

La tierra sagrada de los tzotziles: un estudio sobre ecología indígena

Witold Robert Jacorzynski*
Juan Artemio López Hernández

Resumen: los autores tratan de apuntar al aspecto ecológico de la cultura actual de los habitantes de Xulvo', uno de los parajes de Zinacantán ubicado en la región de los Altos de Chiapas. Se registra y analiza la clasificación botánica y zoológica, creencias y juegos de lenguaje cotidianos en la vida de los indígenas de habla tzotzil. Se pone de manifiesto no sólo las creencias y opiniones acerca de la relación entre el ser humano y la naturaleza sino que también se descubre el significado simbólico ambientalista de varias prácticas y rituales indígenas.

Abstract: the authors try to point out the ecological aspects of indian culture from Xulvo', one of the hamlets of Zinacantán on Chiapas' Highlands. The article examines local botanical and zoological classification, beliefs, customs, rituals and language games in the life of Tzotzil speaking Indians. The authors try to register the manifested people's ideas on human/nature relationship as well as to discover hidden, symbolic meaning of their practices.

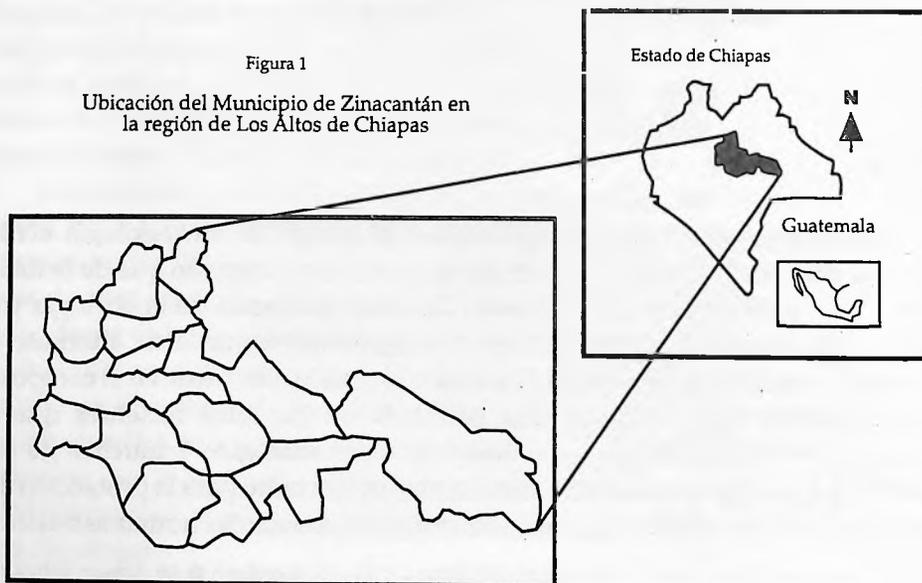
Uno de los temas más apasionantes en el campo de antropología ecológica ha sido el de las discusiones en torno a la percepción que de la naturaleza tienen los indígenas del mundo. La crisis profunda de la ecología y la destrucción del medio ambiente han impulsado la búsqueda de alternativas ante el modelo consumista-capitalista como la revolución verde en el campo de la agricultura. Varios autores han señalado en los años recientes que la cosmovisión de los indígenas contiene un valor ecológico y muchas de sus instituciones sociales, creencias y costumbres sirven tanto para la protección del medio ambiente como para la satisfacción de las necesidades humanas básicas.¹

¹ G. Reichel-Dolmatoff, *La selva culta: simbolismo y praxis en la ecología de los Achuar*, Ediciones Abya-Yala/Instituto Francés de Estudios Andinos, Quito, Ecuador, 1989; J. Grim, «Native North American Worldviews and Ecology», en *Worldviews and ecology*, M.E. Tucker, J. Grim (editores) Lewisburg Bucknell University Press, Londres, Associated Univ. Press, Toronto, 1993, pp. 41-53.

* CIESAS Sureste

Según los autores más radicales, el mito del indígena ignorante no sólo ha sido comprobado como absolutamente falso, sino que, por regla general, parece válida la tesis opuesta. Son los indígenas quienes tienen esta sabiduría y presentan una manera de vivir netamente ecológica en el sentido moderno de la palabra.² Nuestro trabajo apunta a contribuir a dichas discusiones con un material que reunimos en los meses de septiembre de 1996 a enero de 1997.

En el presente artículo intentamos dar una imagen de la percepción filosófica de la naturaleza de los tzotziles de Xulvo', en uno de los parajes del municipio de Zinacantán (figura 1). Defendemos la tesis de que la cosmovisión y los rituales de los tzotziles de Xulvo' muestran, primero, un profundo conocimiento ecológico y, segundo, reflejan una tradición de la conservación de la naturaleza tanto en el sentido *emic*, o sea, desde el punto de vista de los miembros de la comunidad, como en el sentido *etic*, o sea, desde el punto de vista del observador ecólogo. Aunque dicha tradición en muchos puntos converge con las ideas de la ecología moderna, no puede, sin embargo, operar eficientemente en el contexto global.



² Victor, M. Toledo, «El mito del indígena ignorante y su aplicación al caso de Chiapas», en *Ojarasca*, número 30, marzo de 1994; E. Boege, *Mazatecos ante la Nación. Contradicciones de la identidad étnica en el México actual*, Siglo XXI editores, México, 1988; R. Nigh, N.J. Rodríguez, *Territorios violados, indios, medio ambiente y desarrollo en América Latina*, INI, México, 1995, pp. 228.

La primera parte de nuestro artículo enfoca los aspectos *emic* de la cultura, o lo observado desde el punto del vista del nativo. En el primer capítulo se hace una descripción breve de las actividades económicas de los habitantes de Xulvo'. En el capítulo segundo mostraremos los conceptos claves de la cosmovisión tzotzil de Zinacantán y el lugar que ocupan en ella diferentes seres. En el tercer capítulo presentaremos un modelo de la clasificación de la flora y fauna. En el cuarto capítulo, presentaremos el vocabulario normativo manifiesto en los juegos de lenguaje y el derecho consuetudinario aplicado a las relaciones entre el hombre y la naturaleza. En la segunda parte, o sea en la discusión, nos concentraremos en los aspectos *etic* de la cultura tzotzil y pondremos de manifiesto el significado oculto ecológico de las creencias y rituales relacionados con la cosmovisión, lugares sagrados, derecho consuetudinario y nagualismo, mostrando a la vez sus limitaciones y parcialidades.

Nuestros estudios se han llevado a cabo gracias a la hospitalidad y ayuda de la familia de don José López Hernández, maestro bilingüe de primaria, nativo de Xulvo', gran amigo y excelente conocedor de la cultura tzotzil. Él y su hijo Juan Artemio, el coautor de este trabajo, dibujaron las figuras 2 y 4 y proporcionaron la mayoría de los datos. Con los dibujos ayudaron también Aurelio Pérez Vásquez, nuestro amigo de 15 años de edad, habitante de Xulvo' y su padre don Petul. Debido a las divisiones políticas dentro de las comunidades de Los Altos no fue posible llevar a cabo las encuestas representativas para la comunidad. Es obvio que los zinacantecos de Xulvo', como los habitantes de cualquier otra comunidad, no sólo heredan las creencias y rituales sino que las interpretan en el proceso del desarrollo individual. Varias cuestiones, por ejemplo el concepto del ser humano, no pueden ser resueltas de una vez por todas puesto que dependen de las opiniones individuales y encierran las experiencias y pensamientos individuales de cada informante. Estamos también agradecidos con el Dr. Robert Loughlin, con la Dra. Lourdes Ponce de León y con el Dr. John Haviland por habernos revisado y corregido los términos tzotziles empleados en este artículo.

Xulvo': las actividades económicas de sus habitantes

Xulvo' forma parte del municipio de Zinacantán y está ubicado a menos de un kilómetro de la carretera panamericana que pasa por Nachij. Su ubicación montañosa y la escasez de agua no favorece la floricultura que cumple con una función importante en los pueblos ubicados más abajo o más cerca de la carretera (Nachij,

Bochoj to, Navenchauk). De los 487 habitantes de Xulvo',³ sólo 15 personas se dedican a las actividades no-agrícolas. Los demás siguen siendo campesinos tradicionales ligados al cultivo de maíz, frijol y calabaza el cual se practica en las pequeñas parcelas de la tierra fría (*sikil osil*) adyacentes a la comunidad y sobre todo en la tierra caliente (*kisin osil*) donde los campesinos trabajan como arrendatarios, ejidatarios e incluso pequeños propietarios. En las tierras bajas y calientes hay, a menudo, otros cultivos como café y chile que complementan la agricultura tradicional. La escasez de terrenos cerca del pueblo, la mayor fertilidad del suelo en las tierras bajas y las crecientes necesidades económicas obligan a los campesinos de Xulvo' a caminar de dos a cinco horas a sus terrenos en «tierra caliente» durante los tiempos de la siembra, limpia y cosecha. A menudo se quedan en las temporadas de cosecha de una a tres semanas durmiendo a la intemperie para terminar sus actividades agrícolas, o sea, no regresan a Xulvo'.

La agricultura en esta región es la fusión compleja y caótica de la tradición maya y la «moderna». Ésta depende en alto grado de fluctuaciones en la economía nacional e internacional.⁴ Tanto en las tierras altas como en las bajas, los campesinos emplean las técnicas tradicionales de roza, tumba y quema, lo que causa muchos incendios incontrolados en vísperas del periodo de lluvia en mayo-junio. Tres veces al año, antes de la siembra, durante el crecimiento de las mazorcas y antes de la cosecha, el campesino solo, o acompañado por el curandero, tiene que rezar en las cuatro esquinas de su milpa, o en un lugar sagrado cercano para asegurar la defensa de sus cultivos.

A veces se emplean otras maneras para mejorar el rendimiento. En Xulvo' sólo algunos construyen terrazas. Juan Artemio es la única persona que en su tiempo libre experimenta con el aparato «A» para hacer las curvas de nivel. Otros pocos complementan su dieta con hortalizas. La composta y el abono verde son técnicas experimentadas por algunos, pero raramente empleadas por la mayoría de los campesinos que prefieren los cultivos combinados de maíz y frijol abonados con agroquímicos introducidos en la región durante los años setenta y ochenta.⁵

Abajo presentamos el calendario de las actividades agrícolas en Xulvo' y el rendimiento hipotético (comunicación personal con los informantes) de los cultivos en la tierra fría y en la tierra caliente.

³ B. Berlin, et al., *Principles of Tzeltal Plant Classification*, Academic Press, Nueva York y San Francisco, 1974, p. 34.

⁴ George A. Collier, et al., *Basta! Land and the Zapatista Rebellion in Chiapas*, A Food First Book, The Institute for Food and Development Policy, Oakland, California, USA, 1994; Jane F. Collier, *El derecho zinacanteco. Procesos de disputar en un pueblo indígena de Chiapas*, UNICACH, CIESAS, México, 1995, p. 327.

⁵ *Ibidem*.

Aparte de los dos cultivos básicos (maíz y frijol), que se dan tanto en la tierra fría como en la tierra caliente, los habitantes de Xulvo' cultivan dos especies de calabaza, chile y café. De estos últimos el chile, el café y la calabaza *ch'un* sólo se cultivan en la tierra caliente, mientras que la calabaza *mayil* sólo en la tierra fría. El rendimiento de los cultivos en la tierra caliente es mayor que en la tierra fría; la cosecha en esta región se adelanta un mes a la cosecha en la tierra fría. Estas condiciones, junto con la escasez de terrenos en la tierra fría, favorecen un flujo de campesinos de Xulvo' a las tierras bajas.

Actividades económicas en la tierra fría y caliente:

cultivo	tierra fría				tierra caliente			
	siembra	limpia	cosecha	rendimiento	siembra	limpia	cosecha	rendimiento
maíz	abril	mayo	febrero	1.5 ton/ha	mayo	junio julio	diciembre	2 ton./ha.
frijol	junio	junio	enero	0.5 ton/ha	agosto	agosto	diciembre	1 ton./ha.
chile					mayo junio	junio	agosto	n.d.
calabaza <i>mayil</i>	mayo	mayo	enero	1.5 ton/ha				
calabaza <i>ch'un</i>					mayo	mayo	diciembre	1.5 ton./ha.
café					n.d.	n.d.	febrero	n.d.

El mundo pensado en tzotzil

Según los habitantes de Xulvo' la tierra o *balamil* se divide verticalmente en tres partes: *yolon balamil*, «tierra de abajo»; *balamil*, «la tierra que pisamos» o la superficie terrenal; y *vinajel*, «la parte azul del mundo» o cielo. En el *vinajel* está *k'ak'al*, el sol, *k'analetik*, las estrellas y *jch'ulme'tik*, «nuestra madre sagrada», la Luna. El cielo está habitado por *kajvaltik*, «el patrón» o *jch'ultotik*, el «padre sagrado» que es el Dios-Sol.⁶ Éste habita en el cielo junto con la Luna, *jch'ulme'tik*, identificada a veces con la Virgen de Guadalupe, la madre sagrada de Jesús.⁷ En el cielo moran también los santos: San Lorenzo, Santo

⁶ Llama la atención que a la pregunta ¿qué hay en la tierra (cielo)? se responde contando tanto los fenómenos «naturales» como «sobrenaturales», como si fuesen dos aspectos distintos de la misma realidad.

⁷ La Virgen de Guadalupe está lingüísticamente identificada con la Luna. La palabra *jch'ul j'me'tik*, «nuestra madre Luna» denomina hoy a la Virgen de Guadalupe y a otras vírgenes.

Domingo, Santa Cruz, Sacramento, San José, San Mateo, San Pedro, San Pablo, San Sebastián, San Fabián, El Señor de Esquipulas. Los santos son los intermedios entre los seres humanos y los dioses de más jerarquía.

Sobre *balamil* hay *yaxaltik* o «lugares verdes», *chonetik* o animales, *tontik* o rocas, *vitzetik* o cerros, *ch'enetik* o cuevas, *stentejtik* o planadas, *te'etik* o bosques, *uk'umaltik* o ríos, *sat vo'tik* u ojos del agua. La tierra está habitada por *totil meil* nuestra «padre- madre» o dos señores ancianos. Ellos residen en seis lugares sagrados del municipio de Zinacantán que se encuentran alrededor de la cabecera. En el cerro *Muk'ta vitz* se sitúa el corral donde *Totil meil* guarda a los *chanuletik* o las representaciones animales de los hombres. El *chanul*, el doble de uno, nace al mismo tiempo que el hombre y muere tres días después de la muerte de aquél, «para que pueda despedirse de sus familiares en el corral». La relación es simétrica, si alguien mata al animal o él muere de una manera natural, el hombre también tendrá que morir tres días después. Pero el ser humano tiene también otro aspecto del alma llamado *sch'ulel* identificado con la fuerza vital que lo mantiene vivo. En el momento de la muerte su *sch'ulel* se desprende del cuerpo y viaja a *lajebal*, el «lugar donde se acaba la vida». Otros seres vivos, lugares, o los santos de la iglesia, también están dotados de *sch'ulel*. En Xulvo' todavía se cree que tomando una foto, se puede robar el alma «dejando el cuerpo inútil». Los espejos que tienen los santos sirven para proteger el *sch'ulel* del santo contra el demonio que al ver su reflejo en el espejo, «se espanta y se va». Otro numen que habita en la tierra se llama *Yajval balamil*, el «dueño de la tierra», también llamado el «ángel». Vive en cuevas, cerros, bosques, cerca de ojos de agua. Cuando en estos lugares se detecta la presencia de *Yajval balamil* se hacen sagrados. Según otros relatos, *Yajval balamil* vive dentro de la tierra y como es rico, puede otorgar dinero a quien logra negociarlo.⁸ Para señalar su presencia en un lugar se dice: *Oy buch'u nakal*, «alguien vive allí». *Yajval* significa también «patrón» y en el otro contexto denomina a un hombre de sangre y huesos, por ejemplo al dueño de la finca.⁹ *Yajval balamil* puede ser bueno y en este caso se le ofrecen rezos, velas, *pox* e incienso durante las fiestas de *k'in krus*, la fiesta de Santa Cruz, el 3 de mayo y el 13 de agosto, pero también puede ser *chopol*, malo, y queda entonces

⁸ Evon Vogt, «La persistencia de la tradición maya en Zinacantán», en *La antigua América. El arte de los parajes sagrados*, Richard F. Townsend (editor), Instituto de arte de Chicago, Grupo Azabache, S.A. de C.V., 1993, pp. 64-65.

⁹ Las cosas naturales y sobrenaturales siempre están juntas como si fueran dos aspectos del mismo dibujo en el sentido Wittgensteiniano. En tzotzil no existe la palabra «sobrenatural». Las palabras adquieren su significado en el contexto y es el contexto el que señala si el hablante enuncia algo del mundo «natural» o «sobrenatural».

identificado con *Pukuj*, el diablo. Esta asociación refleja el carácter dual y ambivalente de las deidades mayas antiguas.¹⁰ *Pukujetik* son los espíritus malos que habitan también en *k'atinbak*, el lugar donde se castiga a las almas de los que se portaron mal en la tierra «el lugar de huesos calentados». Como castigo, los muertos tienen que calentarse usando huesos humanos en vez de leña. Según otros relatos, *Pukuj-yahual balamil* habita también en los lugares sagrados, sale de noche y hace maldades cuando *j'ak'chamel*, o el brujo, le reza. Los habitantes de Xulvo' comparten las creencias presentes en los Altos de que hay diferentes categorías de seres identificados como demonios. Sus manifestaciones antropomorfizadas pueden ser tratadas como las representaciones de los antiguos dioses de muerte.¹¹ *Xpak'inte* es un numen femenino de la tierra que puede transformarse en las personas de la familia y hacer que uno se pierda en el camino. *Vinikton*, hombre de piedra, es la contraparte masculina de *Xpak'inte*. Los dos se aparecen a la gente en forma de sus familiares o novios, la llevan al monte y la extravían. En otros relatos, la transformación de *Pukuj* es *poslom*, una bola de fuego que viaja de noche y golpea a la gente causándole una hinchazón nociva.¹² El *muk'ta pixol* o «sombrerón» sorprende a la gente por las noches y se los lleva como rehenes a las cuevas.¹³ En Xulvo' se dice que al sombrerón le gustan los cigarros y uno puede hacerse su amigo regalándoselos. Éste posee algunas características de San Simón, un santo chaparro, vestido de mestizo, con corbata roja y sombrero negro «que no se lleva bien con otros santos en Zinacantán». El vecino de la familia López Hernández fue acusado de haber rendido culto a San Simón quien a cambio de *pox* y cigarros le ofrecía dinero «sucio» sin que su protegido se manchara con trabajo alguno. El último tipo de *Pukuj* es *j'ik'al*, el «negro», un ser con alas y uñas largas, que vuela por la noche. Probablemente es una de las representaciones del *Icalahau*, antiguo dios maya, conocido en Yucatán como *Ek chuah* (el señor negro), el patrón de la guerra y el comercio, dos actividades principales de los antiguos zinacantecos.¹⁴ En Zinacantán y Chamula se cree que el «negro» es contratado por el gobierno

¹⁰ Amos Megged, «Some Reflections on the Benevolent, Malevolent Forces among the Contemporary Maya», en *Investigaciones recientes en el área Maya*, XVII mesa redonda, tomo III, Sociedad Mexicana de Antropología, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, 1981.

¹¹ William R. Holland, *Medicina maya en los Altos de Chiapas. Un estudio del cambio socio-cultural*, Instituto Nacional Indigenista, México, 1978, p. 321.

¹² Holmes, C. Guiteras, *Los peligros del alma. Visión del mundo de un tzotzil*, Fondo de Cultura Económica, México, 1961, p. 292; Robert M. Laughlin, *The Great Tzotzil Dictionary of San Lorenzo Zinacantán. Smithsonian Contributions to Anthropology*, número 19, Smithsonian Institution Press, Washington, 1975, p. 284.

¹³ Ochai, Kazuyasu, *Cuando los santos vienen marchando. Rituales públicos intercomunitarios Tzotziles*, Universidad Autónoma de Chiapas, México, 1985, p. 47.

¹⁴ Robert M. Laughlin, *The Great Tzotzil Dictionary of Santo Domingo Zinacantán with Grammatical Analysis and Historical Commentary*, volúmenes I y II, Smithsonian Institution Press, Washington, 1988, p. 654.

para poner los cuerpos y cabezas decapitadas en las obras grandes. En Huixtán se le atribuyen más funciones malévolas. No sólo vende cabezas a los ingenieros sino que además ataca a los borrachos, entra a las casas para abusar de las mujeres, decapitarlas y usar sus cabezas para fabricar campanas de sonido claro.¹⁵

Hay pocos relatos sobre la región subterránea. Según las creencias de los zinacantecos *Yolon balamil* está habitado por *vaxakmen*, los «demonios» que cargan el mundo colocado sobre sus espaldas. Esta creencia tiene un origen prehispánico maya. Landa nos dice que los mayas de Yucatán adoraban a cuatro *Bacab* que eran hermanos que sobrevivieron el diluvio «a los cuales puso Dios, cuando creó el mundo, a las cuatro partes de él sustentando el cielo (para que) no se cayese».¹⁶ En Zinacantán se cree que cuando los *vaxakmen* se cansan y mueven la «espalda» el mundo se mueve y hay terremotos. Como ya hemos señalado *Yajval balamil* en su aspecto de *Pukuj*, puede también morar dentro de las montañas o en la profundidad de las cuevas, pero pocos lo saben con seguridad.

Horizontalmente, la tierra es plana, rectangular, tiene cuatro esquinas y como sugiere el vocabulario, inclinada de norte a sur. Los zinacantecos piensan que *mixik' balamil*, el «ombligo de la tierra» está en la cabecera de Zinacantán. Los rumbos de la tierra se establecen según la posición del sol: *o'lol k'ak'al*, «medio día», *maleb k'ak'al*, «donde se oculta el sol», *lok'em k'ak'al*, «donde sale el sol», *ol ak'ubal*, «media noche». Según los informantes de Zinacantán hay también dos lados del cielo que corresponden a dos lados de la tierra: *xokon vinajel*, «costado del cielo» o *xokon balamil*, «costado de la tierra». Estos «costados» se dividen en: *ak'ol xokon balamil (vinajel)*, arriba-norte de la tierra (cielo) y *olon xokon balamil (vinajel)*, abajo-sur de la tierra (cielo). Cuando el sol se oculta y va al otro lado del mundo, salen los *pukujetik* y quieren hacer maldades a la gente.

Podemos apreciar el esquema del universo *tzotzil* en la figura 2.

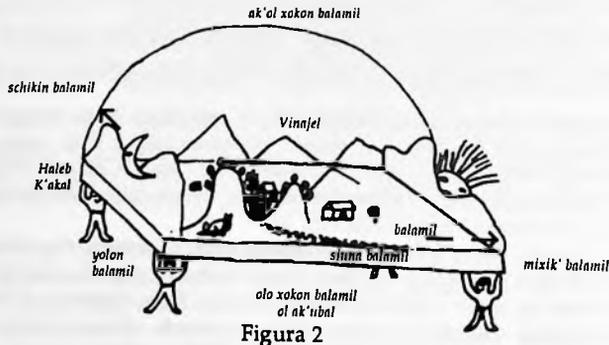


Figura 2

¹⁵ Holland, *op. cit.*, pp. 126-127.

¹⁶ Fray Diego de Landa, *Relación de las cosas de Yucatán*, Editorial Porrúa, México, 1982, p. 2.

La casa es un mundo pequeño, un microcosmos, un lugar donde «se está», «se decide», «se piensa». El cosmos es su proyección universal. Un *j'ílol*, el compañero de la familia Hernández de Yalentay, pueblo cercano a Xulvo' estuvo «allí» en su sueño. La primera vez que lo soñó fue cuando tenía 13 años y sufría de sarampión.

Estuve en lo alto, en una casa. Allí estaba también el señor viejo. El señor de la casa me mandó que mirara las cuatro esquinas. Primero miré la esquina donde nace el sol. Vi muchas casas. Luego miré otras esquinas y también vi muchas casas y mucha gente. Cuando volví con el señor viejo, éste me dijo que protegiera a todos los seres humanos, chicos y grandes, hombres y mujeres.

Después de éste y otros sueños el informante se convirtió en *j'ílol*, o curandero.

Los nombres de diferentes partes de la casa tienen carácter metafórico y aluden a las partes del cuerpo humano. Refiriéndose al techo de la casa los zina-cantecos dicen *jolna*, o sea la «cabeza de la casa». Para indicar el lugar detrás de la casa se dice *pat na*, o sea la «espalda de la casa». La ventana es denominada *sat na*, o sea el «ojo de la casa». La esquina de la casa adquirió el nombre *xchikin na*, «la oreja de la casa». Sus dos lados tienen el nombre *xokon na*, la palabra *xokon* también es el nombre del costado del cuerpo. Para referirse a la entrada de la casa se dice *ti' na*, «la boca de la casa». *Yok na*, o «la pierna de la casa» es el nombre de la parte baja de la casa y *ch'ut na*, «la panza de la casa» el nombre de la parte interna de la pared.

El reino de los animales y las plantas

La clasificación de la flora en la región de Los Altos de Chiapas ha sido objeto de muchos estudios por parte de antropólogos,¹⁷ entobiólogos¹⁸ y lingüistas.¹⁹ El propósito de dichos trabajos ha sido por lo común la descripción de las plantas útiles o medicinales, de su ubicación geográfica, de su taxonomía latina y sus funciones en los ritos curativos. La prueba que emprendemos en este capítulo tiene un propósito diferente. Trataremos de presentar una clasificación general de todos los seres vivos con el fin de descubrir los criterios de su división. El empleo y manejo de dichos criterios en el proceso cognitivo de los habitantes de Xulvo' constituiría una prueba significativa de su conocimiento zoológico y botánico.

Kuxlejäl o «todo ser vivo» se divide en *chonetik*, *yaxaltik* y *viniketik*. *Chon* es un ser que «tiene alma (*schulel*) y se mueve por sí solo» (en plural *chonetik*).

¹⁷ Holland, *op. cit.*

¹⁸ Berlin, *op. cit.*

¹⁹ Robert M. Laughlin, *The Great Tzotzil Dictionary...; The Flowering of Man*, Smithsonian Institution Press, Washington, 1993.

Esta palabra es traducida por los bilingües tzotziles como «animales». *Yaxaltik* son los «lugares verdes» que aunque tengan alma (*sch'ulel*) no se mueven por sí solos» (*yox* en las lenguas mayances significa verde o azul). La palabra *yaxaltik* es traducida por los tzotziles bilingües como «plantas». *Vinik*, o en plural *viniketik*, se traducen respectivamente como «hombre» u «hombres». El término tiene dos significados: el hombre o macho pero también el ser humano. En este segundo caso se comprende que *viniketik* abarca también a las *antzetik*, «mujeres». No existe una manera aceptada por todos para diferenciar hombres de animales. Cada quien presenta aquí sus opiniones individuales. Los seres humanos, como los animales, tienen alma (*sch'ulel*), se mueven por sí solos, pero a diferencia de otros animales, son ellos quienes «trabajan», «caminan en dos patas», «hablan», «no pueden caminar por la noche porque no tienen luz en sus ojos», «no comen lo que encuentran en el monte como los animales» etcétera.

Al mundo de *chonetik* pertenecen *jxanvil chonetik* o los «animales que caminan», *chonetik ta vo'*, los «animales del agua» y *javilel chonetik*, los «animales que vuelan». *Jxanvil chonetik* se dividen en *biktal chonetik jxanvil*, «animales pequeños sin huesos que caminan», y *oy sbakel chonetik jxanvil*, los «animales con huesos que caminan». A la primera categoría pertenecen: *xuvit*, los «gusanos sin pelo» (*xuvital bek'et*, gusano de la carne; y diferentes tipos de *xuvital tz'unubaletik* gusanos de los cultivos como por ejemplo *xuvital lo'bol*, gusano de la fruta o *xuvital itaj*, gusano de la col), *bik'tal chonetik ta yut balamil*, «animales subterráneos» (*k'onom*, gallina ciega; *k'ok'chon*, gusano trozador), *ometik*, arañas (*ik'al om*, araña negra; yerba, tarántula), a la segunda: *kiletel chonetik*, culebras, (*Pech'jol chon*, culebra con nariz delgada, *chij chon*, culebra adornada; *kantela chon*, culebra candela), *okotz*, lagartija (*utz'utz'ni'*, abaniquito, *ch'ix chikin*, dragoncito verde), varias especies de los *te'tikil chonetik*, animales del bosque (*tonton*, caracol del monte; *uch*, tlacuache; *ok'il*, coyote; *ch'o*, ratón), y *tz'un balal chonetik*, los «animales criados» (*tzí'*, perro; *katu'*, gato; *pech'*, pato; *kaxlan*, pollo). Mientras que los diferentes tipos de *xuvital bek'et* o «gusanos de la carne» se transforman en *voetik*, moscos, *xuvital tz'unubaletik* o «gusanos de los cultivos» se transforman en diferentes clases de *pepenetik*, mariposas.

También entre *chonetik ta vo'* o los «animales del agua» hay *oy sbakel*, los «con huesos» y *ch'abal sbakel*, los «sin huesos». A la primera categoría pertenecen *choy*, pez y *amuch*, rana; a la segunda *pak'sim* o larvas de los insectos que viven en agua que se transforman en *xenen*, un zancudo que a su vez pertenece a *bik'tal chonetik javilel*, «animales voladores que no tienen huesos» o bien los insectos.

Desde luego estos últimos pertenecen ya a la tercera de las tres principales categorías antes mencionadas, o sea a *jvilel chonetik*, los que vuelan (*voetik*, moscos; *pepenetik*, mariposas; *xenenetik*, zancudos). Además de los insectos a la misma categoría pertenecen también *mutetik*, los voladores con huesos (*jex*, azulejo; *ch'achak*, paloma real; *chintuli'*, codorniz, *xik*, aguililla, *t'umut*, paloma, *xulem*, zopilote, etcétera).

Yaxaltik, o «lugares verdes» se dividen en seis clases: *muk'ta te'etik*, árboles grandes, *k'ox te'etik*, árboles medianos, *tz'ileletik*, pastizales, *tzonte'etik*, musgos, *ak'etik*, bejucos, *ech'etik*, tecolumates. A *muk'ta te'etik*, pertenecen varias especies de los árboles que crecen en el monte (*on*, aguacate; *tulan*, roble; *toj*, ocote; *ok'il te'*; ciprés; *chikinib*, enano). *K'ox te'etik*, árboles medianos que pueden dividirse a su vez en *te'el lo'boletik*, o las especies frutales (*k'at'ix*, tejocote; *chix te'*, cerezo; *ik'ux*, higo), y *te'tikil te'etik*, las especies del monte (*mes te'*, meste; *chijil te*, sauco, *chilkat*, *chilka*). *Tz'i'leltik*, o pastizales, se dividen en cuatro categorías: *tz'i'lel*, pastizal común, *itaj etik* o verduras, *jobel* o zacate; y aparte *ixim*, maíz y *chenek'*, frijol, pastizales comestibles que por su importancia ocupan un lugar especial en la clasificación tzotzil. A *tz'i'leletik* comunes pertenecen varias especies de hierbas con hojas lisas, la mayoría de las cuales, con la excepción de la hierba buena, son anuales (*tz'ul itaj*, bledo; *chikario*, achicoria; *koko'on*, epazote; *pak'chak*, malva; *alavena* o hierbabuena). A la clase de *jobel* pertenecen pastizales perennes con hojas delgadas (*ch'ix jobel*, paja; *akan jobel*, grama; *ch'ilim jobel*), y también algunas especies acuáticas (*puj*, *tule*). A *itajetik* pertenecen varias especies de verduras (*napux*, nabo; *alavanux*, rábano; *unen mu*, hierva mora; *jolitaj*, repollo etcétera).

La clase aparte que pertenece a *tz'i'leletik* consta de *ixim*, maíz y *chenek'*, frijol, dos plantas de una importancia preponderante. En el idioma tzotzil existen por lo menos once diferentes palabras correspondientes a diferentes formas y fases de maíz.²⁰ *Ixim*, o los granos de maíz se divide a su vez en cuatro especies principales (*k'anal ixim*, maíz amarillo; *tzajal ixim*, maíz rojo; *ik'al ixim*, maíz negro; *sakil ixim*, maíz blanco). También entre *chenek'* o frijoles, se distinguen cuatro especies principales (*tzajal chenek'*, frijol rojo; *ik'al chenek'*, frijol negro; *sakil chenek'*, frijol blanco; *tzi'rim chenek'*, frijol rayado). El cultivo de maíz es considerado como la fuente básica de alimento, lo que paradójicamente resulta pernicioso para la utilización de suelos y toda la economía indígena.

²⁰ Los siguientes nombres en tzotzil denominan las fases de crecimiento y las formas de maíz: (a) *chobtik*, milpa de maíz; (b) *tz'utuj*, maíz florido; (c) *yi*, elotes tiernos; (d) *ajan*, elote «buen tanto»; (e) *vojton*, elotes macizos; (f) *ixim*, granos; (g) *panim*, nixtamal con cal; (h) *jux*, nixtamal sin cal; (i) *voch'*, maíz molido; (j) *tz'unbal ixim*, semilla de maíz seleccionada para sembrar.

Entre los *ak'etik*, bejucos, se encuentran *pik'ok'*, *ichil ak'*, *be xinich ak'* y *pek' me'el*. Entre *ech'etik* o tecolumates se encuentran diferentes clases de bromelias como *tzajal ech'*, *uma'ch'*, *kilonech'*. Nuestros informantes de Xulvo' desconocen los nombres españoles de las clases mencionadas.

Podemos ver la clasificación simplificada de los animales y las plantas en la figura 3.

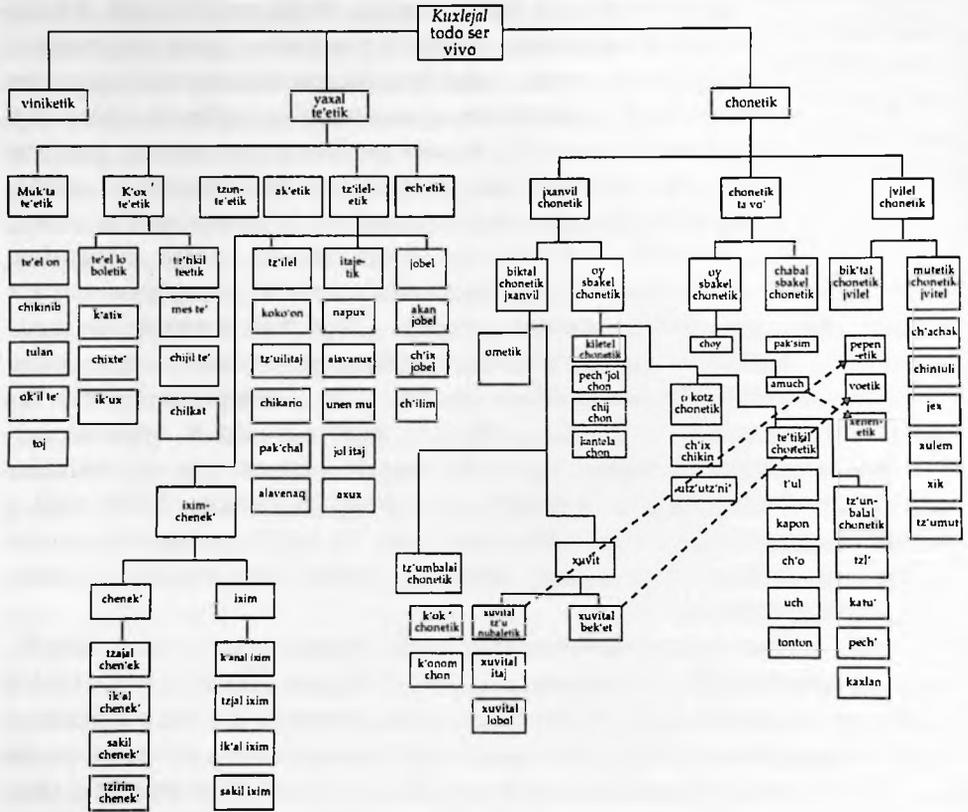


Figura 3. En el presente esquema podemos ver la clasificación de flora y fauna pensada en Tzotzil de Zinacatán. Las clases y subclases de diferentes animales y plantas aparecen en los cuadros conectados con líneas rectas o curvas. Los cuadros que no están conectados por medio de líneas son los nombres de las especies que pertenecen a la última clase que aparece en el cuadro arriba conectado con el nombre de la clase más general. Con las flechas marcamos el proceso de transformación de los insectos y, por lo tanto, el paso de algunos animales de una clase a otra.

Lugares sagrados

En Zinacatán hay seis lugares sagrados de mucha importancia: 1. Cerro Calvario 2. Cerro Xan Kixtobal 3. Cerro Muxul Vitz 4. La cueva Sak' ch'en (Cueva Blanca) 5. la Cueva Isak'tik (Papás) 6. Cerro Muk'ta Vitz (Cerro

Grande) o Oxyoket. Además hay lugares sagrados particulares en cada uno de los parajes. «En los lugares sagrados de la cabecera habitan los dioses de más jerarquía». Mientras que los seis lugares sagrados están habitados por *Totil meil*, en los lugares sagrados de los parajes vive el ser llamado *Yajval bamil*, «el señor de la tierra» identificado a veces como *Pukuj*, el diablo. Según un curandero de Yalentay, es el espíritu malo que siempre habita esos lugares. «Los ángeles buenos llegan solamente cuando se les reza».

En Xulvo, hay veintitrés lugares sagrados que están marcados con las cruces que derivan sus nombres de la familia en cuyo terreno están colocados. La mayor parte de ellos se encuentra en el bosque, cerca de un ojo de agua, piedra, o cerro. En la figura 4 podemos ver su ubicación y nombres. El número de las cruces corresponde al grado de importancia del lugar sagrado: lugares con tres cruces son «más fuertes» que los que tienen dos o una. Hay

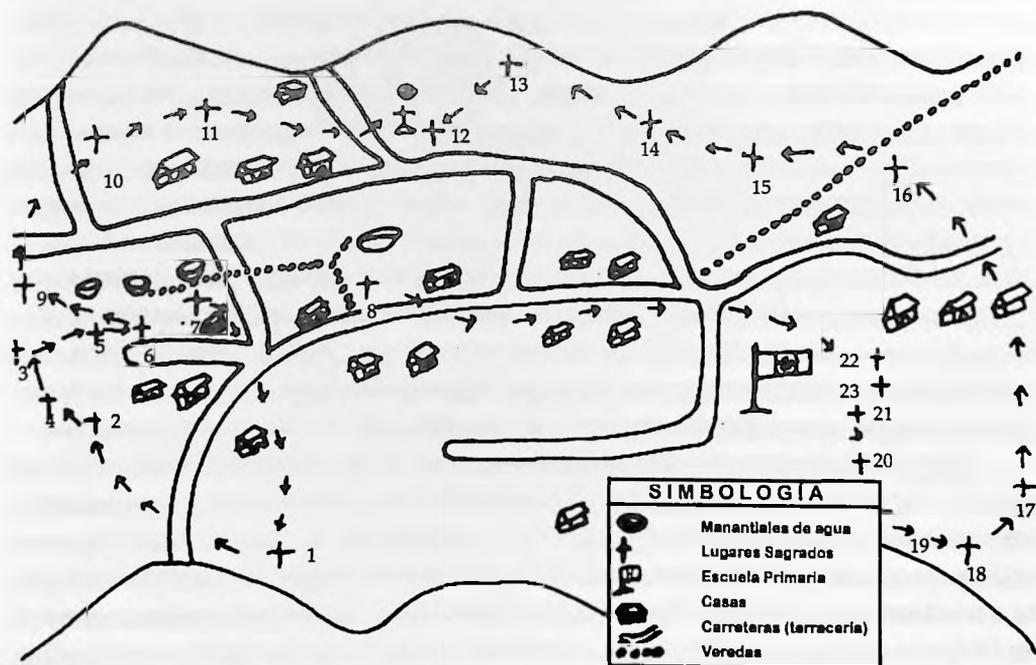


Figura 4. En el mapa se presenta todos los lugares sagrados en Xulvo' (marcados por la cruces). Abajo apuntamos los nombres de los lugares sagrados: 1. *Skrus Buluch*; 2. *Ba Tontik*; 3. *Skrus Vaskes*; 4. *Skrus Vaskes*; 5. *Ya'al Vaskes*; 6. *Olon Ch'entik*; 7. *Muk'ta vo'*; 8. *Ch'entikil vo'*; 9. *Muk'ta ch'en*; 10. *Skrus Tonto'n*; 11. *Xch'en K'obyox*; 12. *Xulvo'ton*; 13. *A'ch'Krus*; 14. *Nail Ch'en*; 15. *Nail Ch'en*; 15. *Skrus Jkomisetik*; 16. *Skrus Xermina*; 17. *Skrus Rominetik*; 18. *Skrus Rominetik*; 19. *Va'al ton*; 20. *Skrus Sjomal*; 21. *Skrus Peresetik*; 22. *Cha'n Kojton*; 23. *Skrus Ch'en*. Con las flechas se han marcado las rutas de los *jiloletik* quienes rezan de un lugar a otro durante las fiestas de Santa Cruz los días 3 de mayo y 13 de agosto.

también lugares que no se han detectado. Si alguien llega a vivir a un lugar nuevo y empieza a tener pesadillas o su familia no está feliz, tiene que mudarse porque a lo mejor ha invadido un lugar sagrado. La construcción de los caminos, las casas, la ganadería pueden hacer enojar a *Yajval balamil* y poner en peligro el bienestar de la comunidad. Sin embargo, se conocen maneras de evitar la ira del «señor de la tierra» y atraer la gracia del Dios. El papel de intermediarios lo desempeñan los *j'iloletik*, quienes pueden comunicarse con los espíritus buenos, rezarles y hacer ofrendas. Entre los rituales más importantes que se relacionan con los lugares sagrados destacan los de la construcción de una casa en un lugar nuevo, los de la fiesta de la Santa Cruz, los días 3 de mayo y 13 de agosto y los de curación.

Durante la construcción de la casa se celebran rituales que tienen como fin agradecer y pedir perdón al supuesto dueño del lugar. Antes de construir una casa se busca al *j'ilol* para que rece y pida permiso, «por si acaso alguien vive allí o alguien está allí». El *j'ilol* explica a *Yajval balamil* que en dicho lugar va a vivir una familia y le pide que nadie les moleste, ni les haga daño, que vivan felices ellos y todos sus animales. Después de los rezos se pone una cruz o un adorno de flores y se mata un pollo. Cuando se ponen los palos para sostener el techo, el *j'ilol* reza en cada esquina de la casa poniendo una pequeña cruz en ellas. Se toma trago, se come caldo de pollo y en el centro de la casa se entierra *jol kaxlan*, la cabeza de un pollo. Enfrente de la casa se pone una cruz grande que queda permanentemente cuidándola. Muchas personas entierran *jol vacax*, una cabeza de res, pero otros opinan que eso atrae al diablo. Si se entierra una cabeza de vaca, «va a haber pleitos en la familia y no va a haber comprensión». En cambio «la cabeza de pollo es noble» y atrae la gracia de Dios. Durante los siguientes tres días la casa no se debe dejar sola. Se dice que la casa está «curada» de malos espíritus y que si se le deja sola puede entrar *Pukuj*, el ser maligno.

Durante las fiestas de *k'in krus*, el 3 de mayo (al principio del año), y el 13 de agosto (a mediados del año), se festeja la Santa Cruz rezando en todos los lugares sagrados. Puesto que las cruces son las señales de cualquier lugar sagrado se dice que en esos días se venera *ch'ul balamil*, la tierra sagrada. La fiesta empieza a medianoche. Quienes festejan se reúnen en la casa del mayordomo elegido en la fiesta anterior. Antes de la comida el conjunto (arpa, guitarra y violín), toca la música tradicional y se baila ante imágenes de los santos. Luego se anuncia la comida con un cohete. Se sirve caldo con res ahumada, atole y el *pox*. Al terminar se tira otra vez un cohete y todos se van a los lugares sagrados dividiéndose en dos grupos, uno que se va «para arriba» y otro, «para abajo». El primer grupo lleva dos tambores y una flauta de carrizo; el otro, el arpa, el violín y la guitarra. Entre los dos grupos hay de dos a cuatro curanderos. Los

caminantes visitan todos los lugares sagrados que quedan en su ruta encontrándose en un lugar llamado *ch'ul vo' ton* (las rutas de los festejeros se pueden ver en la figura 4). El mayordomo está entre los que van hacia abajo, mientras que el encargado de la próxima fiesta camina con el grupo que va hacia arriba. El mayordomo lleva cuatro velas para cada lugar sagrado y el incienso. El curandero reza en cada lugar sagrado pidiendo «el bienestar de la comunidad, salud, comida, perdón» para quienes no respetaron el lugar y «lluvia abundante» si la fiesta se hace en mayo. Los *j'iloletik* invocan a *Ch'ul balamil*, tierra sagrada; al *Kajvaltik ta vinajel*, Dios del cielo; al Cristo; a todos los Santos. Los rezadores deben ofrecer flores e incienso primero en el lugar marcado con cruces y si las cruces se encuentran cerca de un pozo o manantial, rezar aparte en estos lugares. Antes, durante y después de los rezos se echan cohetes. De regreso, el mayordomo va hacia arriba y el elegido para la próxima fiesta se va hacia abajo. Antes de reunirse otra vez en la casa del mayordomo echan otro cohete, comen, toman *pox*, echan el último cohete y vuelven a sus casas.

Entre los seis lugares sagrados que se encuentran en la cabecera uno de ellos, *Isak'tik*, destaca por sus milagrosas propiedades medicinales. *Isak'tik*, «las papas» tiene una cueva milagrosa donde, según los relatos, aparecen gotas de la sangre de Cristo. Un hombre que estuvo allí dijo: «allá estaba oscuro, el *j'ilol* lleva allá, se sube con él». En esa cueva hay dos espíritus: uno malo y otro bueno. *Totil meil*, es el bueno porque nos da buena vida y *Pukuj*, o el espíritu malo, hace que se muera la familia. Si uno se atreve a entrar allí solo se enferma gravemente. «Solamente *j'ilol* tiene el poder y puede entrar, él puede hablar con *kajvaltik*, Dios, y retirar al *Pukuj*, diablo». A la pregunta de cómo el espíritu malo y el bueno pueden vivir juntos en una cueva Juan Artemio me dice: «No se llevan, hay varias entradas, hay departamentos». John Haviland describe el sitio como «el lugar del que manaban el peligro y el poder», o como dirían los zinacantecos *kuxul li balamile le'e* «la tierra está viva allí». Haviland, que logró participar en un ceremonia curativa de su ahijada del paraje de Paste, efectuada en la cueva de *Isak'tik*, no sólo nos dejó un testimonio sobre las ofrendas que se deja al «dueño de la tierra» (los pollos, flores y velas) como un «substituto» del enfermo sino que también transcribió los rezos e invocaciones del *j'ilol* durante la curación.²¹

Otros cinco relatos de Don José y Juan Artemio narran las sanciones que pueden enfrentar quienes invaden el reino de los lugares sagrados.

²¹ Agradezco a John Haviland el haberme proporcionado el borrador de su relato *Warding off Witches: Voicing and Dialogue in Zinacantec Prayer*.

Últimamente dieciocho chamaquitas del internado de la cabecera (del municipio de Zinacantán) se enfermaron y hasta la fecha tienen ataques epilépticos, se desmayan. La mayoría de esas niñas no son de Zinacantán sino de Oxchuc, Cancuc y otros pueblos. La gente del internado tiene vacas, tiene todo. Esa tierra pertenece al gobierno federal. La gente del pueblo ha querido tomar un pedazo de tierra del internado para construir una secundaria técnica; pero los del internado no han querido dar el terreno. Entonces la gente piensa que algún j'ilol poderoso del municipio de Zinacantán anda haciendo mal a los niños para que la gente del internado tenga miedo y les dé el terreno. Eso es lo que piensan, pero otros dicen que dentro del terreno del internado hay un brotadura del agua, muy fuerte, que es un lugar sagrado que llegan a festejar. También podría ser que esas chamaquitas a lo mejor fueron a hacer, a saber que cosa allí y el dueño de este lugar esté enojado. Los doctores ya hicieron análisis de la alimentación, pensaron que había algo en la alimentación pero no encontraron nada. Hay un lugar que se llama Toch'. Este lugar es fuerte porque su dueño es poderoso. En ese lugar, como que hay abundante agua, salen unas plantitas que en tzotzil llamamos púj, en castellano tule. Es una planta como la caña, pero de color negro. Hay una creencia de que la raíz de esa planta es buena para el pelo. Había también una costumbre de pastorear ovejas allí en un campo cerca de ese lugar. Esa señora se fue a pastorear allí. Mientras que los animalitos buscaban una pastura allí, esa muchacha se metió a sacar un zacate. Dicen de que de repente escuchó el ladrido de un perro. Me lo contó otra muchacha, que también estuvo allí. Ella se fue atrás. De repente, las dos oyeron el ladrido del perro. Las muchachas se sorprendieron ¿qué será, de quién será este perro? Fueron a ver al perro. La primera vio que era una culebra que se estaba enrollando y se espantó mucho. La otra no se asustó tanto porque cuando vio que se espantó la primera salió también. ¿Qué cosa es? —preguntó— es una culebra —dijo la otra— así que salieron corriendo las dos. Trajeron las ovejas a su casa, se hizo tarde. Las dos estaban bien. Pero una de ellas cayó enferma y se puso muy mal. Decía que se espantó en tal lugar. Le curaron, le rezaron pero ella murió, murió la muchacha. La otra también estaba por caer enferma, pero lograron todavía curarla. Hicieron el rezo, fueron allá donde se espantaron, pusieron velas y por fin se salvó y hasta la fecha vive. La creencia es que el Señor de la Tierra se puede transformar en cualquier animal. Él no quiere que se arrimen otros animales ni mucho menos los hombres. Parece que este lugar está encantado, que hay alguien, un ser que vive allí.

Hay un lugar que se ubica al lado oeste de la localidad de Xulvo' donde existe una laguna y cuentan que en una ocasión introdujeron peces para aprovechar el recurso natural, pero no tuvieron éxito debido que el señor de la tierra se enojó por el olor de los peces y la laguna se empezó a secar. La curandera, doña Magdalena Condios, que vivía cerca y siempre usaba el agua del lago, decidió por su iniciativa realizar junto con sus familiares un rito con el fin de pedirle perdón al Señor de la Tierra. Llevaron velas, incienso, tomaron trago y le rezaron a Yajval balamil. El agua volvió pronto en las temporadas de lluvia y hasta la fecha se conserva su existencia donde habitan animales como amuch, rana, kiletel chon, culebra y vegetales acuáticos.

En un lugar, cerca de Xul vo'ton, un señor, el dueño de este terreno, empezó a rozar, hizo la milpa. Sembró el maíz por un año. El siguiente año el señor fue a visitar el terreno y desgraciadamente encontró una bomba de cohete con pólvora. Empezó a curiosear el objeto picándolo con un alambre. De repente la bomba estalló entre sus manos dejándole tres dedos rotos. El herido tuvo que ir a San Cristóbal para ser atendido por el médico. Por fortuna no perdió ningún dedo. Los jíloletik dijeron que ese lugar donde había hecho su milpa era un lugar sagrado y tenía un dueño sobrenatural. La bomba, pues, no hubiera podido estallar sola. Después llevaron a ese lugar una cruz y lo dejaron por siempre sagrado. La cruz la colocaron frente de una piedra que parece un león echado. Ahora el lugar que antes fue utilizado para cultivar se está recuperando con vegetación.

Dicen que hay personas que cortan las cabezas de la gente cuando se construye una obra pública grande, sea un puente o una iglesia. Los cortacabezas buscan a la gente resistente y fuerte para la construcción de los muros. Los zinacantecos no sirven para el trabajo duro, por eso aquí se busca a los chamulas que son muy resistentes. Es por eso que los chamulas se visten en jercailes (un traje masculino de Zinacantán) para que no los encuentren. Cuando unos cortacabezas agarran a los zinacantecos, el Dios les pone con un rayo otra vez en su lugar. Dicen que cuando no se lo hace, el puente o la iglesia se van a caer. El gobernador de Chiapas contrata a los jí'ik'aletik, los negros, que tienen alas y las uñas largas para construir la obra de noche, pero otros dicen que son ellos quienes vuelan y roban a los niños para llevarlos a sus patrones que los sacrifiquen. Los niños son buenos para esto porque son inocentes. En Jteklum, (la cabecera de Zinacantán) construyeron una campana y para jurarla usaron la grasa humana. Pero no mataron a nadie. La grasa la compraron en Tuxtla.

Conservación de los recursos naturales en la vida diaria y en el derecho consuetudinario

La conservación de los recursos naturales en Xulvo' se expresa en diferentes contextos a través de expresiones lingüísticas o juegos de lenguaje que no son sino el «todo formado por el lenguaje y las acciones con las que está entretretejido».²² Entre las consecuencias finales de algunos de estos juegos se encuentran sanciones legales o no legales según el estatus de la acción. Mientras que unas acciones sólo se sancionan con un regaño o una crítica por parte de los vecinos, otras ameritan castigos por parte de las autoridades correspondientes. Así en tzotzil existe la palabra *mulil* que significa «pecado» pero también «delito» que se aplica a los actos desaprobados al alto grado y en la mayoría de los casos se demanda ante las autoridades según la ley o el derecho consuetudinario.²³ Aparte de los actos calificados como *mulil*, existe una vasta gama de actos de peso moral calificados como *chopol* «malo» o *mu xtun* «lo que no sirve, no conviene, no es correcto» que no necesariamente lleva a las sanciones legales. Las personas que los cometen son calificadas como *chopol* (malas), *chopol yo'on* (de mal corazón), *mu xtun* (inútiles), *chopolsjol* (de mal cabeza). En el siguiente apartado trataremos de ver como se aplican dichos calificativos al manejo de los recursos naturales y a la protección de la naturaleza en los juegos de lenguaje.

Manejo del suelo

Como hemos dicho, sólo una fracción mínima (3 por ciento) de todos los habitantes de Xulvo' se dedica a las actividades no agrícolas. Estas personas a menudo son objeto de envidia. A esta fracción pertenece la familia López Hernández, ya que el padre de familia y su hijo mayor tienen un trabajo fijo en San Cristóbal, reciben su salario fijo cada quincena y no dependen de los caprichos del aura como todos los campesinos. Don José expresa muchas veces su preocupación por la protección del medio ambiente, sobre todo el mal manejo de la tierra y el bosque. Juan Artemio es uno de los pocos que experimentan con hortalizas y las maneras ecológicas del uso del suelo (curvas de nivel, composta, apicultura, abono verde etcétera). Sin embargo don Petul, el papá de Aurelio y compadre de don José, carece del ahorro, del tiempo y del conocimiento indispensables para llevar a cabo un uso más sustentable del suelo, sin que eso sea la excusa para tranquilizar a la conciencia. Aurelio confiesa que cuando

²²Ludvig, Wittgenstein, *Investigaciones filosóficas*, traducción de A. G. Suárez y M. Moulines, Instituto de Investigaciones Filosóficas, UNAM, Editorial Crítica, Grupo Editorial Grijalbo, Barcelona, 1988, p. 25.

²³Collier, *El derecho...*, pp. 117-120.

las personas abonan sus cultivos con fertilizantes o herbicidas, su papá dice *Mu xtun sokestik balamil* (no sirve destruir la tierra). El papá de Aurelio destruye la tierra «porque ya no se puede cultivar de otra manera. Antes sí, se podía cultivar la tierra sin productos químicos porque las tierras eran nuevas, porque era más fértil pero ahora, al pasar cinco años al utilizar el suelo, ya no crece nada por sí sólo —añade Aurelio. Es por eso que necesitamos deteriorar la tierra aunque no lo queramos». Es obvio que no existe ninguna legislación en cuanto al manejo del suelo. Cada quien puede hacer con su suelo lo que quiera, con excepción de los manantiales que «pertenecen al Dios», lugares sagrados, reservados para el uso común de todos, y los minerales subterráneos que según la ley pertenecen a la nación.

Preocupación por la destrucción del bosque

Cuando una persona tala los árboles se dice que lo que hace es *mu xtun* (no es correcto, no sirve). Por ejemplo *mu xtun jbojtik te'e* (no sirve que cortemos el árbol). El regañado puede aceptar la crítica diciendo *chopol sokesel te'etik* (es malo destruir el bosque), y añadir de repente *livo'one xu' bojte te'e* (puedo cortar el árbol). Entonces se le puede advertir otra vez: —*li k'usi chapase muxtun!* (¡lo que haces no te conviene!) —*¿kuyun?* (¿por qué?) —*yu'un chopol chlj aboj' skotol li te'etike* (porque está mal terminar con todos los árboles) —*yu'un xtun ku'un li balamile* (pero a mi me sirve este pedazo de la tierra). Dado que el pedazo de tierra es de su propiedad ya no se puede hacer nada más puesto que la tala de los árboles en el terreno que pertenece a uno no es *mulil*, (delito). Aunque en Xulvo' se dice que para talar pinos se requiere un permiso del comité del ejido, o de las tierras comunales, siempre es fácil obtenerlo. Si se tala un gran número de pinos sin permiso se paga una multa y el acto es calificado como *mulil*, (delito).

Margarita, la hija de don José, la artesana que vende sus telas en una de las tiendas de San Cristóbal, distingue entre mal manejo del bosque y buen manejo del bosque: «primero se tala los árboles grandes, y allí deja para que se retoñen. Cuando vemos que tienen esas cosas nuevas, talamos los otros que están cerca y así lo dejamos crecer los nuevos árbolitos». Según Margarita hay personas que talan todos los árboles para obtener leña o sembrar milpa. Se puede preguntar a tal persona *¿k'uyu'un aboj skotol li te'etike?* (¿Por qué tumbaste todos los árboles?) la persona indagada puede responder *yu'un ta j'tzun jchob* (porque siembro mi milpa). «Es por necesidad que lo talan —explica Margarita— porque quieren sembrar o vender la leña para que puedan comer. Nosotros no lo hacemos porque no lo vendemos».

Don José a menudo habla sobre el medio ambiente, recuerda los tiempos pasados, en los cuales había una abundancia de bosques y animales. Cuando un día me mostraba su terreno fuera de la comunidad le pregunté ¿quién destruye más la naturaleza *kaxlanetik* (ladinos) o campesinos? — *kaxlan* no destruye la naturaleza porque no tiene necesidad— respondió. Antes, cuando *kaxlan* tenía las montañas, había árboles. El campesino destruye por necesidad de sacar madera, leña, sembrar la milpa— ¿Pero ellos destruyen los cerros? —dije— en San Cristóbal se ven muchas minas de donde sacan la arena y piedras —Sí, destruyen igualmente— respondió don José corrigiéndose —los *kaxlanetik* acaban con la tierra, los campesinos acaban con los árboles. ¿Ve usted estas piedras? Antes había puro bosque— ¿Por qué antes había bosques y ahora no? —Antes no había tanta gente. Muchos campesinos se iban a tierra caliente a sembrar. Luego, otros la invadieron o la ocuparon y ahora no hay lugar. Se vinieron acá, cerca de sus casas. Ahora siembran acá y el bosque se acaba— ¿Es *chopol* cuando un campesino tumba los árboles? —pregunté usando la palabra que en *tzotzil* significa «malo». — Es *chopol* para la naturaleza, pero no para él. Él lo necesita para su milpa. Escuche, es *kulajte*, una paloma gris —Sí, canta bonito. ¿Cómo se llama?— Le llamamos *kulajte* porque dice *kula-jte*, *kula-jte*. Es un pajarito que también vino huyendo. Vino de tierra caliente donde ya no hay montañas, no hay bosque porque ya lo tumbaron. Vino aquí y se adaptó a la tierra fría, como nosotros.

Reglas de cacería

En Xulvo' los animales del monte a menudo complementan la dieta de la gente. Cada habitante de Xulvo' puede cazar en cualquier lugar. Los animales, a diferencia de los árboles «pertenecen al Dios». Juan Artemio explica que los animales no pertenecen al terreno que tiene un dueño porque «sólo pasan» por él. En cambio, si un ladrón roba la madera de un árbol que no le pertenece, en el terreno invadido «se queda un tronco mutilado».

Los animales que más se caza son *t'ul*, conejo, *kapon*, armadillo, *ch'uch'*, ardilla, *ch'achak*, paloma, *kuxkumun*, paloma chica, *chintuli'*, codorniz, *ch'o*, ratón, *te'tikal chij*, venado. La cacería obedece a muchas reglas y varios actos de matanza despiertan un profundo disgusto, aunque a nadie se castigue por ello. Aurelio narra cómo una vez fue con su papá a cazar conejos y por casualidad mataron a una coneja que tenía cuatro conejitos dentro de su vientre. Dijeron entonces *mu xtun yu'un ep jmiltik t'ul ta jun velta* (está mal que matemos muchos conejitos a la vez). «Es malo matar conejitos chiquitos porque

pueden crecer, multiplicarse y servir a la gente», explica Aurelio. «También a veces matan la gallina» y al encontrar adentro muchos huevitos se dice *chopol jmlitike yu'un ep ston* (está mal que la matemos porque tiene muchos huevos), añade.

Sócrates, el hijo menor de don José, piensa que matar a los animales con cría no sólo es *chopol* (malo), *mu xtun* (no sirve), sino que también puede traer la desgracia del *Kajualtik*, el Dios. «Si uno mata a uno que tiene cría o en la cueva —dice Sócrates— el Dios lo castiga. Vamos a tener un accidente, o si damos otra vuelta, nos va a morder una culebra. *Kajvaltik*, que cuida todos los animales, nos castiga». Sócrates cree que hay que empezar a cazar por la época de cuaresma, cuando los animales del monte ya no tienen crías, y cuando la vegetación se seca. El buen cazador no sólo sabe cuando se puede cazar sino que nunca desperdicia la carne de los animales cazados. Sócrates opina que el Dios también castiga a los que matan a los animales por puro gusto y luego dejan que se desperdicie su carne. Por ejemplo, hay unos que matan a la culebra que no hace nada, el Dios también los castiga. «No se debe hacer así —dice Sócrates— el Dios nos aparta castigando y cada quien agarra su camino». En enero ya hay que dejar de cazar porque los animales están cargados. «Si no los dejamos de cazar en algún tiempo —advierte Sócrates— en pocos años se van a acabar los animales».

Otra buena razón para cazar animales en algunos periodos es el daño que éstos hacen a las milpas. A los ratones, por ejemplo, se los puede cazar en el tiempo de secas, cuando el maíz está maduro y el ratón se convierte en una amenaza para las milpas. Cuando un pájaro, por ejemplo *chintuli'*, saca con sus patas granos de maíz que empiezan a nacer, se le puede matar. «Es la culpa del pájaro» dice Sócrates. También si las ardillas, o conejos se comen las hojas de maíz, se les puede matar porque son ellos quienes hacen daño. Pero, hacer daño a los animales sin buenas razones no sólo es malo, sino que se vuelve una muestra de irracionalidad. Cuando un niño, o un adulto, golpea a un animal porque le da coraje se les puede decir: *chopol ajol che'e* (estás mal de la cabeza).

Por otro lado, la creencia de que el hombre tiene su contraparte en el mundo animal y su *chanul* está encerrado en el corral en *Muk'ta vitz* no permite una cacería sin límites puesto que siempre existe la posibilidad de que el cazador vaya a matarse a sí mismo. Los zinacantecos creen que los *chanuletik* no pueden proceder de los animales muy comunes sino de los animales raros y no muy numerosos, hecho que permite, por un lado, continuar la cacería en los bosques cercanos pero, por otro, desanima al cazador a cazar las especies raras.

Contaminación y desperdicio

Los habitantes del Xulvo' tienen pocas cosas que podrían desperdiciar. La escasez de agua hace que este recurso se reglamente en cada hogar. Es costumbre que a pesar de que varias personas tienen agua de tubería las mujeres vayan al pozo a lavar la ropa. El agua del pozo sirve únicamente para llenar las cubetas. Alrededor del pozo se encuentran once piedras donde caben once mujeres lavando.

Por lo general los regañados por desperdiciar el agua del tubo son los niños. Rocío, la hija menor de don José, juega a menudo con el agua del tubo. Margarita, su hermana mayor, le dice a veces, *¿k'uyu'un chavixtalan li vo'e?* (¿porqué desperdicias el agua?) —*yu'un xtun ku'un* (porque me sirve a mí)— *chopol mu xtun li chavixtalan li vo'e. Yu'un ep chamal* (Es malo y no sirve jugar con el agua. La tiras mucho).

Muy rara vez se dan casos de contaminación grave del medio ambiente. Me han asegurado que nadie contamina los lugares sagrados y los pozos de agua. Esto explica la falta de sanciones hacia tales actos, sin embargo, en las cercanías de la comunidad se ve mucha basura. Los niños comen galletas mientras caminan por las veredas y tiran las bolsas sobre el suelo. Uno puede preguntar *bu chkak'* (dónde lo pongo), y responder *ta jjakan komel* (lo dejo tirado). La persona mayor, su papá o mamá, u otra persona conocida puede decirle *mu xtun jchaytik ka'ep* (no sirve que tiremos basura), o bien *chopol jchaytik ka'ep* (está mal tirar basura). Cuando un menor de edad quema plástico, estiércol de caballo, rastrojo, o bien hojas secas, uno puede preguntar *k'u yu'un chachik'e?* (¿por qué lo quemas?). Se puede responder: *yu'un tzmak yav chobtik* (porque cubre el lugar de la milpa). Cuando se tira la basura arriba del pozo, se le dice *mu xtun chachay yu'un choch ta vo'* (no sirve tirar la basura porque entrará al agua). El indagado puede responder *yech xaval* (sí, es cierto) pero también: *mu jna' mi choch* (no sé si entrará), y el asunto se queda allí.

La conservación de la naturaleza

En el sentido literal en tzotzil no existe la palabra corespondiente a «naturaleza». *Balamil* es todo menos *vinajel*, cielo. Para expresar el concepto de medio ambiente se utiliza dos palabras *vinajel balamil*. En otro sentido la naturaleza es esa parte del medio ambiente que no ha sido tocada por el hombre. Este significado de «naturaleza» está captado en el concepto de *chi'em stuk* (sol, estrellas, bosques). Literalmente *chi'em stuk* significa «lo que se hace solo, lo que crece solo, lo que produce solo». Los terrenos cultivados

no pertenecen a *chi'em stuk*. El antónimo de *chi'em stuk* es *tz'unbil*, lo «que se siembra» o *meltzanbin'*, «hecho, creado». La relación entre los dos conceptos de la naturaleza, *chi'emstuk* y *balamil* se pueden ver en la figura 5.

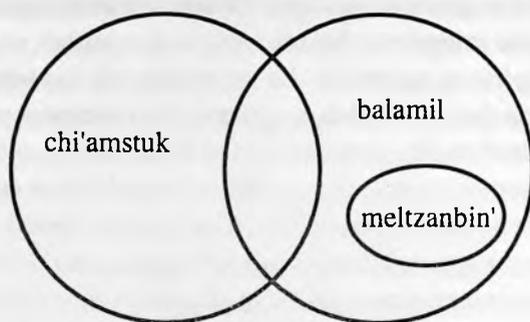


Figura 5. Las extensiones de los conceptos de *balamil* y *chi'emstuk* que en tzotzil se refieren a la «naturaleza» se intersectan. *Chiemtuk* «parte salvaje de la naturaleza» puede abarcar no sólo la Tierra sino el cielo, las estrellas, el sol, etcétera, mientras que *balamil* significa «la Tierra». El tercer término referente a la naturaleza es *meltzanbin'* y significa esta parte de *balamil* que está labrada, sembrada o creada por el hombre. La extensión de *meltzanbin'* está incluida en la extensión de *balamil* pero se excluye con la extensión de *chi'emstuk*.

Los zinacantecos de Xulvó están convencidos de que *balamil vinajel* posee el valor y lo expresan en su idioma. Para nombrar la tierra a menudo se utiliza la palabra *ch'ul*, sagrada. La expresión española «madre tierra», que es a veces invocada en los discursos políticos, da la impresión de que el movimiento indio autónomo tiene un carácter netamente ecológico. Esa misma impresión surge a veces en las pláticas con los habitantes de Xulvo'. Muchos informantes creen que a cambio de los bienes que la tierra nos otorga, tenemos que cuidarla, rezarle y hacer ofrendas en las fiestas del 3 de mayo y 13 de agosto. Según algunos de los habitantes de Xulvo' los *kaxlanetik* de Jovel no protegen debidamente la tierra. Don José expresa esa idea de la manera siguiente:

la tierra es sagrada porque nos mantiene, nos sostiene, nos da comida. El hombre debe respetarla y ofrecer incienso, pox y velas; debe rezar a las cruces para que no haya enfermedades, para que la familia esté sana. Los ladinos de San Cristóbal no respetan a la madre tierra. Ellos nunca rezan en los cerros. Eso es debido a que los españoles trajeron otro sistema religioso.

¿Cómo se refleja esa actitud ecológica en el tzotzil? Las reglas de la protección de *ch'ul balamil* no se expresan explícitamente en ninguna situación especial. Cuando pedí a los tzotziles bilingües que tradujeran la frase «debemos cuidar a la naturaleza» me dijeron dos expresiones. La primera fue: *Jtuk'ulantik*

ti buy jtotik jmetik: (que cuidemos el lugar donde se encuentran nuestros padres y madres). *Jtotik jme'tik o totil meil*, éstos como ya sabemos, habitan nada más en lugares importantes del municipio. Ellos son los dueños, son «nuestra madre y padre» de los lugares sagrados. *Jtotik jme'tik* son también los que se encargan de ver los espíritus de los miembros del municipio que andan en el corral en forma de los *chanuletik*, espíritus, animales. La protección de los seis lugares sagrados se da bajo la vigilancia de la deidad dula que puede reaccionar muy fuerte cuando uno invade esos terrenos sin permiso de los curanderos, o bien construye los caminos, o simplemente quiere morar allí. «Cuando uno construye el *bekaro*, ellos, de más jerarquía, que viven en el cerro se enojan». Son los que se encargan de cuidar todo el municipio. Cuando ellos se enojan, los *j'iloletik* sueñan que los están regañando, o quieren que se les haga ofrendas: «los *j'iloletik* sueñan con lo que está pasando en el cerro».

La segunda expresión que se dio como la traducción de la frase «debemos conservar la naturaleza» fue: *jtuk'ulantik ti buy ch'ul balamil* (que cuidemos la tierra sagrada). Como ya hemos señalado, la palabra *ch'ul* quiere decir «sagrada» y la palabra *balamil*, «tierra». En conjunto, sin embargo, la expresión *ch'ul balamil* se refiere a los lugares sagrados, o en el mejor de los casos a la superficie de la tierra y no a todo el planeta. Solamente en su sentido secundario puede abarcar *balamil* o la parte de tierra que pisamos. También sobre el cielo se puede decir *ch'iul vijnajel*, el cielo sagrado. La calidad de *ch'ul*, sin embargo, ya no corresponde a *yolon balamil* o la parte que está abajo de la tierra. Parece entonces que nos enfrentamos con una incoherencia. Los tzotziles hablan sobre la protección del medio ambiente, pero en tzotzil no existe la palabra que abarcaría todo el mundo natural en el sentido occidental. La expresión *ch'ul balamil* que refleja el respeto para la tierra se refiere sobre todo a los lugares sagrados y solamente en un sentido figurativo a toda la superficie de la tierra.

Podemos observar que las palabras principales que a menudo se utilizaban para expresar la desaprobación o aprobación en los juegos de lenguaje mencionados arriba eran: *mu xtun*, *xtun* o bien, *chopol*. Para tener presente sus conceptos citemos las explicaciones más comunes de sus significados:

—*mu xtun* es algo que «no sirve porque está descompuesto, por ejemplo un carro (*mu xtun sokem*), algo está quebrado, agujereado, inservible; un hombre es *mu xtun* cuando es inválido, no trabaja, no da servicio, es borracho, abandona su familia, no coopera. Los ancianos no son *mu xtun* porque antes sirvieron y daban servicio. Cuando a uno se le envía por un mandado y no lo cumple se dice *muxtun*. Un perro es *muxaktun* cuando no cuida la casa, no ladra, cuando no avisa que llegan los extraños. El antónimo de *mu xtun* es *xtun* «algo que sirve, por

ejemplo un vaso que no esté roto o sucio, una silla que sirve para sentarse, chanclas que no se rompieron. El hombre que participa en los trabajos (*komon ambtel*) también es *xtun*».

— *chopol* es «alguien que hace maldades, roba, mata, miente, pega a la mujer, pelea con sus amigos, no atiende a las personas, las regaña, un perro cuando ladra o muerde a escondidas es *chopol* (pero no es *muxtun* porque sí sirve). La cerveza es *chopol* porque emborracha pero no es *muxtun* porque sí sirve para tomar. También se dice *chopol yo'ona* el hombre de mal corazón. *Chopol sjol* es alguien que «está mal de la cabeza, critica, es envidioso, nos dice cosas malas, nos trata como animales, piensa mal, es cruel, déspota, no razona, pega a alguien, cuando le hablas no te hace caso, está enojado, no respeta a las personas, es travieso, tira su café, no quiere comer, tira su referesco o cuando los niños juegan entre sí y luego se golpean son *chopol ajolik che'e* (malos de cabeza)». *Lek* es el antónimo de *chopol* y «puede ser cualquier cosa que te gusta. Se dice entonces *lek chkil* (me gusta). Alguien es *lek* si tiene buen corazón (*lek yo'on*), que es amable, platica contigo, llega a visitar, no te dice nada, no te tiene envidia, no te golpea, no te regaña, no te molesta».

En los juegos de lenguaje que tienen que ver con la protección o destrucción del medio ambiente a menudo se emplea el adjetivo *mu xtun*, no sirve. «No sirve talar todos los árboles», «no sirve destruir la tierra», «no sirve contaminar», «no sirve matar a los animales con cría», etcétera. Como vimos, estas evaluaciones poseen un sentido moral instrumental y a menudo están traducidas como «está mal», como si fuera el sinónimo de *chopol*. En este sentido está mal destruir el bosque porque su destrucción no sirve a los intereses de los sujetos actuantes. De hecho, el adjetivo *chopol*, «malo» se usa a menudo junto con *mu xtun*. Parece sin embargo, que *chopol* no tiene el peso instrumental y fundamentalmente expresa los sentimientos negativos incondicionados. Tanto *chopol* como su antónimo *lek* significan también respectivamente «feo» y «bonito». La destrucción del ambiente natural es juzgada como algo que no sirve a los intereses del hombre y sólo ocasionalmente como algo digno de resentimiento. Las personas que muestran crueldad hacia los animales o los matan sin motivo reciben la calificación de *chopol sjolik* (malos de cabeza). El significado de este término muestra un nexo importante entre «ser malvado» y «no razonar bien» o ser irracional. Pocos actos de la destrucción del mundo tienen el peso de *mulil*, pecado o delito. El acto de tumbar los árboles o sacar la leña del terreno ajeno es un delito, no porque acabe con los árboles, sino porque es una intrusión a la propiedad de otra persona. Así en lo que respecta al manejo de los recursos naturales

destacan reglas primarias derivadas de la obligación de respetar la propiedad y las secundarias que tienen que ver con la protección de los recursos naturales por otras razones.

De lo dicho anteriormente podemos resumir las siguientes reglas:

1. Los hombres tienen la obligación absoluta de respetar la propiedad ajena con las siguientes excepciones: a) Las fuentes de agua, incluso si éstas se encuentran en el terreno de uno: «Los ojos de agua pertenecen a Dios» (ley ejidal y derecho consuetudinario); b) Los animales que viven en el terreno que constituye la propiedad no pertenecen al dueño de dicho terreno: «los animales pertenecen a Dios»; c) Los lugares sagrados no forman parte de la propiedad (derecho consuetudinario); d) Los recursos minerales debajo de la tierra no pertenecen al usuario (ley); e) Los árboles de especie, como los pinos, no pueden ser talados sin el permiso de las autoridades correspondientes (ley).²⁴

2. En segundo lugar están las reglas secundarias derivadas de las obligaciones basadas en la cosmovisión y el derecho consuetudinario. El manejo de todos los demás recursos está limitado y ritualizado según las reglas morales y religiosas (creencias mágico-religiosas). Entre las más importantes están: a) Respetar los lugares sagrados; b) No cazar las especies raras; c) No hacer daño a los animales sin motivo; d) En caso de la intrusión al medio natural (construcción de la casa, obra pública), hacer ofrendas y pedir perdón a *Yahual balamil*; e) No dejar los animales cazados en el bosque; f) No deteriorar la tierra; g) No contaminar el agua; h) No contaminar la comunidad i) Al talar árboles dejar que retoñen.

Discusión

En lo dicho anteriormente tratamos de rescatar la cosmovisión de los tzotziles de Zinacantán y mostrar su profundo interés en el mundo animal y vegetal. Lo que nos hace falta es, sin embargo, poner de manifiesto el sentido ecológico de dichas prácticas y creencias.

1. ¿En qué consiste el sentido ecológico de la cosmovisión de los tzotziles? Sin duda alguna éste implica que el cuerpo es el modelo de la casa y la casa el modelo para el universo y es por eso que contribuye al sentimiento de participación plena del hombre en el orden cósmico. La vida del hombre es conce-

²⁴ El manejo de los bosques, aguas y minerales está regulado en el artículo 27 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos de 1917, diversas circulares (por ejemplo la 23) y la Ley de Ejidos de 1920. José Velasco Toro, *Política y legislación agraria en México. De la desamortización civil a la reforma campesina*, Estudio y Memoria, número 8, CESLA, Universidad de Varsovia, 1993, pp. 71-73.

bida como el microcosmos que se concentra entre las cuatro esquinas de la casa, con el centro marcado durante los rituales de su construcción y el dueño que es el padre de la familia. La vida humana refleja a su vez la estructura del macrocosmos con sus cuatro esquinas, el centro, el sol y su dueño que es *Kajvaltik*, Dios-Sol y su contraparte femenina *Jch'ulme'tik*, nuestra madre sagrada, etcétera. Podemos explicar esta unidad de diferentes dimensiones del mundo basándonos en dos modelos: el primero trata el macrocosmos como la proyección o extrapolación del microcosmos del cuerpo humano percibido desde la perspectiva de la forma de vida particular;²⁵ el segundo asume que diferentes dimensiones de la cultura poseen la misma «réplica» estructural o conceptual.²⁶ La estructura de la casa corresponde a la estructura de la milpa y a la vez a la estructura del mundo,²⁷ la idea del templo se deriva de la idea del cerro,²⁸ el *moch*, o la enramada construida en las fiestas en los pueblos San Andrés Larráinzar y San Juan Chamula es la expresión simbólica del cosmos tzotzil, etcétera.²⁹ Estos dos modelos no se contradicen. Mientras que el primero explica la génesis de la percepción del cosmos como un todo unido (aspecto diacrónico), el segundo aclara la presencia de un solo patrón repetido en diferentes dimensiones de la vida actual (aspecto sincrónico). La unidad queda fortalecida a consecuencia de la comunicación y el flujo constante de servicios y bienes entre los seres humanos y los númenes de la Tierra y del cielo. La cabeza del pollo representa la ofrenda al Señor de la Tierra, los rezos en cada esquina de la casa y de la milpa son ofrendas para los cuatro dioses, los antiguos *bacabs*, la cruz constituye el símbolo antiguo maya del alma de la casa, del árbol de la vida o

²⁵Peter Furst, «Human Biology and the Origin of the 260-day Sacred Almanac: The Contribution of Leonhard Schultze Jena (1872-1955)», en Garry H. Gossen (ed.) *Symbol and Meaning Beyond the Closed Community. Essays in Mesoamerican Ideas*, Studies on Culture and Society, volumen 1, Institute for Mesoamerican Studies, The University at Albany State, University of New York, USA, 1986, pp. 67-76; Alfredo López Austin, *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1984; W. R., Jacorzynski, et al., «El valor ético de la virginidad entre los zapotecos del Istmo de Tehuantepec», en *Documentos de trabajo*, número 14, Centro de Estudios Latinoamericanos, Universidad de Varsovia, Polonia, 1994.

²⁶Evon Vogt, «Réplica estructural y réplica conceptual en la cultura zinacanteca», en *The Zinacantecos of México. A Modern Maya Way of Life*, Holt, Rinehart and Winston, Nueva York, 1970, pp. 121-141.

²⁷Evon Vogt, *Ofrendas para los Dioses. Análisis simbólico de rituales zinacantecos*, Fondo de Cultura Económica, México, 1976, pp. 95-96.

²⁸Evon Vogt, «Los conceptos de los antiguos mayas en la religión zinacanteca contemporánea», en *Los Zinacantecos...*

²⁹Ochai Kazuyasu, et al., «Moc: el espacio simbólico de la arquitectura ceremonial entre los tzotziles de los Altos de Chiapas», en *Investigaciones recientes en el área maya*, Sociedad Mexicana de Antropología, 1984, pp. 189-198.

de la puerta al mundo de los dioses.³⁰ La cabeza de vaca, por sus cuernos, puede atraer al Señor de la Tierra en su aspecto de *pukuj* demonio y por eso ha de ser evitada, etcétera.

2. La clasificación que los zinacantecos hacen de los animales y de las plantas muestra no sólo su profundo interés en el mundo natural sino también su conocimiento de las plantas y los animales que los rodean. La clasificación botánica refleja en parte la importancia que tiene el cultivo tradicional de frijol y maíz en la vida diaria de los habitantes de Xulvo'. Dichas plantas forman una subclase *sui generis* dentro de la categoría de *tz'i'leletik*. La segunda característica de la clasificación presentada es la utilización de dos criterios, que a su vez hacen la división del mundo animal y vegetal coherente: esos criterios son el hábitat de los diferentes animales (la división primordial entre *jxanvil chonetik*, *chonetik ta vo'*, *jvilel chonetik*), y sus rasgos morfológicos (los conceptos de *oy sbakel* y *ch'abal sbakel*, «con huesos» y «sin huesos»). Los conceptos utilizados en tzotzil se asemejan sorprendentemente a los de la biología empírica moderna estimulada por las ideas ecológicas. Los criterios de la taxonomía de los animales se repiten en las clasificaciones procedentes de los otros informantes de Zinacantán indagados en el pasado.³¹

La interpretación de las funciones ecológicas de los lugares sagrados es una tarea compleja pero apasionante. Aquí nos limitaremos a proponer cuatro hipótesis que tienen que ver con las creencias y hechos presentados. (A) Las creencias y los rituales en torno de los lugares sagrados permiten conservar el ecosistema con sus riquezas naturales (ojos de agua, bosques, cuevas), y mantener el equilibrio relativo con el sociosistema. Puesto que la invasión de *ch'ul balamil* puede causar la muerte (relato 2), la enfermedad (relato 1), las heridas (relato 4), o un desastre económico (relato 3), o si se trata de una construcción grande, requiere sacrificios humanos (relato 5), y según la creencia hay muchos lugares sagrados que no se han detectado, cualquier cambio del ecosistema tiene que llevarse a cabo con cautela, acompañada, sin embargo, por el sentimiento de inseguridad. (B) La ubicación de los lugares sagrados (figura 4) muestra su carácter rodeador. Es muy probable que *ch'ul balamil* marque los límites de la comunidad en el sentido demográfico. Cualquier agrupamiento

³⁰ Ma. del Carmen Valverde Valdés, «Algunas consideraciones sobre el símbolo de la cruz entre los mayas», en *Memorias del Segundo Coloquio Internacional de Mayistas*, agosto, 1987, volumen II, UNAM, México, 1989, pp. 1361-1369; Evon Vogt, «Los conceptos de los antiguos Mayas en...», p. 92; Frans Bloom, «Vida precortesiana del indio chiapaneco de hoy», en *Estudios Antropológicos* Publicados en Homenaje al Dr. Manuel Gamio, Sociedad Mexicana de Antropología, México, 1956.

³¹ Nicholas H. Acheson, «Etnozoología zinacanteca», en *Los zinacantecos, un pueblo tzotzil de los Altos de Chiapas*, Instituto Nacional Indigenista, México, 1980, p. 496.

habitacional fuera de esos límites puede representar una amenaza por hacerse el objeto de la ira de *Yahval balamil*. (C) La fiesta de la Santa Cruz y otras fiestas durante las cuales se acude a los lugares sagrados para rezar, tomar trago, quemar incienso (por ejemplo la fiesta de la Virgen de Guadalupe), posee un sentido psicológico y pedagógico puesto que contribuye a crear una actitud específica frente a la naturaleza. Los lugares sagrados están ubicados en las cuevas, cerca de ojos de agua, bosques, cerros, etcétera, y desde la infancia se asocian psicológicamente con el discurso acerca de lo sagrado. La cruz que es el símbolo natural y no puramente convencional de lo sagrado está netamente vinculada con la naturaleza.³² En otras palabras, es *Ch'ul balamil* o la «tierra sagrada» que es el templo de varios númenes a los cuales invocan los *j'iloletik* en sus oraciones. Las reglas de la protección de los lugares sagrados se refieren a todo el mundo natural por el nexo que existe entre las cruces y su «templo» que está conformado del ambiente natural, de las riquezas del ecosistema: agua, cerros, bosques etcétera. Si tenemos que cuidar todos los lugares sagrados, y éstos están vinculados físicamente, simbólicamente y psicológicamente con el ecosistema, por la misma razón tenemos que cuidar el ecosistema. (D) *Totil meil* y *Yahval balamil* son deidades con las cuales hay que negociar cualquier construcción o innovación por parte de los hombres. Son ellos los representantes de la naturaleza que se hacen la contraparte en el contrato diádico establecido por el hombre. Para sacar algo del mundo natural el hombre debe darle algo a cambio que no es sino la aplicación de la regla *do ut des* a las relaciones entre hombre y naturaleza. El relato 5 narra la obligación de sacrificar seres humanos cuando se construyen las obras públicas de gran talla. A pesar de la repugnancia que los sacrificios humanos pueden despertar en el hombre moderno, es difícil encontrar alguna regla que tenga carácter más ecológico que la de *do ut des* aplicada a las relaciones entre hombre y naturaleza y su extensión que no es sino la creencia de que debe existir una proporcionalidad entre lo que se recibe y lo que se ofrece a cambio. Mientras que obras pequeñas requieren *pox*, incienso, velas, las obras grandes y destructoras, desde el punto de vista ecológico, requieren los sacrificios de la vida de los hombres y por lo tanto tienden a disminuir la amenaza humana al medio ambiente en por lo menos dos sentidos: el demográfico y el psicológico.

Los ejemplos de juegos de lenguaje en los cuales aparecen términos calificativos aplicados al manejo de recursos naturales muestran a primera vista la tendencia conservacionista en el sentido *etic*. Este carácter tienen las reglas de la cacería. La primera admite que no se debe cazar animales en tiempo de cría.

³² Evon Vogt, *The Zinacantecos...*, pp. 12-16.

Esta regla permite mantener el equilibrio ecológico y la biodiversidad zoológica sin que por eso los tzotziles se vuelvan vegetarianos. La segunda anuncia que la cacería tiene como fin el abastecimiento de carne y la reducción de las plagas. Se prohíbe el desperdicio de carne y la matanza por puro gusto. La tercera dice que no se debe cazar animales «raros» que pueden ser el *schanul* de alguna persona. Esta última regla puede ser interpretada como un mecanismo de protección de las especies en peligro de extinción. La violación de esas reglas, conduce, según muchos cazadores, a la ira del Dios y a la aplicación de sanciones severas a los hombres. Debido a esas circunstancias, es lógico que la cacería en Xulvo' desempeñe un papel diferente al de la cacería moderna. En vez de poner en peligro la biodiversidad de la región con la matanza masiva de las especies silvestres, la cacería tradicional campesina puede ser interpretada como una aventura temporal que consiste en una muestra de valentía y perspicacia del cazador que se enfrenta con un animal en una lucha individual.

Por otra parte, las reglas del derecho consuetudinario y las justificaciones de las evaluaciones éticas de las personas que no conservan el medio ambiente muestran los límites del ecologismo indígena. En la mayoría de los juegos de lenguaje concernientes al uso de los recursos naturales se repite el calificativo *mu xtun*, no sirve, como el término típico normativo. El análisis semántico muestra su sentido instrumental. La destrucción del bosque es mala, porque no sirve a los intereses de los seres humanos. La idea de los ecologistas modernos de que la naturaleza posee un valor intrínseco es para los zinacantecos ajena y poco comprensible. Además la forma de vida y los juegos de lenguaje en ella arraigados no permiten a los tzotziles de Xulvo' hablar sobre la naturaleza en el mismo sentido en el cual usan esta palabra los occidentales. Pocos actos de la destrucción del medio ambiente obtienen la calificación de *mulil* (delito). Su protección se expresa más bien como un conjunto de reglas secundarias y *prima facie* derivadas de las reglas absolutas que exigen tanto el respeto para la propiedad comunal, ejidal o privada como la protección de bienes comunes (agua, lugares sagrados, cuevas, espacio comunitario). Los númenes que representan la fuerzas de la naturaleza (*Yahval balamil*, *Totil meil*, *Kajualtik*), son los seres que pueden castigar por la intrusión al medio ambiente pero a la vez son los destinatarios de los regalos o «substitutos» ofrecidos por los *j'iloletik*. La comunicación que existe entre los seres humanos y los númenes, y la flexibilidad de estos últimos hace posible no sólo la construcción de la casa sino también las construcciones grandes como carreteras, puentes e iglesias. El conjunto de la reglas del manejo de los recursos naturales, sus justificaciones y el estatus de su violación pueden ser resumidas en la tabla siguiente.

Reglas	Justificación	Sanciones en caso de violación	Estatus de la violencia
1 Respetar la propiedad ejidal y comunal	Para no tener conflictos con la gente	Sanciones legales: quejas con el presidente de bienes comunales o el comisariado de tierras ejidales (multa, encarcelamiento)	Delito: <i>mulil</i>
2 Respetar los lugares sagrados, ojos de agua, cuevas	Allí está la base sobrenatural de bienestar (salud, comida)	Ira de <i>Yahual balamil</i> : muerte o enfermedad	Delito: <i>mulil</i>
3 Evitar la cacería de las especies raras	Porque se puede matar o herir a alguien, un familiar o una persona ajena, o a sí mismo	Muerte, enfermedad	Puede ser homicidio/ <i>mulil</i>
4 No hacer daño a los animales sin motivo	No sirve matarlos. Los niños a veces lo hacen por ser tontos. Los adultos no lo hacen	El que lo hace es <i>chopol sjol</i> o <i>mu xtun sjol</i>	?
5 En caso de la intrusión al medio natural pagar a <i>Yahual balamil</i>	Para tener éxito y un respaldo	Ira de <i>Yajual balamil</i> : no hay buena cosecha, las cosas familiares van mal	Puede ser <i>mulil</i>
6 No deteriorar la tierra	Se van a autoacabar	Se van a quedar sin tierra	No es <i>mulil</i>
7 No dejar los animales cazados en el bosque	Es un desperdicio	Ira de <i>Kajualtic</i> : enfermedades	<i>mu xtun</i> no es <i>mulil</i>
8 No contaminar ni destruir el bosque	No se sabe si es malo porque <i>Yahal balamil</i> no está dondequiera	En algunos casos <i>chanul</i> en peligro indirecto: enfermedades, no hay cosecha	<i>mu xtun</i> no es <i>mulil</i>
9 Al talar árboles dejar que retoñen	Para que se conserven las especies. Roble para la leña, ocote para hacer tablas, sotin para adornar las cruces, arrayán para la curación en contra de pesadillas etcétera.	Si se acaban los recursos no hay tratamiento ni remedios para las enfermedades	<i>mu xtun</i> No es <i>mulil</i>
10 No contaminar el agua	Es un bien común	Ira de <i>Yahual balamil</i> : no hay éxito económico	<i>mu xtun</i> No es <i>mulil</i>

Nos queda por aclarar la última cuestión: el estatus cognitivo del sentido *emic* de las reglas y opiniones que tienen que ver con la protección del medio ambiente. Los datos que reunimos en este trabajo reflejan los puntos de vista de ciertas personas de Xulvo'. No podemos ignorar el hecho de que los relatos presentados proceden de un ambiente bastante específico. La familia López Hernández forma parte de una élite no campesina que constituye el 3 por ciento de los habitantes del paraje. La clave para entender su actitud frente a la conservación de la naturaleza son las palabras de Margarita, la hija de don José, que delibera sobre el buen y mal manejo del bosque: «es por necesidad que lo talan porque quieren sembrar o vender la leña para que puedan comer. Nosotros no lo hacemos porque no lo vendemos». El campesino destruye por necesidad. La familia de don José no tiene esta necesidad y es por eso que puede disfrutar el medio ambiente y formar su propio discurso ambientalista; además, puede manipularlo respondiendo a las exigencias de su entorno dialógico formado, en este caso, por la presencia de un antropólogo interesado en saber las maneras de proteger la naturaleza. La expresiones usadas de vez en cuando por don José («madre tierra») no son la expresión típica de los habitantes de Xulvo'. Más bien es una manera inteligente y perspicaz de construir su posición ambientalista frente a las exigencias externas. Al cruzar sus opiniones con las de Aurelio y su papá, un campesino tradicional, obtenemos un cuadro más complejo. La preocupación por la destrucción la tierra mediante el uso de fertilizantes no necesariamente es congruente con su manera de manejar los recursos naturales de una manera más ecológica; hecho que muestra una interesante discrepancia entre la práctica y la ideología de un cierto grupo de campesinos.

Por fin, tenemos que aclarar las dudas en torno al mito del indígena ignorante o sabio. Creemos que nuestro trabajo muestra indudablemente que el mito del indígena ignorante es falso. Sin embargo, la validez de la tesis opuesta no es tan obvia. Los datos que presentamos no permiten sacar esa conclusión puesto que nos faltan otros que apuntan a la imagen del indígena como el ecólogo en el sentido moderno. Basta señalar tres argumentos. Primero, las reglas que anotamos no tienen carácter absoluto y pueden ser fácilmente suspendidas o interpretadas flexiblemente por los *iloletik* que se encargan del papel de los intermediarios entre los hombres y los númenes del cielo y la Tierra. Segundo, las comunidades indígenas no son sistemas cerrados sino abiertos y cualquier innovación, como la introducción de fertilizantes y pesticidas agroquímicos, o la persistencia de las costumbres tradicionales agrícolas como el monocultivo, la falta de rotación de los cultivos y la técnica

de tumba, quema y roza practicada por la población ha conducido a la economía indígena, con la densidad demográfica creciente, al abismo del desastre. El contexto de los cambios bruscos e imprevistos puede volver la ecología tradicional absolutamente ineficiente. Las ecologías indígenas son locales mientras que la ecología moderna tiene un carácter global. No podemos olvidar que en las frases que en tzotzil expresan la obligación de la protección del medio ambiente aparece la palabra *jtotik jme'tik o ch'ul balamil*. La primera expresión se refiere a *Totil meil*, la deidad que se encuentra en seis lugares sagrados en la cabecera del municipio Zinacantán, el centro del mundo, y la otra a los lugares sagrados. Para el ecólogo el centro del mundo no se encuentra en Zinacantán ni en ningún otro lugar. El objeto de la ecología es todo el planeta. La ecología indígena local no toma en cuenta, ni mucho menos puede prevenir tales fenómenos globales, como el calentamiento de la biosfera, la destrucción de la capa de ozono, o las consecuencias ecológicas del consumismo global.

La ecología moderna no puede operar sin tomar en cuenta el conocimiento local de los indígenas, pero la ecología tradicional indígena no puede tampoco encerrarse en la torre de marfil de la tradición. Más bien las dos deben complementarse y dar un paso en firme hacia la protección del mundo natural que está amenazado por una extinción sin precedente en la historia del *homo sapiens*.