de los sueños y en los procesos rituales como la *Mixa*.

Sin embargo, hay casos precisamente en que los protectores se manifiesten con personas “comunes” generalmente a través de los sueños y en ese entonces acuden con los sabios o *ch'uy k'aales* para interpretar el mensaje de los *ch'ul abatetik* que habitan en el territorio sagrado.

3.2.4. Los buscadores de terreno y la fundación de la comunidad de Ts'unun

Antes de que la comunidad de *Ts'unun* fuera habitada por nuestros primeros padres y madres, dicen los ancianos de la comunidad, que el lugar ya había quedado señalado por unos “buscadores de terreno” o conocidos como *Ton Pitsil*.

Esto parte de una narración en el que se menciona que los *Ton Pitsil* llegaron y entraron por las tierras del actual municipio Oxchuc, y se cuenta que en cada lugar en donde pasaban y descansaban, los lugares tenían una característica en

particular y con eso los buscadores de terreno señalaban que, en los días venideros el lugar sería poblado y que se llamaría de acuerdo a la particularidad del lugar.

Así mismo dicen los ancianos que se fundó y se dio origen a nuestra comunidad, inicialmente se le conoció como paraje *Puj* (Hueco).

“Prosiguieron su camino hasta llegar al ojo de agua (Puj) principal que tenemos acá, que ahí llegaron a pararse, entonces dicen pues que ese terreno sonaba que estaba hueco, que uno de ellos sembró la punta de su bastón en ese lugar y que entro con facilidad el bastón, decían pues que estaba hueco y que ahí apareció luego, pues, el agua, en los días venideros esto lugar será llamada Puj, porque ese pedazo de terreno estaba hueco. Es por eso que este lugar se llamaba antes así, como lo establecieron los buscadores de terrenos, los Ton Pitsil” (Entrevista a don Marcos Ch’ail).

Actualmente el ojo de agua que señalaron y establecieron los buscadores de terreno, es un lugar sagrado y representativo para la comunidad, porque remonta al origen y fundación de nuestra comunidad, por eso este lugar, así como otros en el territorio sagrado es muy respetado, así como lo hicieron nuestros abuelos hasta ahora en la actualidad.

3.2.4.1 Ch’uunjibaletik sok ch’ul abatetik (Lugares sagrados y los protectores)

En la comunidad de *Ts’unun*, el territorio se concibe y se entiende como sagrado, pero existen lugares en específico en donde se puede estar más en relación o sentir de algún modo lo sagrado. Estos lugares en la comunidad se les conoce como *ch’uunjibaletik* que se puede entender como lugares sagrados o lugares de reverencia.

En estos lugares es donde nuestros ancestros tenían y aún nuestros abuelos tienen una relación más profunda con el territorio sagrado. Lugares en donde se encuentran los *ch’ul abatetik*, quienes son nuestros protectores que nos “ayudan” a sobrevivir y mantener el equilibrio en nuestro mundo. Aunque todo el territorio es sagrado por razones que ya se mencionaron en los apartados anteriores, los *ch’uunjibaletik* son los espacios donde podemos acercarnos más no solo a nuestros

protectores, sino también al territorio sagrado en sus diferentes dimensiones y la totalidad de nuestro mundo. Un punto o espacio en el que se puede sentir parte de la relacionalidad de todo lo que existe.

Estos lugares son de profundo respeto, ingresar a ellos, es ingresar a lo sagrado, en donde nosotros como tseltales podemos concebirnos como parte del todo.

“Todos los lugares sagrados merecen respeto, pero no todos los lugares son muy sagrados, solo los que tienen una cruz, pero aun así se tiene que tener respeto a todo. Por ejemplo, los lugares sagrados que tienen una cruz, no solo son sagrados porque si, sino que eran soñados por los ancianos anteriormente, y si les mostraban en los sueños determinados lugares de la sagrada tierra había que hacerle una cruz y habría que reverenciarle y ofrendarle, como se hace ahora, aunque casi ya no se haga, para pedir y suplicar por nuestras milpas. Por eso tienen una cruz” (Entrevista a don Marcos Ch’ail).

Además, los *ch’uunjibaletik*, son lugares que señalaron o revelaron los *ch’ul abatetik* a través de los sueños a nuestros ancestros o abuelos, y por ello desde hace mucho tiempo se hace reverencia y ofrendas en los lugares sagrados y aún ahora se sigue respetando como parte de nuestra herencia ancestral y que ahora esos *ch’uunjibaletik* vemos y respetamos por su *Kuruz* (cruz) que los identifica. Por esas razones son lugares de mucho respeto en donde los ancianos ofrendan a Dios, a Santo Tomás y a la Tierra Sagrada y lo que existe en ella.

La comunidad de *Ts’unun* tiene por lugares sagrados sobre todo a los *slokibal ja’etik* (ojos de agua), *witsetik* (cerros) y los *yan ch’enetik* (cuevas).

3.2.4.2 Witsetik, yanch’enetik sok slok’ibal jaetik (Cerros, cuevas y ojos de agua)

Los primeros padres y madres que se instalaron en la comunidad de *Ts’unun*, realizaban ofrendas en los ojos de agua, cuevas y los cerros, para pedir sobre todo por la milpa y abundancia en las cosechas en épocas de siembra, y actualmente esta herencia se sigue respetando por los ancianos de la comunidad, pero las ofrendas actualmente solo se realizan en los ojos de agua.

Ahora se tiene como lugares sagrados en especial dos ojos o nacimientos de agua que son conocidos como *Puj* (Hueco) y *Ts'ununil ja'* (Agua de Colibrí). Ambos son lugares muy sagrados, de respeto y representativos para la comunidad, como ha sido mencionado en una parte del trabajo, dado que ahí se desprende el nombre inicial y actual de la comunidad.

Por otra parte, estos nacimientos de agua sagradas, son de respeto, dado que ahí se obtiene el líquido vital con el cual se abastecen desde hace mucho tiempo los habitantes de la comunidad y por esto también es que se hacen ofrendas a Dios, a *Ch'ul lum balumilal* en estos *ch'uunjibaletik*.

“Pedimos pues a Dios y a la sagrada tierra que el ojo de agua no se seque, que no desvíe su camino de donde viene, que llegue a su pocito, porque de ahí se llenan nuestros estómagos, saciamos la sed de nuestro corazón, con eso nos satisfacemos y preparamos nuestros alimentos. También que no se seque, que no se vaya el agua, que no desvíe su recorrido porque de ahí está viviendo los hijos, de ahí se llenan nuestros estómagos, con eso preparamos nuestro alimento, es lo que pedimos en nuestros suplicas a la sagrada tierra: Sagrada agua, sagrado ojo de agua, no te vayas a enojar, que no te de pena, te pisan, te hacen a un lado las mujeres y los hombres cuando venimos por agua. Es lo que decimos pues, sabemos pues que el agua también tiene me', raíz, una madre” (Entrevista a don Marcos Ch'ail).

El agua o *ja'* en la tierra sagrada es un líquido vital y sagrado para la comunidad, el agua es la vida misma.

“También se pedía por el agua, que es como nuestra sangre, es como la fuerza de nuestro cuerpo. Porque el agua pues es importante, es necesario” (Entrevista a don Alonso Konte).

Además, en estos ojos de agua, la comunidad realiza las ofrendas o *Mixa* para la milpa. Ahí se pide por la abundancia en las cosechas antes o una vez que las sagradas semillas el maíz y el frijol sean depositadas en la tierra sagrada.

3.2.4.3 Mixa yu'un jk'altik (Ofrenda para la milpa)

Cuando comienza acercarse la época de la siembra de los sagrados alimentos *ixim* y *chenek'* (maíz y frijol) o poco después de la siembra, los habitantes de la comunidad de *Ts'unun* realizan la *Mixa* u ofrenda para la milpa. Las ofrendas se hacen para la bendición de las cosechas, para pedir por los sagrados alimentos el *ixim* y *chenek'* como nuestros alimentos de nuestro sustento diario. En este sentido se le pide a *Kajwaltik* o Dios, al patrón Santo Tomás y a la tierra sagrada que vea por las semillas que se depositarán o han sido depositados sobre la tierra.

“Por favor padre, sagrada tierra (ch'ul lum), sagradas tierras (ch'ul lum k'inal) y toda la sagrada tierra (ch'ul lum balumilal) tú que ves, cuidas y resguardas nuestros sagrados alimentos el maíz, el frijol de nuestra milpa, así decimos. Tú eres mi verdadera madre, tú nos das nuestros sagrados alimentos, el maíz, el frijol, de ti crecen, que todo esté bien y que todo crezca bien, que den y carguen buenos frutos, que nuestro trabajo sea recompensado. Eso pedimos a la sagrada tierra, y así se hace en cada cerro, cruz o cueva sagrada que ha sido soñada, porque ahí viven los ángeles” (Entrevista a don Marcos Ch'ail).

Así los habitantes de la comunidad dan las gracias por los sagrados alimentos, así como también la protección y la bendición del cultivo, la lluvia para que las semillas sagradas germinen y den sus raíces sobre la tierra, y posteriormente que se den buenos frutos.

Así mismo, antes de que las semillas sagradas sean depositadas en la tierra, estas tienen que haber sido preparados con anticipación (limpia, arado de la tierra), por ello mismo se pide que no sea en vano los esfuerzos, sacrificios, el cansancio y el sudor bajo el sol durante el tiempo de trabajo. Así mismo el posterior cuidado de la cosecha (limpias posteriores) ya que también requerirá trabajo, esfuerzo y sacrificios.

También se pide que la lluvia y el calor del sol no se prolonguen para que la semilla, la cosecha no se eche a perder, sino que estas enraícen, crezcan, reverdezcan y florezcan con el tiempo. Así mismo se pide que no se presenten los fenómenos

naturales como las heladas en la tierra, ni los fuertes vientos; se pide por los animales que pueden llegar a dañar las semillas y su posterior florecimiento.

Cuando se realizan las ofrendas correctamente, se pide perdón, respeto y las suplicas sean con el corazón para la tierra sagrada, los *ch'ul abatetik* y a Dios, las bendiciones llegan y por eso decimos que todo lo que existe tiene una relación, una correspondencia.

“Así entonces cuando se ha ofrendado a los lugares sagrados, los cerros, cuevas y cruces y se han hecho nuestras peticiones, y se aproxima una ventolera, el trueno está al pendiente y lo golpea, ya sea viento o granizo que pueda venir el trueno es el que está al pendiente para detenerlo, entonces pasa la ventolera o el granizo. Pero cuando no se ha hecho nada de esto, el trueno no detiene el viento o el granizo, entonces pasa, porque no se le ha ofrendado a la sagrada tierra, no se les ha hablado a los ángeles que están en los cerros, en la sagrada tierra” (Entrevista a don Marcos Ch'ail).

Capítulo IV. A manera de conclusión. Consideraciones generales para el estudio del territorio

En este apartado se da cuenta de algunas consideraciones generales sobre cómo poder tratar el tema del territorio desde la concepción tseltal y su posible estudio dentro del ámbito educativo. Se trata de consideraciones a partir de las cuales se pueda reflexionar y tener un panorama de cómo poder trabajar el territorio dentro de la educación ofrecida actualmente en nuestros pueblos y comunidades indígenas, dado que el territorio, en los planes y programas, se concibe y organiza su estudio desde un plano geográfico; mientras tanto, desde nuestras concepciones el territorio alude a un espacio que trasciende esta perspectiva.

En este sentido, se hace una reflexión sobre qué se debe considerar al estudiar y trabajar el territorio desde la concepción de nuestros pueblos y especialmente de la cultura tseltal. Así también, se retoman algunas propuestas planteadas que nos pueden aportar y ampliar el estudio del territorio desde las concepciones de nuestros pueblos y comunidades indígenas.

4.1 Una primera reflexión

Actualmente nos encontramos inmersos en un mundo de cambio y transformación, un mundo que ha sido fragmentado y permeado por una sola visión, a la que podemos llamar occidental. Frente a ésta, nos encontramos con otra realidad totalmente diferente, otra concepción que a lo largo del tiempo ha perdurado, que nuevamente ha tomado fuerza y que ahora busca el lugar que le ha sido negado por mucho tiempo.

Estamos frente a dos perspectivas o realidades totalmente diferentes: por una parte, la visión occidental que ha tratado de negar al otro considerándolo “menos” o bien “irracional”, señalando que el único conocimiento válido desde su perspectiva es el científico tecnológico. Por otra parte, está la concepción de nuestros pueblos indígenas como realidad existente que ha perdurado a lo largo del tiempo, una concepción enraizada en su identidad y orientada a través de una perspectiva

epistémica basada en la relacionalidad, el equilibrio, la armonía y el respeto en y con el mundo.

Ante la visión occidental que ha trastocado los distintos espacios en nuestro vivir actual, un lugar especial que ha sido sobre todo permeado por esta visión históricamente, y que no demuestra la realidad existente como tal, es la escuela y la educación que se imparte en ella. Un espacio creado donde se fomenta una sola visión, y esto implica la lengua y una cultura diferente, además del único conocimiento válido según esta perspectiva occidental.

Aun habiendo temas de debate, proyectos o propuestas puestas en marcha, estas visiones dentro de las escuelas siguen presente, sobre todo en escuelas de nuestros pueblos indígenas y que llegan a trastocar la propia concepción, fragmentado la cultura con sus diferentes manifestaciones, y así mismo la identidad.

Frente a un panorama tan complejo dentro de la educación misma, que no solo implica el desarrollo de propuestas o bien la implementación de políticas públicas, hacen falta muchas cuestiones e implicaciones por resolver y tratar, pero ante esto tomar en cuenta fundamentalmente como base los derechos humanos siendo éstos los pilares para el desarrollo de una educación más justa e igualitaria para todos.

Por otra parte, como ya ha sido señalado, aun habiendo propuestas o proyectos que enfatizan o visualizan un panorama de cambio en la educación actual, aún sigue presente una sola visión en el que se educa para el mundo “moderno”, por ello es necesario abrir nuevos espacios de reflexión y debate, hacen falta nuevos espacios de diálogo que permitan construir conjuntamente nuevos enfoques o fortalecer los que ya existen, y que permitieran una articulación o diálogo de dos perspectivas diferentes para ir más allá de la visión que se tiene actualmente de la educación intercultural.

Al respecto Walsh (2009) señala precisamente que entender la interculturalidad como proceso y proyecto dirigido hacia la construcción de modos “otros” del poder, saber, ser y vivir, permite ir mucho más allá de los supuestos y manifestaciones actuales de la educación intercultural. Es señalar la necesidad de hacer visible,

enfrentar y transformar las estructuras e instituciones que diferencialmente posicionan grupos, prácticas y pensamientos dentro de un orden y lógica que, a la vez y todavía, es racial, moderno occidental y colonial; un orden en que todos hemos sido, de una u otra manera, partícipes (Walsh: 2009; 37).

Ante esto, debemos considerar como tarea fundamental el tratar de cambiar la visión actual que permea nuestra sociedad y sobre todo nuestras escuelas, como espacios importantes a través de las cuales se impulsen nuevas propuestas, en el que se promueva también la concepción de nuestros pueblos indígenas, y haciendo ver que existen realidades diferentes sobre cómo concebir y entender el mundo, por lo tanto dar cuenta de que también los conocimientos y saberes ancestrales son tan válidos e igualmente importantes como los saberes científicos, y que son parte de nuestra herencia y patrimonio ancestral.

Aunque estemos frente a dos perspectivas totalmente diferentes, éstas pueden ser y tratar de ser aprovechadas para resolver o enfrentar situaciones o problemas actuales a través de un diálogo con equidad entre dos realidades diferentes. Sin embargo, sabemos que esto implicaría todo un proceso en donde se buscara el diálogo y la articulación de dos perspectivas diferentes, pero ante esta realidad compleja muchas veces estas ideas se convierten en propuestas que difícilmente puedan llegar a concretarse, por la ideología que permea y se ha impuesto dentro de la sociedad actual.

De tal manera, solo cabría preguntarnos y reflexionar ante esta realidad ¿qué debería de enseñar la escuela, y por otra parte, qué le toca a la comunidad? frente a varias cuestiones que quedan por analizar y debatir. Así mismo, habría que tomar en cuenta otras implicaciones, como el ámbito de los derechos ya señalado anteriormente, como pilares para el cambio en donde nuestras comunidades y pueblos tengan participación, voz y palabra, en donde lo propio, los conocimientos y saberes ancestrales puedan también ser parte de la educación que se ofrece en nuestras comunidades y pueblos.

Además, desde el ámbito de los derechos se percibiría otro panorama diferente de cómo poder trabajar y transformar la educación actual, en donde nuestros pueblos

y comunidades también puedan contribuir y participar en la construcción y transformación de la educación.

En nuestro trabajo y nuestro tema de interés consideramos estas ideas como elementos importantes que puedan aportar algo más frente a un mundo permeado por una sola visión; podemos considerar entonces otras realidades o maneras de concebir y entender el mundo que nos rodea.

Ante esta realidad, especialmente en nuestras escuelas, consideramos entonces cómo poder retomar algunas nociones del territorio desde la concepción tseltal y otras aportaciones, para generar consideraciones que puedan generar la posibilidad de su estudio dentro y para el ámbito educativo, en específico en la educación primaria. El territorio un tema que me parece de suma importancia retomar y ampliar y poder trabajarlo no solo desde lo que se enseña en la geografía en primaria, sino desde la propia concepción tseltal.

4.2 Aproximaciones para el estudio del territorio

Una aportación importante que se puede señalar al respecto del estudio sobre el territorio en la geografía, es la propuesta que nos ofrece Maldonado (2004) con el estudio de la geografía simbólica en la educación intercultural de Oaxaca.

Este autor a través de su propuesta en un primer momento hace una reflexión sobre la educación intercultural ofrecida actualmente y sus discrepancias frente a dos perspectivas diferentes; y cómo aportar en la educación intercultural lo propio y desarrollar como base de esta propuesta el estudio de la geografía en forma específica de las comunidades de Oaxaca. En ese sentido, muestra la geografía simbólica como una manera de llegar a la comprensión del espacio en donde se desarrolla la vida de las personas en relación a la naturaleza y lo sobrenatural en el territorio.

Maldonado señala que el estudio del territorio es importante para las culturas que lo ocupan, como en el caso de pueblos indígenas que tienen una estrecha relación con su propio territorio ancestral y por ello lo conocen, lo interpretan y tratan de convivir con él (2004). Por ello, el autor señala que el territorio tiene un carácter

simbólico, una relación entre el hombre, naturaleza y lo sobrenatural, a diferencia de lo que se expresa y se enseña en la geografía como materia en la educación, por lo tanto, expresando dos miradas diferentes de cómo se concibe el territorio.

Lo que es importante destacar y retomar de esto, es precisamente la idea que ofrece Maldonado a través de su propuesta de trabajo para la comprensión del territorio en su carácter simbólico. Dicha propuesta nos ofrece la posibilidad de reflexionar y aportar el estudio de la geografía simbólica del territorio dentro del ámbito educativo, desde una aproximación a la mirada de los pueblos y comunidades indígenas.

La propuesta que ofrece el autor, consiste básicamente en la elaboración de mapas comunitarios en donde se destaquen los lugares sagrados o con presencia sobrenatural como base para sistematizar conocimientos locales y regionales. En dicha propuesta se busca involucrar tanto los alumnos y maestros, así mismo la comunidad (donde pueda emplearse la propuesta).

En este sentido, el autor menciona como propuestas de trabajo: la elaboración de croquis de la comunidad y sus lugares sagrados; un listado de los lugares sagrados y tipos de relatos a recoger sobre ellos; la realización de investigaciones, y la presentación de resultados preliminares y resultados finales a la comunidad en donde se efectúa el trabajo. Cada una de estos aspectos que propone es acompañada de actividades específicas, desde la descripción de los lugares y la potencia sobrenatural que lo habitan; los rituales que se realizan y celebran; la explicación de los rituales mismos; los mitos que permean y la razón de los rituales realizados en ellos; así como historias que develen esos lugares; y finalmente, como resultado final, la presentación de los resultados a la comunidad, para su valoración y aportación al respecto. Así mismo este autor toma en cuenta dentro de esta propuesta y de gran importancia la lengua propia.

La propuesta que brinda Maldonado nos da una idea hacia cómo trabajar el territorio en geografía, más cercano y próximo desde el interior y con la colaboración de nuestras comunidades y como el mismo autor señala que es una propuesta que puede ser ampliada según sea su desarrollo.

Pero lo significativo es que puede ser una propuesta posible y que puede ser retomada como un primer paso hacia la construcción de nuevas propuestas que tenga una repercusión importante dentro del ámbito educativo de nuestras comunidades, al respecto del trabajo con la geografía simbólica.

Para este trabajo y tema de investigación esta propuesta aporta de manera significativa al estudio del territorio y así mismo de generar consideraciones para trabajar el tema dentro del ámbito educativo.

De tal manera se puede retomar algunas nociones de la propuesta del autor antes señalado y así mismo considerar algunas de estas pautas que ofrece como un primer paso hacia el entendimiento de la concepción que se tiene del territorio y en este caso en particular, desde la concepción tseltal, lo que habría que destacar en primer momento es que, más que estudiar el territorio como espacio simbólico yo señalaría una aproximación al estudio de la territorialidad o territorio sagrado.

Elaborar mapas comunitarios en donde se especifique y señalen los lugares sagrados, desarrollando y señalando el por qué de su sacralidad, los rituales que se realizan en ella; así mismo de los mitos e historias que ubican y destaquen esos lugares como sagrados, como precisamente señala el autor, ciertamente sería un primer paso en el acercamiento a entender el territorio, en este caso podemos retomar ciertamente esta propuesta, dado que también desde la concepción tseltal el territorio sagrado se puede entender y aproximarse a él desde estas nociones y consideraciones como se puede analizar en el capítulo anterior del trabajo, a través de los rituales y peregrinaciones a lugares sagrados o *Ch'uunjibaletik* dentro del territorio como son las cuevas, cerros y manantiales, lugares en donde se encuentran los *Ch'ul abatetik* y en donde el hombre tseltal puede tener una relación más cercano con lo sagrado. Estas consideraciones pudieran ser el primer paso para el estudio del territorio desde nuestras propias concepciones.

Pero estudiar y aproximarse al entendimiento del territorio desde la concepción tseltal implicaría ir más allá de ubicarla geográficamente, a partir de lugares sagrados y sus potencias sobrenaturales, mitos y rituales. Hablar del territorio nos remite a varias dimensiones que son amplias y sagradas, dando paso al

entendimiento de que el territorio es vasto desde la concepción ancestral de nuestras comunidades y en especial, desde el pensamiento tseltal.

Por lo tanto, entender y hablar del territorio heredado desde nuestros ancestros recaería en concebirlo como una parte del mundo en el que vivimos y sus diferentes dimensiones que forman parte de un todo que está en relación, equilibrio y armonía, y estas dimensiones son *Ch'ul chan*, *Ch'ul lum balumilal* y *el K'atinbak*. Dentro de estas dimensiones se encuentra el territorio que a su vez está conformado por *Ch'ul lum*, *Ch'ul lum k'inal* y *Ch'ul lum balumilal*, dimensiones que remiten al territorio, y que no se puede concebir el uno sin el otro.

Así también, cuando se alude al territorio estamos refiriéndonos así mismo a todo lo que lo habita y forma parte del mundo, y esto implica a su vez que nuestro mundo en el que vivimos todo tiene razón de ser y todo tiene vida; nuestro mundo y los seres que lo habitan forman parte del mundo sagrado y hablar de lo sagrado alude a un principio fundamental en nuestra vida, que es el respeto.

Por lo tanto, el territorio desde la concepción de la cultura tseltal es sagrado, no solo es un espacio donde se reproduce la vida cotidiana o la cultura y sus diferentes expresiones, o simplemente un espacio geográfico aislado de todo. El territorio remite fundamentalmente a lo sagrado, a la vida y a la relacionalidad. El territorio es amplio, trasciende y permea varias dimensiones que conforman una totalidad en equilibrio y armonía, y no se puede concebir como algo aislado.

Por otra parte, y muy importante, es señalar como un eje transversal dentro de esta posibilidad de estudiar el territorio y que pueda ser tratado, un aspecto de gran importancia como lo es la lengua. Nuestro *jk'optik* sería fundamental, ya que a partir de ésta es donde se puede aproximarse a la concepción del territorio y hacer un análisis y comprensión más profunda del mismo. Nuestra lengua nos remite a la memoria y sabiduría de nuestros ancestros y por lo tanto a un legado ancestral de conocimiento y saberes del territorio y el mundo sagrado que habitamos.

Esto es lo que implica y se debe de considerar de manera general al referirnos o hablar del territorio con base en una aproximación desde la concepción tseltal, no

se trata solamente hablar de geografía cuando se alude al territorio desde nuestras concepciones, implica una relación y articulación que va más allá y por lo tanto abordarlo desde el ámbito educativo implicaría un análisis o estudio más profundo para que pueda ser trabajado.

Por otra parte, poder trabajar el territorio desde la concepción tseltal dentro del ámbito educativo no solo recaería tratarlo en específico dentro de una materia, como pudiera ser geografía; el territorio puede abrir la posibilidad de que esta sea trabajada en otras materias como ciencias naturales e historia o que permitieran un articulación entre las mismas, dado la complejidad de nociones que permea el hablar del territorio; por ello mismo, se recalca la necesidad de realizar un estudio más detenido y amplio acerca del mismo para poder abordar el tema desde diferentes materias dentro del ámbito educativo, especialmente en la educación primaria.

4.2.1 Lo sagrado frente a una concepción diferente

Retomando las nociones y consideraciones anteriores para el ámbito educativo, habría que señalar una cuestión importante al respecto, dado que el tema es vasto y hablar del territorio es hablar sobre todo de lo sagrado, y considerando que, desde una mirada ajena a nuestras comunidades, lo sagrado no tiene lugar, bajo una lógica donde se considera un solo conocimiento válido y racional, el científico. Y consecuentemente dentro del ámbito educativo, así como ya ha sido señalado anteriormente, solo se considera el conocimiento científico como el válido y comprobable racionalmente, y por consiguiente no considera otras formas de conocimiento y saber. Además, para la educación laica: desde allí, pareciera que lo sagrado no tiene lugar.

Entonces estamos frente a una disyuntiva, en donde nuevamente el conocimiento llamado racional y desde su lógica impone su concepción, en donde lo sagrado lo remite principalmente a la religión, frente a la ciencia o conocimiento científico. Tampoco se puede dejar de mencionar que aún a pesar de nuevas propuestas en el ámbito educativo, como ya ha sido señalado anteriormente, aún sigue presente la no inclusión de los conocimientos y saberes propios de nuestras comunidades y

pueblos. Aparentemente también se está ofreciendo una educación bilingüe en donde las lenguas nacionales son tomadas en cuenta, sin embargo, estas también tienen sus irregularidades.

Nuevamente se trataría de buscar propuestas o un espacio de diálogo entre estas dos realidades diferentes y romper con viejos esquemas que se han impuesto a lo largo de mucho tiempo. Lo que se puede señalar y considerar fundamentalmente es que estamos ante dos realidades totalmente diferentes: desde nuestra propia lógica lo sagrado forma parte fundamental de nuestra concepción y entendimiento no solo del territorio sino del mundo que nos rodea, por lo tanto, no es algo que podamos dejar o separar indistintamente; mientras tanto desde la otra perspectiva tal como ya ha sido señalado anteriormente esto recae en algo irracional.

Con lo señalado y ante la necesidad de valorar y retomar las propias concepciones de nuestras comunidades dentro del ámbito educativo frente a una realidad tan compleja, se debe considerar que dentro del estudio del territorio habría que destacar fundamentalmente que son dos concepciones diferentes: desde la visión occidental el territorio se concibe desde una perspectiva geográfica que describe las características o particularidades de determinado espacio terrestre que son habitados y que a su vez son delimitados geográfica y políticamente a diferentes escalas; y desde la concepción de nuestros pueblos y en especial de la cultura tseltal, el territorio es una herencia ancestral y vivencial, que va más allá de ser un espacio en donde se desarrolla la vida y la cultura y sus diferentes manifestaciones, o un espacio en particular de pertenencia e identidad. Desde la concepción tseltal el territorio es sagrado y es amplio, alude a una parte de nuestro mundo que no se puede entender y separar de sus diferentes dimensiones sagradas que conforma una totalidad integradora de equilibrio. Es el lugar de nuestros ancestros, nuestros primeros padres y madres, en donde podemos relacionarnos con ellos y así mismo con todo a través de los *Ch'ul abatetik*.

Nosotros como tseltales nos concebimos como parte de la tierra y la tierra es parte de nosotros, la tierra y el hombre es uno solo en donde todo está en relación y equilibrio. El territorio es sagrado, está en equilibrio y armonía: merece respeto.

4.2.2 El estudio del territorio desde un enfoque de educar en valores patrimoniales

El estudio del territorio, como se ha venido mencionando, es un tema complejo de abordar, dado que no solo es aquello que podamos referirnos a lo geográfico y sus características; desde nuestras concepciones ancestrales el territorio forma parte de un mundo que está en relación y articulación, y en este sentido se puede entender el territorio como parte de nuestro mundo sagrado.

Ante un panorama complejo que se pueda dar para el estudio de este en el ámbito educativo, se pueden considerar otras propuestas que puedan ampliar y reflexionar y aportar a su estudio. Entonces una propuesta que ofrece otra perspectiva diferente para estudiar el territorio es el enfoque de educar en valores patrimoniales. Dicho enfoque muestra un panorama amplio que puede aportar significativamente para su estudio; lo que nos interesa de este enfoque es lo que pueda aportar y no desarrollar ampliamente en qué consiste.

De acuerdo a Tovar (2010) “la educación patrimonial persigue, entre otras finalidades, la intervención en los procesos de conocimiento, comprensión, valoración, uso, cuidado, disfrute y transmisión del patrimonio cultural” (2010; 17).

Por lo tanto, señala que el objetivo de la educación patrimonial “son los conocimientos ancestrales o tradicionales, junto con la apropiación de herramientas para su interpretación” (2010; 18). Así se busca dentro de la educación patrimonial que las personas sean capaces de comprender, interpretar la información y juzgar su valor; acercar a las personas al conocimiento tradicional subyacente en los bienes patrimoniales simbólicos; y así mismo el desarrollo de sensibilidad de los sujetos para apreciar y valorar los bienes patrimoniales (2010; 18).

Con lo señalado se puede considerar en primer momento que este enfoque aporta significativamente para el estudio del territorio, y así mismo para desarrollar y ampliar su conocimiento en cuanto a su comprensión, valoración y su transmisión, que es uno de los aspectos fundamentales y significativas de este enfoque, ya que no solo busca el estudio y comprensión de los bienes patrimoniales, sino generar valores y sensibilización respecto a ellas, por lo tanto este enfoque puede favorecer

a tener un panorama amplio para el estudio y comprensión del territorio, en el entendido de que lo podemos considerar como una herencia ancestral que está permeada por concepciones y por tanto, de conocimiento y saberes ancestrales que muestran nuestro entendimiento y pensamiento, no solo de la dimensión territorial, sino del mundo que nos rodea.

4.2.3 Reflexiones finales

El estudio acerca del territorio desde las ciencias sociales a través de algunas disciplinas permite aproximarnos a este tema de suma importancia, que requiere de un análisis más profundo, más aún si este tema se enfoca especialmente hacia la concepción que tienen los pueblos indígenas acerca del territorio. La geografía como enfoque para describir el territorio simbólico es un tema que ha cobrado importancia en las ciencias sociales y de algún modo estos estudios permiten ver la complejidad al tratar esta temática.

Así encontramos en estos estudios, como se pudo constatar en el capítulo dos del trabajo, un tema basto de abordar, donde se define o entiende el territorio como un espacio socio cultural, donde se crean y recrean procesos de construcción y transformación, así mismo de procesos de pertenencia, identificación y representación; esto pone de manifiesto que el estudio del territorio va más allá de sus componentes físicos. Además, lo simbólico implica señalar la condensación de múltiples significados o bien símbolos culturales que posibilitan entender y aproximarse a una lógica más compleja sobre el orden y la concepción del espacio de una determinada sociedad en particular, en especial el de nuestras comunidades indígenas.

Los estudios sobre este tema son muy importantes para la comprensión del mismo, si entendemos el territorio simbólico como el territorio histórico e identitario en el que una cultura inscribe sus prácticas y símbolos culturales (Barabas: 2006; 51,52), entre ellas las representaciones o manifestaciones culturales como los rituales, peregrinaciones y lugares sagrados. Consecuentemente estos estudios nos permiten aproximarnos a la complejidad del pensamiento de nuestras comunidades indígenas que son poseedores en la actualidad, de conocimientos y saberes

legítimos y ancestrales que han perdurado a lo largo de las generaciones. Además, esto permite nuevamente señalar que las comunidades indígenas también son poseedoras de conocimientos igual de importantes que los conocimientos científicos actuales; aunque estos últimos abordan el territorio desde una visión fragmentada de la realidad.

Sin embargo, como se ha señalado en apartados anteriores habría que reconocer la validez de otros tipos de conocimientos y saberes, otras maneras de pensar. La aceptación de otros tipos de conocimientos en el mundo actual es uno de los aspectos que cada vez va tomando fuerza y que de alguna manera es necesario para avanzar hacia una sociedad intercultural, en donde el diálogo y el derecho sean los pilares fundamentales.

Por otra parte, aunque los estudios sobre el territorio simbólico nos aportan fundamentalmente elementos significativos para su posible comprensión, no podemos dejar de señalar que la lógica de nuestras comunidades es necesario entenderla como una unidad sistemática compleja de relaciones, que permiten tejer nuestro pensamiento ancestral. Así, hablar del territorio más cercanamente y desde nuestras comunidades, como se pudo constatar a partir del segundo y el tercer capítulo del trabajo, implica fundamentalmente hablar de una red de relaciones, dimensiones y de la vida misma; con una perspectiva que considera al territorio como esencialmente sagrado.

Así, esta perspectiva de sacralidad del territorio fundamenta y es parte esencial de la concepción y el pensamiento ancestral de nuestras comunidades, y especialmente de la cultura tseltal, desde donde se concibe y se entiende no solo la vida, sino también el orden del mundo o bien del universo. También dentro de esta lógica se reconoce y se concibe que el territorio sagrado forma parte del mundo en sus diferentes dimensiones sagradas, y estas dimensiones ponen de manifiesto que existe un plano horizontal, así como también vertical, que muchas veces no se consideran en los estudios sobre el territorio.

Por otra parte, esta lógica compleja requiere de la comprensión de principios ancestrales que aún han perdurado a lo largo de las generaciones, principios que

fundamentan y evidencian esta visión integral o esta red de relaciones que conforman el entendimiento del territorio sagrado con otras dimensiones del mundo que permiten a su vez la comprensión de esta totalidad integradora, en equilibrio y armonía. El territorio sagrado remite a la memoria colectiva de nuestros ancestros y permiten aproximarnos hacia el entendimiento del origen y del orden de nuestro mundo.

Habría que agregar que el trabajo presentado, fue solo una aproximación hacia el entendimiento del territorio sagrado desde la concepción tseltal de la comunidad de *Ts'unun*. Queda como tarea profundizar el tema para tratar de llegar más concretamente a los objetivos propuestos en esta investigación. Finalmente, en lo que respecta a un posible estudio del territorio, como se señaló en apartados anteriores habría que ver y optar por nuevas dinámicas de estudio que ayuden a tener una perspectiva más amplia y cercana a nuestras concepciones acerca del territorio sagrado y que posibiliten entender no solo algunos elementos que lo constituyen, sino también su red de relaciones y esencialmente su sacralidad, basado en principios ancestrales que fundamentan esta particular forma de entender y concebir no solo el territorio sino la conformación y orden del mundo. Habría que desarrollar nuevas perspectivas o espacios de diálogo que posibiliten ampliar estos estudios y poder aproximarnos y reconstruir el pensamiento ancestral de nuestras comunidades, a partir del análisis de sus principios y formas de vida ancestrales.

Bibliografía

Anónimo (2006). *Popol Vuh. Mitología Maya*. Cangrejo Editores.

Barabas, Alicia (2004). *Diálogos con el territorio. Procesiones, santuarios y peregrinaciones*. Volumen IV. Etnografía de los pueblos indígenas de México. INAH

_____ (2006). *Dones, dueños y santos. Ensayo sobre religiones en Oaxaca*. Ed. Miguel Ángel Porrúa. CONACULTA. INAH. México.

Bell, Judit (1999). *Como hacer tu primer trabajo de investigación. Guía para investigaciones en educación y ciencias sociales*. Editorial Gedisa. España.

De la Garza, Mercedes (1998). *Rostros de lo sagrado en el mundo maya*. Universidad Nacional Autónoma de México. Facultad de Filosofía y Letras. Editorial Paidós. México.

Geertz, Clifford (2006). *La interpretación de las culturas*. Editorial Gedisa, undécima reimpresión, 2006 Barcelona, España.

Giménez, Gilberto (1996). *Territorio y cultura*. Estudios sobre las culturas contemporáneas, vol II, num. 4. Universidad de Colima, México. *Redalyc.org*

Giménez Montiel, Gilberto (2004). *Cultura, identidad y territorio*. En antología sobre culturas populares e indígenas. Lecturas del seminario diálogos en la acción segunda etapa (2005). CONACULTA. DGCPI. México.

Gómez Ramírez, Martín (2006). *Oxchujk' xlimoxna neel jme'tatik. Oxchuc ofrenda de los ancestros*. Centro estatal de lenguas, artes y literatura indígenas; Tuxtla Gutiérrez, Chiapas.

Heller, Agnes (1987). *Sociología de la vida cotidiana*, 2ª. Edición. Barcelona: Ed. Península.

Jones Daniel, Hernán Manzelli y Pecheny Mario. *La teoría fundamentada: su aplicación en una investigación sobre vida cotidiana con VIH/sida y con hepatitis C*. En Metodologías Cualitativas en Ciencias Sociales. Modelos y procedimientos de análisis, 2da. Edición. Buenos Aires. Editorial Biblos. 2007.

Lenkersdorf, Carlos (2012). *Los hombres verdaderos. Voces y testimonios tojolabales*. Siglo veintiuno Editores.

Maldonado Alvarado, Benjamín (2004). *Lo sobrenatural en el territorio comunal. Propuesta para el estudio de la geografía simbólica en la educación intercultural de Oaxaca*. Fondo editorial IEPO, Oaxaca México.

Melich, Joan Carles (1996). *Antropología simbólica y acción educativa*. Editorial Paidós. España.

Rodríguez Valbuena, Danilo (2010). *Territorio y territorialidad. Nueva categoría de análisis y desarrollo didáctico de la geografía*.

Sosa Velázquez, Mario (2012). *¿Cómo entender el territorio?* Guatemala, Universidad Rafael Landívar.

Sotelo Santos, Laura Elena (1988). *Las ideas cosmológicas mayas en el siglo XVI*. Universidad Nacional Autónoma de México. México.

Tovar Gómez, Marcela (2010). *Educación en valores patrimoniales*. Documento preparado para la Oficina Regional de la UNESCO en México.

Tovar, Marcela y Chayajay, Miriam (coord.) (1999). *Oxloq'íl B'aanuheem. Xch'ool li xyu'am na'leb' ut xchaq'rab' aj Q'eqchi'. Nimlaha'kok, Kob'an, Alta Verapaz*. Proyecto: "Investigaciones en derecho consuetudinario y poder local". SAQB'ICHIL – COPMAGUA (Coordinación de Organizaciones del Pueblo Maya de Guatemala) Guatemala, mayo 1999.

Walsh, Catherine (2009). Interculturalidad crítica y pedagogía de-colonial: in-surgir, re-existir y re-vivir. En Medina Melgarejo Patricia (coord.), *Educación intercultural en América Latina. Memorias, horizontes históricos y disyuntivas políticas*. Universidad Pedagógica Nacional. Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (Conacyt). Plaza y Valdez Editores. México. D.F.

Wulf, Cristoph (2008). *Antropología: Historia, cultura, filosofía*. Antrhopos Editorial; México. Universidad Autónoma Metropolitana. Iztapalapa. Div. Ciencias Sociales y Humanidades.

Anexo 1. Transcripción e interpretación de las preguntas de investigación

Preguntas	Como se entiende en la lengua	Como se entiende en español	Conceptos Centrales
¿Cómo se entiende la noción de territorio sagrado?	¿Binti katik ya xk'ot ta jol sok ta wot'an te sk'oplal te ch'ul lum k'inale?	¿Cómo entiendes y concibes desde tu corazón cuando se habla acerca del territorio sagrado?	Territorio sagrado
¿Cómo nos relacionamos con el territorio sagrado?	¿Binti ay sk'oplal te jkuxlejatltik sok te ch'ul lum k'inale?	¿Cómo se explica nuestra vida y su relación con el territorio sagrado?	Relación, nuestra vida y territorio sagrado
¿Cómo es nuestra vida en el territorio sagrado?	¿Bin-ut'il ay te jkuxlejaltik le ta ba ch'ul lum k'inale?	¿Cómo es nuestra vida en el territorio sagrado?	La vida en el territorio sagrado
¿Cuáles son los lugares sagrados en nuestro territorio?	¿bi yilel te ch'ununjibaletik le ta ba ch'ul lum k'inale?	¿Cómo son los lugares sagrados en nuestro territorio sagrado?	Lugares sagrados en el territorio
¿Por qué razón se considera estos lugares específicos en el territorio como espacios sagrados?	¿bi yu'un swentail te ya jkich'tik ta muk' sok te ay sk'oplal jkuuntik te ch'uunjibaletike?	¿Cuáles son las razones del porque consideramos, respetamos y le damos valor e importancia a los lugares sagrados?	Razón, respeto, valor e importancia de los lugares sagrados

Anexo 2. Transcripción del tseltal al español de algunas partes de las entrevistas y platicas realizadas con el señor Marcos Sántiz Gómez (Ch'ail)

Texto: Territorio sagrado/lugares sagrados/ peregrinaciones	Elementos/ conceptos centrales del discurso
<p>Lo que se conoce como costumbre, de nuestros abuelos ya hace mucho tiempo, por ejemplo, cuando se trata acerca de la milpa en cada año cuando se siembra, cuando sembramos. Por eso los ancianos creen y les hacen reverencia a los cerros, pidiendo que crezca bien nuestra milpa que nosotros sembramos en los meses de marzo que es tiempo de siembra; entonces se pide que crezca bien la milpa, que no se pierda en la sagrada tierra, que crezca completo las semillas, ya sean 2 o 3 que se vayan a sembrar. Por eso se le ofrenda y se le reverencia a la sagrada tierra.</p> <p>Entonces es lo que hacen los ancianos cuando siembran. Así también cuando pasa 2 o 3 semanas cuando la milpa ya haya crecido, los habitantes, por ejemplo como acá y en cada paraje se reúnen para discutir sobre cuanto se va dar para hacer la fiesta, hacen una fiesta, entonces hablan y discuten: vamos a reunir nuestro dinero por <i>Mixa</i> de nuestra milpa, hay que hacerle reverencia y ofrendar a los cerros, como anteriormente se le reverenciaba a los cerros, a las aguas, cruces, cuevas, se le reverencia mucho hace tiempo; “hay que pedir perdón, porque nuestra milpa ya ha crecido”, esto cuando ya haya crecido la milpa. Por eso se les reverencia a los cerros para que nuestra milpa no sea acabado por el viento, eso es lo que piden los señores que tienen a cargo el resal.</p>	<p>Se alude a la costumbre y la siembra del maíz, la milpa. Se hace reverencia y se cree en los cerros para pedir por la milpa. Se ofrenda y se le hace reverencia a la sagrada tierra por la siembra y para el crecimiento de la milpa cada año.</p> <p>En una asamblea entre habitantes y ancianos, se habla y discute cuanto se aporta para la <i>Mixa</i> de la milpa, para ofrendar y hacer reverencia a cerros, aguas, cruces y cuevas, para pedir perdón por la milpa, y que no sean afectados por los fenómenos naturales.</p>

Van a dejar sus velas, sus cohetes, tocan música con flauta, arpa, tambor, primero van los que tocan música y luego los ancianos, que portan pañuelos blancos y rojos, *sjachojik k'a al*, no se hace así nada más, no desayunan temprano, comen hasta medio día, pues van ir a dejar sus ofrendas.

Pero apenas eso lo perdimos, hace 3 o 4 años más o menos, lo hacía pues anteriormente cada año, apenas lo dejamos de hacer. Por ejemplo, empezábamos acá en el ojo de agua, iba a dejar mis ofrendas, mis velas y ahí pedíamos por nuestra milpa, para que no viniera el viento, el granizo, que la milpa no sea molestada por ellos; que crezca bien, que se desarrollen bien, que no sea en vano nuestro esfuerzo en el trabajo, en la siembra. Eso es lo que se le dice y se le pide a la sagrada tierra, a Dios:

“Por favor padre, sagrada tierra (*lum*), sagrado territorio (*lum k'inal*), y toda la tierra sagrada (*balmilal*) tú que ves, cuidas y resguardas nuestros sagrados alimentos el maíz, el frijol de nuestra milpa” así decimos.

“Tú eres mi verdadera madre, tú nos da nuestros sagrados alimentos, el maíz, el frijol, de ti crecen, que todo esté bien y que todo crezca bien, que den y carguen buenos frutos, que nuestro trabajo sea recompensado”. Eso pedimos a la sagrada tierra, y así se hace en cada cerro, cruz o cueva sagrada que ha sido soñada, porque ahí viven los moradores, los ángeles. Además, el viento sale de las cuevas, así también el trueno viene de las aguas, en la punta de los cerros, por eso les hacemos reverencia y les ofrendamos. Así entonces cuando se ha ofrendado a los lugares sagrados, los cerros, cuevas y cruces y se han hecho nuestras peticiones, y se aproxima una ventolera, el trueno está al pendiente y lo “golpea”, ya sea viento o granizo que pueda venir el trueno es el que está al pendiente para

Cuando se realiza la *Mixa*, los actores y todos los que participan *sjachojik k'aal*, es decir ayunan.

La práctica, apenas se perdió, cada año se realizaba. Se hace referencia a un ojo de agua donde se iba ofrendar y a pedir por la milpa, y el esfuerzo dedicado. Se le pide a la sagrada tierra y a Dios, para que la milpa no sea afectada por los fenómenos naturales (viento, granizo)

Existen tres dimensiones cuando se hace referencia a la tierra: *lum*, como tierra; *lum k'inal*, como tierras; y *lum balmilal*, que hace referencia a toda la tierra. Se alude a ellos como cuidadores, resguardo de los alimentos sagrados, y como nuestra madre. Se pide por los alimentos sagrados y el esfuerzo dedicado, en los lugares sagrados como cerros, cruces o cuevas que han sido soñados, donde viven los “ángeles”.

Hechas las ofrendas y reverencias a la sagrada tierra en los lugares sagrados, y se han dicho las peticiones a los moradores o ángeles, “estos” están al “pendiente” de cualquier fenómeno natural que se aproxime para

detenerlo, entonces pasa la ventolera o el granizo. Pero cuando no se ha hecho nada de esto, el trueno no detiene el viento o el granizo, entonces pasa, porque no se le ha ofrendado a la sagrada tierra, no se les ha hablado a los moradores ángeles que están en los cerros, en la sagrada tierra. Por eso el trueno agarra la fuerza de la tierra para “tronar” en el cielo.

Así era nuestras costumbres anteriormente, por eso ofrendamos y reverenciamos a los cerros, cuevas y cruces. Por eso, cuando se ha hecho todo, nuestra milpa crece bien y se desarrolla bien, aunque venga el granizo o el viento no nos alcanza, donde no han hecho nada ahí pasa todo y se acaba la milpa, pero cuando también se ha hecho todo no pasa nada porque se ha pedido perdón antes, se ha ofrendado y reverenciado a la sagrada tierra.

Era la costumbre de los ancianos anteriormente, hace mucho tiempo, y esto es en referencia a lo que llamamos como *Mixa* de nuestra milpa.

Así también hay *Mixa* para las enfermedades, eso se hace en la sagrada casa grande del pueblo y lo hacen los *Ch'uy k'a ales*, para eso se pide dinero en todo el pueblo y esto lo hacen los *Kornales*, ellos son los que pasan a pedir en todo el pueblo el dinero. Reunido todo, los *Ch'uy k'aales* compran cohete 4, 6 o más docenas, que se utilizan en la sagrada casa y en el gran cerro *Ijk'al ajaw (Dios del viento)*. Entonces se pide para que no venga la enfermedad, ya sea tos, fiebre, vómito, diarrea, para que el pueblo y la gente no muera, eso piden los *Ch'uy k'a ales*, por eso también se ofrenda los cohetes, veladoras, en petición al bienestar y salud de todo el pueblo. Se hace esa petición, se pide perdón por la gente. Esto es en el *Kalpul* grande. Ahora los del *Kalpul* chico también lo hacen en la sagrada casa del pueblo y en el gran cerro *Max (el cerro del mono)*. Primero vienen

alejarlos. Entran en juego elementos o fenómenos naturales. Se puede hablar de una relacionalidad.

Hechas las ofrendas y reverencias a la sagrada tierra, la milpa no es afectada y crece bien, no es afectada por ningún fenómeno natural (granizo o viento).

La *Mixa* de la milpa era parte de la costumbre de los ancianos.

Existe también *Mixa* para las enfermedades, lo llevan a cabo los *Ch'uyk'aales*. Los *Kornales*, piden dinero a todo el pueblo. Lo recabado se usa para comprar ofrendas que se utilizan en la casa sagrada del pueblo y en el cerro sagrado *Ijk'al Ajaw (Dios del Viento)*. En estos lugares sagrados, se pide que no venga la enfermedad (tos, fiebre, vómito, diarrea), se pide por el bienestar y la salud del pueblo, se pide perdón. Esto se realiza en el *Kalpul* grande.

El *Kalpul* chico también hace la *Mixa* de la enfermedad en la sagrada casa del pueblo y en el cerro sagrado *Max (Mono)*.

a la casa sagrada y luego se van al cerro *Max* que es su cerro sagrado. También en ambos *Kalpules* se hace la *Mixa* para nuestra milpa. Para todo el pueblo y toda la gente.

El Cerro del Dios del Viento (*Ijk'al Ajaw*)

El gran cerro *Ijk'al Ajaw* está “muy vivo”, decía anteriormente mi padre cuando creció, conoció bien todo, también desde su padre y decían que el cerro estaba “abierto” hace mucho tiempo, tenía una entrada profunda, teniendo una cruz a la entrada y otra muy en lo profundo de la entrada, entonces ahí entraban anteriormente. Decían que existieron unas mujeres pobres que iban a limpiar y a barrer cada viernes de cada semana la entrada.

Y dicen que las mujeres eran pagadas, que alcanzaban a barrer su pago en forma de monedas, eso decían hace mucho tiempo. Eso decía el padre de mi padre. Estaba bien cuidado el cerro anteriormente.

El cerro es muy conocido, porque dicen pues que tiene mucha riqueza hay oro, con eso le pagaban a las mujeres que iban a barrer y limpiar. Es un gran cerro grande, es sagrado como la casa sagrada del pueblo, son iguales.

Entonces anteriormente ahí iban los *Ch'uy k'a ales* a ofrendar y adorar al cerro para pedir por nuestra milpa, para pedir salud para todo el pueblo. Iban con 24 docenas de cohetes.

Una vez el cerro iba ser saqueado, escavado, como vieron pues que había mucha riqueza ahí, las grandes autoridades mandaron a que el cerro fuera escavado. Mandaron a llamar a los señores *Ch'uy k'aales* para que les señalara donde era la entrada del cerro y los señores dijeron que no sabían

Los dos *Kalpules* hacen también la *Mixa* para la milpa.

El cerro *Ijk'al Ajaw* está vivo.

El cerro *Ijk'al Ajaw* es conocido, tiene riqueza (oro) y es sagrado como la casa sagrada del pueblo (iglesia).

Los *Ch'uy k'aales* iban a ofrendar y adorar al cerro para pedir por la milpa y salud del pueblo.

<p>dónde estaba la entrada, no lo dijeron. Pero antes de que vinieran a escavar en el cerro, los señores taparon la entrada con una gran piedra, pero el cerro se tapó solo, la entrada se tapó bien con la piedra se “unió” con el cerro.</p> <p>Los señores no dijeron nada, porque es nuestra riqueza pues, es un cerro sagrado, ahí está la madre del maíz y el frijol, ahí está nuestra riqueza.</p> <p>Por eso no dijeron nada y lo cerraron, el cerro se tapó bien. Vinieron los que iban a escarbar, pero no encontraron la entrada. Escarbaron por otro lado y escavaron profundo, quedo como un abismo ahora, cavaron profundo, pero no encontraron nada.</p> <p>“Digan dónde está y les vamos a pagar bien” así les decían pues a los señores <i>Ch’uy k’aales</i>, pero no dijeron nada. Lo único que encontraron es un pedazo de cera dicen, no encontraron nada. El cerro se tapó solo, está vivo, es muy sagrado.</p> <p>Los señores <i>Ch’uy k’ales</i> existía desde hace mucho tiempo, desde nuestros primeros abuelos hasta ahora. Yo acompañaba a mi padre y servía aguardiente a los señores.</p> <p>Decía uno de los señores: “ya soñé al cerro y medio de mostrar nuestro regalo”. Le mostraban pues un costal grande de maíz “quieres esto” le decían en el sueño “o esto” mostrándole un saco grande de frijol negro. Y decían entonces los señores que teníamos buena comida todavía. Otras veces decían que en el sueño solo les mostraban un saco medio vacío “ya no tenemos mucho regalo” decían. Pero en verdad cuando le mostraban esto en sus sueños, es porque venía hambre en esos tiempos, no da bien el maíz y el frijol, había tiempo de sequía, así llegaba a convertirse en realidad lo que se mostraba en los sueños.</p>	<p>El cerro es parte de la riqueza del pueblo, es sagrado, ahí se encuentra la madre de los alimentos sagrados (el maíz y el frijol)</p> <p>El cerro está vivo y es sagrado.</p> <p>Existían autoridades tradicionales y religiosa desde hace mucho tiempo como los <i>Ch’uy k’ales</i>.</p> <p>El cerro se revela y comunica mediante sueños. Sueños que tenían los <i>Ch’uy k’aales</i>. El cerro mediante los sueños “mostraba” a los señores “regalos” para el pueblo, el maíz y el frijol.</p> <p>Se revelaba y se predecía los días venideros, si había poca o mucha riqueza o regalos, se predecía mucha o escasas de comida y tiempos de sequía.</p>
---	--

<p>Por eso pues iban a reverenciar y a ofrendar a los cerros en la <i>Mixa</i> por nuestra milpa, por el bienestar del pueblo para que no tenga y no haya enfermedad. Así era hace mucho tiempo desde nuestros abuelos, son nuestras costumbres. En cambio, ahora ya desapareció nuestras costumbres, poco a poco se ha ido acabando.</p> <p>Antes pues yo veía eso acá, pero no hace mucho que lo deje, ahora solo la ermita no he dejado, voy a dejar mis ofrendas en cada fiesta a la Virgen de Indulta. Antes hacíamos todo, desde la inauguración de la escuela y de las carreteras.</p> <p>Por ejemplo, en la mitad del camino (carretera) que llega acá, si has visto que en medio del cerro hay una cruz, ahí fui a ofrendar y reverenciar 3 veces.</p> <p>Esas tres veces fue cuando la maquinaria que abrió el camino no podía pasar y se atascaba ahí, pero precisamente era soñado pues, así también en <i>jol ton</i> ahí también se atascó la maquinaria no podía pasar solo por una piedra grande que no se podía romper y no podía pasar la maquinaria, fue soñado. Entonces primero fui directo a la casa sagrada del pueblo (iglesia), llegué a <i>pat ch'en</i>, vine hasta llegar acá. Como decía, el tractor quedo atascado a mitad del camino en el cerro, en donde ahorita hay una cruz, yo lo mandé hacer, fue soñado, en verdad porque ahí están pues los ángeles, ahí están reunidos, por eso no dejaban pasar, querían que les ofrendáramos, fui tres veces, de igual manera en <i>jol ton</i> fui a ofrendar dos veces, ahí dejamos una cruz. Finalmente, cuando terminamos de ofrendar posteriormente el tractor siguió trabajando y la piedra que obstruía el paso fácilmente ya se pudo romper, pero precisamente porque se fue a ofrendar. Entonces así fue en la apertura de la carretera, en la</p>	<p>Se hace reverencia y ofrendas a los cerros mediante la <i>Mixa</i>, y se pide por las cosechas, el bienestar y la salud del pueblo.</p> <p>Las costumbres han ido desapareciendo y acabando.</p> <p>La <i>Mixa</i> también se hace para la inauguración de escuelas y aperturas de carreteras.</p> <p>En el ejemplo se ilustra: en una apertura de carretera, la maquinaria se atasca o no puede pasar en determinado sitio, el lugar “quiere” algo. Esto es soñado. Se realiza una ofrenda. Se acude a la casa sagrada (iglesia) del pueblo y al lugar en donde se hace la ofrenda, ya fuesen 2 o 3 veces. Ahí se deja una cruz.</p> <p>Se ofrenda para pedir permiso y para ofrendar a los ángeles que se encuentran en esos lugares.</p> <p>Echas las ofrendas y reverencias la apertura de camino sigue su curso sin ningún problema.</p>
---	--

<p>inauguración de la escuela, he ido a ofrendar a dejar mis velas ahí, por eso la gente, los ancianos no me dejan a un lado, quisiera pedir pues mi baja, pero los señores pues no me permiten salir, yo pedí pues la escuela junto con otros señores, ahora yo solo estoy vivo, los demás señores ya han muerto. Fue hace mucho tiempo.</p> <p>Sagrada tierra (ch’u lum, ch’ul lum k’inal, ch’ul lum balumilal)</p> <p>Se les dice así, porque ahí están pues los ángeles en los cerros, aguas en otros lugares y que están en la sagrada tierra, tierras y todo el mundo, por eso se pide las suplicas. Además, les dice también así porque ahí crece el maíz y el frijol, además también se les dice así porque es nuestra madre, ahí podemos obtener nuestros alimentos para poder comer, subsistir, como dicen “madre tierra”. Por eso pedimos, suplicamos que crezca bien, que no se seque, que no se pierda nuestra siembra, que no sea en vano nuestro esfuerzo y trabajo, que se llene nuestro estomago nuestro corazón, que no nos falte nada durante todo el año con nuestra cosecha, por eso pedimos y suplicamos, entonces por eso ofrendamos.</p> <p>Así también, cuando se pide por la salud y enfermedad, se ofrenda para que no venga y no nos alcance la enfermedad.</p> <p>Cada año venía el “aire” de la enfermedad, en tiempos calurosos, como en los meses de marzo y abril, en esos tiempos viene el aire “malo”, por eso se ofrenda para que no nos alcance la enfermedad (diarrea, tos, fiebre, vómito), que estas pasen de largo, que no nos molesten y maten, eso es lo que pedimos cuando vamos a ofrendar, ya sea que lo hagan los <i>Ch’uy k’aales</i> o bien cada quien en su casa personalmente...</p>	<p>Se va a ofrendar y a reverenciar en la inauguración de carreteras y de escuelas.</p> <p>Considerando las tres dimensiones referidas a la sagrada tierra, se les consideran sagrados: ahí se encuentran los ángeles, ahí crece el maíz y el frijol, se obtiene de ahí los sagrados alimentos para poder vivir, y es considerado como una madre.</p> <p>Se pide entonces por la siembra, su crecimiento, el trabajo y esfuerzo dedicado. Se ofrenda.</p> <p>Se hace la ofrenda, para que la enfermedad no esté presente, que pase de largo, que no moleste. Lo realizan los <i>Ch’uyk’aales</i> o individualmente.</p>
--	---

Pero es igual ya lo compare con nuestras costumbres, los ancianos de hace mucho tiempo han ganado y han logrado mantenerse a través de nuestras costumbres....

Sin embargo, la gente ahora ya no es así, nos sobrepasamos, antes era mejor, como lo decía pues antes, había *Ch'uy k'a ales*, *K'aetnabetik*, *Ts'unubil* como cargos de nuestros ancestros, nadie podía sobrepasarse, por una parte, era porque también era temido "el mal" que nos podían hacer, "ven acá pequeño hombre, no seas irrespetuoso, no te sobrepases no veras el amanecer sino", así les decían a los que no respetaban.

Cuando crecí, por ejemplo, veía venir el *Ts'unubil* y el *K'aetnab* con trago, "ven acá pequeño hombre", porque mi padre pues sirvió como autoridad y me conocían pues, "hijo del *Alcal* ven acá", entonces iba me arrodillaba y besaba su mano, entonces eso era respeto, así no encontrábamos enfermedades o un mal, pero si vas así nada más sin respeto, dicen entonces "mira pues ese no lo han educado, no le han inculcado una educación sus padres, como sus padres no han servido", eso es lo que dicen, entonces a partir de esto es que los males en nuestro cuerpo llegan a darse, por eso era temido estas cosas en el pasado, nadie podía propasarse ni faltar al respeto, hombres ni mujeres, jóvenes y niños...

Nuestra vida en la tierra sagrada

Estamos sobre la tierra, ella nos "carga", estamos de aquí, arriba y abajo en nuestras diferentes actividades día y noche, así vivimos y es nuestra casa ahí esta nuestras cosas, ahí crece el maíz, frijol, todo lo que crece sobre la tierra, entonces por eso pedimos y suplicamos. Estamos pues en

A través de las costumbres los ancianos han "ganado" y han logrado mantenerse.

Anteriormente había cargos de *Ch'uyk'aales*, *K'aetnabetik* y *Ts'unubil*, se les tenía el debido respeto, infundían el miedo por "el mal" que podían hacer a quien faltaba al respeto. Tenían *lab* (nahual).

Quienes tenían cargos, poseían un nahual. Provocaban el miedo, de tal manera nadie podía propasarse, se les mostraba el respeto.

Hombres, mujeres, jóvenes y niños, tenía que mostrar el debido respeto a los que tenían cargos y a las autoridades, para que los males no estuvieran presentes en sus cuerpos.

Se encuentra uno sobre la tierra nos "carga" día y noche. Es como una casa. Ahí crecen el maíz y el frijol y todo lo que se da en ella. La tierra es la que mantiene, es el sustento. De tal manera se pide bendiciones y "favores".

<p>la tierra, ahí crece pues el maíz y el frijol, entonces la tierra nos sostiene y por eso pedimos bendiciones y “favores”.</p> <p>Así como te dije hace rato cuando hacemos la <i>Mixa</i>, es porque pedimos la lluvia, que crezca completo y que brote nuestras siembras, que no se seque, que nada muera de sol, que sean secados sus hojas de la lluvia, que llueva un día y que otro día esté presente el sol, es lo que pedimos pues cuando ofrendamos y reverenciamos.</p> <p>Debemos darle el debido respeto a nuestras costumbres, así como lo hacían nuestros antepasados, los ancianos, ellos le tenían mucha importancia y respeto a la sagrada tierra. Había pues, hace tiempo, jóvenes que no guardaban en sus corazones el respeto, decían que había terrenos malos y lodosos, que estaban empinados y cuando alguien se resbalaba, cortaban con el machete a la sagrada tierra dejándole una herida, pero no hay razón para que hagan eso, solo se enojan porque se han resbalado y por eso le dejan una cicatriz a la tierra, entonces los ancianos ven mal pues eso, dicen pues aconsejando los señores a los jóvenes:</p> <p>“No hagas eso, donde ustedes caminen, donde ustedes resbalen, no corten la tierra, no le dejen una cicatriz, no es bueno, no es culpa de la sagrada tierra, son tus pies si te resbalas si hay lodo, lo mejor que se puede hacer es persignarte en ese lugar, para que ahí no te agarre el diablo”, así dicen pues los ancianos, entonces eso es la razón, “cuando te resbales o caigas en algún lugar, persígnate, ora a Dios para que no te agarre el diablo ahí. En cambio, sí lo corta otra vez, eso es ser irrespetuoso, estas mal si es nuestra madre”, es lo que dicen pues los ancianos, ellos tienen mucha sabiduría, ellos tienen muchas maneras de aconsejar. Había muchos</p>	<p>La Mixa se hace para pedir la lluvia, para el desarrollo y crecimiento de las siembras.</p> <p>Se pide cuando un equilibrio, cuando se ofrenda y se hace reverencia.</p> <p>Se debe dar el debido respeto a las costumbres. Los antepasados y ancianos tenían respeto y mucha importancia a la sagrada tierra.</p> <p>Los ancianos aconsejan a quienes no muestran respeto.</p> <p>Los ancianos tienen mucha sabiduría, así como maneras de aconsejar. Ellos tienen la razón.</p>
---	--

consejos anteriormente, por eso los acianos siempre han sabido ganar, porque tienen la razón.

Fundación de la comunidad y los lugares sagrados

El ojo de agua que se encuentra acá en la comunidad se llama *Puj (hueco)*, por eso se llamaba paraje *Puj* la comunidad hace ya mucho tiempo, es el nombre que tiene pues también la ermita, yo le puse ese nombre, no podemos perder pues nuestras costumbres, en cambio ahora la comunidad se llama *Ts'unun* por la escuela, ya que los inspectores que venían a ver pues la escuela hace mucho tiempo preguntaron “¿Cómo se llama este paraje?” es paraje *Puj*, parece como diablo decían pues, “¿no tienen otro nombre?”, hay otra ojo de agua más abajo es como los “pies” del ojo de agua *Puj*, se llama *Ts'ununil ja'* (Agua de Colibrí), “entonces eso está bien, así quedara su nombre, como es el pie pues del otro ojo de agua” así dijeron, entonces la escuela quedo con el nombre de *Ts'unun*, tomando el nombre del otro ojo de agua que existe haya abajo. Entonces así se acordó, y es lo que planteamos pues junto con tu abuelo el señor Juan *Nich*, éramos siempre los dos juntos, nosotros pedimos pues la escuela, al igual también la construcción de la ermita, aunque este quedo con el nombre de ermita *Puj*.

Por otra parte, el porqué del nombre del ojo de agua *Puj*, decían pues que hace mucho tiempo y es lo que se cuenta, había “buscadores de terrenos” hace mucho tiempo, solo que ya se me olvido el nombre de nuestros primero padres y madres que buscaban pues los terrenos, “*ton pitsil*” parece que así le decían a nuestros primeros padres y madres que buscaban terrenos, parajes. Entraron pues por el pueblo de Oxchuc,

El principal lugar sagrado de la comunidad es el ojo de agua *Puj*. La comunidad anteriormente se llamaba “paraje *Puj*”. La ermita lleva el mismo nombre “ermita *Puj*”

La comunidad actualmente se llama *Ts'unun* (Colibrí), debido a la apertura y nombre que se le puso la escuela en a la comunidad.

El nombre de la comunidad llevó el nombre del ojo de agua *Ts'ununilja'*, que es el “pie” del ojo de agua *Puj*.

Se planteó y acordó el nombre de la comunidad, entre quienes pidieron la escuela.

El nombre que tiene el ojo de agua *Puj* y la comunidad anteriormente, se alude y cuenta que fue dada por “buscadores de terrenos” los *Ton pitsil*.

<p>vinieron, dicen que eran dos y traían sus bastones, pasaron en <i>Bajch'en</i> (mirador) ahí descansaron, dicen pues que se sentaron sobre un piedra o roca plana, y que dijeron “más adelante este lugar será llamado <i>Bajch'en</i>, aunque se llamaba pues esa comunidad rancho <i>Bajch'en</i>. Siguieron caminando los buscadores de terrenos y llegaron a <i>Xenen</i> (Zancudo), llegaron a descansar pues también en ese lugar, en donde existe un arroyito ahora, dicen pues que en ese lugar había muchos zancudos y que estos esto picaron a los buscadores de terrenos, “este lugar, más adelante se llamara <i>Xenen</i>”, eso dijeron, entonces así se llamó pues ese lugar.</p> <p>Prosiguieron su camino hasta llegar al ojo de agua (<i>Puj</i>) principal que tenemos acá, que ahí llegaron a pararse, entonces dicen pues que ese terreno sonaba que estaba hueco, que uno de ellos sembró la punta de su bastón en ese lugar y que entro con facilidad el bastón, decían pues que estaba hueco y que ahí apareció luego pues el agua, “en los días venideros esto lugar será llamada <i>Puj</i>”, por qué ese pedazo de terreno estaba hueco. Es por eso que este lugar se llamaba antes así, como lo establecieron los buscadores de terrenos, los “<i>Ton pitsil</i>”. Así quedo, y siguieron su camino hasta llegar al municipio de Cancuc, llegaron pues a <i>Kurusil ja'</i> (Cruz de agua), ahí descansaron y encontraron un montoncito de tierra en forma de cruz, encontraron también agua en ese lugar y que por ello dijeron que aquel lugar se llamaría <i>Kurusil ja'</i>. Así me contaba mi padre, es lo que decían pues también los ancianos acerca de los buscadores de terrenos que aparecieron en el pasado.</p> <p>Estos lugares (ojos de agua <i>Puj</i> y <i>Ts'unun</i>) son sagrados, y siempre se le hace su fiesta, se les reverenciaba y ofrendaba, porque precisamente de estos vivimos, es agua que nosotros tomamos, es un ojo de agua que no</p>	<p>Los buscadores de terrenos entraron al pueblo de Oxchuc y les ponían el nombre a los lugares por donde pasaban, según lo que alcanzaban a “ver” en esos lugares.</p> <p>Los buscadores de terrenos, llegan al ojo de agua <i>Puj</i>, y le ofrecen el nombre debido que aquel lugar lo escuchaban hueco.</p> <p>El nombre que tenía la comunidad, fue establecido por los <i>Ton pitsil</i>.</p> <p>Se alude a otros lugares de otros municipios que los <i>Ton pitsiles</i> ofrecieron nombre.</p> <p>Los ojos de agua <i>Puj</i> y <i>Ts'ununilja'</i> son sagrados. Se les hacen sus fiestas, reverencias y ofrendas.</p>
---	---

<p>se seca ni aun en los días calurosos, solo se tenía que esperar una o dos horas y ya teníamos 4 o 5 cantaros grandes llenos de agua, desde hace mucho tiempo vivimos pues de ese lugar, no había rotoplas, ni tanques como ahora, no había nada, de eso vivíamos hace desde hace mucho tiempo, por eso se le hace reverencia y ofrendas cada año. Así también pedimos pues a Dios y a la sagrada tierra que el ojo de agua no se seque, que no desvíe su camino de donde viene, que llegue a su pósito, porque de ahí se llenan nuestros estómagos, saciamos la sed de nuestro corazón, con eso nos satisfacemos y preparamos nuestros alimentos. También que no se seque, que no se vaya el agua, que no desvíe su recorrido porque de ahí está viviendo los hijos, de ahí se llenan nuestros estómagos, con eso preparamos nuestros alimentos, es lo que pedimos en nuestros suplicas a la sagrada tierra.</p> <p>“Sagrada agua, sagrado ojo de agua, no te vayas a enojar, que no te de pena, te pisan, te hacen a un lado las mujeres y los hombres cuando venimos por agua”, es lo que decimos pues, sabemos pues que el agua también tiene <i>me'</i> (raíz, una madre).</p> <p>Es todo lo que pedimos y decimos pues cuando se le hace ofrenda y reverencia, esto se hacía mucho en el pasado. Así también sería ahora si no se perdiera esas formas de reverenciar y ofrendar. Esto se hace pues en los dos ojos de agua, aunque en el ojo de agua <i>Ts'unun</i>, lo hacen los de la comunidad de <i>Tsajal Ok'och</i> (lagartija colorada), sin embargo, a veces hago el trabajo en los dos ojos de agua, tanto en el de <i>Puj</i> y <i>Ts'unun</i>. Primero paso en el ojo de agua <i>Puj</i> y luego voy al de <i>Ts'unun</i>. La comunidad <i>Tsajal Ok'ch</i> manda pues su dinerito, sus velas, incienso y sus ofrendas y cuando llego ahí (ojo de agua) ya me están esperando, con aguardiente,</p>	<p>Se vive de los ojos de agua, del líquido vital.</p> <p>Se le pide a Dios y a la sagrada tierra que el agua no desvíe su cauce, que no seque. Es un líquido vital.</p> <p>Los hijos viven, se satisfacen y utilizan el agua como líquido vital. Se le hacen suplicas a la sagrada tierra por el agua, como elemento sagrado.</p> <p>Se comunica con el sagrado ojo de agua. El agua tiene una raíz, una madre.</p> <p>Las reverencias y ofrendas se hacen en los dos ojos de agua <i>Puj</i> y <i>Ts'ununilja'</i>. Las ofrendas y reverencias que se hacen en <i>Ts'ununilja'</i> lo tienen a cargo y lo llevan a cabo los habitantes de la comunidad de <i>Tsajal ok'och</i>.</p>
---	---

me lo dan y lo dejo junto con mis ofrendas enfrente de la cruz, después me dispongo hablar y cuando termino con el rezo, empiezan a servir el aguardiente. Era así pues hace mucho tiempo. Es así también en la comunidad de *Tejk'abal ch'en* (piedra - mirador) en el ojo de agua *ach' ja* (Agua nueva), ahí termino mi trabajo.

Por eso pedimos perdón, para que no se seque el agua, que no le dé pena, que siempre este lleno en su pozo, que se llene nuestros estómagos junto con nuestros hijos

Los lugares sagrados y su Cruz

Si no tiene una cruz no tendría razón de ser, no tendría sentido ese lugar, no sabrías donde poner sus velas, sus ofrendas, en cambio sí tiene una cruz y está bien adornado con ramas de ocote, ahí ponemos pues también nuestras velas, por eso se le hace reverencia, se adora, porque son lugares sagrados.

Son lugares sagrados, el agua tiene una raíz, una madre pues de donde viene. La tierra no habla, nosotros somos los que hablamos y pedimos perdón, pedimos que no se vaya el agua, que este lleno nuestros estómagos, que no se vaya que no se seque, por eso pedimos perdón, nosotros le hablamos a la madre tierra y nos escucha porque le reverenciamos y ofrendamos. Hay música con el arpa, la flauta, el tambor, y danza, no es un juego, tenemos que ayunar. Cuando pasamos en cada lugar sagrado, nos esperan ahí la gente, y nos sirven trago es con lo único que nos llenamos y mantenemos durante los recorridos, hasta que se complete recorrer todos los lugares sagrados, por la tarde llegamos en la ermita, ahí llegamos a comer, ahí nos esperan pues las mujeres, así esta...

Las ofrendas se dejan enfrente del altar (cruz) del ojo de agua. Ahí se habla y se hace el rezo.

Se hace un recorrido en todos los lugares sagrados, para ofrendar y hacer reverencia. Sobre todo, en los ojos de agua.

Se pide perdón y que el agua no se "aleje" o seque.

Los lugares sagrados tienen una cruz, para considerarlos sagrados. Esa cruz se considera como los altares donde se dejan las ofrendas.

El agua tiene una raíz, una madre.

Ancianos, habitantes de la comunidad son los que hablan y piden perdón. Se le habla y pide perdón a la madre tierra. Se sabe que la madre tierra escucha las suplicas porque se le hace reverencia y se le ofrenda.

Las reverencias y ofrendas son acompañadas con música tradicional, se ayuna y se tiene que mostrar respeto.

En los recorridos de los lugares sagrados, se ayuna y solo se acompaña el día con el aguardiente o trago.

<p>Todo tenía mucho sentido antes, tenía mucha importancia lo que hacíamos, como decía, había <i>Ch'uya k'aales</i>, <i>kornales</i>, se adoraban a los cerros, aguas, cruces y cuevas por que pedíamos por nuestras cosechas, por el bienestar de nuestro pueblo y por nuestra vida, es nuestra costumbre. Ahora pues cada paraje ya se olvidó de eso, porque su mente ya está en los templos, es lo que ya alcancé a ver. Por eso digo también hay mucha enfermedad porque ya no se pide perdón, ya no se hace reverencia y ofrendas, ahora solo se grita los domingos. Antes no se escuchaba de otras enfermedades, en cambio ahora se habla de algunas que ni cura tienen, aunque haya templos, ya no se hace bien, todo es gritar, ya es pura música que escuchamos, ruido, ya todo cambio.</p> <p>Nuestras costumbres ya cambiaron, casi ya nadie hace lo que te estoy diciendo, son pocos los que aún lo siguen haciendo, yo todavía no lo he olvidado, pido perdón en mi casa, hago reverencias, doy mis ofrendas a la sagrada tierra, le pido a Dios cuando siembro, lo sigo haciendo todavía...</p> <p>Lo que te digo lo aprendí de mi padre, porque tuvo su cargo y sirvió junto con los <i>Ch'uyk'a ales</i>, los <i>Alkales</i>, <i>Kornales</i>, <i>Kaetnab'</i> y los <i>Ts'unubiles</i>.</p> <p>Empecé aprender pues porque yo les servía aguardiente a estos señores, yo iba atrás de ellos con mi morralito en mano junto con el aguardiente, entonces yo les servía trago, aunque fuese de noche, los señores siempre me lo pedían porque servía bien y no lo derramaba. Hay algunos que querían aprender a servir, pero derramaban pues el trago, entonces los <i>Ch'uy k'aales</i> veían mal eso, "no lo derrames" decían con gran voz. Entonces así empecé aprender acompañando a mi padre junto con los <i>Ch'uyk'a ales</i>, pero se le tenía mucha importancia a lo que se hacía en ese entonces, en cada ceremonia, en cada fiesta como <i>Ch'ul Ajaw</i>, <i>Muk'ul K'in</i></p>	<p>Lo que se hacía antes tenía sentido e importancia. Se adoraban a los cerros, aguas, cruces y cuevas, para pedir por las cosechas, el bienestar y la vida.</p> <p>Existe mucha enfermedad porque ya no se pide perdón y no se ofrenda.</p> <p>Las costumbres cambian, se olvidan. Pocos son los que realizan las ofrendas y reverencias.</p> <p>Se aprende de las costumbres a través del acompañamiento de los padres y de las autoridades tradicionales en las prácticas o ceremonias.</p> <p>Se tenía mucha importancia a las prácticas, ceremonias, fiestas.</p> <p>Se aprende a través del acompañamiento, servicio, observación, escucha y de ver lo que se hacía en cada</p>
---	---

<p>de Santo Tomás, <i>Aetmaltik</i>, y la fiesta de San Andrés. Así aprendí, les servía trago, ahí vi lo que se hacía, lo que hacían los señores <i>Ch'uyk'aales</i>, <i>Kaetnabes</i>, <i>Ts'unubiles</i>, aprendí como se rezaba, como se hablaba con Dios, como se pedía perdón. Se murió mi padre y yo empecé a realizar la <i>Mixa</i> de nuestra milpa, no se me olvida porque lo viví y aun lo hago. Si no hubiera servido mi padre junto con los señores creo que no hubiera aprendido nada. Sé qué hace cada uno de los señores como los <i>Ch'uyk'aales</i> y los <i>Kaetnabes</i>. Por ejemplo, el <i>Ts'unubil</i>, es quien "siembra" en la tierra para que no venga la enfermedad, es quien da sus ofrendas, reza y suplica por eso; los <i>Kornales</i>, <i>Alkales</i> y <i>Rejrol</i> van a dejar sus ofrendas al <i>K'aetnab</i> y es quien hace la ofrenda, su cargo es rezar y pedir perdón y suplicar que no venga también la enfermedad sobre el pueblo, sobre nuestros hijos.</p> <p>Hacían muchas cosas pues en el pasado, así era, es lo que vi, pero tenía mucha importancia. Pero no había mucha enfermedad pues, la enfermedad solo era la tos que venía cada año, no había pastillas ni inyecciones, no había nada y la enfermedad por si sola pasaba, solo era cuestión de una semana. En cambio, ahora las enfermedades tardan en pasar, hasta que trate con algún medicamento o inyección, no había doctores pues en el pasado, aguantábamos la tos y la fiebre solo era eso, ahora enfermedades son muchas, ya es con puro medicamento para curarse. Pienso también que es porque la tierra está cambiando, se está haciendo viejo, ya no le tomamos importancia, ahora ya solo se espera que crezca la milpa, ya no se pide perdón, ya no se le ofrenda y habla a la sagrada tierra. Solo estamos esperando a ver si da o no nuestras milpas,</p>	<p>práctica o ceremonia realizado por las autoridades y ancianos.</p> <p>Se aprende y se conoce la función de cada cargo de la autoridad tradicional. El <i>Ts'unubil</i>, "siembra" la tierra para pedir, ofrendar, rezar y suplicar que no venga la enfermedad. Los <i>Kornales</i>, <i>Alkales</i> y <i>los Rejrol</i>, le dejan las ofrendas al <i>k'aetnab</i>, quien reza, ofrenda, pide perdón y suplica que no venga la enfermedad.</p> <p>Antes las enfermedades eran pasajeras. No había medicamentos ni doctores. La enfermedad pasaba por si sola.</p> <p>Las enfermedades de ahora son tardíos y se necesitan d medicamentos para curarse.</p> <p>La tierra está cambiando, se está haciendo viejo. Ya no se le toma importancia, no se le pide perdón. Ya no se le habla ni se le ofrenda a la sagrada tierra. Antes se le hacía ofrendas y reverencias para la milpa y la salud.</p>
---	---

<p>así estamos nada más. En cambio, antes se le ofrendaba, se pedía perdón, se creía en ellos, eran reverenciados.</p> <p>Los alumnos no ven eso en la escuela, no lo muestra los maestros. Los niños solo ven pues algo cuando los señores y ancianos hacen una ceremonia, ofrendan cuando por ejemplo se inaugura alguna casa o carretera solo eso, ya no lo ven y conocen los alumnos que están creciendo.</p> <p>En busca del ombligo, el centro de la tierra y el cielo (smuxuk' ch'ulchan balumilal)</p> <p>Oxchuc, nuestro pueblo, es el centro pues de la tierra, el centro del cielo. Había una cruz hace tiempo a lado de la oficina (presidencia municipal), decían pues que era el centro de la tierra, es lo que creían pues, así me decía mi padre, ahí iban a ofrendar, era el centro de la tierra y el cielo, ahí estaba la cruz con cimientos de piedra, pero fue destruida, por los que tenían terreno ahí, pero ahí se hacían las ceremonias como centro del pueblo, el centro del cielo. Ese lugar lo buscaron pues nuestros primeros padres y madres, dicen que lo encontraron con dificultad, vinieron desde el municipio de Chanal. Primero encontraron un lugar llamado Tehualtepec pensaron que era ese lugar, pero no era el centro de la tierra, pasaron un tiempo ahí y que la serpiente que los guiaba decía que no era ese lugar.</p> <p>Llegaron pues también por el cerro Max junto a un río, pensaron también que era ese lugar, ahí existe todavía muchos cimientos de casas de piedra (ruinas), pero tampoco era aquel lugar; llegaron hasta Ocosingo, y que la serpiente dijo que ese era el lugar, estuvieron ahí un tiempo y ahí se edificó una iglesia, más tarde la serpiente dijo nuevamente que no era aquel lugar</p>	<p>Los alumnos ya no conocen las costumbres. Ven solo que se hace en la inauguración de una carretera o casa. La escuela no lo muestra.</p> <p>Se alude y tiene conocimiento acerca del pueblo. El pueblo de Oxchuc es el centro de la tierra y el cielo.</p> <p>El centro de la tierra y el cielo tenía una cruz, fue destruida. Ahí se realizaban ceremonias y ofrendas. Los primeros padres y madres vinieron del municipio de Chanal guiados por una serpiente en busca el centro de la tierra. Llegaron primeramente a Tehualtepec.</p> <p>Llegaron al cerro <i>Max</i>. (ahora es un cerro sagrado) En el municipio de Ocosingo, se edifica una iglesia. Ahí se queda la Virgen Candelaria, con la campana de Santo Tomás.</p>
---	--

que estaban buscando, que ya se habían pasado de largo, y como eran tres los que estaban en busca del lugar, uno de ellos era la Virgen Candelaria y ella que ya no quiso seguir porque ya no podía caminar que mejor se quedaba en aquel lugar, dicen también que traían una campana y que se quedó junto con la virgen en Ocosingo, era la campana de Santo Tomás; finalmente los otros dos tomaron camino de nuevo hasta llegar en el calvario del pueblo (Oxchuc), “es aquí” que dijo la serpiente, pero después decía que no era ese lugar.

Finalmente dijo que el lugar era más adelante, ya señalando donde está la casa sagrada de Santo Tomás que está ahora en el pueblo. Entonces que encontraron el centro de la tierra y del cielo, ahí levantaron un pequeño altar con una cruz. Mientras que la serpiente se fue hacia *Yaxnichil* (lugar de flores verdes), dicen pues que se metió por ese lugar, de donde viene el agua ahorita. Se fue pues la serpiente como ya había encontrado el centro de la tierra, entonces se metió en aquel lugar que ahora es *Yaxnichil* y de ahí salió el agua, que dijo pues la serpiente, “donde me voy a meter será sitio de agua con lo que la gente podrá vivir algún día, entonces así se fue la serpiente, dejando para ello en su camino un ojo de agua. *Yaxnichil* es ahora pues el ojo de agua con el que se abastece de agua potable parte de los habitantes del pueblo. Es lo que dicen desde nuestros primeros padres y madres, y que ahora lo cuentan los ancianos como cuentos o narraciones.

Los lugares sagrados merecen respeto, pero no todos los lugares son sagrados

Todos los lugares sagrados merecen respeto, pero no todos los lugares son muy sagrados, solo los que tienen una cruz, pero aun así se tiene que tener

Se encuentra el centro de la tierra y el cielo en el pueblo de Oxchuc.

En el lugar se edificó un altar.

La serpiente que era guía de los santos y primeros padres y madres se va hacia *Yaxnichil*.

La serpiente se “mete” al lugar que ahora se conoce como *Yaxnichil*. El lugar se convierte en un ojo de agua. Actualmente *Yaxnichil* es un ojo de agua, que abastece a parte de la población del pueblo.

Los lugares sagrados merecen respeto. Son sagrados los lugares que tienen una cruz. Sin embargo, se tiene que tener respeto a todo.

respeto a todo. Por ejemplo, los lugares sagrados que tienen una cruz, no solo son sagrados porque si, sino que eran soñados por los ancianos anteriormente, y si les mostraban en los sueños determinados lugares de la sagrada tierra había que hacerle una cruz y habría que reverenciarle y ofrendarle, como se hace ahora, aunque casi ya no se haga, para pedir y suplicar por nuestras milpas. Por eso tienen una cruz.

La importancia de nuestras costumbres y las peregrinaciones

Así están pues nuestras antiguas costumbres que se están perdiendo, estaría bien que quedaran escritos, en algún libro o documento parte de esto, para que en algún momento nuestros hijos puedan leerlo y conozcan nuestras costumbres y que aún se le tenga el respeto como se le daba anteriormente. Aunque como decimos pues hay algunos que escriben algo de nuestras costumbres, sin embargo, ya dicen otra cosa diferente, por lo mismo de que pocos saben pues de nuestras costumbres, solo los que han vivido y saben realmente de nuestras antiguas costumbres eso es lo mejor eso debería estar escrito, no otra cosa. Otros si les tienen importancia a sus costumbres, mientras nosotros lo nuestro no le tenemos respeto, ya se le perdió la importancia, por eso poco a poco se está olvidando y borrando. Lo digo, por ejemplo, como otros pueblos que aún no han olvidado sus costumbres como venir a dejar su *Mixa*, como el municipio de Chanal que viene a dejar sus ofrendas y vienen a pedir por su milpa en la sagrada casa del pueblo, la casa de Santo Tomás. Vienen a dejar todavía sus ofrendas cada año, vienen con su música y banderas, las mujeres vienen llorando. Y he preguntado, tengo un yerno que se fue a vivir en Chanal y que viene acá en el pueblo, le digo pues que si de verdad ha

Los lugares son sagrados, eran soñados por los ancianos. En el sueño se revelaba determinados lugares de la sagrada tierra. Se le hacía una cruz, se les ofrendaba y reverenciaba, eran lugares sagrados.

Es necesario dejar escritos de las costumbres que se están perdiendo.

Existen escritos de nuestras costumbres. Pero se dicen otras cosas, porque no se conocen realmente.

Se conoce realmente las costumbres por las vivencias y los saberes.

Otros pueblos tienen respeto a sus costumbres. Ya no se tiene importancia de la propia, ni respeto, se olvida y se borra.

El municipio de Chanal, aun realiza la *Mixa*. Vienen a dejar ofrendas y a pedir la lluvia para la milpa, en la sagrada casa del pueblo de Oxchuc.

<p>soñado para venir hasta acá, es <i>Ch'uy k'a al</i> pues y me dice que sí lo ha soñado, dice “venimos para pedir por nuestras cosechas, por el maíz y el frijol, para pedir lluvia en tiempo de sequía, nos organizamos para hacer la <i>Mixa</i> de nuestra milpa, y venimos pues a Oxchuc y cuando regresamos a nuestro pueblo, atrás de nosotros va la lluvia y no es vano nuestro esfuerzo por eso no dejamos de hacer la <i>Mixa</i>, está vivo pues Santo Tomás. Lo soñamos, aunque cuando salgamos de nuestro pueblo en el día más soleado, cuando no haya ni una nube, cuando estamos de vuelta la lluvia ya ha pasado”. Así también vienen de los pueblos de Bachajon, Yajalon, Ocosingo y las Margaritas.</p> <p>Veo que las mujeres traen consigo en su redecilla orquídeas y vienen a dejar sus ofrendas, por eso sus milpas y sus cosechas dan buenos frutos, no es en vano su trabajo, por eso no lo dejan de hacer. Por lo mismo también de que los santos tienen fuertes trabajos que les ha sido encomendado por Dios. Santo Tomás es uno de los Santos que tiene más fuerza, aunque los pueblos que vienen tienen sus propias iglesias y santos no tienen la misma fuerza. Ellos no tienen pues el trabajo de ver por los alimentos como el maíz y el frijol, como lo tiene Santo Tomás... Entonces así esta es lo que deberíamos hacer todavía, no hay que ser irrespetuoso, habría que hacer esfuerzos, como era anteriormente, todo se tiene que hacer con respeto y esfuerzo. No debemos sobrepasarnos, tenemos que darle importancia lo que hacemos, nuestras costumbres, lo que es nuestro, pero ahora ya hacemos lo que queremos, ya se perdió nuestras costumbres.</p>	<p>Se sueña, para realizar la peregrinación y venir a dejar las ofrendas, desde el municipio de Chañal al municipio de Oxchuc.</p> <p>Hechas las ofrendas y peticiones, de regreso al propio municipio, el esfuerzo es recompensado con la lluvia para beneficio de los cultivos.</p> <p>Los pueblos de Bachajon, Yajalon, Ocosingo y Las Margaritas realizan también la peregrinación para venir a dejar sus ofrendas.</p> <p>El esfuerzo es recompensado.</p> <p>Cada santo tiene un trabajo propio que le ha sido encomendado por Dios, en cada pueblo.</p> <p>Santo Tomás es un santo con fuerza. Tiene el trabajo de ver por los alimentos el maíz y el frijol.</p> <p>Todo se hace con esfuerzo y respeto.</p> <p>Se tiene que tener respeto e importancia a las costumbres, lo que es propio y nuestro.</p>
---	--