

Territorio maya-tojolabal: la visión del “otro”

*Violeta R. Núñez Rodríguez**

Resumen

El presente escrito pretende adentrarse en la visión que los mayas-tojolabales —uno de los treinta pueblos mayas que todavía perviven— tienen sobre la tierra y, en particular, sobre el territorio. Partiremos de algunas definiciones sobre el territorio que ayudarán a comprender parte de la visión específica que tiene este pueblo maya sobre su territorio.

Abstract

This paper intends to evaluate how the Mayan-Tojolabales /one of the 30 surviving Mayan communities— interpreted mother earth, especially how they felt about the idea of territory. A good grasp of current definitions of territory will help us understand better how the Mayans, particularly Tojolabal, felt about it.

Resumo

O presente texto pretende adentrar-se na visão dos maias-tojolabais —um dos trinta povos maias que ainda pervivem— sobre a terra e em particular sobre o território. Partiremos de algumas definições sobre o território que ajudarão a compreender parte da visão específica que tem este povo maia sobre seu território.

El “otro” territorio

Existen muchas y muy variadas visiones sobre el territorio, las cuales han sido ampliamente trabajadas y discutidas por diversos autores. Por ello, y dado que no es el objetivo de este escrito, retomaré algunas definiciones que me permitirán entender la concepción que tienen los mayas-tojolabales sobre el territorio, lo que sí es el objetivo del artículo.

¿Qué se entiende por territorio? Según la Real Academia, territorio es una “porción de la superficie terrestre perteneciente a una nación, región, provincia, etc.”, o es un “terreno o lugar concreto, como una cueva, un árbol o un hormiguero, donde vive un determinado animal, o un grupo de animales rela-

* Economista. Maestra en Desarrollo Rural por la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco y profesora de la Facultad de Economía de la UNAM. Actualmente labora en el Centro de Estudios para el Desarrollo Rural Sustentable y la Soberanía Alimentaria de la Cámara de Diputados, México.

cionados por vínculos de familia, y que es defendido frente a la invasión de otros congéneres". Es decir, de acuerdo con esta visión, el territorio es definido como un espacio o lugar en donde viven "seres" relacionados entre sí por lazos familiares.

Según Gilberto Giménez,¹ el territorio es una construcción social, en donde están presentes los pueblos con sus historias, cosmovisiones, identidades, lenguas, culturas, costumbres, tradiciones, vestimenta, fiestas, comida, lugares sagrados, contradicciones, intereses, conflictos, coincidencias, entre muchos otros. A partir de esta idea, Giménez estableció el concepto de territorios culturales, los cuales son el resultado de la apropiación simbólico-expresiva del espacio, en donde se concibe al territorio como un lugar de una escritura geosimbólica, definida esta última como "un lugar, un itinerario, una extensión o un accidente geográfico que por razones políticas, religiosas o culturales revisiten a los ojos de ciertos pueblos o grupos sociales una dimensión simbólica que alimenta y conforta su identidad" (Bonnemaison, 1981, citado por Giménez, 1998).

Partiendo de esta idea, no puede haber territorio sin sujeto, y sujeto sin territorio; lo que significa que el territorio es construido por el sujeto, pero éste, a su vez, también es construido por el territorio. Así, el territorio es un "espacio de inscripción" de la cultura; es un área de distribución de instituciones y prácticas culturales.

Esta concepción del territorio se enmarca dentro de una de las posturas existentes sobre el debate territorial. A decir de Blanca R. Ramírez Velásquez, este debate

pasa por tres orientaciones diferentes, dependiendo del énfasis, la mirada y el discurso en donde se ubique la problemática espacial: 1. La *económica*, que intenta explicar la localización industrial y de las actividades terciarias en general...; 2. La *urbana*, que estudia procesos eminentemente ciudadanos que dan respuesta a los problemas del crecimiento de las ciudades, así como los problemas sociales y demográficos..., y 3. La *cultural*, que intenta dar respuesta a problemas como la identidad, el imaginario, el sentimiento de pertenencia, la movilidad en relación con el espacio y las repercusiones de organización cultural, que resultan de prácticas sociales específicas (2003:7).

Así, la idea y el concepto de territorio en Giménez puede ser ubicado como parte de la última postura en este debate, a partir del cual, el territorio es concebido desde la cultura; una cultura que forma y transforma al territorio, dándole un sentido particular. Este sentido particular contribuye a constituir al sujeto como un ser con una identidad específica, lo cual a su vez propicia una

¹ Doctor en sociología por la Universidad de la Sorbona, París III. Entre sus líneas de investigación se encuentran la cultura, el cambio cultural y la región. La visión que él aporta sobre el territorio corresponde a una visión antropológica y desde la cultura.

visión y relación diferente con el territorio. Esta particularidad posibilita hablar de que existen "otros espacios y otras regiones o territorios". Es decir, al igual que existe el Otro (la Otredad), o muchos Otros, también existen "Otros espacios" u "Otros territorios". O sea, existen diversas miradas sobre el territorio que están basadas en las cosmovisiones pertenecientes a las distintas culturas, lo que implica que en México no sea posible hablar de una definición y una mirada única. De manera tal que, partiendo de que en México pervive una diversidad cultural —más de 62 culturas, es necesario decir que tenemos también una diversidad de concepciones sobre el territorio.

Pero además, estas visiones y definiciones del territorio no están dadas de una vez y para siempre. Por el contrario, dado que las culturas están en permanente cambio y transformación, el territorio también se transforma y modifica. Pero la transformación del territorio ocasiona que los sujetos también se modifiquen. Así, dado que los sujetos, que conforman esas culturas, nunca están estáticos, tampoco lo está el territorio. Por el contrario, existe un movimiento permanente de este último, ocasionado por la constante movilidad y transformación de los sujetos sociales.

Partiendo de estas ideas, en las siguientes líneas nos adentraremos, de manera breve, a conocer parte de la concepción que tienen los mayas-tojolabales sobre el territorio. No obstante, debido a que son herederos de la cosmovisión maya de la época prehispánica, abordaremos parte de esa concepción y visión "antigua" de territorio, porque ésta todavía pervive en el pensamiento de las diferentes culturas (más de 30) que conforman el pueblo maya.

Territorio maya-tojolabal²

¿Cómo entienden los maya-tojolabales el territorio? Existen distintas palabras en maya-tojolabal que nos acercan a comprender el concepto que ellos utilizan para referirse al territorio. Una de ellas, aunque no la más correcta, es la palabra *chonab'* o *chonab'al* (Lenkersdorf, 2004), que es traducido —entre otras— como ciudad, pueblo, nación, reino.³ Sin embargo, este término se deriva de la palabra *chono*, que significa vender. Por lo cual, aunque la palabra puede utilizarse o traducirse como ciudad, pueblo, etc., es muy probable que ésta sea referida a un lugar donde se puede vender.

Una palabra, que explicaremos más adelante, que probablemente nos acerque más al concepto de territorio es la de *k'inal*, la cual es difícil definir en una o más palabras debido a que abarca lo que los pueblos indígenas han

² Los tojolabales, también conocidos como *tojolwink* ("los hombres verdaderos"), son uno de los treinta pueblos mayas que existen hasta nuestros días. Habitan los municipios de Las Margaritas, Altamirano, Comitán, Trinitaria e Independencia del estado de Chiapas.

³ Cabe indicar que varias de estas palabras no existen en tojolabal, por ejemplo la de reino, sin embargo son acercamientos a las palabras y significados en castellano.

llamado como “inframundo”, la tierra (o el mundo de los vivos) y el cielo. Es decir, contiene una gran complejidad. En ella se encuentran presentes tres espacios inseparables, además de los vivos y los muertos.

Sin embargo, si se definiera el concepto del *k'inal* en una palabra, podríamos decir que éste se refiere al mundo o a la realidad sensible. No obstante, a mi parecer, en éste se encuentra contenido parte de lo que en occidente se ha definido como territorio. Claro está que este concepto, el de *k'inal*, tiene una mayor complejidad, debido a que en él se encuentran diferentes espacios, o mejor dicho tres mundos (el inframundo, el mundo de los vivos y el espacio celeste), cada uno con sus particularidades.

El concepto de *k'inal* comprende *k'ik'inal*, *lu'umk'inal* y *satk'inal*. El primero de ellos, el *k'ik'inal* (donde *k'ik* significa negro, oscuro) se refiere al inframundo,⁴ el mundo de la oscuridad, en el cual en algún momento hace su aparición el sol. En él habitan los hombres y mujeres que han dejado de estar físicamente en el mundo de los vivos. Sin embargo, esto no significa que ellos no existan. Por el contrario, para los tojolabales los habitantes del *k'ik'inal* continúan estando vivos. Por esto, ellos son definidos como los *'altzilales*. Al respecto cabe indicar que *'altzil* significa corazón, lo que quiere decir que para esta cultura, a diferencia de otras para quienes la muerte significa el fin, los habitantes del inframundo tienen corazón, es decir, están vivos. Por ello, varias de las culturas mayas mantienen una relación permanente con los hombres y mujeres que han descendido al inframundo. Por ejemplo, cuando una pareja de novios ha pensado en casarse se dirige a consultar a sus “muertos”, quienes también dan su consentimiento sobre el futuro matrimonio; asimismo, ante diferentes eventos, mantienen un diálogo constante.

Además del significado de corazón, *'altzil* también hace referencia al alma, al principio de vida y al estómago (*Ibid.*). Con base en esto, los *'altzilales* (los muertos para occidente) son los “muertos con vida”, o de acuerdo con el *Diccionario tojolabal-español*, *'altzilal* es el “espíritu de un muerto”. Sin embargo, comenta Lenkersdorf, ésta “es una traducción desde la perspectiva occidental. Tal vez sería una traducción más acertada la de “muerto vivificado” conforme al verbo *'altzilan*” (*Ibid.*), cuyos significados son vivificar, dar vida y cuidar la vida.

Así, cuando los hombres y mujeres “desaparecen” físicamente de este mundo, dirigiéndose al *k'ik'inal*, se transforman en *altzilales*, lo que significa que ellos continúan viviendo en otro mundo. Ese otro mundo se encuentra en

⁴ Es importante indicar que el concepto de inframundo es un concepto adoptado, que no pertenece al pueblo maya, por lo cual, éste no refleja el significado real que para los mayas tiene el mundo habitado por los hombres y mujeres que ya no viven en el mundo de los “vivos”. Para occidente, el inframundo es el infierno, habitado por el mal. Para los mayas, y para varias culturas, este mundo no representa el mal, por el contrario, en él continúa y está la vida.

una permanente conexión e interacción con los mundos de los otros vivos, el *lu'um k'inal* y el *satk'inal*.

La concepción del *k'ik'inal*, del inframundo, se encuentra presente en algunos de los textos antiguos de los mayas. Por ejemplo, en el *Popol Vuh* el inframundo es nombrado como *Xibalbá*, el cual es habitado por los señores del inframundo, los señores de *Xibalbá*. En éste, al igual que en el inframundo actual, transcurre todo un proceso histórico, porque en este espacio hay vida. De acuerdo con el *Popol Vuh*, una de las formas de acceder al inframundo es a través de las grandes empinadas (montañas), situación e idea que se mantiene hasta la actualidad. Por esto, varias comunidades mayas acuden a las montañas, en donde al ingresar a las cuevas se adentran en el corazón de la tierra, y a partir de allí, pueden descender y acercarse al otro mundo, al inframundo, al *k'ik'inal* tojolabal.

Por su parte, el *lu'umk'inal* significa tierra, mundo, región, suelo, terreno (*ibid.*). Es decir, el espacio o la superficie terrestre. En éste se encuentra presente el sol, el cual, al ocultarse —por la noche— se dirige al otro mundo, al inframundo. Pero en éste, también habitan los seres humanos, las montañas, los árboles, las plantas, los animales, las piedras, etcétera. Todos ellos, como veremos más adelante, son seres con vida y, por lo tanto, con corazón. Así, este espacio no puede ser concebido sin cada uno de los sujetos que en él cohabitan, los cuales constituyen y conforman este otro mundo.

En cuanto a *satk'inal* (*sat* significa blanco), éste representa el espacio celestial, el lugar donde se encuentran y habitan el *k'ak'u*, el sol, y la *ixaw* (la *nanixaw*), la luna (la Madre Luna) (Méndez Méndez, 1999), *jnantik 'ixaw* (nuestra Madre Luna). Es decir, este espacio es de suma importancia, porque además de que en él viven dos entes con vida, sin ellos no habría vida en el mundo de los vivos, en el *lu'umk'inal*. De ellos dependen muchos elementos de la vida cotidiana. Por ejemplo, con la *nanixaw*, la Madre Luna, se guían algunos de los periodos y momentos de siembra (cuando hay luna llena la cosecha no llega a buen término); asimismo, del sol depende el crecimiento del maíz, y de ambos, la vida de los hombres y mujeres que habitan el *lu'umk'inal*, los hombres y mujeres de maíz.

Dada la importancia del espacio celestial para los mayas, en el *Popol Vuh* (1972) se relata que una de las primeras realidades fue la existencia del cielo y del Corazón del Cielo. Este último fue el que creó la tierra. Al respecto, en este texto maya se indica que: "... así fue la creación de la tierra cuando fue formada por el Corazón del Cielo, y el Corazón de la Tierra, que así son llamados los que primero la fecundaron, cuando el cielo y la tierra, todavía inertes, estaban suspendidos en medio del agua" (1972).

Así, estos tres espacios que forman parte del *k'inal* (del territorio) maya-tojolabal son parte de la herencia de los antiguos mayas. Al respecto cabe indicar que ellos, como veremos más adelante, concebían tres dimensiones verticales del cosmos.

Otro de los conceptos tojolabales que nos acercan al concepto de territorio es el de *lu'um*, que significa tierra. Pero el significado de la tierra, como ya lo veremos, tiene una connotación particular en el mundo maya-tojolabal. A diferencia de la lógica capitalista, la tierra no es vista como una mercancía, sino como un sujeto. Pero no como cualquier sujeto, sino como un sujeto particular que los alimenta y que les da la vida.

La idea de que la tierra es un sujeto se encuentra presente desde el pensamiento antiguo de los mayas. Por esto, como ya lo hemos mencionado, en el texto del *Popol Vuh* la tierra tiene corazón.

Finalmente, una palabra tojolabal que es definida como territorio es la de *slechanal ja lu'umi*. De esta palabra compuesta hemos indicado que *lu'um* significa tierra. Por su parte, la palabra *lechan* significa ancha y plano; asimismo, *lechanal* es traducida como región.

A partir de las diferentes definiciones y concepciones que los mayas-tojolabales tienen sobre el territorio es factible afirmar que estamos frente a un concepto y una realidad sumamente compleja. Es decir, cuando hablamos de territorio estamos hablando de los tres niveles que conforman el mundo: el *k'ik'inal*, el *lu'um kinal* y el *satk'inal*, con sus respectivas particularidades y formas de vida. Pero además nos estamos enfrentando a una concepción particular sobre la tierra y sobre cada una de las cosas que en ella habitan. Esto es, para definir el territorio es indispensable considerar estos elementos que conforman parte de la cosmovisión particular de este pueblo maya.

Pero además es imprescindible considerar otros elementos de suma importancia, algunos de los cuales, como hemos visto, son producto de la herencia cultural de los mayas antiguos, que contribuyen a que hoy estos pueblos tengan una relación e idea particular sobre su territorio y región. Como parte de esta última idea es necesario decir que para los mayas-tojolabales todo lo que existe tiene *altzil* (corazón, alma); lo que significa que todo, pero absolutamente todo, tiene vida. Por ejemplo: los árboles, las plantas, los ríos, los lagos, las montañas, los cerros, las piedras e incluso hasta los muertos. Al respecto, Carlos Lenkersdorf (1999a) señala que los tojolabales conciben un cosmos repleto de vida, que los hace tener una sociedad y una relación intersubjetiva. Es decir, dado que todo tiene vida, las relaciones que existen son entre sujetos, y no entre sujetos y objetos (subordinados).

Esta forma de percibir al mundo, un mundo donde todo tiene vida, hace posible indicar que los tojolabales tienen una cosmovisión distinta a la de occidente, que también los hace tener una cosmovivencia particular. Esto también los hace relacionarse de manera particular con todo lo que se encuentra en el mundo.

Al igual que otros de los elementos que hemos indicado en líneas anteriores, la idea de que todo tiene corazón se encuentra en el pensamiento antiguo de los pueblos mayas. Al respecto, retomando nuevamente al *Popol Vuh*, encontramos que en este texto se habla del "Corazón del cielo", del "Co-

razón de la tierra", del "Corazón del mar", del "Corazón de los lagos", del "Corazón de los pueblos".

A fin de profundizar en la idea que sobre el territorio tiene el pueblo maya-tojolabal en el presente, en el siguiente apartado retomaremos algunas concepciones que los antiguos mayas tenían sobre el espacio y el territorio, las cuales como veremos continúan en el pensamiento actual.

El territorio en los antiguos mayas

Para los antiguos mayas la concepción del espacio era indisoluble de la concepción del tiempo. Tiempo y espacio formaban una misma unidad. El tiempo, concebido cíclicamente, estaba determinado por el curso que seguía el sol, que también determinaba el espacio. El sitio donde nacía el sol era el punto que originaba y ordenaba el tiempo y el espacio, ya que a partir de éste se iniciaban las cuentas de los días, meses y años. Al respecto, Enrique Florescano señala que "el cosmos tuvo su origen cuando nació el sol y comenzó a moverse, y este movimiento creó a su vez un orden en la sucesión del tiempo y un orden en la configuración del espacio" (1992:20). Es decir, el sol, creador del cosmos, generó y ordenó el tiempo y el espacio. Esta idea explica la organización del espacio en las antiguas ciudades y monumentos mayas, los cuales eran ubicados con relación al sol.

Las observaciones del movimiento del sol, que llevaron a cabo los antiguos mayas, les permitió constatar que el sol seguía cursos diferentes en el verano y en el invierno. En verano aparecía y se ocultaba en una posición específica y en invierno en otra, situación que dio pauta a marcar cuatro puntos diferentes, dos puntos en los que salía y dos en los que se metía el sol durante el transcurso del año. Florescano indica que estos cuatro puntos, que no corresponden a nuestros puntos cardinales y no forman un cuadrado exacto, "influyeron en la representación en forma de cuadrado de la superficie terrestre que es típica en los mayas, y en la división de ese cuadrado en cuatro segmentos, que por una parte corresponden a las cuatro estaciones del año, y por otra a las cuatro esquinas del cosmos" (*Ibid.*). Pero esta distribución cuatripartita no sólo se presenta en el nivel terrestre, sino que también abarca el espacio celeste. Esta concepción maya de la cuadruplicidad, indica Miguel León-Portilla, es encontrada en diferentes fuentes históricas, como por ejemplo en distintas estelas del periodo clásico de Copán, Tikal, Piedras Negras, Naranjo, Quiriguá, Nakum y Palenque; así como en el *Códice de Madrid*, *Códice Dresde*, *Chilam Balam de Chumayel*, *Ritual de los Bacabes* y el *Popol Vuh*. Al respecto, en esta última fuente se lee lo siguiente:

Es el libro original,
antiguamente escrito,

pero su faz estaba oculta
al que busca, al pensador.
Grande es su descripción, su relato
de cómo se acabó de sustentar todo,
el cielo, la tierra
sus *cuatro* ángulos,
sus *cuatro* esquinas trazadas,
las *cuatro* formadas,
su lugar escogido,
sus medidas tomadas
en el cielo, en la tierra,
cuatro ángulos,
cuatro rincones...
(León-Portilla, 1986:70).

Dada la idea de la cuadratura terrestre, apunta Mercedes de la Garza, “para la mayoría de los pueblos antiguos la tierra era una plancha cuadrada dividida en cuatro partes. Así, el cuadrado es el símbolo perfecto de la tierra, concebida como el mundo opuesto al celeste. El cuadrado simboliza el espacio, que es la dimensión propiamente terrestre, pero el espacio no es estático, pues no se concibe sin el tiempo” (1998:29).

Los cuatro rumbos —integrantes de la concepción cuatripartita maya—, que eran representados cada uno con un color correspondiente a los colores del maíz (rojo-oriente, negro-poniente, blanco-norte, amarillo-sur) (Gómez, Palazón y Ruz, 1999), y en donde crecía una ceiba (árbol sagrado de los mayas), convergían en un punto central (verde), denominado la quinta dirección del mundo, cuya representación estaba dada por una ceiba, la “Madre Ceiba”. Al respecto, Mercedes de la Garza (1998) indica que de los sectores cósmicos el más importante es la quinta dirección o *Centro del Mundo*, punto central que se prolonga en sentido vertical, siendo el punto de unión y de comunicación de los diversos espacios cósmicos.

El espacio, aparte de su dimensión horizontal, también era concebido de manera vertical. Tres niveles eran los que constituían esta concepción: el espacio celeste, la superficie terrestre y el inframundo.

El espacio celeste se subdividía a su vez en trece pisos, seis del lado oriental y seis en el occidental, de modo que el último o séptimo escalón correspondía al cenit, el piso más alto al que llegaba el sol durante el día. El inframundo se subdividía en nueve pisos, por los cuales el sol se abismaba en el ocaso, llegaba al quinto peldaño que era el más bajo, y desde ahí iniciaba su retorno a la superficie terrestre. Según esta concepción espacial, el transcurso diario del sol semejaba el ascenso y el descenso de las escalinatas de una pirámide (Florescano, 1992:22).

Esta subdivisión del espacio celeste que daba la forma de una pirámide es-

calonada, a decir de Mercedes de la Garza, "se infiere del hecho de que las construcciones piramidales que sostenían los templos, las cuales a su vez representaban a las montañas sagradas, simbolizaron el espacio celeste, en cuyo último estrato estaba la divinidad suprema. Correlativamente, el inframundo también se concibió como una pirámide, pero de nueve cuerpos e invertida" (s/f:23-24).

Así, por estos mundos, el *kin* (palabra maya para designar sol, día y tiempos divinos) "recorre diariamente en su marcha incesante los cielos que están sobre la tierra y las regiones oscuras del inframundo" (Florescano, 1992:77), es decir, los mundos de arriba y abajo. En ambos mundos, ocasionado por la salida y la puesta del sol (que semejan la línea donde el cielo y la tierra se unen), se genera "luz y oscuridad, calor y frío, que ejercen una profunda influencia en la vida vegetal y animal; pero a la vez, la trayectoria solar, tanto diaria como anual, determina los cuatro ámbitos de la tierra: los puntos cardinales y las cuatro estaciones" (De la Garza, s/f:24-25).

En suma, para los antiguos mayas el espacio —que formaba una unidad con el tiempo— estaba determinado por el movimiento y rumbo que seguía el sol diariamente y en el transcurso del año. Incluso, las ciudades y templos mayas fueron construidos y ubicados en función de este astro sagrado. Horizontalmente el espacio fue concebido cuadrangularmente, y verticalmente éste estaba conformado por tres niveles: el espacio celeste, el terrestre y el inframundo. Este último hecho, como lo hemos enunciado en líneas anteriores, pervive fuertemente en el pensamiento maya del presente. Asimismo, como veremos a continuación, en "los mayas del presente" otros elementos también se encuentran vivos.

Los mayas del presente

Hemos indicado que algunos de los elementos que fueron concebidos por los antiguos mayas todavía perviven y se encuentran presentes en el pensamiento de los pueblos que conforman la cultura maya actual.

Por ejemplo, a decir de Alfonso Villa Rojas, la idea cuatripartita del mundo sigue vigente, hecho que se constata en la aldea de Chan Kom en Yucatán, en donde "la aldea misma es concebida como un cuadrilátero que contiene cuatro entradas principales dispuestas en los cuatro puntos cardinales. En cada una de ellas se encuentran dos montones de piedras, uno frente al otro, con su cruz respectiva" (Villa Rojas, 1986:130). A su vez, añade este mismo autor, estas ideas perduran entre los mayas de las tierras bajas; entre los lacandones que carecen de pueblos compactos; en los tzotziles de Larráinzar, quienes perciben que "la tierra es el centro del universo, siendo una superficie plana y cuadrada, sostenida por un cargador en cada esquina" (*Ibid.*:132); entre los tzotziles de Zinacantán, para quienes los dioses cargadores del mundo y

de los cuatro puntos cardinales se denominan *vashak men*, y también en algunos pueblos que habitan la zona de los Cuchumates, que perciben el plano terrestre cuadrangular.

En cuanto a la concepción de los diferentes niveles verticales del espacio (el celeste, el terrestre y el inframundo) se ha encontrado que entre los mayas de Yucatán, aunque la idea de los distintos niveles no es exactamente la misma, perviven diversos planos celestes. Para ellos, estos planos son siete, “dispuestos verticalmente uno sobre el otro y con un hoyo en su centro por el que atraviesa un frondoso árbol de *yaxché* (ceiba) que extiende sus ramas sobre cada piso. Por ellas, las almas de los muertos van subiendo, según sus virtudes, hasta llegar al plano más alto donde reside el dios de los cristianos” (*Ibid.*:142). Por su parte, los tzotziles de Larráinzar

ven el cielo como una montaña con trece escalones, seis en el oriente, seis en el occidente con el decimotercero en medio formando la punta del cielo. Desde abajo semeja a una cúpula o una taza puesta sobre la superficie de la tierra. Una gigantesca ceiba sube del centro del mundo hasta los cielos. Imaginando desde fuera de la tierra, el cielo, es una enorme montaña o pirámide (...) Bajo la tierra está situado el mundo inferior, *olontik*, el mundo de los muertos, constituido por nueve, trece, o un número indeterminado de escalones (*Ibid.*:144-145).

Algunos elementos de la antigua concepción maya también son encontrados en diferentes pueblos mayas-tzeltales que se asentaron en la Selva Lacandona durante la época de colonización de los terrenos nacionales, los que al caminar selva adentro, en busca de tierras —a fin de sobrevivir—, establecieron sus comunidades en lugares donde crecía una inmensa ceiba, concebida como uno de los elementos que se situaban en las cuatro esquinas y como el centro que conectaba el mundo celeste, el mundo terrestre y el inframundo. Así que, probablemente, estos pueblos tzeltales se ubicaron en “el centro del mundo”.

Idea similar a esta última está presente en los tzotziles de Chamula, quienes tienen la creencia de que viven en el “centro de la tierra”. Sobre este pensamiento, desarrollado por Gary H. Gossen, se apunta que ellos

están convencidos de que el hecho de ocupar el centro de la isla-tierra cuadrada, combinado con la gran elevación de su territorio en los altos de Chiapas, les da una relación especial con el sol, la deidad principal, que ninguna otra comunidad india o mestiza puede tener la esperanza de equiparar. En consecuencia, consideran que su municipio natal es el único lugar verdaderamente seguro y sagrado sobre la tierra (Gossen, 1974:37).

Esta concepción que los chamulas tienen de sí mismos y de su entorno muestra varios componentes de la antigua percepción maya del espacio. Pero además de esto, para los chamulas existen tres estratos del universo, integrados por el cielo, la tierra y el infierno, que son percibidos de la siguiente manera:

El cielo está constituido por tres capas (...) La primera cúpula, que es la más pequeña, es el único nivel del cielo visible para la mayoría de los seres humanos (...) Las estrellas, la luna (conceptualmente equivalente a la Virgen María, hme' tik o 'Nuestra Madre') y las constelaciones menores, viajan en el segundo nivel. El sol (conceptualmente equivalente a Jesucristo, htotik o 'Nuestro Padre'), San Jerónimo, el guardián de las almas animales, y las constelaciones mayores (brillantes) habitan y viajan en el tercer plano. El calor y brillo, de la cabeza del sol, son tan grandes que penetran las dos capas inferiores del cielo.

El submundo o infierno es el lugar de residencia de los muertos y se caracteriza por inversiones de muchas clases. Cuando reina la oscuridad sobre la tierra, hay luz en el submundo, pues el sol está recorriendo esta parte de su trayectoria circular alrededor de la tierra. A la inversa, es de noche en el mundo subterráneo cuando es de día sobre la tierra (...) La vida en el submundo es muy parecida en general a la vida en la tierra (*Ibid.*:42-43).

La concepción que tienen los chamulas sobre los tres estratos del universo, la creencia de que la tierra es cuadrada y tiene un centro, la idea de que una elevación proporciona una relación privilegiada con la principal deidad, el astro, refuerzan el pensamiento de que en los mayas contemporáneos continúan presentes elementos que integraron la antigua creencia maya del espacio.

Pero además, existen otros pensamientos, que fueron heredados por los antiguos mayas, que se mantienen y persisten fuertemente. Por ejemplo, ya hemos enunciado que estos pueblos concebían al cielo, al mar, a los lagos, a los pueblos, a la tierra, como seres con corazón; es decir, como seres vivos, como sujetos. Al respecto es importante recalcar que esta idea no ha fenecido. Por el contrario, continúa presente en las ideas y en las acciones llevadas a cabo por los hombres y mujeres que integran el mundo maya actual. Este hecho, como lo veremos en la siguiente parte del presente escrito, se corrobora y se ejemplifica fehacientemente en la concepción que tienen los pueblos mayas, en particular el pueblo maya-tojolabal, sobre la tierra.

La concepción de la tierra en el pueblo maya-tojolabal

Las comunidades indígenas tienen formas particulares de entender y concebir el mundo, es decir, sus cosmovisiones son diferentes a las de la concepción occidental. Además tienen otra forma de relacionarse con la naturaleza y con el mundo, forma que está en función de la manera en cómo ellos se conciben y conciben a los demás. Asimismo, esta relación está en concordancia con sus culturas específicas, herederas del pensamiento de los pueblos originarios (prehispánicos).

De esta forma, para el mundo tojolabal, que posee una cultura y una cosmovisión particular, su relación con la naturaleza se desarrolla dentro de una

lógica determinada. Por ejemplo, para ellos todo lo que existe en el mundo tiene vida propia, lo que conlleva a establecer una relación intersubjetiva entre la naturaleza y los tojolabales. Como ya lo hemos apuntado en líneas anteriores, “para los tojolabales, los seres humanos no representan la única sociedad posible, porque no hay nada que no tenga *yaltzil* (su corazón es la traducción de la palabra tojolabal). En este respecto nosotros, los humanos, no representamos nada particular. Formamos un conjunto de ‘cosas dotadas de corazón’ gracias al cual vivimos, ya que el corazón es la fuente de vida. Y no sólo eso, sino que el corazón se caracteriza también por la capacidad de pensar” (Lenkersdorf, 1999c:106). Recordemos que este pensamiento es heredado del pensamiento maya antiguo, el cual fue plasmado en textos como el *Popol Vuh*, en donde se encuentran presentes el “Corazón del cielo”, el “Corazón de la tierra”, el “Corazón del mar”, el “Corazón de los lagos”, el “Corazón de los pueblos”.

Asimismo, en diferentes mitos —que veremos más adelante— sobre la creación del hombre tojolabal y escritos realizados por este pueblo maya, colocan a diferentes integrantes de la naturaleza como partícipes en el surgimiento de los *tojol winik otik* (“nosotros los hombres verdaderos”). Por eso se conciben como una parte más del mundo natural, sin el cual no podrían vivir, porque su cuerpo, dicen, está hecho de maíz, que se obtiene de la madre, la madre tierra; que necesita del agua, de la tierra y de los animales.

Así, para la cultura tojolabal la tierra es un elemento central en la vida de la comunidad. Es su madre, su sustento, su vida. El maíz que se obtiene de ella es su alimento diario. Al respecto, un hombre de una comunidad tojolabal comenta lo siguiente:

Nuestra madre tierra es nuestra vida, eso es lo que me da leche y miel, porque es nuestra madre, pues ahí salen nuestros maicitos y toda nuestra alimentación con la que alimentamos nuestro cuerpo nosotros como indígenas. De nuestra madre tierra siempre cosechamos todo lo que queremos cosechar. Cosechamos nuestra madre maíz, nuestra madre frijol y nuestra madre tomate, lo que decimos nosotros como indígenas. Cosechamos todo esto y también nuestra madre café, porque es nuestra nana, lo que decimos, nuestra madre. De ahí sale todo, de nuestra madre tierra. Nosotros sabemos bien manejar nuestra madre tierra. Sabemos qué es lo que vamos a cosechar (Entrevista a integrante de la comunidad maya-tojolabal San Miguel Chiptik, 21 de mayo de 2001).

Es decir, para ellos, dado que de la tierra obtienen su alimento, la tierra es considerada como su madre, su nana, su *jnantik lu'um*, quien les da de comer a los *tojolwinikotik*, su madre maíz, su madre frijol, su madre café, etcétera. Entendiendo esto, comprendemos que para esta cultura la separación y la venta de su tierra implica el hambre y la desaparición de los hombres y mujeres del maíz. Al respecto, en el poema “*yintilotik ja kiximtik*” (Lenkersdorf,

1999b) que, traducido del tojolabal al castellano significa "Somos hijos del maíz", ellos expresan lo siguiente:

Nosotros, hijos del maíz,
mujeres, hombres por igual,
y sin maíz el hambre ya
a la región se bajará.

Es el maíz que sí nos da
la fuerza para trabajar,
si no sembramos el maíz
ya no nos sirve el buen café.

La moraleja ésta es:
siempre sembremos el maíz
mezclado con frijol, café
pa' no morir del hambre ya.

Así también nos va a decir
la Madre Tierra, la Mamá
sembrad maíz, obedeced,
pues sois los hijos del maíz.

Así, la tierra implica alguien muy, pero muy, especial. Es quien les ha permitido estar en este mundo, porque de ella obtienen el alimento que los ha formado y conformado como los hombres y mujeres de maíz. Es el maíz el que les ha moldeado su cuerpo, o como ellos expresan en uno de los mitos sobre la creación del mundo y del hombre tojolabal: después de que Dios dio a probar varias cosas al hombre, las cuales no agradaron a su corazón, "pensó Dios darle entonces a probar el maíz, y el maíz agradó al corazón del hombre, 'entró a formar su carne'. Por eso el maíz es nuestro alimento, porque de maíz es la carne del hombre" (Gómez, Palazón y Ruz, 1999). Por ello, la tierra es su madre, "su madrecita tierra". Pero además, bien saben los tojolabales que el maíz es lo que les da la fuerza para seguir andando en este mundo, y que sin él, además de la carencia de fuerza, el hambre hará su presencia.

Con base en este pensamiento y concepción de la tierra, la relación que se establece entre ella —la Madre Tierra— y los tojolabales es particular. Por ejemplo, la visita a la milpa se vuelve una necesidad que les permite mantener alegre el corazón, porque mediante ésta pueden relacionarse simbólicamente con uno de los "seres" más importantes que para ellos existe. Así,

la milpa, pues, no representa sólo un producto comercializable, tampoco sólo la

comida para satisfacer el hambre. Al ver la milpa día tras día, al visitarla todos los días, los tojolabales no piensan ante todo en valores de cambio ni tampoco en valores de uso, sino en una relación vital como la que se da entre hermanos, compañeros o familiares. Por decirlo así, están enamorados de la milpa. Anhelan verla como el novio anhela ver a su novia amada (Lenkersdorf, 1999c:109-110).

Tal forma de concebir a este ser especial —la tierra— a la que diario se le visita, y con la que se establece una relación de afecto, amor y respeto (Lenkersdorf, 2004b), ha sido expresada en un canto que compusieron los tojolabales (en su propia lengua) a la Tierra, a su Madre Tierra, donde se muestra parte de su sentir y la idea que de ella tienen.

<i>ja janantik lu 'um</i> (Lenkersdorf, 1998)	<i>Nuestra Madre Tierra</i> ⁵
ja jnantik lu 'um wa smak'layotik wa stalnayotik yuj jnantikni 'a	Nuestra madre tierra nos mantiene y nos cuida porque es nuestra madre
wa xy 'a ki 'tik ja kalajtiki kala 'iximtik ja jchenek'tiki	Ella nos da nuestra milpa y nuestro maíz y nuestro frijol
ja jnantiki jel lek ja sk'ujol wa skoltayotik b'a kalajtiki	Nuestra madre tiene buen corazón porque nos da lo que sembramos y nos ayuda a hacer nuestra milpa
ja jnal jumasa ' jel tuk ja ye 'nle ' mini skisawe ' ja slu 'ume 'i	Los ricos no le hacen caso a sus tierras la compran y la venden a la tierra
ja yalaje 'i ja slu 'ume 'l kechan kechani sb 'olmale 'ni 'a	La milpa y la tierra la venden
jach 'wa smanawe ' wa xcha schonowe '	La compran barato y la venden caro

⁵ Traducción realizada por un integrante de la comunidad maya-tojolabal San Miguel Chiptik, febrero de 2002, Chiapas.

ja jnantik lu ‘um
mi kisub’al yuj

a nuestra madre tierra
no le hacen caso, aunque
esté viva

kala nantikon talna ab’aj
mi oj sejem ‘a ja jnal jumasa

Nuestra madre tierra
cuídate bien
pues no pueden partirte
para venderte

wa xklatiki
mini xmakuni
ja ma ‘ wa schono
ja jnantik lu ‘um

Nosotros decimos
que no les servirá de nada
a quienes compren y venden
a nuestra madre tierra

wanxa xna ‘atik
ja jpetzaniltik
wa xkisatik lek
ja jlu ‘umtiki

Sabemos que
entre todos
debemos hacer caso a
nuestra madre tierra

jach ‘ wa xyala ja kaltziltik
mi ‘oj jchontik ja jlu ‘umtiki

Así dice nuestro corazón,
nuestra madre tierra no se
vende ni se compra

mini ‘oj jchontik
ja kalajtiki
yuj wa xkisatik
ja kala nantik

No vendemos
nuestra milpa
porque nos sirve y es
nuestra madre

Kala nantikon
talnayotikon
mok ‘och b’a kolom
‘oj jchon ‘atikon

Nuestra madre
cuida a todos tus hijos
que no entre la idea de
venderte porque hay quien
así lo quiere

jmoj ‘aljeltik maklayik lek
‘oj jtzom jb’ajtik sok jnantik lu ‘um.

Hermanos unámonos todos
con nuestra madre tierra

Esta canción —que al ser interpretada en tojolabal es realmente bella— revela el sentir profundo que sobre la tierra tienen los tojolabales. En ella se expresa que la tierra, como su “madre”, les da su alimento y los cuida. Pero además, este trascendental acto, gracias al cual sobreviven, les hace decir que la Madre Tierra tiene buen corazón. Es decir, la tierra es considerada como un

elemento no inanimado del cual depende su existencia en el mundo de los vivos. Por eso ellos mismos enuncian que su tierra, su “madre”, no se vende.

Este hecho, la no venta de la tierra, o mejor dicho la no venta de su madre, se encuentra presente en otros escritos tojolabales, entre ellos, el de *ja lu’umi sb’aj ja ye’nle*, “La tierra es de quien la trabaja” (Lenkersdorf, 1999b). En éste se expresa lo siguiente:

También en venta quieren ya
la tierra nuestra ejidal,
así nos quieren dividir,
debilitarnos de una vez.

También lo dice ya la ley,
que el derecho hoy nos da
poner la tierra en venta ya,
y que nos paguen con metal.

Vender la tierra, es decir
vender la madre, ¡ay caray!
y sin la madre, sin sostén
los mozos somos del patrón.

La tierra hay que respetar,
palabra nuestra, oigan bien:
la tierra sí de aquéllos es
que la trabajan de verdad.

El extracto de este poema, elaborado por los tojolabales, muestra que para ellos es inconcebible, sorprendente y absurda la venta de la tierra, porque como ellos dicen: la venta de la tierra es la venta de la madre. Por esto, ellos expresan que no entienden cómo una ley permite vender y partir (dividir) a quien les da de comer, es como si tratáramos de “desmembrar” a la madre. Incluso varios tojolabales han llegado a decir que “a quién se le ocurrió poner en venta a la madre, como una prostituta”. Además, constantemente preguntan ¿quién puede vender a su madre? ¿Cómo puede ser y pensar alguien que ha decidido poner a la venta a quien le da de comer?

Corroborando lo anterior, Lenkersdorf comenta que a los tojolabales les parece una locura que la sociedad dominante, con las leyes que ha hecho, considere propiedad a la tierra. La razón, indican los tojolabales,

es que gracias a la tierra tenemos comida y crece el maíz que nos sostiene. La tierra, pues, nos hace vivir por medio de maíz, que a su vez, también vive gracias a ella. La tierra, pues, nos hace vivir a todos. Mediante los corazones mantiene

vivas tantas cosas que hay en el mundo. Por ello, la tierra es fuente de vida para todos nosotros que tenemos corazón. La tierra, pues tiene su nombre, es Nuestra Madre Tierra (*Ibid.*:109).

Pero también ellos se conciben como los hombres de maíz, gracias al cual fueron formados. Incluso, en una de las historias de la creación del hombre tojolabal, a la cual ya hemos hecho referencia, podemos leer que

(...) decidió Dios crear a un nuevo hombre. Le dio a probar todas las cosas, "todo lo probamos", pero nada de eso quería su carne, únicamente las frutas le agradaron. Pero éstas pronto se volvían líquido, no podían sustentarle. Pensó Dios darle entonces a probar el maíz, y el maíz agradó al corazón del hombre, "entró a formar su carne". Por eso el maíz es nuestro alimento, porque de maíz es la carne del hombre (Gómez, Palazón y Ruz, 1999:131).

En suma, con estas escasas líneas pretendo expresar que para los tojolabales la tierra no es una mercancía o un objeto que solamente les sirve para comer o para vivir. Por el contrario, la tierra también es un elemento simbólico que tiene un significado, muchas veces incomprensible para culturas ajenas al mundo indígena, sumamente profundo, ya que como he indicado, la tierra representa nada más y nada menos que a la Madre, quien permitió y permite su existencia en el mundo.

Así, esta concepción de la tierra presente en el mundo indígena muestra, como indican Concheiro y Diego (2002), "una cosmovisión campesina que contempla a la tierra como una madrecita", que enfrenta a la concepción capitalista, la cual pretende ver a la tierra únicamente como una mercancía. Pero detrás de esta primera concepción se despliega una cultura de resistencia que ha propiciado que, a pesar de que se formuló todo un sustento legal (1992), que permite vender las tierras de los campesinos en este país, éstas no se han vendido. Dicho en palabras de Concheiro y Diego (2002),

simple y llanamente, la inmensa mayoría de los campesinos no han vendido sus tierras, ni "procedieron" por el camino de la privatización de sus ejidos y comunidades (...); las políticas para "dinamizar" el mercado de tierras tampoco dieron mayor "seguridad a la tenencia de la tierra"; y las inversiones y en particular la especulación de tierras no se han apoderado del campo.

Pero esta derrota, apuntan, "corresponde por un lado a la racionalidad campesina" (*Ibid.*). Es decir, la lógica particular del mundo indígena-campesino, que concibe a la tierra como un ser simbólico —inmensamente complejo—, ha generado que a más de diez años de la reforma al histórico Artículo 27 de la Constitución, en las zonas indígenas las tierras no se hayan vendido de forma masiva. Por el contrario, han surgido movimientos que reivindican la lucha y la defensa de la misma.

Dejando claro esto, se puede concluir que cuando los indígenas tojolabales están luchando por la tierra y por el territorio, lo que está en juego es algo muchísimo más allá que una simple mercancía o un recurso para producir, está en juego la madre, la vida.

Bibliografía

- ANÓNIMO (1972), *Popol Vuh, las antiguas historias del Quiché*, Guatemala, Universitaria.
- CONCHEIRO, Luciano y Roberto DIEGO (2002), *La madrecita tierra: entre el corazón campesino y el infierno neoliberal*, México, mimeo.
- CRUZ, V., J. HERNÁNDEZ y S. GÓMEZ (1999), “Los dos mundos”, en Antonio GÓMEZ, María R. PALAZÓN y Mario Humberto RUZ, *ja slo’il ja kaltziltikoni’, Palabras de nuestro corazón. Mitos, fábulas y cuentos maravillosos de la narrativa tojolabal*, México, UNAM/Universidad Autónoma de Chiapas.
- DE LA GARZA, Mercedes (1998), *Rostros de lo sagrado en el mundo maya*, México, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM/Paidós.
- DE LA GARZA, Mercedes (s/f), *Espacio-tiempo en la antigüedad maya y náhuatl*, México, mimeo.
- FLORESCANO, Enrique (1992), *Tiempo, espacio y memoria histórica entre los mayas*, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, Gobierno del estado de Chiapas/Consejo Estatal de Fomento a la Investigación y Difusión de la Cultura/DIF-Chiapas Instituto Chiapaneco de Cultura.
- GIMÉNEZ, Gilberto (1998), *Territorio, cultura e identidades. La región socio-cultural*, México, mimeo.
- GÓMEZ, Antonio, María R. PALAZÓN y Mario Humberto RUZ (1999), *ja slo’il ja kaltziltikoni’, Palabras de nuestro corazón. Mitos, fábulas y cuentos maravillosos de la narrativa tojolabal*, México, UNAM/Universidad Autónoma de Chiapas.
- GOSSEN, Gary H. (1974), *Los chamulas en el mundo del sol. Tiempo y espacio en una tradición oral maya*, México, Instituto Nacional Indigenista.
- LENKERSDORF, Carlos (1998), *tojol ‘ixuk winikotik, ‘oj tz’ eb’ anukotik*, México, Centro de Reflexión Teológica.
- LENKERSDORF, Carlos (1999a), *Cosmovisión maya*, México, Centro de Estudios Antropológicos, Científicos, Artísticos Tradicionales y Lingüísticos, Ce-Acatl.
- LENKERSDORF, Carlos (1999b), *Indios somos con orgullo*, México, UNAM, “Poesía maya-tojolabal”.
- LENKERSDORF, Carlos (1999c), *Los hombres verdaderos. Voces y testimonios tojolabales*, México, Siglo XXI/UNAM.
- LENKERSDORF, Carlos (2004a), *Diccionario tojolabal-español. Idioma mayense de Chiapas*, México, UNAM.

- LENKERSDORF, Carlos (2004b), *Conceptos tojolabales de filosofía y del alter-mundo*, México, Plaza y Valdés.
- LEÓN-PORTILLA, Miguel (1986), *Tiempo y realidad en el pensamiento maya*, México, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM.
- MÉNDEZ MÉNDEZ, Julio (1999), "ja yuntikil ja ixawi, 'Los hijos de la luna'", en Antonio GÓMEZ, María R. PALAZÓN y Mario Humberto RUZ, *ja slo'il ja kaltziltikoni'*, *Palabras de nuestro corazón. Mitos, fábulas y cuentos maravillosos de la narrativa tojolabal*, México, UNAM/Universidad Autónoma de Chiapas.
- MÉNDEZ MÉNDEZ, Julio (1999), "y ja alak'il chitami, ja k'ujjal chitami' sok ja snane ixawi, 'El cerco, el jabalí y su Madre Luna'", en Antonio GÓMEZ, María R. PALAZÓN y Mario Humberto RUZ, *ja slo'il ja kaltziltikoni'*, *Palabras de nuestro corazón. Mitos, fábulas y cuentos maravillosos de la narrativa tojolabal*, México, UNAM/Universidad Autónoma de Chiapas.
- RAMÍREZ VELÁSQUEZ, Blanca Rebeca (2003), *Modernidad, posmodernidad, globalización y territorio. Un recorrido por los campos de las teorías*, México, Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco/Miguel Ángel Porrúa.
- VILLA ROJAS, Alfonso (1986), "Los conceptos de espacio y tiempo entre los grupos mayenses contemporáneos", en Miguel LEÓN-PORTILLA, *Tiempo y realidad en el pensamiento maya*, México, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM.