

**FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS SOCIALES  
SEDE ECUADOR  
PROGRAMA DE ANTROPOLOGÍA  
CONVOCATORIA 2010-2012**

**TESIS PARA OBTENER EL TÍTULO DE MAESTRÍA EN ANTROPOLOGÍA**

***O'TAN-O'TANIL.***

***STALEL TSELTALETIK YU'UN BACHAJÓN, CHIAPAS, MÉXICO***

**CORAZÓN. UNA FORMA DE SER-ESTAR-HACER-SENTIR-PENSAR DE  
LOS TSELTALETIK DE BACHAJÓN, CHIAPAS, MÉXICO**

**MARÍA PATRICIA PÉREZ MORENO**

**SEPTIEMBRE DE 2012**

**FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS SOCIALES  
SEDE ECUADOR  
PROGRAMA DE ANTROPOLOGÍA  
CONVOCATORIA 2010-2012**

**TESIS PARA OBTENER EL TÍTULO DE MAESTRÍA EN ANTROPOLOGÍA**

***O'TAN-O'TANIL.***

***STALEL TSELTALETIK YU'UN BACHAJÓN, CHIAPAS, MÉXICO***

**CORAZÓN. UNA FORMA DE SER-ESTAR-HACER-SENTIR-PENSAR DE  
LOS TSELTALETIK DE BACHAJÓN, CHIAPAS, MÉXICO**

**MARÍA PATRICIA PÉREZ MORENO**

**ASESORA DE TESIS: XOCHITL LEYVA SOLANO  
CO-ASESOR: FERNANDO GARCÍA SERRANO**

**LECTORES:**

**DR. PATRICIO GUERRERO ARIAS  
DR. AXEL KÖHLER**

**SEPTIEMBRE DE 2012**

## DEDICATORIA

*Ya kak ta stojol jmejtat, jnantik Tomasina sok jtatik Nicolás.  
Soknix ya kabey ta stojol te tseltal ants 'winiketik*

A mi madre-padre, Tomasina y Nicolás  
A las mujeres-hombres maya tseltales

## AGRADECIMIENTOS

Agradezco al Programa Internacional de Becas de Posgrado de la Fundación Ford y a sus colaboradores por ofrecerme la oportunidad de estudiar este posgrado en Antropología.

De la misma manera, agradezco y reconozco toda la asesoría y las reflexiones de la Dra. Xochitl Leyva que tuve con ella antes y durante la realización de esta investigación, porque me dio pistas para encontrar el camino adecuado para poder hacer una investigación de co-labor. Asimismo, la dedicación, las observaciones y las reflexiones del Dr. Luis Alberto Tuaza a lo largo de los dos talleres de tesis (II y III). También reconozco el trabajo del Mtro. Fernando García Serrano por su asesoría y observaciones vertidas a mi tema de tesis durante el taller de tesis I y en la revisión del primer borrador. Del mismo modo, agradezco al Dr. Patricio Guerrero y Dr. Axel Köhler, lectores de esta tesis, por sus aportes y comentarios críticos.

Gracias, doy a mis compañeros y compañeras mayas tseltaetik de Bachajón que me permitieron trabajar con ellos y ellas durante el trabajo de campo y siempre, pues muchos saberes vienen de años atrás, de mi formar parte de esta cultura. Gracias, digo también a mi familia que nunca dudaron en apoyarme y asistirme en todo momento para que este trabajo saliera lo mejor posible. Asimismo, reconozco el apoyo que me brindaron los pintores Juan Chawuk, maya tojolabal, y Ronik Hernández, maya tsotsil; a los estudiantes maya tseltales Breyci Ana Karen Moreno y Santiago Sánchez, durante el desarrollo de los talleres; al sociólogo maya tseltal Juan López por sus ideas compartidas y su apoyo en la traducción del *pat o'tan* del agua.

En fin, agradezco infinitamente a todas las personas, tanto de Ecuador como de México, que me apoyaron con sus ideas, sentires, sugerencias, cuestionamientos y reflexiones en esta travesía académica. Sin todos y todas ustedes, esta investigación no hubiera llegado a esta etapa final. *Hokolawal ta apisilik* (gracias a todos y a todas).

## ÍNDICE

<b>Contenido</b>	<b>Página</b>
RESUMEN .....	8
INTRODUCCIÓN.....	9
CAPÍTULO I	
UNA APUESTA POR UN CONOCIMIENTO ALTERNATIVO	
DESDE LOS PUEBLOS ORIGINARIOS .....	14
La modernidad y el conocimiento científico .....	14
Antropología del nosotros e investigación de co-labor .....	22
Lengua, concepciones y cosmovisión .....	28
Cosmovisión y sus implicaciones.....	30
<i>O'tan</i> : corazón. Algunos de mis antecesores .....	37
CAPÍTULO 2	
SITUANDO BACHAJON EN SU CONTEXTO SOCIOHISTÓRICO .....	63
Antes de la invasión española.....	64
Fundación de Bachajón por los españoles en la colonia .....	67
Un acercamiento al presente.....	71
<i>Ubicación geográfica</i> .....	71
<i>Tenencia de la tierra</i> .....	73
<i>Servicios básicos</i> .....	74
<i>Economía</i> .....	75
<i>Organización social</i> .....	75
<i>Fiestas</i> .....	76
<i>La misión de Bachajón</i> .....	79

### CAPÍTULO 3

#### *O'TAN-O'TANIL. STALEL TSELTALETIK YU'UN BACHAJÓN*

CORAZÓN. UNA FORMA DE SER-ESTAR-HACER-SENTIR-PENSAR .....	84
DE LOS TSELTALETIK DE BACHAJÓN .....	84
El por qué de los talleres.....	91
El antes del taller .....	92
Las cartas descriptivas .....	94
Conociendo a los participantes .....	96
a) <i>Profesores bilingües</i> .....	96
b) <i>Jóvenes</i> .....	98
c) <i>Mujeres</i> .....	99
<i>Te bin la snopik sok yalik te tseltal ants'winiketik ta stojol te jk'optik</i> .....	101
Lo que reflexionaron y explicaron las mujeres-los varones tseltaletik sobre nuestro idioma .....	101
a) <i>Te sk'op ants'etik e (la voz de las mujeres)</i> .....	101
b) <i>Jnopteswanejetik: profesores</i> .....	105
<i>Biyu'un ay sk'oblal te o'tan ta jk'optik sok jtaleltik</i> .....	110
La importancia del corazón en nuestro idioma y forma de ser-estar-hacer-decir y sentir .....	110
a) <i>Ants'etik: mujeres</i> .....	110
b) <i>Jnopteswanejetik (profesores)</i> .....	116
<i>Mach'a ay yo'tan, mach'a mayuk yo'tan</i> .....	126
Quién tiene corazón, quién aún no tiene corazón .....	126
a) <i>Jnopteswanejetik (profesores)</i> .....	126
<i>O'tanil. Kuxlejalil k'atajem ta ha'</i> .....	132
Corazón: la vida-existencia manifestada en el agua .....	132

<i>a) Ants'etik (mujeres)</i> .....	132
<i>Sbonel o'tanil, ch'ul lumetik, Ajawetik, balumilal sok kuxlejalil sok kerem ach'ixetik</i> .....	140
Pintando el corazón, los lugares sagrados, los <i>Ajawetik</i> , el universo y la vida .....	140
Algunas ideas finales .....	149
<b>CAPÍTULO 4</b>	
<i>SK'IN HA': LA FIESTA DEL AGUA. ESPACIO SAGRADO Y</i> <i>MATERIALIZACIÓN DEL PAT O'TAN</i> .....	152
Acerca de esta fiesta .....	153
Las mujeres y su rol durante la fiesta .....	156
El rol de los varones. ....	169
<i>Pat o'tan yu'un K'in Ha'</i> (Saludos del corazón en la Fiesta al Agua) .....	178
Algunas reflexiones .....	195
CONCLUSIONES.....	203
BIBLIOGRAFÍA .....	208

## RESUMEN

En este trabajo se presentan las concepciones y prácticas de los mayas tseltaletik de Bachajón, Chiapas, México, en torno al *o'tan* (corazón), como un concepto recurrente en la comunicación oral en el idioma tseltal. Al profundizar en la reflexión de este tema, empezamos a ver cómo *o'tan* (corazón) no es una sola palabra que permite la comunicación diaria de la gente, sino un concepto de vida que da cuenta de una manera particular de ver, entender, sentir y actuar en el mundo. De mostrar esto es de lo que trata esta tesis. Como veremos en seguida, el corazón refiere tanto al órgano fisiológico que permite la vida, como a uno de los centros energéticos y de poder más importantes del ser humano en la cosmovisión mesoamericana. También es el centro de pensamiento, sentimiento y actuación de los seres que habitan el cosmos. Y por seres nos referimos tanto al hombre como a las plantas, los animales, el cosmos y los dioses. Todos ellos poseen corazón. Como argumentamos en este trabajo, el corazón se convierte en una filosofía del ser y deber ser de las personas, en valores y éticas. Por eso, encontramos la frase: hombres y mujeres con corazón, para definir a un ser humano sabio, responsable, prudente, independiente, maduro. Y como se ve en este trabajo, la concepción del corazón se constituye en un lenguaje profundo y sagrado presente en la existencia y práctica del *pat o'tan* (saludo del corazón) del agua en el marco de la celebración de la Santa Cruz el 3 de mayo. Concluyo la tesis señalando que el *o'tan* (corazón) es una *stalel* (una forma de ser, hacer, sentir, pensar, decir y vivir) de los mayas tseltaletik, en específico, de los bachajontecos.



## INTRODUCCIÓN

Esta tesis constituye un esfuerzo por profundizar en mi cultura, en este caso, maya tseltal de Bachajón, para entender nuestras concepciones y prácticas socio-culturales, así como desencadenar procesos que permitan un acercamiento diferente con nuestra gente y cultura durante el proceso de investigación. Esto con fin de visibilizar saberes y conocimientos de nuestros pueblos originarios<sup>1</sup> que han sido desvalorizados e invisibilizados por el conocimiento hegemónico occidental a través del tiempo.

En esta ocasión nos centramos en la reflexión de *o'tan* (corazón) presente en nuestra conversación cotidiana en maya tseltal,<sup>2</sup> tema amplio y complejo, pues no sólo refiere al órgano como tal, sino a otros ámbitos de la realidad social como la cosmovisión, la filosofía, la moral, la ética, los valores y la espiritualidad. Por esto, aclaramos, que este es un primer intento de indagar más allá de este concepto; estamos seguros de que quedarán elementos sin abordar, ya que el tiempo para realizar la investigación fue muy corto. A pesar de ello y de otras limitaciones, el contenido de este trabajo aporta varios elementos que muestran que el corazón es el centro del ser, estar, actuar, pensar, sentir y hacer de los mayas tseltaetik de Bachajón, al igual que otros pueblos mayas y originarios (nahuas, kichwas, suruwaha) como se puede ver en los textos consultados.

---

<sup>1</sup> Uso el término originario en lugar del término indígena o indio porque éstos son una categoría colonial cargado de prejuicios raciales y sociales hacia los pueblos “diferentes”, “otros”, o sea, nosotros. Los pueblos tienen una forma de denominarse, por tanto, a esa debemos referir en nuestros escritos.

<sup>2</sup> Actualmente, en la escritura del tseltal usamos la *s* en vez de la *z*. No obstante, en algunas partes de la tesis se observarán palabras con *z*, pero esto será por el estilo de los autores citados. El sociólogo maya tseltal Juan López (julio 2012) me explicó que la razón de por qué se empezó a escribir *ts* en vez de *tz*, es que a partir de 1997 hasta 1999, las instituciones de pueblos originarios como el Centro Estatal de Lenguas, Arte y Literatura Indígenas (CELALI), Sna Jtz'ibajom, la Unidad de Escritores Mayas y Zoques, la Secretaría de Educación Indígena para Chiapas, entre otras; se reunieron para normalizar y unificar la escritura de las lenguas mayas y zoque. Tradicionalmente se escribía con *tz* como legado del Instituto Lingüístico de Verano y de las investigaciones antropológicas, arqueológicas y lingüísticas. Sin embargo, los escritores e intelectuales mayas y zoques consideraron que la *tz* es legado colonial porque el sonido *tz* es palatal, más cerca del sonido de la *z* de los españoles, y este no es el caso de nuestras lenguas. Estas son algunas de las razones de por qué se empezó a escribir con *ts*, por la cual también, hago uso en la tesis.

*¿Para qué, para quién y por qué de esta tesis?*

Este ejercicio investigativo forma parte de un esfuerzo mayor de varios intelectuales de pueblos mayas por sentir, escribir, pensar y decir nuestra cultura. Es un intento de conocernos a nosotros mismos desde nuestros saberes y realidades que nos ha tocado vivir, sin desconocer los aportes de todos aquellos y aquellas que nos han precedido en este quehacer. Pretendemos estudiarnos sintiéndonos parte de lo que investigamos, no sintiéndonos ajenos y distantes, porque eso lleva a mutilarnos, aunque muchos nos dirían que esto es hacer peligrar la “objetividad” y la “neutralidad” –y con ello la verdad– de la ciencia. Pero la objetividad, si la buscamos, nos parece, es justamente lo contrario, una apuesta a tener presente el bagaje que nos constituye, de lo contrario estaríamos engañándonos. A esta apuesta, Donna Haraway (1995) le denomina “conocimientos situados”, y como tal, sería un conocimiento particular, porque responde al contexto y ser de su constructor. Un conocimiento situado para la autora, feminista, implica acentuar todas las visiones que uno lleva y

aprender en nuestros cuerpos, provistas de color primate y visión estereoscópica, cómo ligar nuestros objetivos a nuestros escáneres políticos y teóricos para nombrar dónde estamos y dónde no, en dimensiones de espacio mental y físico que difícilmente sabemos cómo nombrar. Así, de manera no tan perversa, la objetividad dejará de referirse a la falsa visión que promete trascendencia de todos límites y responsabilidades, para dedicarse a una encarnación particular y específica. La moraleja es sencilla: solamente la perspectiva parcial promete una visión objetiva. Se trata de una visión objetiva que pone en marcha, en vez de cerrar, el problema de la responsabilidad para la generatividad de todas las prácticas visuales. La perspectiva parcial puede ser tenida como responsable de sus monstruos prometedores y de sus monstruos destructivos. Todas las narrativas culturales occidentales sobre la objetividad son alegorías de las ideologías de las relaciones de eso que llamamos mente y cuerpo, de la distancia y de la responsabilidad, inmersas dentro de la cuestión científica en el feminismo. La objetividad feminista trata de la localización limitada y del conocimiento situado, no de la trascendencia y el desdoblamiento del sujeto y el objeto. Caso de lograrlo, podremos responder de lo que aprendemos y de cómo miramos (Haraway, 1995: 326-327).

En este mismo sentido apunta Xochitl Leyva, en su escrito “Carta-invitación a profundizar las prácticas-teórico-políticas desde el *y/osotras* de cara al sistema mundo moderno/colonial patriarcal capitalista”, al invitar-provocar a las mujeres integrantes del

Seminario Virtual Internacional a hacer-pensar una teoría “encarnada”, es decir, que tenga y haga presente “¿quiénes somos? ¿cuáles son nuestras raíces? ¿desde dónde hablamos/escribimos? ¿para qué lo hacemos? y ¿cómo lo estamos haciendo en lo personal y en lo colectivo (en el SVI)?” pero también hacer conciencia de “¿cómo hemos internalizado nuestra propia opresión?, ¿cómo hemos oprimido?, ¿cómo hemos internalizado el clasismo, racismo y (hetero)sexismo? y ¿cómo los hemos vuelto objeto de opresión de nosotras mismas y sobre otrxs?” (Leyva, 2012: 6). Volver consciente todo esto y más puntos nos puede ayudar a construir esas formas otras de hacer investigación, de pensarnos y corazonarnos.

Por esto, cuando hablo de un nosotros es porque me identifico y siento parte de ese colectivo (maya tseltal de Bachajón), y no porque haya una homogeneidad en la visión de la realidad en este espacio geográfico, pues cada sujeto está marcado por su tiempo y contexto. Si bien hablo desde este colectivo, debe tenerse en cuenta también que lo hago desde mi ser mujer, maya-tseltal hablante, profesionista, activista... Mis sentimientos y pensamientos estarán cruzados por estos y otros elementos.

Estudiar la cultura propia es profundizar y conocer sobre ésta para poder entenderla, valorarla, fortalecerla, reinventarla, difundirla. Uno no puede apreciar lo que no conoce a profundidad, por eso el idioma tseltal –al igual que otras prácticas culturales– está siendo relegada por las personas, sobre todo, la generación joven como nos daremos cuenta en el capítulo tres. Mostrar los conocimientos que guarda el corazón (entendible y visible sólo cuando uno habla en este idioma) podría influir en las personas para que no dejen de hablar nuestra lengua, y espero también que haya un esfuerzo por parte de nosotros en escribirla, ya que muchos la hablamos pero no la escribimos bien. Por esto, a lo largo del texto, más en el capítulo dos y tres, hay citas en tseltal con sus respectivas traducciones al español como puesta en práctica de esta postura activista; además de que las actividades en el trabajo de campo se realizaron en tseltal. Lo idóneo para este caso es que la tesis se hubiera escrito toda en tseltal, pero la falta de práctica y el tiempo del programa no permitieron esto, así que me conformo por el momento, con los párrafos en tseltal y el trabajo de campo en este idioma.

En este sentido, el contenido y las reflexiones están dirigidas primeramente, para los propios mayas tseltaetik para forjar conciencia del valor de nuestra lengua y cultura; para que hombres y mujeres, viendo sus palabras puedan seguir reflexionando más allá de los talleres impartidos y actuando para darle continuidad a nuestro *stalel*. Esta es la razón por la cual opté por llevar a cabo los talleres: para que la gente participe en la construcción de esta memoria sobre el corazón, que sentimientos y pensamientos estén ahí y las reconozcan, que se den cuenta de que es importante que pensemos nuestro mundo y nuestra cultura. En segundo momento, va dirigida a todos y todas las personas (intelectuales, académicos, activistas...) que están comprometidos con la construcción de nuevos procesos de investigación y nuevas formas de estar en la sociedad.

### *El contenido*

En el capítulo uno de la tesis planteo una discusión teórica en torno a la producción del conocimiento científico occidental, el cual se ha erigido como hegemónico a partir de su supeditación al poder de la razón instrumental, teniendo como consecuencia la desvalorización de otros saberes-sentires-pensamientos-conocimientos de los diferentes pueblos tanto de Abya Yala como África y Asia. No obstante, las críticas que han hecho intelectuales de las corrientes posmodernas, subalternas, decoloniales, etc., han permitido buscar otras formas de investigar o conocer la realidad. Esta investigación es una apuesta para contribuir a la decolonialidad del saber y del ser. Después de esto, abordamos la categoría de cosmovisión y lengua, ya que ésta contiene elementos que nos posibilitan entender la forma en que una sociedad ve y entiende el mundo, en este caso el *o'tan* (corazón). Luego, presentamos las aportaciones reflexivas de algunos académicos que han hecho entorno al corazón en la cultura maya y náhuatl; en algunos como centro anímico, otros como depósito de la memoria y como valores y ética para formar seres ejemplares.

En el capítulo dos, proporciono algunos referentes básicos sobre Bachajón (fundación, ubicación, población, infraestructura, fiestas, etc.) que permitan al lector tener una idea de cómo es la comunidad donde se habla del *o'tan* y de la cual soy parte.

En cuanto al tercer capítulo, corresponde prácticamente a las reflexiones de los profesores bilingües, las mujeres y los estudiantes de bachillerato sobre el corazón, en diálogo con algunos autores y la que escribe la tesis. Ahí nos daremos cuenta del significado múltiple que adquiere el *o'tan* (corazón), pero destacándose como la vida, el centro de pensamiento-saber-sentir-decir-querer de los seres en el cosmos, ética y valores para el ser huamno ideal en la sociedad tseltal.

En el cuarto capítulo, se presenta la celebración de la Fiesta al Agua, espacio donde se materializa uno de los *pat o'tanetik* (saludos del corazón), esto como parte de la visión sagrada-corazonada en esta localidad. Con esta fiesta se materializa la creencia de que todo lo que existe en el cosmos, como el agua, la tierra, el tiempo, el *Ajaw* (guardián, señor, dios) tienen corazón, viven, sienten, escuchan y actúan. Por último, está la conclusión de este trabajo de investigación, resumiendo los saberes encontrados y los caminos que faltan por recorrer.

## CAPÍTULO I

### UNA APUESTA POR UN CONOCIMIENTO ALTERNATIVO DESDE LOS PUEBLOS ORIGINARIOS

Antes de presentar el debate en torno a la categoría de cosmovisión y lengua, es pertinente presentar a rasgos generales el estado y lugar de producción del conocimiento científico, en específico de la antropología, a fin de ubicar desde dónde pretendemos o intentamos partir en la construcción del conocimiento en torno al *o'tan* (corazón). En seguida, se abordarán algunas consideraciones sobre la importancia del estudio de la lengua, en específico de la maya tseltal, y la cosmovisión que ésta guarda. Inmediatamente, presentaremos los aportes de algunos académicos en torno al *o'tan* (corazón) en la cultura maya tseltal y náhuatl, para conocer cómo y hasta dónde se ha abordado este tema. Por último, enfatizaremos qué elementos de estas reflexiones teóricas retomaremos para guiar la presente investigación y el eje sobre el cual ésta girará.

#### **La modernidad y el conocimiento científico**

Para Enrique Dussel (1994), citado por Restrepo y Rojas (2010), el nacimiento de la modernidad tiene lugar en 1492 (aunque su gestación haya sido antes) con la invasión de América por parte de Europa. Por ello, España y Portugal, tienen un “lugar protagónico en su conceptualización, y no uno marginal como en el grupo de elaboraciones que remontan la modernidad a unos siglos después y a procesos ligados a Inglaterra, Francia y Alemania” (Restrepo y Rojas, 2010: 80). Así, el nacimiento de la modernidad no es un fenómeno exclusivamente europeo (intraeuropeo), en tanto que necesitó factores externos para que tuviera lugar. Tampoco la modernidad empieza con el Renacimiento, la Reforma y culmina en la Aufklärung, sino en 1492 (inicio del descubrimiento –no descubrimiento– de América, a decir de Dussel).

La Modernidad se originó en las ciudades europeas medievales libres, centros de enorme creatividad. Pero ‘nació’ cuando Europa pudo confrontarse con el ‘Otro’ y

controlarlo, vencerlo, violentarlo; cuando pudo definirse como un ‘ego’ descubridor, conquistador, colonizador de la Alteridad constitutiva de la misma Modernidad (Dussel, 1994: 8, citado por Restrepo y Rojas, 2010: 81).

Ese “Otro” violentado fuimos “Nosotros”, los distintos pueblos del Abya Yala. La colonialidad del poder que emergió con la modernidad nos consideró “salvajes”, “incivilizados”, “primitivos”, “idólatras”, “indios”, lo opuesto a los colonizadores. Estas “diferencias” justificaron la colonización de nuestros pueblos y la imposición económica, política, cultural, ideológica y religiosa de esa cultura hegemónica occidental. Aún cuando vivamos en naciones y en tiempos “independientes”, seguimos sujetos a esa colonialidad del poder que somete nuestro ser, sentir, pensar, conocer, hacer y ver el mundo y nuestras relaciones sociales.

Debido a que a lo largo de este capítulo haremos mención de las categorías colonialidad y decolonialidad, como procesos que tienen que ver con la modernidad y el efecto de ésta en la producción del conocimiento, haremos un paréntesis para aclarar brevemente qué se entiende por colonialismo y colonialidad, así como descolonización y decolonialidad. En cuanto al concepto de colonialismo, éste refiere “a un momento histórico marcado por la dominación, la administración política, económica, cultural, etcétera, de determinadas metrópolis sobre sus colonias, pero que no adquirieron un carácter uni-versal” (Guerrero, 2010b: 2) y que dicha dominación terminó –se supone– con la independencia. Los pueblos sometidos al colonialismo, América por ejemplo, lucharon para liberarse del yugo español y portugués, teniendo como resultado las independencias y el surgimiento de los nuevos Estados-nación, México, Ecuador, Venezuela, por poner algunos casos. A este proceso se llama descolonización. Respecto a la categoría de colonialidad se define como

un proceso de dominación que no ha concluido, que se inicia con la conquista y permanece vigente. Es una realidad de dominación y dependencia a escala planetaria y uni-versal que sobrepasó el periodo colonial, se mantuvo en el periodo de surgimiento de los Estados nacionales y continúa operando en la actualidad con el capitalismo global (Guerrero, 2010b: 2)

Ante la vigencia de esta colonialidad se lucha por la de-colonialidad de ser, hacer, sentir y pensar de los pueblos y culturas que vivimos la dominación de ese poder hegemónico de occidente. De esta forma, la de-colonialidad

“busca transformar no sólo las dimensiones estructurales, materiales del poder y de sus instituciones y aparatos de dominación como buscaba la descolonización; sino que...busca, sobre todo, enfrentar la colonialidad del saber y del ser y transformar radicalmente las subjetividades, los imaginarios, las sensibilidades, por eso hace de la existencia su horizonte, la recuperación de la humanidad y de la dignidad negadas por la colonialidad. La descolonialidad se plantea la lucha por un horizonte otro de civilización y de existencia” (Guerrero, 2010b: 2)

La dominación europea que inicio en el siglo XVI sobre América se dio en todos los planos de la realidad (en lo político, económico, cultural, espiritual, corporal, de género, científico); por ello, Walter Mignolo (2001) refiere que a medida que el capital del mundo moderno se extendía paulatinamente en todo el planeta, también iban con él formas de pensamiento, prácticas sociales y sentires. Por tanto,

la geopolítica del conocimiento, paralela a la consolidación y expansión del capitalismo es, literalmente, otra historia. Una “historia” que emergió en el siglo XVI como consecuencia de una doble operación epistémica. La primera fue la colonización del tiempo y, por ende, la invención de la Edad Media y de la Antigüedad como “antecesores” del renacimiento y de una historia lineal que era, a la vez universal. Su origen estaba en el oriente Mediterráneo. El origen religioso en Jerusalem. Y el filosófico en Atenas. La segunda fue la colonización del espacio. Y de esa colonización surgieron las tres AAAs<sup>3</sup> en referencia a la centralidad de la E<sup>4</sup>. La doble colonización del tiempo y del espacio crearon las condiciones para la emergencia de Europa como punto de referencia planetario. Y esta operación fue, fundamentalmente, epistémica (Mignolo, 2001: 25).

Con lo anterior, observamos claramente como hay una correspondencia entre la historia del capitalismo y la construcción de una epistemología que responde a los intereses de la modernidad/colonialidad. Las epistemologías serán los instrumentos que permitirán conocer y dominar al otro, al diferente. De esta manera,

---

<sup>3</sup> Las tres AAAs refieren a América, Asia y África.

<sup>4</sup> Es la abreviatura de Europa.



la epistemología está geohistórica y políticamente situada y no es un espíritu que flota más allá de las lenguas, las instituciones y el capital que hace posible que haya un College de France en París pero que Argentina y en Bolivia sólo haya Alianzas Francesas o Culturas Británicas, por ejemplo. El capital que requieren las instituciones, y las personas que producen y desde donde se expande el conocimiento y su valor, están ubicadas en las ciudades, y las ciudades están localizadas también en las lenguas y en la historia del capitalismo (Mignolo, 2001:21).

Lo anterior lleva a una producción y a una práctica científica determinada. Esto lo afirma Mignolo citando las ideas de Enrique Dussel en torno a que, no es lo mismo hacer filosofía en América Latina o en África que hacerlo en Alemania, Francia o Inglaterra. Esto lo podemos aplicar para el caso de la antropología, ya que los espacios geopolíticos marcan la práctica y producción de conocimientos de esta disciplina. No es lo mismo estudiar, pensar y practicar antropología en el Norte que hacerlo en el Sur, pues la antropología surge para estudiar a los “Otros” con el objetivo de dominarlos. Esto porque, como explica Esteban Krotz, la antropología emerge en un contexto caracterizado por

la expansión a escala planetaria de una sola civilización en la que se conjugan nacionalismo y militarismo, misión cristiana y racismo, búsqueda capitalista de mercados y de materias primas y afán de inventariar todos los fenómenos del globo terráqueo” y “la hegemonización de un único tipo de conocimiento, caracterizado por una determinada organización social de sus practicantes y por el consenso en el seno de éstos acerca de ciertos procedimientos para generar y validar enunciados sobre la realidad empírica (Krotz, 1993: 5).

La colonialidad del saber, explica Guerrero (2010a), se sustentó en la hegemonía de la ciencia, la técnica y en la frialdad de la razón. Así, el conocimiento se volvió disciplinador, alejado de toda forma de afectividad, a fin de servir como instrumento de dominación; la verdad de la ciencia “se erigió como único discurso de verdad, para subalternizar, silenciar y desconocer otras formas de tejer conocimiento” (Guerrero, 2010a: 16). Como consecuencia de esto, se niega, subordina, desvaloriza, margina, invisibiliza e intenta desaparecer los saberes, conocimientos, y las sabidurías de los pueblos colonizados (América, Asia y África). Este modelo global de racionalidad científica al ir sometiendo o desconociendo las demás formas de conocimiento porque difiere de sus principios epistemológicos y metodológicos, se convierte en un modelo

totalitario de conocimiento, de acuerdo con Boaventura de Sousa Santos (2009: 21). Es ésta, explica el autor, su característica fundamental y la que mejor simboliza la ruptura del nuevo paradigma científico con los que lo preceden: su racionalidad científica como la única válida (Santos, 2009: 21). No obstante, a pesar de este intento y práctica, muchos conocimientos de nuestros pueblos subyugados aún laten con energía, aunque, lamentablemente, están fragmentados, dispersos y relegados.

Entonces, descolonizar el saber, explica Guerrero, implica romper con los discursos de verdad científica para empezar a tejer y aprender de otras pedagogías; que frente al carácter de universalidad del saber eurocéntrico hegemónico se retome

el sentido de la pluriversidad que es propio de nuestras realidades y lugares, desde donde diversos actores han estado siempre tejiendo la trama de la vida; pero, sobre todo, implica que frente a la irracionalidad de la razón, sobre la que se erigió un conocimiento frío, dominador y que no abre espacios a la afectividad, antepongamos, el poder insurgente de la ternura, de la sensibilidad, de la afectividad, que nos permita formas distintas de ser, de sentir, de decir, de hacer, de sentipensar y corazonar la vida (Guerrero, 2010a: 17-18).

De acuerdo con Mignolo, en el siglo XIX empieza a emerger un tipo de “pensamiento en y desde la diferencia colonial que postula la diversidad (la diversidad epistémica como un proyecto universal) y no ya la búsqueda de nuevos universales abstractos de derecha o de izquierda” (2001:18). Los enunciados o pensamientos que tienen lugar en la diferencia colonial, explica Mignolo, son aquellos que son proferidos en distintos lugares de enunciación y referidos a distintos terrenos histórica y geopolíticamente constituidos desde el interior mismo de la modernidad y de la expansión colonial e imperial, es decir, que se dan en el margen –palabras de Dussel– de los lugares de enunciación hegemónicos (de la Totalidad) que pretende ocuparlo todo y que al hacerlo margina y oculta lo que niega, pero no lo destruye porque no puede aniquilarlo. “La exterioridad es pues el lugar donde surge la voz que hace visible lo que la Totalidad ocultó” (Mignolo, 2001: 35). Esta tesis es una voz desde esa exterioridad.

La diferencia colonial epistémica busca subvertir el orden y las relaciones asimétricas de poder que ha caracterizado el campo de las ciencias. Se trata de que los

que se les ha negado la voz lo den a conocer y que hablen por sí mismos. Decir esto, aclara Mignolo, no es que sólo las mujeres puedan hablar de las mujeres, los afrodescendientes de los afrodescendientes, los pueblos originarios de los pueblos originarios...

No estoy diciendo pues que sólo los europeos tienen derecho a hablar de Europa y del pensamiento occidental y sólo los latinoamericanos a hablar de América Latina y del pensamiento latinoamericano. Mi argumento parte del hecho mismo de que el escenario ha sido configurado de este modo, geopolíticamente, por el imaginario de la modernidad/colonialidad. En consecuencia, tanto Žižek tiene derecho a defender los legados fundamentales de Europa como Dussel, Eze o Chakrabarty tienen el derecho de cuestionarlos y proponer otras vías políticas y éticas para imaginar futuros democráticos. Tampoco se trata aquí de defender el relativismo cultural, sino de reconocer y actuar sobre la diferencia colonial (Mignolo, 2001: 19-20).

Entonces, es necesario construir o generar un conocimiento propio latinoamericano, y dentro de este un conocimiento desde los pueblos mismos: afrodescendientes, originarios, urbanos y demás. Al señalar que es importante y obligado construir un conocimiento propio o visibilizar conocimientos que tienen raíces ancestrales (que vienen de tiempos lejanos no que sean estáticos e inmutables), no es dejar de lado los aportes de occidente, tal proyecto sería insostenible, sino más bien es dar a conocer otras voces, palabras, visiones de la realidad y del mundo que permiten forjar otras relaciones sociales y de existencia. Este es una de las apuestas de la *antropología del nosotros latinoamericano* planteada por Baltasar Ramos Martínez (2010), que busca hacer antropología asumiendo nuestra cultura: nuestras raíces, nuestra cosmovivencia y nuestras coincidencias. “De esta forma, la investigación no sólo implica generar conocimientos nuevos, sino encontrarse con uno mismo, rostro a rostro, frente a frente, corazón con corazón...” (Ramos y Pérez, 2009: 2). Esta postura de pensarse y mirarse, coincidentemente o coincidencia cultural-social-política latinoamericana, también lo hizo saber el sabio guaraní Karai Miri Poty: “...reencuentranos con nosotros mismos y con los otros y en consecuencia, reencontrar nuestro ser, estar y sentir en el mundo” (citado por Guerrero, 2010a: 13). Pero para reencontrarnos hay que, como bien explican los autores/las autoras de *Sjalel Kibeltik* (RACCACH, 2011) “desnudarse-autorrepresentarse personal-colectivamente” que no es otro acto que “abrir el corazón y trabajar desde la co-razón para mostrar nuestra raíz, nuestro origen, el caminar de cada

un@ de nosotr@as” y así “reconocer la raíz y el corazón de cada quien” para seguir fortaleciendo la cultura propia y los procesos organizativos donde uno está inmerso. De lo contrario, “no podremos ser capaces de soñar diferentes horizontes de existencia, de compartir dolores, de tejer sueños, de transitar esperanzas y luchas por materializar utopías posibles...” (Guerrero, 2010a: 16).

Para Mignolo la crítica al eurocentrismo desde la exterioridad colonial implica tanto el reconocimiento de la contribución de Europa como la de Asia, África y América del Sur al mundo, y no sólo del primero como ha sido durante la construcción y afirmación del eurocentrismo (Mignolo, 2001:43). Sólo en la medida en que los pueblos, culturas y sociedades vayan construyendo sus propios conocimientos, epistemologías, filosofías, historias, entre otros, los ámbitos de la realidad occidental dejen de ser los únicos referentes, dando paso a otras visiones, perspectivas y formas de ver, entender, hacer, pensar y sentir la realidad. Pero también, construir nuestros propios conocimientos implica hacer ruptura con “aquella práctica en la que alguien (generalmente llamado ‘experto’ o ‘especialista’) habla por nosotros, nos convierte en su espejo o en su materia prima” (RACCACH 2011: 5).

Estas otras visiones, otras experiencias coloniales, explica Mignolo, estarán conectadas por la similitud de la colonialidad del poder ejercida en la formación y transformación del mundo moderno/colonial. Por tanto, a pesar de la diversidad habrá muchos elementos comunes, similares, coincidentes –en palabras de Ramos (2010)– entre las culturas y sociedades.

El planteamiento de Mignolo al igual que el de Dussel, Maldonado Torres, Guerrero Arias, entre otros, están dentro del proyecto de modernidad/colonialidad/decolonialidad, la cual es una perspectiva

que ya no trata de imitar y propagar la filosofía occidental en África, sino que partiendo de la experiencia histórica africana se pregunta cómo las cosas pudieron llegar a ser lo que son y cómo podrían llegar a ser de otra manera...Por lo tanto, la descolonización como proyecto intelectual tiene que reconocer la variedad de historias coloniales, su diversidad histórica y epistémica. Así, la diversidad o la diversidad como proyecto universal no

sólo desmonta el eurocentrismo sino que monta variados puntos de creación y transformación epistémica, ética y política (Mignolo, 2001:41).

Enrique Dussel (2001) propone que para ir más allá de lo que la modernidad ha construido, sometido y subordinado, prometido y no construido, hay que forjar una transmodernidad, transcurso en la cual la modernidad y alteridad negada (las víctimas) llevan a cabo un proceso de mutua fertilización creativa.

Trans-modernidad (como proyecto de política, económica, ecológica, erótica, pedagógica y religiosa de liberación) es la co-realización de lo que es imposible cumplir para la modernidad por sí misma: esto es, una solidaridad incorporativa que he llamado analéctica, entre centro/periferia, hombre/mujer, diferentes razas, diferentes grupos étnicos, diferentes clases, civilización/naturaleza, cultura occidental/cultura del Tercer Mundo, etc. Para que esto suceda, la ‘otra cara’ negada y victimizada de la modernidad – la periferia colonial, la India, el esclavo, la mujer, el niño, las culturas populares subalternas– deben, en primer lugar, descubrirse a sí mismas como inocentes, como la “víctima inocente” de un sacrificio ritual, el cual, en el proceso de descubrirse a sí misma como inocente debe ahora juzgar a la modernidad como culpable de una violencia originaria, constitutiva e irracional (Dussel, 2001: 70).

En este acto de juzgar se deben de visibilizar los conocimientos y realidades negadas por la cultura hegemónica, desde la realidad en la que se encuentran inmersos. Debido a que estos conocimientos y saberes surgen dentro de un contexto de liberación contra el yugo de la colonialidad del poder, Guerrero opta por llamarlas sabidurías insurgentes, pues la sabiduría va más allá de la epistemología al ofrecer “no sólo referentes teóricos, información y conocimientos para entender la realidad, sino sobre todo, dichas sabidurías, proporcionan referentes de sentido, no sólo para poder comprender la realidad y la vida sino también para transformarlas” (Guerrero, 2010a: 23).

Las sabidurías insurgentes, explica Guerrero, abren la posibilidad para la construcción no sólo de un distinto horizonte epistémico, sino sobre todo, de un distinto horizonte civilizatorio y de existencia. Por esto, invita a la academia a empezar un proceso de diálogo y aprendizaje con dichas sabidurías “donde sentir no excluye pensar, sino, por el contrario, lo incorpora y hace posible otra forma de conocer, de nombrar y de hacer; es decir, otro horizonte de existencia, como lo muestra la sabiduría del

*Amauta Kichwa*” (Guerrero, 2010a: 24). Como un intento de visibilizar y volverlo, a la vez, una sabiduría insurgente, indagaremos ampliamente la percepción de *o'tan* (corazón) presente en la comunicación oral de los bachajontecos en maya tseltal, desde un nosotros heterogéneo. Visibilizarlo porque siempre ha estado ahí, no es un fenómeno que acaba de surgir o de ponerse en práctica. Indagar más sobre el *o'tan* es volvernos más conscientes de su presencia y de su filosofía, primero entre nosotros y, luego para los demás.

Si bien, hasta estos momentos, hemos retomado y mencionado el proyecto modernidad/colonialidad/decolonialidad como un referente a seguir para romper con el conocimiento hegemónico, en general, y como parte de una antropología dominante, en específico; no implica que sea ese el único referente para hacer una investigación otra, puesto que existen otros trabajos que van en la misma línea o más allá de esta búsqueda por un conocimiento otro, como es el caso de la propuesta de la antropología del nosotros (Ramos, 2010) o la investigación de co-labor (Leyva y Speed, 2008) o investigación descolonizada activista (Hale, 2004), entre otras. Estos dos enfoques serán también claves en esta experiencia investigativa del *o'tan*.

### **Antropología del nosotros e investigación de co-labor**

Para los que intentamos contribuir con el proceso de la decolonialidad del saber, es importante y necesario hacer estudios antropológicos de nuestra propia cultura y desde una propuesta teórica-metodológica alterna a la tradicional (misma que acentúa la otredad, la diferencia, la distancia y la objetividad). En este sentido, considero que una investigación desde nosotros, en este caso: pueblos originarios, permitirá analizar el entorno material, cultural y social donde estamos inmersos desde nosotros mismos, tomando como punto de partida nuestro propio bagaje cultural (maya tseltal), seguido de los demás elementos culturales que hemos interiorizado en este proceso de vinculación con la sociedad global. Ello nos permitiría presentar nuestra palabra, nuestro pensar y sentir por tanto tiempo oculto e invisibilizado; pero también, dejar de ser sólo unos informantes de “especialistas” y “expertos” para “convertirnos en

protagonistas y autores de nuestra propia historia” (DMM, Reunión RACCACH 02/08/2008 en RACCACH, 2011).

Lo anterior, se desprende del hecho de que muchos de los “nuevos” antropólogos somos de esa cultura que fue considerada como “otra” y “diferente” por los primeros representantes de esta ciencia de la cultura (Ramos, 2010; Degregori, 2006). Entonces, siendo ahora nosotros, los “otros” de ese entonces, quienes estudiamos nuestra propia cultura, nos exige pensar y buscar una forma alterna de acercarnos, teórica y metodológicamente, a nuestra cultura, porque no podemos sentirnos diferentes y ajenos a esa realidad de donde provenimos como cuando los que nos estudiaban sí eran otros y diferentes a nosotros. Este intento de comprendernos-sentirnos-pensarnos a nosotros mismos –sin alejarme, distanciarme y negar mi bagaje cultural, encarnándome en palabras de Xochitl Leyva (2012)–, creemos que nos puede llevar a profundizar sobre nuestro pensamiento y práctica cotidiana. Esta apuesta está hecha en la tesis y es parte del reto de la misma y de algo que esperamos sea un aporte. Asimismo, consideramos que nos puede ayudar a mostrar(nos) hasta qué punto sabemos o desconocemos nuestra cultura, y qué se puede hacer para tener una existencia más digna, justa y equitativa. Todo esto, no implica desconocer el valor de los conocimientos producidos tanto por la antropología como por la historia hasta estos momentos sobre la cultura y los pueblos, ya que haremos uso de este cúmulo de saberes en la presente investigación; más bien se trata de abrir otras posibilidades de conocer nuestras realidades socio-culturales.

Degregori y Sandoval (2007) mencionan que la antropología clásica es la ciencia que estudia el otro, el radicalmente diferente, el no occidental “para dominarlo mejor”, por un lado, puesto que surge en la etapa de expansión imperial europea; o bien, por otro lado, para idealizarlo como el buen salvaje. Ante la realidad actual, Degregori y Sandoval se preguntan “¿Pero qué pasa cuando el otro no está en una isla lejana, una selva impenetrable o algún desierto calcinante, sino dentro del propio país, literalmente a la vuelta de la esquina o incluso dentro del propio antropólogo? En otras palabras ¿qué pasa cuando los otros, antes objeto de estudio, se convierten ellos en científicos

sociales?” (2007: 300). Si bien, los autores, no nos dan una respuesta a esta pregunta, lo cierto es que nos abren la posibilidad de seguir reflexionando en torno a este punto.

Ramos Martínez, en esta misma línea, al darse cuenta de que muchos de los que estudian antropología social en Chiapas, México, son los propios Mayas y Zoques, mestizos o ladinos, que fueron y son “objeto” o –quizás, más avanzado, “sujetos”– de estudio por los primeros antropólogos europeos y estadounidenses, pero que ahora son ellos quienes se forman en esta disciplina, propone la construcción de una antropología del nosotros que ya no se aboque al estudio de las diferencias, sino que indague las coincidencias y semejanzas culturales. Seguir matizando el estudio de las diferencias, lleva a que el antropólogo se mantenga distinto y distante al sujeto investigado.

No se trata de borrar las diferencias, pero sí de que con metodologías distintas y a través de múltiples investigaciones, se descubran y evidencien, a través de su enseñanza, las coincidencias culturales a través de la óptica del Nosotros, ya que la UNACH y su práctica educativa de los últimos años, muestra, por sentido común que, antropólogos y sujeto investigado son uno mismo, es decir, ambos conforman el Nosotros (Ramos, 2010: 8).

Entonces, el antropólogo en este contexto, debe asumirse como parte de lo estudiado, no seguir pretendiendo que es ajeno y diferente a su realidad, es decir, que pueda distanciarse y desconocer un mundo del cual forma parte.

Por otra parte, los autores del audiolibro –artistas, videoastas y antropólogos de diferentes pueblos originarios– *Sjalel kilbetik. Sts'isel ja kechtiki'. Tejiendo nuestras raíces* (Köhler *et. al* 2010 y RACCACH 2011), nos muestran con su experiencia forjada en el proceso de elaboración de este texto, que es posible construir conocimiento no desde la otredad, sino desde la similitud como humanos que somos todos y todas porque, a pesar de que cada integrante en este proyecto tiene una formación diferente y proviene de un pueblo diferente, pudieron trabajar colectivamente porque como seres humanos tenían procesos de vida, experiencias y sueños comunes. En este proyecto, los autores buscaron y forjaron una relación dialógica, es decir, una relación de diálogo horizontal, de igual a igual, pensando, reflexionando, hablando y escribiendo juntos; dejando de lado la relación jerárquica entre investigadores y “sujetos” de investigación.



De acuerdo con Hale, la investigación descolonizada activista implica, en un primer momento “afirmar que el investigador(a) es un actor social posicionado. Tiene género, cultura, y perspectiva política propios; ocupa posición determinada en las jerarquías raciales nacionales y transnacionales; y su formación educativa como investigador le ubica en un estrato social muy particular” (2004: 2). Al tener claro que todo investigador está posicionado, nos despeja de la concepción de una posible neutralidad en el proceso de análisis; además, nos permite comprender su forma de ver la realidad y tener claro que en su práctica habrá intereses particulares. Pero no considero que su formación le ubique, inmediatamente, en determinadas jerarquías raciales nacionales o transnacionales, ya que en esto intervienen las redes sociales donde se mueve el investigador. Por tanto, un investigador recién iniciado en el campo académico y con pocas relaciones no estará en esas jerarquías. Pero retomando el primer aspecto, puedo señalar que aunque sea de la comunidad, mi formación, mi género (mujer) y bagaje cultural adquirido hasta estos momentos intervienen para definir mi posición en la comunidad y mi encuentro y relación con los actores de la investigación y la construcción del conocimiento. Si bien la investigación del *o'tan* es un tema que nos concierne a todos los bachajontecos, lo cierto es que la inquietud de realizar el presente estudio parte de mi persona y no de ellos directamente. Me acerco a mi comunidad e indago el *o'tan* desde mi posición de mujer maya tseltal con una profesión y posgrado, con una vida que transita fuera y dentro de la comunidad a lo largo de diez años; con experiencias de lucha en colectivos independientes; con un regreso a la cultura propia...

Como segundo punto a considerar en esta propuesta de investigación descolonizada activista es, como plantea Hale, que el investigador opte por “una alineación básica con un grupo organizado en lucha, y se compromete a producir conocimiento en diálogo con ellas y ellos” (2004: 3). Alinearse con los actores participantes no implica que el investigador pierda su espacio propio, sino que lo mantiene pues justamente en el diálogo inicial con aquéllos debe aclarar su posición y lograr llegar a un acuerdo en la forma de trabajar conjuntamente. Esto, como el autor menciona, no es fácil porque en un grupo organizado —en mi caso dentro de la

comunidad– hay facciones, disputas internas por el poder, jerarquías de género y coyunturales que obstaculizan una alineación inmediata, pero tampoco es que la imposibilitan. Lo único que hay que hacer en este contexto es un buen ejercicio de análisis y juicio político para así decidir con quien alinearse, lo que no implica ausencia de confrontaciones. “El mismo esfuerzo de tomar este paso implica una apreciación de lo complejo del campo político en que uno entra, reflexión seria sobre las implicaciones de diferentes posturas tomadas, lo cual profundizará necesariamente el análisis y comprensión de su sujeto de estudio” (Hale, 2004: 3). Una vez en campo, al ver la realidad compleja de la comunidad, opté por trabajar con un grupo de profesores bilingües, con un grupo de estudiantes y de mujeres. Afortunadamente, los tres grupos aceptaron participar en los talleres. Lo único que no logré fue trabajar con los *trencipaletik* (sabios mayores) porque no estaban para talleres, su vida y ocupación era otra, propia del cargo que desempeñan en la comunidad. La opción por la realización de talleres se debió a no pretender tener la voz de los líderes hombres y mujeres, como siempre se ha hecho, sino conocer los pensamientos y sentimientos de los demás.

Dada la alineación se deriva un tercer aspecto, a saber: el proceso de diálogo y colaboración, desde la formulación del tema a investigar hasta la diseminación de resultados, entre el investigador y los actores participantes en la investigación. Entonces, “la investigación descolonizada...requiere diálogo previo, para que los protagonistas reconozcan algún valor y propósito en el sujeto de estudio” (Hale, 2004: 4). El diálogo se hizo primeramente con los representantes de cada sector, luego, con los demás pero durante el proceso mismo de los talleres. La actitud y participación permitió ver el interés que tenía la mayoría por la reflexión entorno al *o'tan* y la lengua y cultura en general. Es preciso aclarar que en este caso, el diálogo no inició desde la construcción de los objetivos o identificación del problema porque eso partió de mí, no obstante, considero que eso no invalida la intención de una investigación descolonizada activista.

Asimismo, esta investigación retoma elementos de la investigación de co-labor planteada y vivenciada por Leyva y Speed (2008), como es el trabajo conjunto entre el investigador (a) y los grupos y organizaciones involucrados en el proceso de

investigación. Este tipo de trabajo académico implica romper con las prácticas neocoloniales que uno tiene interiorizado, por ejemplo la falta de confianza hacia los sujetos-actores de investigación, de ahí que se vea a éstos como simples informantes. Romper con esto implicaba planear conjuntamente con la contraparte el qué estudiar, cómo estudiar y cuál sería el producto del trabajo y su utilidad para ambas partes. Ejercicio nada fácil cuando uno no está acostumbrado a dialogar y compartir conocimientos y valorar los otros saberes, explican Leyva y Speed. Entonces, el primer desafío fue “construir relaciones de equidad que modificaran jerarquías y desconfianzas históricas reproducidas por las relaciones coloniales dadas entre la investigación científica académica y los pueblos indígenas” (2008: 79-80). Sólo así se podía ir rompiendo con estudios que hablan de los pueblos originarios pero sin ninguna participación activa de éstos. Esto no quiere decir que no haya desacuerdos entre los participantes, pero estos se pueden arreglar a través de diálogos y acuerdos. En mi caso, seguir esta metodología implica romper también con las formas neocoloniales de hacer investigación por nosotros mismos (miembros de pueblos originarios) vistas y denunciadas por varios actores sociales. Esta cuestión implica que considere a los actores de la investigación no como informantes de nueva cuenta, sino interlocutores. Así, bajo este pensamiento se realizaron los talleres con los profesores, las mujeres y los jóvenes de Bachajón. Si bien, ellos no estuvieron presentes en la formulación de qué estudiar y qué haremos con el producto de este trabajo, busqué y sigo buscando que el tema sea de interés de todos y los resultados sean en beneficio de la comunidad. Por ello, los conocimientos generados en esta tesis se darán a conocer con la gente nuevamente, una vez que regrese a Bachajón. ¿Cómo? Pienso que siguiendo la vía que use para realizar los talleres: ir a las instituciones (COBACH, Jefatura de Zonas de Supervisión y Sna Itzamná-Tezcatlipoca S. C.), presentarles la tesis y pensar conjuntamente cómo este conocimiento de ellos-yo-nosotros podemos transmitirles-compartirles a los demás de nuestra comunidad para seguir dialogando conjuntamente y fortaleciendo nuestro *stalel*. Apostaré a que las presentaciones se den a través de los integrantes de los colectivos que estuvieron presentes en este quehacer investigativo. Para esto tal vez recurramos a la radio comunitaria, las instancias educativas y culturales, así como los distintos colectivos presentes en Bachajón.

## Lengua, concepciones y cosmovisión

Carlos Lenkersdorf (2005), en su libro *Filosofar en clave Tojolabal*, escribe que un pueblo que tiene o ha desarrollado una lengua propia, en este caso habla del pueblo maya tojolabal, tiene así también una manera de filosofar, de pensar y ver el mundo. Por ello, para este lingüista todo pueblo está filosofando y no es un arte exclusivo de ciertas sociedades: Occidente, en específico Grecia, tal como nos han enseñado. Pero la lengua no sólo permite conocer esa forma particular de filosofar el mundo, sino también cómo a partir de ella se forma y practica una forma de concebir, comprender, visionar y estar en el mundo, es decir, una cosmovisión. La cosmovisión o las cosmovisiones

están relacionadas con el comportamiento de la gente, porque éste no contradice las cosmovisiones, y así se dan las cosmovivencias que, a su vez, se hacen explícitas en el filosofar ético y en el campo de la justicia. En resumidas cuentas, la presencia de la cosmovisión en todas las bifurcaciones de las ramas de una lengua, conforma de maneras diferentes el filosofar de una nación o cultura determinada (Lenkersdorf, 2005: 12).

Dentro de una lengua, explica Lenkersdorf, existen palabras clave que permiten comprender el filosofar de un pueblo. Una palabra clave que él encuentra y analiza es el *tik* que quiere decir nosotros. El nosotros no sólo está en el hablar cotidiano, sino también en la vida, actuar y manera de ser del pueblo. Entonces, el *tik* “representa un elemento tanto lingüístico como vivencial” porque “determinan la textura del hablar, pensar y actuar de tal pueblo y cultura” (2005: 26). A estos tres aspectos agregamos una más: el sentir, puesto que también expresan emociones, anhelos, sentires y vivencias. Las palabras clave, explica el autor, no reciben una explicación particular puesto que están en el hablar y dialogar de la gente, es decir, el significado es conocido por todos los participantes. Esta perspectiva nosótrica se va formando desde el nacimiento de una persona a través de la educación familiar, comunitaria y la vivencia misma. Sólo así se observa esta manera de filosofar particular en la poesía, en el estar dentro de la comunidad, en la forma de aplicar la justicia, en las asambleas, entre otros ámbitos.

La comunicación con las plantas se explica por la extensión del círculo nosótrico. Es decir, el nosotros no sólo se refiere a los humanos, no es exclusivamente un círculo social, sino que incluye a plantas y animales, cerros y valles, cuevas y manantiales. Dicho de otro modo, todo vive, todo

tiene corazón o alma, el principio de vida. Vivimos, pues, en un círculo de extensión cósmica y no solamente social. Por ello podemos y debemos comunicarnos con ellos, tenemos que aprender a convivir con ellos y podemos recibir de ellos salud y bienestar, si los respetamos y los tratamos con el debido respeto...El nosotros y la realidad en toda su extensión se compenetran mutuamente (Lenkersdorf, 2005: 141).

De esta forma, como explicara Guillermo von Humboldt citado por Lenkersdorf, las lenguas van más allá de la fonología, morfología y sintaxis, puesto que implican una visión del mundo. Por tanto,

las lenguas nos dicen mucho más que lo que las palabras nos comunican. Son otras visiones del mundo que, seguramente, no se pueden producir, a no ser que los hablantes piensen y enfoquen la realidad de otra manera. Su filosofar, pues, es otro... Las lenguas... nos conducen a mundos desconocidos e inéditos... (Lenkersdorf, 2005: 101).

Pero llegar más allá, requiere aprender la lengua, maya en este caso, y dejar de operar sólo en los paradigmas hegemónicos de la lengua castellana o inglesa que han sido consideradas “las únicas lenguas de conocimiento, que están en capacidad de expresar las verdades del conocimiento científico racional” (Guerrero, 2010a: 26).

*O'tan* (corazón) –al igual que *tik* (nosotros) estudiada por Lenkersdorf (2005); *ch'uulel* (alma) por Pitarch (1996); *lekil kuxlejal* (vida plena) por Paoli (2003)–, es una palabra que nos abre al conocimiento de la visión del mundo de los mayas tseltaletik de Bachajón porque al ser mencionado, no refiere sólo al órgano fisiológico del cuerpo humano, sino a un centro donde emanan los pensamientos, las acciones, los saberes y los sentimientos; donde se viven y guardan los sueños y las esperanzas, las alegrías y los dolores. En este sentido, las lenguas y las palabras “guardan y manifiestan el alma de los pueblos” (Lenkersdorf, 2005: 28). Por tanto, el corazón nos permite conocer, entender y explicar la cosmovisión que dicha palabra o concepto guarda y tiene para los bachajontecos. Por esto, como explica este autor,

la interpretación de los fenómenos lingüísticos no puede restringirse exclusivamente a estos mismos, sino que repercute al nivel de la realidad extralingüística. Es decir, la lengua manifiesta, aparte de sí misma, aspectos culturales, políticos, económicos, sociales, etcétera, etcétera. En efecto, son estas dimensiones extralingüísticas las que nos abruman, nos fascinan y nos abren los ojos para cosas no percibidas (Lenkersdorf, 2005: 256).

## **Cosmovisión y sus implicaciones**

Johanna Broda (2001), en la parte introductoria del texto *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, señala que la categoría cosmovisión se puede definir como “la visión estructurada en la cual los miembros de una comunidad combinan de manera coherente sus nociones sobre el medio ambiente en que viven, y sobre el cosmos en que sitúan la vida del hombre” (Broda, 2001: 16). Además de esto, incluye, de igual forma, las nociones de las fuerzas anímicas del hombre. Es, en otras palabras, la visión del hombre sobre el mundo o la realidad que le rodea tanto lo visible como no visible. En palabras de Alfredo López Austin, la cosmovisión “puede entenderse (como) el conjunto articulado de sistemas ideológicos relacionados entre sí en forma relativamente congruente, con el que un individuo o un grupo social, en un momento histórico, pretende aprehender el universo” (López Austin, 1984: 20). Por tanto, la cosmovisión es un producto cultural colectivo que se interioriza en las personas y luego se objetiviza con sus prácticas cotidianas.

A pesar de que esta categoría hace referencia a una parte del ámbito religioso, se liga a las creencias, a las explicaciones del mundo y al lugar del hombre en relación con el universo, para Broda, de ningún modo “puede sustituir el concepto más amplio de la religión. La religión, como categoría global, se refiere a todo fenómeno religioso, así como a la organización ceremonial; abarca instituciones, actuaciones y creencias, no sólo ideas” (Broda, 2001:17). Con esto, la autora deja entrever que la cosmovisión alude solo a las ideas, con lo cual no estaría de acuerdo, pues como vimos con Lenkesdorf (2005), la cosmovisión está ligada a una práctica y ser cotidiano de las personas reflejada en la forma de organización, en la política, en la educación, en las fiestas, en las relaciones de género y demás aspectos de la cultura. Justamente son estos aspectos que intentamos o esperamos ver o encontrar al analizar el concepto de corazón presente en la comunicación oral de los bachajontecos. Nos interesa conocer no sólo “el mundo de las ideas”, sino también el mundo de las prácticas, sentires y pensamientos.

Broda explica que la cosmovisión no son visiones monolíticas ni estáticas, más bien, son polivalentes (un mismo fenómeno tiene múltiples niveles de explicación) y

dinámicos, están sujetos a los cambios históricos. Por ello, explica López Austin (1996) hay que estudiarla “en su devenir temporal y en el contexto de las sociedades que lo producen y actúan con base en él. Su carácter histórico implica su vinculación dialéctica con el todo social y, por lo tanto, implica también su permanente transformación” (López Austin, 1996 citado por Broda, 2001: 18).

Con esto estamos atendiendo otro aspecto de la cosmovisión: la parte histórica, ya que su “origen” viene de tiempos atrás, pero con el transcurrir del tiempo ha ido modificándose, adaptándose o recreándose. Por tanto, es importante indagar la presencia del corazón en textos que remitan tanto a la época prehispánica como a la contemporánea. Esto, como explica Broda, no para concebir este hecho cultural como

la continuidad directa e ininterrumpida del pasado prehispánico, ni cómo arcaísmos, sino visualizarlas en un proceso creativo de reelaboración constante... (donde) antiguas estructuras y creencias se han articulado de manera dinámica y creativa con nuevas formas y contenidos (Broda, 2001: 19).

Por su parte, López Austin (2001), después de estudiar por varios años la cosmovisión mesoamericana, plantea el concepto de *núcleo duro* de la cosmovisión, como una categoría que permite seguir profundizando en la reflexión y estudio de esta temática. El núcleo duro, escribe el autor, es “esa estructura o matriz de pensamiento y el conjunto de reguladores de las concepciones” que pertenece a una larga duración histórica y están contenidas en las similitudes culturales que comparten los pueblos de la región de Mesoamérica, las cuales son sumamente resistentes al cambio. Pero dichos elementos del núcleo duro actuaban como “estructurantes del acervo tradicional y permitían que los nuevos elementos se incorporaran a dicho acervo con un sentido congruente en el contexto cultural” (López Austin, 2001: 59).

El autor enumera varias características del núcleo duro de la cosmovisión, a saber: a) sus elementos son muy resistentes al cambio pero no inmunes a él; b) sus componentes constituyen un complejo sistémico; c) el núcleo duro actúa como estructurante del acervo tradicional para dar sentido a los componentes periféricos del pensamiento social; d) el núcleo duro permite asimilar los nuevos elementos culturales

que una tradicional adquiere; e) puede resolver problemas nunca antes enfrentados; f) no forma una unidad discreta.

En cuanto al primer punto, López Austin refiere que el núcleo duro mesoamericano “es una entidad extraordinaria de la antigüedad: fue formado por las sociedades igualitarias aldeanas del Preclásico Temprano, y muchos de sus elementos perduran en las comunidades indígenas de hoy pese al tremendo impacto de la Conquista española” (2001: 59). El Preclásico Temprano abarca el período 2500 al 1200 a.C. El inicio de este período es marcado por el hecho de que los pueblos nómadas que practicaban la agricultura en esta región

llegaron a depender en tal forma de los productos de sus cultivos que se asentaron definitivamente junto a sus sembradíos... El sedentarismo agrícola, pese a tener como fuerte raíz cultural la tradición nómada, produjo transformaciones profundas, entre las que pueden contarse el cambio de alimentación, la intensificación del trabajo, una nueva nosogenia, el cambio de las prácticas de ahorro, el considerable aumento en la densidad de población, el incremento de los miembros en las distintas unidades sociales, la ampliación de las interrelaciones entre los grupos y el invento de la cerámica (López Austin, 2001: 49).

El intercambio de productos entre las distintas regiones de Mesoamérica fue el punto de partida de otras formas de interrelación, lo que propició, a la vez,

la construcción conjunta de una historia y una tradición cultural comunes. Un lugar de primer orden debió ocupar la transmisión recíproca de las técnicas productivas, entre ellas las agrícolas. Los hombres se forjaron una visión del mundo a partir de necesidades similares solventadas con recursos similares (López Austin, 2001: 49).

Poco a poco, explica el autor, estas redes fueron creando y complejizando códigos, vehículos y mecanismos para mantener y reproducir lazos entre los diversos pueblos de la vasta región de Mesoamérica, y también para resolver conflictos surgidos durante el intercambio. Si bien los pueblos con más poder influían o imponían ciertas cuestiones a los demás que no tenían esto,

no puede hablarse de un credo o de una regulación cultural impuestos por un imperio o una iglesia. Fue más importante, por ejemplo, la constitución de órdenes supraestatales para regular la producción y el intercambio, basados



en una cosmovisión que tenía muchos elementos comunes (López Austin, 2001: 50).

Con esto, observamos que la cosmovisión juega un papel importante en la instrumentación de ciertas prácticas y pensamientos en un momento determinado, para el caso que el autor refiere, se trata de una cosmovisión que permite la integración de diversas visiones de sociedades a un sistema cultural mayor similar, no homogéneo.

Para poder tener una idea mejor de cómo el núcleo duro de la cosmovisión data de un largo tiempo atrás, López Austin, refiere el caso de la cultura olmeca y algunos símbolos cosmogónicos que se le han atribuido a ellos, pero que en realidad vienen de tiempos antes: Preclásico Temprano. Los olmecas

expresaron visualmente concepciones muy anteriores a su época en un magnífico simbolismo que sintetizaba el plano terrestre en el *quincunce*, los soportes del cielo en los árboles de los extremos del mundo, el *axis mundi* en la planta del maíz, el gran ombligo en la hendidura en V, la oposición complementaria en glifos pareados, el cielo en las encías del jaguar. Los olmecas distribuyeron por intercambio en un amplio radio del territorio mesoamericano bienes preciosos en los que estaban talladas o pintadas, con estilización extraordinaria, manchas, garras, cejas y fauces de jaguar, alas de aves fabulosas, el *xonecuilli* y muchos otros bellos signos. Pero no toda la atracción de sus obras derivaba de su belleza; gran parte del éxito se debió al significado de sus representaciones, emblemas inscritos en los objetos suntuarios que los gobernantes de dilatadas regiones adquirirían como símbolos de poder (López Austin, 2001: 59-60).

De esta manera, las concepciones del mundo que fueron representadas o simbolizadas por los olmecas, provenían de los hombres y mujeres del Preclásico Temprano, de una sociedad igualitaria, la cual, poco a poco se irá transformando en una sociedad jerarquizada tal como explica el autor. Pero ya en el Preclásico Medio (1200-400 a. C), con el desarrollo de las sociedades jerarquizadas, “tanto los gobernantes como los gobernados de las sociedades jerárquicas... reconocían los símbolos cósmicos que ahora servían como apoyos del poder” (López Austin, 2001: 60).

Las concepciones, como vemos, se mantuvieron pero con otros usos. En épocas posteriores, el núcleo duro elaborado por los aldeanos del Preclásico Temprano siguió sirviendo de apoyo a

las sobreposiciones forjadas para responder a mayores niveles de complejidad social y política. El núcleo conservó su sentido agrícola porque las ideologías subsecuentes debieron mantener su capacidad funcional; tenían que seguir siendo convincentes ante una población formada mayoritariamente por cultivadores de maíz (López Austin, 2001: 60).

Como el autor explica, a pesar de la dureza de la invasión española y los demás cambios surgidos por la neocolonización, estas concepciones siguen presentes, aunque dispersos, en la vida cotidiana de los hombres y mujeres a lo largo del territorio de América, para no enclaustrarlo sólo en lo que se ha llamado Mesoamérica. La concepción del corazón puede ser uno de esos elementos de similitud entre los pueblos no sólo de Mesoamérica sino también de la parte Andina de América, puesto que, tal como explicó el profesor Luis Alberto Tuaza en una de las sesiones de taller de tesis, el corazón “se encuentra en la mayoría de los pueblos de Abya Yala, dado que es en el corazón donde se conserva el conocimiento, la sabiduría milenaria, desde el corazón es posible pensar en función de la familia, la salvaguarda de la madre tierra...” (Tuaza, 2012). Además, el antropólogo Patricio Guerrero (2010a) construye su propuesta de corazonar la antropología partiendo del conocimiento de que los pueblos kichwas del Ecuador hablan del corazón como la sabiduría de vida. Por su parte, la antropóloga Adriana Huber (s/f), se da cuenta que entre los suruwahas de la amazonía de Brasil,

el corazón no es considerado solamente como un lugar de sentimientos y emociones, sino también como la sede del pensamiento consciente y el razonamiento lógico (no se atribuye ninguna función específica en el cerebro...). Casi todas las expresiones utilizadas por los Suruwaha para describir los estados psicológicos, las actitudes morales y las actividades cognitivas contienen la palabra *gianzubuni* (corazón), además de verbos que en otros contextos describen movimientos, acciones o características físicas. A continuación algunos ejemplos:

*Iri gianzubuni hakaru* “Su corazón se está riendo” = Él es feliz  
*Iri gianzubuni gurakaru* “Su corazón está temblando” = Tiene miedo  
*Iri gianzubuni zawaru* “Su corazón es agresivo” = Tiene ira  
*Na gianzubuni asy kurawanki* “Mi corazón estaba astringente...” = Estaba herido (a)/ amargo (a) algo  
*Ini gianzubuni azanaru* “Su corazón llora” = Está triste  
*Na gianzubuni habuhabu jaxagani* “Mi corazón se hunde en repetidas ocasiones” = Estoy ansioso/temeroso de algo  
*Na gianzubuni kadudanawixawanki* “Mi corazón sintió un alivio” = Me sentí aliviado  
....

*Na gianzubuni atini: “.....” nixanawaky* “El discurso de mi corazón, me dijo “.....” = Pensé ...

*Iri gianzubuni zawanimiara, iri ijahinia hakaru* “Su boca se ríe a pesar de su corazón estar con cólera” = Pretende ser feliz

*Iri gianzubuni zamunahawaru* “Su corazón es pasivo/no responde” = Él es indiferente/ renunció antes de un evento/no interesado en algo.

*Ini gianzubuni hixaru* “Su corazón es duro” = Ella es valiente.

*Iri gianzubuni zamaru* “Su corazón está domesticado/almacenada (dentro de un receptáculo)/definida por los bordes afilados” = Él es generoso/sociable/capaz de sentir compasión por los demás.

*Ini gianzubuni nyny xini* “Su corazón es insistente” = Ella es terca/tenaz.

*Iri gianzubuni mahikiaru* “Su corazón miente” = Es un error/engañado.

*Ini gianzubuni imiakaru* “Su corazón se curó” = Se le olvidó.

*Iri gianzubuni takunyru* “Tu corazón es rápido/sabe” = No está seguro.

Para los Suruwaha, existe una relación sujeto-objeto entre el corazón y cuerpo como un todo...” (Huber, s/f: 8)

Estas informaciones encontradas nos muestran que el corazón como centro importante de pensamiento, sentimiento y acción es un elemento coincidente entre varios pueblos del Abya Yala. Aunque en este momento, sólo nos enfocaremos en el pueblo maya tseltal de Bachajón, es viable considerar hacer un estudio a mayor escala, entre la región andina y mesoamericana, o más bien, a lo largo del Abya Yala, para apreciar mejor esta suposición. Algo similar al trabajo que realizan Alfredo López Austin y Luis Millones en el libro *Dioses del Norte, dioses del Sur. Religiones y cosmovisión en Mesoamérica y los Andes* (2010) donde justamente condensan elementos coincidentes y diferentes en la cosmovisión de los pueblos en estas grandes regiones político-culturales.

Cuando López Austin explica que los componentes del núcleo duro de la cosmovisión constituyen un complejo sistémico es porque se constituyen “por la decantación abstracta de un pensamiento concreto cotidiano, práctico y social que se forma a lo largo de los siglos” (2001: 60). Así como los componentes del núcleo duro adquieren, gracias a la decantación, un valor de congruencia, también producen, en sentido contrario, una congruencia global que llega al ejercicio cotidiano.

Ésta es una de las características de la cosmovisión, que debido a que es un producto abstracto de la articulación de los sistemas nacidos en los distintos ámbitos de la vida social, se constituye en macrosistema, en reflujo y en forma holística y traslada a la vida concreta la vigencia de sus cánones (López Austin, 2001:61).

Esto no implica, como enfatiza el autor, una congruencia absoluta en la cosmovisión, ya que la vida social está llena de contradicciones que se ven reflejadas también en las percepciones del mundo.

López Austin refiere que el núcleo duro puede resolver problemas nunca enfrentados debido a que tiene una capacidad de adaptarse a nuevas condiciones y enfrentarse a los retos inéditos que se presentan a lo largo de la historia. Esto garantiza el cumplimiento de sus funciones y también su persistencia. Por tanto, el núcleo duro es similar a la memoria “en el uso que se da a ésta en la vida cotidiana: no es tan importante el volumen de las representaciones acumuladas ni la capacidad de evocarlos, sino la posibilidad de interrelacionarlas productivamente para imaginar respuestas a nuevas situaciones” (López Austin, 2001: 61-62). Si la concepción tseltal del corazón ha persistido a lo largo del tiempo, podríamos pensar, que es porque ha podido adaptarse a los contextos y seguir cumpliendo una función dentro de la vida cotidiana de los hombres y mujeres, la de vivir, pensar, decir, actuar y sentir la vida desde, con y para el corazón.

López Austin explica que el núcleo duro de la cosmovisión no forma una unidad discreta porque no pueden trazarse los límites de sus componentes, pero sí podemos apreciar que los elementos más profundos y fuertes se mantienen, mientras que los otros más superficiales, quizás, desaparezcan o transformen debido a los fuertes embates del proceso histórico. En este sentido,

la cosmovisión, con su conjunto de elementos más resistentes al cambio, tiene su fuente principal en las actividades cotidianas y diversificadas de todos los miembros de una colectividad que, en su manejo de la naturaleza y en su trato social, integran representaciones colectivas y crean pautas de conducta en los diferentes ámbitos de acción (López Austin, 2001: 62).

El corazón, como veremos, estuvo y está en el pensamiento y las acciones de varios pueblos de Mesoamérica con un sentido principal: representar la vida, pero también para manifestar otros aspectos de la realidad tales como filosofía, valores, ética,

personalidad, memoria, utopía. Este conjunto de significados es lo que le da una importancia mayor en la lengua y cosmovisión.

López Austin, al igual que Broda, coinciden en señalar que las cosmovisiones siempre están recreándose, no son estáticas ni puras. El acto creativo de la cosmovisión “nace ya en el lecho de la cosmovisión existente, por lo que la estructura racional previa constituye otro de los elementos que contribuye a la racionalidad permanente del macrosistema” (López Austin, 2001: 63). La cosmovisión, tal como señala López Austin, se recrea porque es una construcción “indispensable para el pensamiento y la acción particulares y concretos, y de ahí su necesidad constante de articularse a las transformaciones sociales” (2001: 64). Por último, López Austin, señala que tanto la cosmovisión como el núcleo duro no existen como entidades centralizadas; sino más bien es dispersa, pulverizada y distribuida entre todos y presente en todas las acciones (prácticas).

Se encuentra sobre todo en las conscientes o inconscientes aplicaciones de la analogía. *Forman modos de ser y de pensar*, prejuicios en la percepción del mundo exterior, pautas de solución que se aplican a los más disímiles problemas; van en las tendencias, en los gustos, en las preferencias. Nadie concibe el macrosistema cabalmente ni puede captar sus principios más abstractos como fórmulas generales. El macrosistema no se explicita en su globalidad, pero lo hace como sabiduría aplicada en todo terreno de lo particular y concreto (López Austin, 2001: 64, cursiva mía).

Si bien es importante tener en cuenta que la cosmovisión genera prácticas concretas como explican López Austin (2001) y Lenkersdorf (2005), en esta investigación sobre el *o'tan* (corazón) no daremos cuenta de ello, a excepción de las prácticas que tienen lugar en la Fiesta al Agua donde tienen lugar el *pat o'tan* (saludos del corazón). Esto por cuestiones de tiempo.

### ***O'tan*: corazón. Algunos de mis antecesores**

Uno de los textos obligados a consultar cuando uno aborda la cosmovisión, pero sobre todo la concepción del corazón, es *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas* (1984) de Alfredo López Austin, porque da cuenta de la visión del

pueblo náhuatl entorno al cuerpo y sus órganos vitales, su cuidado y las enfermedades que pueden desequilibrarlo. Uno de los primeros puntos que el autor aclara es que no hay nada que lleve a decir que en “el pensamiento mesoamericano existiese una dicotomía cuerpo-alma” (López Austin, 1984: 8). Por mi parte, agregó que tampoco había una separación entre mente-raciocinio y corazón.

Para la cultura náhuatl prehispánica el cuerpo era un microcosmos, es decir, un cosmos a nivel micro. Por tanto, tenía cuatro extremidades (manos y pies) como la tierra-el cosmos. Un centro: el ombligo (para el cuerpo) y el gran árbol de la ceiba (para el cosmos). La tierra tiene ojos y boca: las cuevas, al igual que el hombre. Tiene corazón y sangre. Tiene venas (los ríos). Por ello, el cuidado del cuerpo no era solamente físico, sino también espiritual y emocional, porque lo que le pasaba influía en el cosmos y éste a su vez en el cuerpo humano.

El autor explica cómo en esta cultura, la primera gran sección del cuerpo humano entre los nahuas se produce a la altura del ombligo, de arriba y hacia abajo (representando así el supramundo e inframundo). La segunda sección se hace señalando la parte derecha e izquierda. Estas divisiones estaban pensadas como partes complementarias, no como algo positivo o negativo. No obstante, cada sección tenía atributos y concepciones muy específicos. Por ejemplo, el lado derecho, explica López Austin (1984), se le asocia con la bondad, limpieza, pureza, suavidad, protección, hermosura, justicia, paz, conclusión, gracias, prueba, ensayo, destreza y habilidad. Mientras que el lado izquierdo tenía como valores ser el lado del corazón y el que ocupaba el delegado más próximo a una autoridad.

Los gobernantes supremos eran concebidos a la izquierda del dios que representaban sobre la tierra, el sitio privilegiado para ejercer el mando en nombre de la divinidad. La explicación debe buscarse en la cosmogonía. Al nacer el dios solar, Huitzilopochtli, armado con la serpiente del fuego azul que era la dádiva de su padre, el Cielo, siguió el camino de la izquierda para perseguir a sus hermanos, los poderes de la noche. El plano horizontal recibía entre los nahuas la distribución corporal del curso de los astros: frente a ellos quedaba el occidente; a su espalda, el este; a su izquierda, el sur, y a su derecha, el norte. El Sol no iba por el centro del firmamento, sino cargado al sur en la mayor parte de los días del año, y recibía por ello el nombre de “el colibrí de la izquierda”. Era el legado de su padre y ocupaba un lugar a su

izquierda. Con la base del mito solar, el gobernante que instalaba a un hombre en un puesto prominente, le decía: “yo te pongo a mi izquierda, a mi costado”.

No debe extrañar que en algunos casos la fuerza sobrenatural de los seres humanos señalados por los dioses se creyera ubicada en el lado izquierdo del cuerpo (López Austin, 1984: 175).

Esta concepción sigue vigente en la actualidad, ya que, como señala el autor, las comunidades de origen náhuatl piensan que la mano izquierda posee la fuerza del lado del corazón y por ello no es bueno extenderla a los fantasmas. Este es la primera referencia del corazón.

Por otro lado, López Austin, revisando los textos de Fray Bernardino de Sahagún encuentra que la cabeza es descrita como la “recordadora”, “sabia”, “prudente”, que “recuerda, sabe”, y que los sesos son “recordadores, conocedores”, hacen saber a la gente, hacen recordar cosas a la gente, “razonan, previenen”. Para el autor, en un primer momento, esto parecía una influencia europea;

pero hay dos argumentos con los que es posible apoyar la idea de que los antiguos nahuas otorgaban a la cabeza la función del razonamiento. El primer argumento consiste en la lógica derivación de esta concepción del hecho de que en la cabeza están concentrados los principales órganos de relación, a los que individualmente atribuían los nahuas funciones de raciocinio: los ojos “conocen a la gente, conocen las cosas... dirigen a la gente, conducen a la gente”; con los oídos se escucha, pero el verbo *caqui* tiene el doble significado de oír y de entender las cosas, por lo que el *atecaquini*, “el que no escucha”, es el desobediente, el lerdo; la lengua no sólo es uno de los órganos del habla, sino que “conoce, crea el aliento, la palabra”. Es lógico que a la idea de concentración de funciones acompañara la de que la cabeza es uno de los centros del raciocinio. El siguiente argumento es que entre los múltiples nombres que se daban al loco están el de *cuatlahuelíloc* y el de *yollotlahuelíloc*. Ambos hacen referencia al menoscabo de las funciones orgánicas: en el primer nombre está implicado el daño de la parte superior de la cabeza (*cuaitl*), daño que la convierte en malvada; en el segundo se indica el mismo deterioro, pero referido a otro centro de raciocinio, el corazón. Además, la atribución del menoscabo de las funciones mentales al daño sufrido en la cabeza es fácil de establecer empíricamente, con la observación de los efectos de los traumatismos” (López Austin, 1984: 183-184).

La aceptación, por parte del autor, de que la cultura náhuatl usa la cabeza como el centro del raciocinio, me parece muy apresurado cuando él mismo ofrece más elementos que hacen ver lo contrario, como lo que continua.

El cuerpo humano en la cosmovisión náhuatl, explica López Austin (1984), tiene tres centros anímicos importantes: la cabeza, el corazón y el hígado.<sup>5</sup> “Un centro anímico puede definirse como la parte del organismo humano en la que se supone existe una concentración de fuerzas anímicas, de sustancias vitales, y en la que se generan los impulsos básicos de dirección de los procesos que dan vida y movimiento al organismo y permiten la realización de las funciones psíquicas” (López Austin, 1984: 197). En estos centros anímicos encontramos una o más energías anímicas “frecuentemente concebida como una unidad estructurada con capacidad de independencia, en ciertas condiciones, del sitio orgánico en el que se ubica” (López Austin, 1984: 197). Para este autor, la concepción y creencia del pueblo náhuatl de la participación de ciertos órganos en los procesos anímicos y las transformaciones físicas se

debe en parte a una necesidad de explicación de funciones muy complejas, mismas que las sociedades antiguas fueron relacionando con alteraciones fisiológicas reales, las que les producían la certeza de la existencia de centros anímicos, orgánicos, rectores de dichas funciones. Puede señalarse como ejemplo muy simple el vínculo que el hombre descubre entre sus pasiones amorosas y las palpitations del corazón. De la sensación y de la relación conceptual primaria podía generalizarse a otras relaciones, ya puramente imaginarias (López Austin, 1984: 199).

López Austin señala que “el corazón era concebido como centro vital y como órgano de la conciencia”. Con los verbos *teyolitía* y *tenemitía* se atribuye al corazón la comunicación de la vida al organismo. El primero derivado del verbo *yoli*, está ligada a las ideas de interioridad, sensibilidad y pensamiento, identificando la vida con la sensación y la actividad mental de los seres animados. El segundo, derivado del verbo *nemi*, se asocia a las ideas de calor, continuidad, transcurso, manutención, conducta y

---

<sup>5</sup> Para la ubicación de estos centros anímicos y energías anímicas, el autor hace un análisis filológico de los términos incluidos en los vocabularios de los textos de algunos frailes, así como de la consulta de fuentes documentales acerca de las creencias de pueblos mesoamericanos y etnografías de pueblos originarios de épocas posteriores.



costumbre, poniendo de relieve la permanencia de la fuerza vital en el organismo. (1984: 187-188). Por esto,

se dice en los textos de Sahagún que el ser humano siente en su corazón, que en su corazón se desatina y que el desmayo es un amortecimiento del corazón. La epilepsia era concebida como una forma grave de amortecimiento, ocasionado por una fuerte opresión sobre este órgano. Otros menoscabos de la conciencia, que llegan hasta la locura, se explicaban también por la opresión causada por las flemas que se formaban en el pecho, y éstas, a su vez, podían ser producidas por el trueno del rayo y por las fiebres (López Austin, 1984: 188).

Lo anterior es un buen elemento que nos lleva a dudar de la conclusión primera del autor de que el raciocinio radica en la cabeza. Leyendo por mi parte los textos de los mismo frailes como Sahagún, Acosta, Durán, entre otros, el corazón aparece ahí esporádicamente, pero aparece, a diferencia de los textos escritos más tarde y contemporáneos –a excepción de algunos que nuevamente lo están haciendo patente– donde se fue diluyendo esa categoría.

López Austin, escribe que la importancia atribuida al corazón no se observa sólo por el extraordinario número de menciones (“el corazón se calienta con la ira”, “tener asentado el corazón quiere decir animar, incitar, provocar, tener intención de hacer algo o satisfacerse...”), sino porque “cubre los campos de la vitalidad, el conocimiento, la tendencia y la afección”.<sup>6</sup> Asimismo, es al corazón al que le “pertenecen en forma exclusiva las referencias a la memoria, al hábito, a la afición, a la voluntad, a la dirección de la acción y a la emoción. Participa, además, en cada uno de los estados y procesos anímicos que sirvieron para clasificar el material, rebasando en ellos, con una sola excepción, la acción de las demás partes del cuerpo” (López Austin, 1984: 207). Sin embargo,

---

<sup>6</sup> “El corazón era concebido como un órgano alterable, para bien o para mal: del exterior lo modificaban el tiempo, las ofensas, los hechizos, la esclavitud; del interior, el ejercito de las facultades mentales, la ira y los pecados. Los pecados, y con ellos el torcimiento del órgano, provocaban sus enfermedades más notables: la locura y la maldad, unidas ambas indisolublemente. Sus daños conducían a la amnesia, a la rudeza de ingenio, a la fatiga, a la ira, a la turbación, a la inconsciencia, a la insania, a la transgresión de las normas sociales. En él radicaban, también, los atributos morales propios del sexo” (López Austin, 1984: 208).

Pese a la concentración de los procesos anímicos, no es el corazón el órgano unitario de la conciencia. Al hablar de los sentidos en el capítulo anterior, se dijo que se pensaba que en ellos existía un cierto grado de comprensión y no la mera sensación. Si la conciencia estaba de alguna manera dispersa, es lógico que se hable de estados en los que el hombre...acuda al foco predominante con la intención de realizar los actos más importantes del existir. El corazón puede ser alcanzado, captado, leído, visto; puede conversarse con él; se le puede dirigir hacia las cosas. No se le identifica, pues, con ese yo del que integra la parte más importante (López Austin, 1984: 207).

Me parece interesante que López Austin, a pesar de la conclusión que saca de los textos revisados en torno a la cabeza como centro de pensamiento, se preguntara “¿Cómo conciliar, entonces, las funciones del corazón y las de la cabeza? Aparentemente nos encontramos ante un caso de doble atribución. Frente a este mismo problema se vio Calixta Guiteras al recibir la información de un tzotzil...” (López Austin, 1984: 211).

Para esta antropóloga

el corazón, situado en el pecho, se relaciona con la vida, puesto que es fuego y “madre de la sangre”. La mente, situada en la cabeza, se nombra “cabeza del corazón”. La interacción del corazón con la mente se explica en términos de cooperación o de lucha. La cooperación se menciona como referencia a la extenuante labor de las curas; la lucha se ejemplifica, por lo común, mediante la batalla que se traba entre las formas de conducta acostumbradas y el deseo insensato. Las emociones, los impulsos, los deseos, los apetitos, surgen del corazón, mientras que el conocimiento del bien y del mal se encuentra en la mente. Cuando Manuel hizo las afirmaciones, aparentemente contradictorias, de que: ‘Uno piensa en su corazón y llega a la mente’ y ‘los pensamientos están en la cabeza, pensamos con la cabeza del corazón’, se refería, en el primer caso, a un pensamiento impulsivo que lo impele a la acción, y, en el segundo, al conocimiento de lo que uno debe o no hacer, que puede estar de acuerdo con los impulsos del corazón o en contra de ellos. A veces la mente es superada por el sentimiento del corazón; y aunque las decisiones se toman mentalmente, no se siguen si el corazón se rehusa a cooperar. En muchas ocasiones un hombre se asegurará de que su corazón colabore con él, recurriendo a otros medios, como el de pedir aguardiente para aplacar su ira.

La vida afectiva tiene primacía sobre la intelectual. El corazón guarda toda sabiduría; es el asiento de la memoria y el conocimiento; a través de él se efectúa la percepción; las emociones constituyen una ayuda para los procesos mentales, así como para las funciones del cuerpo. Se dice que lo que se escucha con placer o temor no se olvida; si el corazón desea trabajar, el cuerpo no se cansa; y que sí se pierde el gozo de vivir, el hombre peca y no puede llevar una existencia normal” (Calixta Guiteras citado por López Austin, 1984: 211).

Para López Austin, en buena medida, esta “brillante interpretación de la autora es aplicable a las antiguas concepciones nahuas; son dos tipos de pensamiento, cargado el más rico, el del corazón, de voluntad y afecciones, y casi desprovisto de ellas el del cerebro. La función más importante es la del corazón” (López Austin, 1984: 212). Por mi parte, podría aceptar tanto la propuesta de Güiteras como la de López Austin en ubicar el centro del pensamiento en la mente o que se encuentra tanto en el cerebro como en el corazón. Pero me resisto a aceptar esto al ver que dentro de los mismos datos que presentan ambos académicos, también se observa al corazón como punto de pensamiento y de memoria, como centro de la acción, del sentir y hacer. Además, entre los mayas tseltaetik de Bachajón, como veremos más adelante, no se alude a la cabeza, sino sólo al corazón para todo. Entonces, el corazón no es sólo “emociones, lo ‘subjetivo’, lo impulsivo...” como aparece en las reflexiones de Calixta Guiteras. Como ya señalé y como el propio López Austin lo observa, en los textos de los frailes y en otros textos de esa época colonial se menciona al corazón y no a la mente o a la cabeza o al cerebro. Si dominara esto último, ¿cómo explicaríamos que ahora se habla del corazón, a pesar de que en estos momentos todo está pasando ya por la mente y la razón? Tal vez un estudio más profundo entorno a los años de conquista, la presencia de la iglesia y de la escuela y otros factores contribuirían a explicar la noción de “cabeza del corazón”.

Después de presentar las características de los tres centros anímicos (corazón, cabeza e hígado), López Austin concluye que el corazón superaba a los otros dos en importancia y en número de funciones, “ya que el 70 por ciento del material (para los procesos anímicos) corresponde al grupo *yol, yollo*” (ubicadas en el corazón). Además, “del corazón y del hígado, principalmente del primero, partían la dirección dada a la fuerza y la conservación de la naturaleza positiva del *tonalli*<sup>7</sup>” (López Austin, 1984: 234).

---

<sup>7</sup> El tonalli es una entidad anímica que se encuentra ubicado en la cabeza. Esta energía es lo que daba identidad individual al ser humano. “Al poco tiempo de su nacimiento el niño recibía ritualmente el alma tonalli, que era al mismo tiempo su nombre secreto, su carácter y su destino...El dios-tiempo quedaba, así, formando parte del niño” (López Austin, 2010: 105).

En la parte superior de la cabeza (*cuaitl*) se ubicaban conciencia y razón; en el corazón (*yóllotl*), todo tipo de procesos anímicos, y en el hígado (*elli*), los sentimientos y pasiones que pudieran estimarse más alejados de las funciones de conocimiento. Es una gradación que va de lo racional (arriba) a lo pasional (abajo), con un considerable énfasis en que era en el centro, en la confluencia, donde radicaban las funciones más valiosas de la vida humana. Aun los pensamientos más elevados y las pasiones más relacionadas con la conservación de la vida humana se realizaban en el corazón, no en el hígado ni en la cabeza.

En los procesos anímicos existía un juego que ponía en movimiento y relación los distintos centros anímicos y los órganos de los sentidos. El asentamiento o el hundimiento del corazón, esto es, su aproximación al hígado, implicaba sosiego, consuelo, satisfacción, convencimiento... puesto que el hígado unificado provocaba alegría, tranquilidad y placer. Si el corazón se elevaba, esto es, si se aproximaba al *ixtli*, no sólo percibía, sino que contemplaba. En la pasión, en la pena, en la alegría, participan tanto el corazón como el hígado; en el amor, el amor del hígado se ligaba a la apetencia, a la codicia, mientras que el corazón contribuía con un sentimiento más elevado que implicaba tanto el ascenso del órgano como su franca apertura (López Austin, 1984: 219).

Las dos energías vitales que se encuentran en el corazón son el *teyolía* y el *yollotótotl*, la primera era la entidad anímica que iba a los mundos de los muertos y la segunda era el “ave de nuestros corazones” pues se convertían en aves cuando dejaban de latir. Desde “época muy temprana de la Colonia se identificó el *teyolía*, como entidad anímica que iba al mundo de los muertos, con la palabra ‘ánima’ (o alma)... Entre algunos pueblos mayas contemporáneos el equivalente es *ch’ulel*...” (López Austin, 1984: 253).

La correspondencia de las funciones atribuidas al corazón como centro anímico (vitalidad, conocimiento, tendencia, afección –sede del *teyolía*)<sup>8</sup> entre el pueblo náhuatl y maya, explica López Austin, es grande. “Brinton nos dice que los quichés creían que en el corazón se encontraban todos los poderes psíquicos, la memoria, la voluntad, las facultades del razonamiento, la vida, el espíritu y el alma” (López Austin, 1984: 255).

---

<sup>8</sup> “Etiológicamente, los daños al *teyolía* y al corazón pueden dividirse en: *a*, derivados de una conducta inmoral, principalmente en lo que se refiere a la vida sexual; *b*, ocasionados por ciertas enfermedades que cubren el corazón con flemas, lo presionan, lo oscurecen, enfermedades que están frecuentemente relacionadas con las ‘fiebres acuáticas’, y éstas, a su vez, con la posesión de seres acuáticos; *c*, producidos por los hechiceros *teyollocuanime* y *teyollopachanime*, que mágicamente devoran o presionan los corazones de sus víctimas” (López Austin, 1984: 256).

Aquí un punto más a favor de la importancia del corazón en los pueblos mesoamericanos y la amplitud de su significado. Además,

No sólo se concebía la existencia del *teyolía* en los humanos y en los animales. Se habla en las fuentes del corazón de todo lo importante: los pueblos, los montes, el cielo, el lago, el mar... Hoy los pueblos mayas y totonacas lo asignan a cruces, casas y plantas. Es más, se cree que la vida del dueño de la casa y la de los corazones de los granos están vinculadas, y cuando el hombre está agonizando, se retiran las semillas de su propiedad para que no mueran con él, pues en caso contrario no germinarían (López Austin, 1984: 257).

López Austin, a partir de los textos históricos y etnográficos consultados, encuentra diferentes tipos del corazones entre los antiguos nahuas: corazón blanco (era resultado de la alegría y de la satisfacción de haber logrado aquello de lo que se sufría gran necesidad), duro (refiriendo a la constancia y persistencia de la persona), dulce, amargo (correlacionaba con el esfuerzo, el pesar y el arrepentimiento), triste, crudo y frío (característica de los hombres libres). Pero, entre los jacaltecas de hace medio siglo, “el corazón blanco pertenecía a la persona de conocimientos y poderes mágicos. El dulce es en la actualidad susceptible de ser deseado por los seres maléficos, y en los niños propicia el mal de ojo” (López Austin, 1984: 255).

Otro punto importante del antiguo pensamiento náhuatl es la concepción de que en el corazón se concentra alguna fuerza divina. Este fuego divino en el corazón, explica López Austin, no sólo lo poseían los hombres-dioses y los representantes de los dioses en las occisiones rituales, sino también quienes en los campos de la adivinación, el arte o la imaginación descollaban con su brillantez (López Austin, 1984: 256).

En resumen, distribuidos en todo el organismo, pero concentrados en la cabeza, en el corazón y el hígado, existen tres fluidos vitales. Corresponden a los centros anímicos mayores sendas entidades: a la cabeza, el *tonalli*; al corazón, el *yolía*, *toyolía* o *teyolía*, y al hígado, el *ahíyotl*. Las tres entidades, ya en el pensamiento antiguo, ya en el moderno, son estimadas como dones divinos que hacen posible la existencia del hombre; pero ninguna de ellas es exclusiva del ser humano.

El *teyolía* es inseparable del ser humano vivo; en cambio el *tonalli* abandona el organismo en forma normal y en forma anormal, y retorna a él espontáneamente o puede ser reubicado por procedimientos terapéuticos...Las diferentes funciones psíquicas de las tres entidades van

desde las más racionales del *tonalli* hasta las más pasionales del *ahuíyotl*, y las más importantes radican en la entidad central, el *teyolía*. Las tres deben operar armónicamente para dar por resultado un individuo sano, equilibrado mentalmente y de recta moral. Las perturbaciones de una de ellas, en cambio, afectan a las otras dos (López Austin, 1984: 262).

Después de esta amplia referencia del corazón en la cosmovisión náhuatl prehispánica que da López Austin, pasaré a presentar los aportes de Miguel López-Portilla (2001) en torno a este mismo concepto y a esta misma cultura, destacando al corazón y el rostro como palabras que evocan la plenitud de la identidad personal. Es decir, en la cultura náhuatl, al igual que en la maya, un hombre y una mujer deben ser dueños de un rostro y un corazón, una forma de ser ejemplar en la sociedad. Así se encuentra la forma de ser ejemplar del gobernante, pintor, escribano, sabio, orfebre, alfarero, padre, madre, de los hijos. La familia y la escuela eran las dos instituciones más importantes que el pueblo náhuatl forjó para formar hombres y mujeres con un rostro y corazón, porque la familia “constituye la primera forma de relación humana permanente y entera” y la escuela el espacio que permite “incorporar al ser humano a la vida del grupo, en la que en adelante siempre tendrá que desempeñar un papel especial”.

De manera general mencionaremos algunas características de los hombres y mujeres dueños de un corazón que ofrece el autor, a fin de apreciar la noción de corazón como moral, ética y valor. El padre de familia, debe tener un corazón bueno: debe cuidar, ser compasivo, preocupado; “...de él es la previsión, él es quien da apoyo, con sus manos protege. Cría, educa a sus hijos, los enseña, los amonesta, les muestra como han de vivir...” (Códice Matritense del Real Palacio, 1906: fol. 199 r. citado por López-Portilla, 2001: 48). Por otra parte, la madre, “...tiene hijos, los amamanta. Su corazón es bueno, vigilante, diligente, cava la tierra, tiene ánimo, vigila. Con sus manos y su corazón se afana, educa a sus hijos, se ocupa de todos, a todos atiende...” (Códice Matritense del Real Palacio, 1907: fol. 88 v. citado por López-Portilla, 2001: 49). A partir de esto y otros datos, el autor señala que tanto la esposa como el esposo “compete dar ejemplo a sus hijos, cuidar de los más pequeños, conservar lo que es posesión familiar, y en una palabra, actuar sin reposo, ‘con sus manos y su corazón’ (López-Portilla, 2001: 51).

Entre los consejos que se daba a los jóvenes para que tuvieran un comportamiento correcto, está lo siguiente, el primero es para el varón y la segunda para la mujer: "...No te arrojes a la mujer, como el perro se arroja a lo que le dan de comer; no te hagas a manera de perro en comer y tragar lo que te dan, dándote a las mujeres antes de tiempo. Aunque tengas apetito de mujer, resístete, resiste a tu corazón hasta que ya seas hombre perfecto y recio..." (Códice Florentino, 1905, fol. 85 v, citado por León-Portilla, 2001: 52-53). "...Si ya estás bajo el poder de alguien...no dejes que tú corazón quiera irse en vano a otro lado...No pases en vano por encima él...no le seas adúltera...si esto se consuma...A nuestros antepasados, a los señores quienes debes el haber nacido, les crearás mala fama, mal renombre..." (Códice Florentino, 1905, fol. 80 v, citado por León-Portilla, 2001: 58). Con esto observamos que la noción de corazón y rostro es una definición de una forma de ser y estar bien en la sociedad, semejante al que encontraremos entre los mayas tseltaetik de Bachajón.

Siguiendo esta óptica de conocer los aportes que han hecho los investigadores en torno al corazón, traemos a colación el texto de Pedro Pitarch (1996) *Ch'ulel: una etnografía de las almas tzeltales*, donde habla del "ave del corazón", una entidad anímica que se encuentra en el corazón. No obstante, aclara que pese a varios estudios etnográficos acerca de las almas entre las poblaciones tseltales y tsotsiles de Chiapas, este tema ha sido marginal en las etnografías en tanto no se ha relacionado con la persona. El interés por las almas ha sido sólo descriptiva o bien como elemento de control social.

Por lo que respecta a Cancuc, también existe un estrechísimo vínculo entre las almas y la identidad comunitaria...pero la manera en que las almas inducen esta identidad es, a mi juicio, otra. Según intentaré hacer ver, las almas representan justamente lo opuesto de lo que es ser un indígena, o mejor dicho, ser indígena es no ser lo que son sus propias almas. Al mismo tiempo, las almas de Cancuc, lejos de representar esencias elusivas, encarnan fuerzas concretas y reconocibles. Tratar las creencias de los cancuqueros en torno a las almas equivale a examinar... relaciones de fuerza que tienen su origen en el exterior: acontecimientos históricos, procesos institucionales, prácticas económicas, definiciones categóricas de la realidad; en fin, efectos de procedencia europea, coloniales, a los que los indígenas han estado sometidos en el pasado, pero que transfigurados los siguen afectando en el presente (Pitarch, 1996: 23).

Para los mayas tseltaletik de Cancuc toda persona “consta de un cuerpo (*bak'etal*), formado esencialmente por huesos y carne, y un conjunto de ‘almas’ (*ch'ulel*; plural *ch'uleltik*), todas ellas instaladas en el interior del corazón” (Pitarch, 1996: 32). La raíz de la palabra *ch'ul*, tanto en la lengua tseltal como tsotsil, es lo sagrado. Pero para el autor, *ch'ul* es “sagrado”

sólo en un sentido muy estricto, es decir, *ch'ul* es más bien lo ‘otro’ de algo. Se trata, pues, de una noción puramente relativa; por ejemplo, la palabra *tzeltal* para cielo, *ch'ul-chan*, significa ‘lo otro de la tierra’ (*tierra=chan*). De modo que, en relación con el concepto de persona, el *ch'ulel* puede definirse como aquello que es ‘lo otro del cuerpo’ (Pitarch, 1996: 32).

Por mi parte, considero que, más que lo otro del cuerpo, *ch'ulel* podría ser lo sagrado del cuerpo. Sin embargo, la propuesta de análisis que ofrece Pitarch en este libro me parece importante, en tanto que trata de mostrar que las almas, si bien tienen elementos de la cultura tseltal y de las concepciones prehispánicas, también representan con fuerza elementos externos de la cultura, es decir, del mundo occidental, observables a través de los símbolos que describen o representan dichas almas.

El *ch'ulel* se compone de tres clases de seres: a) un minúsculo pájaro o “ave del corazón”; b) el *batz'il ch'ulel* “genuino *ch'ulel*”; y c) los *lab*, un conjunto de seres de muy diversa condición. Estos tres tipos de seres habitan en el interior del corazón de cada cancuquero. En cuanto al “ave del corazón” se trata de “un ser diminuto que en la mayoría de los casos se imagina como una gallina en las mujeres y un gallo en los hombres, idénticos a los que se crían y comen en las casas de Cancuc”; también, a veces, se concibe como paloma o, rara vez, como zanate. Si el ave abandona el corazón el cuerpo queda indispuerto y en breve tiempo la persona muere (Pitarch, 1996: 32). Si bien el “ave del corazón” es indispensable para la vida, el autor observa que no parece

que se atribuya...ningún papel directo en el carácter, sensibilidad o conciencia individual. Es un ser asustadizo y atolondrado, responsable de las palpitaciones del corazón porque ante un peligro o esfuerzo del cuerpo se agita y aletea. Fuera del cuerpo es completamente indefenso. Se nace con él pero se desconoce de dónde pueda proceder. Cuando perece el cuerpo, el ave es liberada al mundo, donde será devorada por los demonios o algún animal salvaje (Pitarch, 1996: 34).



La noción de que el “ave del corazón” sale del cuerpo cuando la persona muere, me lleva a relacionarlo con el colibrí. La cultura náhuatl prehispánica pensaba que el espíritu de los guerreros muertos se transformaba en colibrí para seguir el camino del sol.<sup>9</sup> Aunque me resista a aceptar que el ave del corazón se trate de una gallina o una paloma, tal vez es posible que así sea, en tanto que esta representación puede ser ya producto de ese mundo exterior en el que se ha obligado a estar a los mayas tseltaetik de Cancun, al igual que otros pueblos originarios.

El *batz'il ch'ulel* (genuino *ch'ulel*) es necesario para la vida y también interviene en la caracterización individual de cada persona. Además, en él “residen la memoria, los sentimientos y las emociones, es responsable de los sueños y en él se origina el lenguaje. La naturaleza distinta de cada *ch'ulel* es lo que da a cada ser humano un ‘temperamento’ singular” (Pitarch, 1996: 35). Algo muy importante es que este *ch'ulel* habita tanto en el corazón de la persona como en una montaña. Pero si sale del corazón por mucho tiempo puede generar malestar al cuerpo de la persona (desanimado, falta de energía, de apetito, se diluye la sangre...), sobre todo cuando es de temprana edad, pues el *ch'ulel* aún no está habituado bien en la corporeidad de la persona. En las oraciones para hacer que el *ch'ulel* regrese se dice: “salvad su corazón/ salvad su corazón alegre/ traedle abrazado/ traedle sostenido/ cuatro ángeles madre/ cuatro ángeles padre...” (Pitarch, 1996: 48).

En cuanto a la tercera clase de *ch'ulel*, el *lab*, se trata de seres reales (un animal, por ejemplo) que viven en el mundo exterior, pero que también “están duplicados en el corazón humano, con el idéntico perfil del ser que habita afuera, sólo que aquí ‘gaseiformes’. Los *lab* son de muy diversa condición y no existe una clasificación rigurosa de sus tipos...” (Pitarch, 1996: 55). Aún con esto, a partir de los propios rasgos que da la gente de Cancun, se puede hablar de ciertos tipos de *lab*: pueden ser animales, de agua, de meteoros, dador de enfermedad o bien como poder personal.

---

<sup>9</sup> “Al colibrí...o ts'unun se le consideró símbolo de la energía sexual positiva del Sol como fuente de vida en la tierra y encarnación de las almas de los guerreros muertos y de los sacrificados...El águila...se vinculó con el dios de la lluvia y una representación principal del Sol, así como de los guerreros y de los jugadores de pelota, que eran también guerreros vinculados con el Sol; el juego de pelota simboliza el movimiento de este astro en el cielo y su pugna contra las fuerzas nocturnas e infraterrestres...” (Miguel Álvarez, 1993: 32 citado por Ramos y Pérez, mimeo, 22).

Los *lab* son ‘poder’ debido en parte a que algunas de sus competencias... más características se dejan sentir en el cuerpo o, mejor, en la persona como un todo. Los que son jaguar o puma son corpulentos y fuertes, los gavilanes gozan de una vista extraordinaria, los que son seres de agua no temen nadar en el río, los vientos son tempestuosos en su carácter, a los ‘madre-padre’ se les atribuye una sabiduría por encima de lo común porque ‘pueden ver lo que sucede bajo la superficie de la tierra’... (Pitarch, 1996: 70).

De esta forma el *lab* “forma parte del *talel* de la persona en cuestión: la raíz de la palabra es *tal*, ‘venir’, y, aplicado a una persona, tiene el sentido de ‘lo que le viene dando’, ‘su carácter’, ‘su forma de ser’” (Pitarch, 1996: 74). Uno de esos *lab* es el *palé* (padre religioso), que, por cierto, suele extraer y comerse el ave del corazón.<sup>10</sup> Una vez que ha sido atraída o atrapada el ave del corazón, es difícil recuperarla.

Pitarch explica que en el orden de importancia, primero está el cuerpo, luego el *ch’ulel*, de ahí le siguen los *labetik*; el “ave del corazón” no tiene ningún papel pues éste se repite de persona en persona mientras que los otros no (cada persona tiene un *ch’ulel* o *lab* particular que lo distingue de los demás).

Como hemos visto, en el *ch’ulel* se hallan depositadas las emociones; y, en efecto, en *tzeltal* las emociones y sentimientos se definen como estados del ‘corazón’ (-o’*tan*): *mel yo’tan*, triste; *lek yo’tan*, bondadoso; *chopol yo’tan*, malvado; *bik’tal yo’tan*, celoso; *slab yo’tan*, oculto, poco claro; *k’uxul yo’tan*, afectuoso; *p’ij yo’tan*, inteligente; *k’ixin yo’tan*, violento, y una larga lista más. Aquí ‘corazón’ es sinónimo de *ch’ulel* y sus características emocionales señalan tanto estados de ánimo transitorios del *ch’ulel* como su temperamento invariable, dado desde antes de nacimiento. Este ‘carácter’ se revela a su vez en rasgos que distinguen a una persona de otra: gestos, detalles en la ropa o en la manera de llevarla, preferencias de gusto y demás. De todos modos, no obstante, los más significativos son sin duda los relacionados con los hábitos lingüísticos individuales (Pitarch, 1996: 87).

---

<sup>10</sup> Los *palés* “cantan o silban una melodía cerca de su víctima y el ave del corazón, seducida por el canto, se escapa a través de la boca (por la coronilla de la cabeza en otras versiones). Una vez fuera del cuerpo es atrapada por el demonio, quien por cuatro veces la lanza al aire hasta que adquiere el tamaño normal de una gallina o gallo, la oculta entre sus ropas y se la lleva a donde viven sus congéneres, en la espesura del bosque o en alguna cueva, y se disponen a cocinarla...Entonces, según unas versiones, despluman el ave y la meten en una olla metálica con agua hirviendo y cuando ya está cocida la sirven en un plato; según otras versiones, el ave es rociada directamente con un cuenco de porcelana de agua. Hasta ese momento todavía no ha muerto la persona a quien se ha extraído el ave, pero ya está muy enferma, nota un intenso dolor en el pecho, ‘siente que va a morir pronto, se pone triste, comienza a despedirse de la mujer, de los hijos’ y justo cuando los demonios en la cueva añaden la sal al ave, fallece la persona” (Pitarch, 1996: 32).

Sin embargo, querer conocer a profundidad las identidades del corazón de los otros —el *ch'ulel* y, más que nada, los *lab*—, no es fácil puesto que las personas se defienden u ocultan como una medida de protección ante alguna agresión de los demás *ch'ulelaletik*. Pero éstos son producto de la interiorización del mundo de afuera, lo “extraño”, “las almas se caracterizan por poseer rasgos castellanos” (Pitarch, 1996: 107). Como ya mencioné, esta interpretación me parece provocativa porque trata de mostrarnos como en los elementos de lo propio está reflejando al otro y pasa desapercibido por varios de nosotros. Por esta ocasión no nos detendremos a mencionar cómo esos elementos del afuera<sup>11</sup> (padre, los objetos de metal, la gallina o el gallo,<sup>12</sup> entre otros) han llegado a “sedimentarse” en el corazón a través de las tres entidades del *ch'ulel*, sino traer a la luz la propuesta del autor en torno **al corazón: como un reservorio de la memoria**.

Hay una interiorización concreta del ‘afuera’ de Cancuc en el cuerpo, de modo que lo más entrañado, el corazón, termina por componer una especie de paisaje interno que captura y reproduce fragmentos del exterior. Y por efecto de esos desdoblamientos, la persona es un manojo de seres y voluntades distintos: los *lab*, el *ch'ulel* y el ave del corazón (a la que no parece concedérsele mucha importancia, pero que debido a su carácter alocado se pone en peligro a sí misma y por tanto al cuerpo que la aloja). Y estas tres voluntades del corazón se distinguen a su vez de la conciencia de la cabeza, un contraste que merece atención (Pitarch, 1996: 123).

Bajo esta concepción, el interior del corazón de alguien —tomado en su conjunto— es su *talel*, “aquello que le viene dado”, su naturaleza conferida desde antes del nacimiento y por consiguiente formada *a priori*”, mientras que de la cabeza, que se halla vacía en el momento de nacer, depende el discernimiento y la razón. Pero “los niños aprenden con lentitud porque sus cerebros (*chinam*) todavía están ‘tiernos’; sólo con el tiempo, por

---

<sup>11</sup> “No obstante, en el caso del imaginario anímico de Cancuc encuentro provocativo el nexo que se atisba entre tipos de alma concretos —en su conducta, sus atributos y sus mismos títulos— y ciertas circunstancias históricas precisas. Entre las almas figuran, por ejemplo, ganado procedente del Viejo Mundo, utensilios de aquel continente puesto que están hechos de metal, sacerdotes católicos, funcionarios reales, ganaderos mestizos, maestros de escuela, músicos evangélicos, etc. Es decir, concordancias sensibles que convierten al interior del corazón no sólo en una repetición discontinua del espacio de afuera, sino también en una repetición del pasado, una suerte de memoria histórica” (Pitarch, 1996: 135).

<sup>12</sup> “El ave del corazón puede ser una gallina o un gallo, o un zanate, o una paloma. En tzeltal, el nombre completo de ‘gallina’ es *kaxlan me'mut*, es decir, ‘ave-madre de Castilla’; ‘gallo’ es *kaxlan kelemut*, ‘ave-macho de Castilla’, desde luego animales europeos y probablemente introducidos muy temprano en las comunidades indígenas. Las ‘gallinas de Castilla’ figuran de manera destacada en cualquier lista de contribuciones con las que los indígenas estaban forzados a mantener a su cura doctrinero durante y después de la época colonial, por lo que no es extraño que los cancuqueros atribuyan a los *palé* (padre cura) predilección por estas aves” (Pitarch, 1996: 136).

medio del aprendizaje y la experiencia cultural, el cerebro se va endureciendo, rellenando y formando” (Pitarch, 1996: 123-124). El relacionar lo que hay en el interior del corazón como *stalel* de la persona, me parece muy interesante porque en Bachajón, también, la gente explica que el *o'tan* es el *stalel* (forma de ser-estar-hacer-sentir-pensar) de la persona, solo que mientras Pitarch habla de un *talel* no propio, que viene de fuera, entre nosotros es lo contrario, lo que es propio, que viene de atrás. Pero esto que parece coincidir se distancia cuando encontramos lo siguiente:

Lorenzo Lot (un sabio Cancuc) distingue las actividades del corazón y la cabeza (lo que cada uno ‘hace’) en que el primero es *bi ya jk'antik*, ‘lo que yo quiero, deseo’, mientras la segunda es *jnopibal, ay bi ya jnoptik*, ‘mi entendimiento’, ‘aquello que yo aprehendo, entiendo’. El saber de la cabeza se designa con el verbo *nop*, es decir, ‘entender’, ‘aprender’...El saber del corazón, sin embargo, se expresa corrientemente, aunque no únicamente, con el verbo *na'*, que implica un tipo de conocimiento que, o bien existe de antemano, o bien es adquirido con independencia de la experiencia sensible; *na'* posee un carácter retrospectivo, como de algo que ha sido aprehendido previamente y en cierto momento es traído a la memoria. ‘Olvido’ es *ch'ay ta o'tan*, ‘caer del corazón’ (Pitarch, 1996: 124).

En el caso del pueblo de Bachajón, el verbo *nop* (aprender) se usa para decir lo que el corazón aprende, piensa, siente, imagina. No hemos escuchado que se diga la *snop jol*: aprendió/pensó mi cabeza. Volviendo a Pitarch, tenemos que las palabras que brotan del interior del corazón pero que no se expresan son como simple materia prima; sólo cuando éstas se expresan dejan de serlo porque pasan por la cabeza, son elaboradas en la boca y modulados por los labios. “Por ello, el lenguaje de los adultos, más educado, no debe expresar ninguna huella de emoción ni estar acompañado de gesticulaciones, mientras que los jóvenes todavía recurren al *ixta k'op*, habla informal o de broma...” (Pitarch, 1996: 124). Sospecho que esto es una visión muy occidental, porque hablar bien entre los bachajontecos no implica dejar de mostrar emociones, sino que hablar bien es decir las cosas con honestidad. Al desterrar las emociones pareciera la noción de la razón que alude a lo frío, a lo neutral, a lo objetivo. Hablar desde el corazón, para los *tseltaetik* de Bachajón, no es actuar impulsivamente, sino con cordura y sensatez producto de una larga reflexión del corazón, esto ya lo veremos en el capítulo 3.

Tras el contraste entre el corazón y la cabeza nos encontramos, en resumen, con una contraposición étnica: el corazón es castellano; la cabeza, indígena

(junto con el cuerpo). Dicho lo cual, me apresuro a hacer un rápido inciso aclaratorio. Evidentemente, sería absurdo pretender que las almas de los cancuqueros, y con ellas su corazón, *son* castellanos, incluso que son *como* castellanos. Su ‘castellanidad’ debe entenderse en su sentido puramente analógico, es decir, de acuerdo con la tesis de esta investigación, el corazón comparte con los castellanos ciertos atributos, aspectos parciales, a veces pocos y otras veces numerosos. En suma, en Cancuc, no se nace indígena; la adquisición de una identidad cultural es paralela a la adquisición de la identidad social, un prolongado, continuo y difícil proceso de hacerse por encima de las identidades naturales previas (Pitarch, 1996: 125).

Con esto, el autor, reafirma que lo que parece seguro es que el interior del corazón es una herencia ineludible. “No se pierde ni se afecta en lo esencial por el paso del tiempo. El *ch’ulel* sedimenta los acontecimientos biográficos en forma de memoria, pero esto no modifica su naturaleza inicial (triste, alegre, bondadosa, vengativa, etc.)”; si bien el cuerpo “no reprime o sofoca a los otros del corazón; se limita, mejor o peor según la edad y la educación, a mantenerlos invisibles. Y es suficiente con que el dominio de la cabeza se debilite para que el interior del corazón se manifieste inmediatamente” (Pitarch, 1996: 126). Por mi parte, no tengo ninguna duda de que en el corazón están guardados eventos y hechos históricos desde la invasión europea, pero no creo que sólo eso esté ahí, sino también los pensamientos, sentires y sueños de los hombres y mujeres, la visión del mundo propio, las esperanzas de la existencia del mañana. Por tanto, no comparto la idea de que “así como el interior del corazón está destinado a saturarse de castellanidad, el resto del cuerpo debe quedar depurado de ella. Sin duda porque esta última condición, un cuerpo descolonizado, constituye la principal defensa contra los procedimientos de sujeción política” (Pitarch, 1996: 167). ¿Hasta dónde el cuerpo está o puede tener un aspecto independiente del corazón?, tal vez, aquí el planteamiento es que hay que descolonizar el mismo corazón nuestro para liberarnos de esas cargas sedimentadas que colonizan nuestro espíritu.<sup>13</sup> Pues ciertamente, “lo que debe temerse

---

<sup>13</sup> “La plaza ocupa una posición análoga a la que le ha sido asignada al corazón en la distribución anatómica tzeltal. Es lo alterado del espacio propio; en ella se repite el afuera de Cancuc así como su pasado... Es un espacio interior que pone en contacto el espacio indígena con el ámbito de otros seres. La iglesia y el cabildo son el centro de la comunidad y a la vez remiten a los poderes exteriores a los que, desde cuatrocientos cincuenta años atrás, han estado subordinados los cancuqueros. Allí residieron el cura y los delegados del gobierno mexicano; allí recalaban y pernoctaban los forasteros cuando el camino real atravesaba Cancuc y los cancuqueros debían servir de porteadores; en torno a la plaza se instalaron en la década de 1930 unas familias ladinas que se dedicaban a vender licor a los indígenas y que años después fueron brutalmente asesinadas, incluidos mujeres y niños, por un grupo de cancuqueros... En cierto modo

no es tanto a los otros, como lo que de los otros pueda haber de nosotros” (Pitarch, 1996: 168). El proceso de *sutesel o'tanil* (hacer regresar el corazón) va por esta línea de mirarnos quiénes somos, cuál es nuestra raíz para expulsar las ideas de inferiorización, desvalorización de nuestro ser y cultura.

Los seres humanos se han plegado al nacer, dándose la vuelta sobre sí mismos y capturando así en el interior de su corazón, como por contacto, fragmentos/copias del mundo. (Sólo al morir el adentro es devuelto al afuera). En ese doblez, como parte del afuera, está retenido también el pasado. Si el conocimiento que los cancuqueros poseen de su pasado dependiera exclusivamente de la narrativa, éste se habría perdido irremisiblemente, o bien se habría amalgamado con la historiografía cristiana hasta convertirse en otra cosa. Sin embargo, el pasado se encuentra presente en el interior del cuerpo bajo la forma de principios anímicos. Desde luego, es una muy distinta clase de recuerdo, una memoria íntegra en la que el pasado literalmente hace cuerpo con la persona. Un poco como en el psicoanálisis, parece un recuerdo inconsciente en el cual lo que aparentaba ser un olvido en realidad esconde una memoria mucho más vasta y profunda (Pitarch, 1996: 251).

Carlos Lenkersdorf (2002), por su parte, escribe que para los mayas tojolabales todo lo que existe en el universo (hombres, animales, plantas...) tiene corazón y vida, aspecto que explica, en gran parte, por qué entre estos hombres y mujeres no hay la noción o clasificación de objetos y sujetos, más bien aquí todos son sujetos. Esto se desprende de que los mayas en su cosmovisión perciben sujetos que se complementan, a diferencia de la sociedad occidental que en su concepción del mundo ven objetos subordinados a los sujetos. A pesar de este gran aporte, Lenkersdorf no dedica más tiempo al estudio del corazón, ya que se centró en otra palabra clave: el *tik* (partícula que pluraliza: nosotros).

Martínez González (2009) retomando varios estudios sobre la cultura Maya contemporánea, demuestra que en varios pueblos Mayas está presente el corazón, algunas veces concebida como “espíritu”, “alma”, “*ch'ulel*” y “*lab*”. En este sentido, corazón es visto y analizado como una unidad anímica, es decir, como una intersubjetividad incorpórea de los pueblos mayas. Si bien esto es cierto, el corazón en las prácticas y representaciones culturales de los bachajontecos sobrepasa lo anterior. Esta observación no reduce el aporte de Martínez González, al igual que el de los otros

---

la plaza es la historia de Cancuc y, como en el corazón del cuerpo, en su espacio se halla condensado el pasado” (Pitarch, 1996: 186).

autores, pues describe cómo la importancia y presencia del corazón viene desde tiempos milenarios al decir que los mayas quichés de la antigüedad referían al corazón para decir el estado de ánimo y ser de los hombres.

Leyendo nuevamente uno de nuestros libros sagrados mayas, el *Popol Vuh* (2008), encontramos la relación de cómo al inicio del universo “todo estaba en suspenso, todo en calma, en silencio; todo inmóvil, callado, y vacía la extensión del cielo”. No había hombres, animales, peces, bosques... solo el cielo, “la inmovilidad y silencio en la oscuridad, en la noche”. “Solo el Creador, el Formador, Tepeu, Gucumatz, los Progenitores, estaban en el agua rodeados de claridad. Estaban ocultos bajo plumas verdes y azules, por eso se les llama Gucumatz. De grandes sabios, de grandes pensadores es su naturaleza. De esta manera existía el cielo y también el Corazón del Cielo, que éste es el nombre de Dios”. Al ver este vacío e inmovilidad, los dioses hablaron y decidieron crear “los árboles y los bejucos y el nacimiento de la vida y la creación del hombre”.

Así, el Corazón del Cielo, el Corazón de la Tierra, los Formadores, Creadores, crearon primero a las montañas y los valles, las corrientes de agua y los arroyos; luego, crearon las aves y “los animales pequeños del monte, los guardianes de todos los bosques, los genios de la montaña, los venados, los pájaros, leones, tigres, serpientes, culebras, cantiles [víboras], guardianes de los bejucos”. Terminada la creación, “les fue dicho a los cuadrúpedos y pájaros por el Creador y Formador y los Progenitores: – Hablad, gritad, gorjead, llamad, hablad cada uno según vuestra especie, según la variedad de cada uno... –Decid, pues, nuestros nombres, alabadnos a nosotros, vuestra madre, vuestro padre. ¡Invocad, pues, a Huracán, Chipi-Caculhá, Raxa-Caculhá, el Corazón del Cielo, el Corazón de la tierra, el Creador, el Formador, los Progenitores; **hablad, invocadnos, adoradnos!**, les dijeron”. Sin embargo, las aves y los animales no consiguieron hablar como los hombres; sólo chillaban, cacareaban y graznaban; no se manifestó la forma de su lenguaje, y cada uno gritaba de manera diferente.

Así, pues, hubo que hacer una nueva tentativa de crear y formar al hombre por el Creador, el Formador y los Progenitores. “–¡A probar otra vez! Ya se acercan el

amanecer y la aurora; ¡hagamos al que nos sustentará y alimentará! ¿Cómo haremos para ser invocados, para ser recordados sobre la tierra? Ya hemos probado con nuestras primeras criaturas; pero no se pudo lograr que fuésemos alabados y venerados por ellos. Probemos ahora a hacer unos seres obedientes, respetuosos, que nos sustenten y alimenten. Dijeron”. Estos seres fueron los hombres. Pero para lograr el hombre deseado los dioses tuvieron que hacer varios experimentos. El primer hombre se hizo de lodo, pero éste no tenía consistencia, se deshacía con la lluvia por eso no pudo vivir y desapareció. El segundo, fue hecho de madera, pudo andar, se procreó, pero era insensible, pronto “ya no se acordaron del Corazón del Cielo y por eso cayeron en desgracia...Hablaban al principio, pero su cara estaba enjuta; sus pies y sus manos no tenían consistencia; no tenían sangre, ni sustancia, ni humedad, ni gordura; sus mejillas estaban secas, secos sus pies y sus manos, y amarillas sus carnes” (Popol Vuh, 2008: 30). Así pues, también estos hombres fueron desaparecidos de la faz de la tierra, como una forma de castigo por no haber “pensado en su madre, ni en su padre, el Corazón del Cielo, llamado Huracán” (Popol Vuh, 2008: 31). El tercer intento, ya fue el hombre de maíz, y éste si cumplió con las expectativas de los dioses, supo agradecer a sus Creadores y Formadores, al Corazón del Cielo, por eso vivió y somos sus descendientes.

En este libro sagrado, encontramos a lo largo de la historia, referencias al corazón, no sólo para designar al Corazón del Cielo, al Creador y al Formador, sino otros pensamientos. Veamos algunas: el Corazón del Cielo es la paz (p. 45), en el corazón se guarda rencor (p. 42), el corazón se pone ansioso (p. 47); hay que calentar el corazón (p. 53); cuando la hija del señor del Xibalbá es condenada por embarazarse del fruto de ese árbol prohibido se pide que se le sacrifique y se le traiga el corazón en una jícara (p. 60). El corazón se llena de angustia ante una dificultad, así se puso el corazón de la joven cuando le pidieron que llevara maíz ante la abuela Ixmucané y no había nada (p. 63). El corazón se llena de mala voluntad como los corazones de los gemelos Hunbatz y Hunchouen cuando saben de la existencia de sus hermanos gemelos Hunanhpú e Ixbalanque concebidos en el Xibalbá (p. 65). Los corazones arden de colara cuando no se logra lo que se quiere... pero también los corazones se alegran como es el caso de los corazones de los gemelos cuando supieron de la pelota de goma. Se llenó de



angustia el corazón de la abuela de los gemelos cuando éstos fueron llamados por los señores del Xibalbá para ir a jugar la pelota porque podían morir ahí. Tranquilo puede estar también el corazón cuando saben lo que va a venir, así lo sintieron los gemelos cuando supieron lo que les iba a pasar en el Xibalbá. Se descorazonaron los corazones de los señores del Xibalbá (p. 88) cuando éstos no pudieron vencer a los gemelos en la casa del fuego como lo habían hecho con los padres de los gemelos. El corazón de los gemelos presiente lo que está por pasar –morir en la hoguera– (p. 93). El corazón desea y se alegra (p. 97). “Nuestros corazones desean verdaderamente vuestros bailes!, dijeron los Señores” (p. 98). “Sus corazones se llenaron en seguida de deseo y ansiedad por los bailes de Hunahpú e Ixbalanqué. Dieron sus órdenes Hun-Camé y Vucub-Camé” (p. 98). El corazón de los hombres se cansa por no ver la salida del sol. “Y sus corazones estaban afligidos cuando conferenciaban entre sí, porque no tenían que comer, sólo un trago de agua que bebían y un puñado de maíz” (p. 118). “Hablaban, pero no se calmaba la ansiedad de sus corazones por ver la llegada de la aurora”... (p. 120). Se llenaron de alegría los primeros hombres al ver a sus esposas con ellos...la alegría hace ensanchar el corazón (p. 115).

Estas referencias del corazón permiten ver la amplitud de significados del corazón presente entre nuestros ancestros mayas, en ningún momento, se alude a la cabeza o a la mente. Ciertamente, aunque este libro fue redactado en los inicios de la Colonia, el pensamiento que contiene es parte de la época prehispánica.

Después de este recuento acerca de los estudios del corazón tanto en la cultura náhuatl como maya en general, conviene aterrizar en los antecedentes del *o'tan* en Bachajón. El conocimiento sobre la recurrencia de este concepto en la comunicación oral de los Bachajontecos, se hizo visible con el texto escrito en coautoría: “*El corazón, vehículo lingüístico. Nuestra interpretación*” (Pérez y Ramos, 2009). En este texto hay un intento de mostrar cómo la noción de corazón en el lenguaje cotidiano proviene desde tiempos milenarios de la cultura Maya, ligada a la cosmovisión que se tiene del mundo. La noción del corazón expresa el estado de ánimo, espiritual y físico de los hombres y mujeres, de los dioses, de los animales, de las plantas y del universo. También, a través del corazón se describe y se conoce cómo es la persona y los demás

seres que habitan el planeta. Por tanto, el corazón aparece como el centro del pensamiento, acción, conocimiento y sentimiento de las personas y de los demás seres (Pérez y Ramos, 2009). Pero cuando escribimos esto aún nos faltaba profundizar en el estudio de este concepto para conocer más la filosofía que encierra el pensamiento y la práctica cotidiana de los Bachajontecos. Lo cual pretendí hacer en esta tesis.

Anselmo Silvano y Pedro López (2010), antropólogos mayas tseltales de Bachajón y San Juan Cancuc, al estudiar los *pat o'tanetik* de Bachajón, señalan que estos *saludos del corazón* –que ocurren dentro de un ritual concreto– cumplen con la función de socializar a los mayas tseltales (hombres y mujeres, adultos y jóvenes) en un tiempo y espacio determinado, y, sobre todo, los *pat o'tanetik* cumplen la función de comunicar al hombre con los Dioses o dueños del Agua, los cerros, las montañas, para pedir por el bienestar de los pobladores y de la vida en general. Además, señalan que las personas que pronuncian estos *pat o'tanetik* llegan a tener cierta jerarquía y respeto social dentro de la comunidad. Una explicación funcional de la realidad, válida por supuesto, pero tampoco indaga más allá el concepto mismo de los *pat o'tanetik*.

Por su parte, el sociólogo maya tseltal Juan López (2011) en su escrito “*Ich'el ta muk': la trama en la construcción del Lekil kuxlejal (vida plena-digna)*”, menciona al corazón como el espíritu o la fuerza de la palabra, porque su análisis y pensamiento emana desde o con el corazón, es decir, a partir de la vivencia multidimensional de los hombres y mujeres de esta cultura (tseltal de Tenejapa, Chiapas). En esto coincide con Lenkersdorf (2005) quien escribiendo sobre el pueblo maya tojolabal explica que la filosofía de este pueblo es una filosofía corazonada, una filosofía cordial, no intelectualizada, lo que no excluye o rechace el pensar.

Por esto, siendo el corazón el centro del pensamiento, López Intzín (2011) plantea el regreso o la vuelta del corazón hacia uno mismo para fortalecer el espíritu y despertar la conciencia de la persona y cultura. Este es el punto de partida para analizar el *Ich'el ta muk'*: respeto como un elemento importante en la construcción del *Lekil kuxlejal*: vida digna. Pero el corazón a lo largo del texto, también aparece como la manifestación de un estado emocional y espiritual de las personas: alegría, tristeza,

cambios de personalidad. Si nos damos cuenta, lo que dice Lenkersdorf (2005) para el caso del pueblo maya tojolabal, López Intzín (2011) para el del pueblo maya tseltal de Tenejapa y Pérez y Ramos (2009) respecto al pueblo maya tseltal de Bachajón, nos permite ver la coincidencia de la presencia del *o'tan* en la cotidianidad del pueblo maya actual. Ante este hecho, existe una necesidad de indagar más a detalle los saberes que encierra esta categoría: las concepciones y prácticas que giran en torno a ella.

Por otro lado, Guerrero (2010a), a partir de su observación y conocimiento de las sabidurías de los pueblos originarios de la región andina, en específico la cultura kichwa, se da cuenta de que el corazón juega un papel importante en la construcción de la sabiduría y conocimiento de los pueblos. El corazón se vuelve así, para este autor, como la parte afectiva, sensitiva y subjetiva de la construcción del conocimiento que el conocimiento occidental despojó al erigir a la razón como única fuente de construcción del conocimiento científico. La misma sugerencia de los pueblos de pensar con el corazón para poder entender las sabidurías de los pueblos, lleva a Guerrero Arias a proponer el concepto de *Corazonar* como una respuesta política insurgente ante la colonialidad del saber, como un acto de pensar desde las afectividades y la razón al mismo tiempo.

A través del *Corazonar*, explica Guerrero, se pueden evidenciar los pensamientos de los pueblos presentes en América Latina que plantean la necesidad de construir un pensamiento desde la afectividad, las emociones, desde el corazón. Hablar desde el corazón, tiene un carácter político insurgente porque

ha sido una práctica continua de los pueblos sometidos a la colonialidad, como nos enseña la sabiduría de las mujeres mayas, que al concluir sus discursos dicen: 'esto es lo que está en mi corazón'; o como afirma la sabiduría Naza, cuando muestran que en el corazón está el poder para la construcción de la memoria, pues 'recordar, es volver a pensar desde el corazón'...desde el corazón como nos enseña la sabiduría Aymara, está la posibilidad no sólo de empezar a conocer de manera distinta la vida, sino de empezar a cosmoser, de ser en el cosmos, es decir de construir un sentipensamiento articulado a la totalidad del cosmos y la vida, pues no se trata sólo de tener esa cosmovisión de la que habla la antropología de occidente, sino de construirnos una *cosmovivencia*, una *cosmoexistencia*; o como desde *la palabra sencilla, pero digna y rebelde*, de los...Zapatistas de

la selva Lacandona que nos enseñan, que es en el *poder del corazón*, en donde está la fuerza de la *dignidad y la rebeldía*, para la lucha por *otros mundos posibles*; o como nos cuestionaba el Amauta kichwa de la Amazonía ecuatoriana cuando nos decía: ‘Ustedes sólo hablan como loros y piensan mucho, por una sola vez en su vida deberían desde el corazón pensar, sólo así podrán decir y hacer bien las cosas (Guerrero, 2010a: 41-42).

Con esta extensa cita, observamos cómo el corazón no sólo está en el pueblo maya, sino en otros del Abya Yala. No dudamos que en cada uno de estos espacios tengan similitudes y en otras diferencias, pero lo importante es que estamos dando cuenta de una realidad negada y en permanente embate ante la colonialidad del pensamiento y del ser, ya que al corazón se le ha considerado como la parte engañosa del ser humano, de ahí la frase: “piensa con la mente (sinónimo de razón), no con el corazón”. Con esto no sólo se está dejando de lado al corazón, sino también a la espiritualidad, la afectividad y la vida.

La importancia de sentir-pensar y trabajar el corazón en su dimensión espiritual para la liberación del ser y las subjetividades de los seres humanos ya fue puesta en la mesa de discusión por los hombres y mujeres del pueblo kitu kara del Ecuador, tal como nos muestra Guerrero (2011). Porque sólo una espiritualidad sentida-vivida desde el corazón –lo profundo del ser– nos “permite llegar más allá de nosotros mismos y de la realidad de la que formamos parte”: sentirnos parte del cosmos y de reencontrarnos con nosotros mismos (Guerrero, 2011: 24). Sin embargo, esto nos es fácil en tanto que nuestros cuerpos y corazones han sido y siguen estando sometidos a la colonialidad del poder. Por esto, “hay muchas personas con voluntad rota. Hay muchos hijos e hijas en el mayor desamparo afectivo y social. Hay muchos secretos familiares cargados de culpa, ira, angustia, vergüenza, miedo y enorme sufrimiento. Hay adicciones...al alcohol, a las drogas...” (Comunicado del Consejo de Gobierno del pueblo kitu kara citado por Guerrero, 2011: 35). Romper con estas realidades implica un proceso de lucha constante que se debe de forjar día a día desde nuestro ser interior para transformar las subjetividades. Este proceso de auto-mirarse-sentirse es lo que tanto el pueblo kitu kara como Guerrero han denominado corazonar: un camino-proceso hacia la espiritualidad y la vida, hacia la decoloniadad del ser. La importancia de este aspecto

del corazón nos lleva a contemplar en un futuro hacer una reflexión de este punto con los mayas tseltaletik.

Por otra parte, la representación del corazón me parece que es otro campo que tenemos que explorar con la gente y los pueblos, ya que muchos de nosotros nos preguntamos cómo es esa imagen, no creemos que sea únicamente ese corazón que vemos en los medios de comunicación, en los libros, en los posters, en los dulces de chocolate cuando se promocionan a gran escala el 14 de febrero para celebrar el día del amor y la amistad. Por el momento, hemos encontrado en el texto de Medina (2001) que el corazón puede ser el árbol y la mazorca del maíz; desde la realidad bachajonteca, el corazón, puede ser el agua y las raíces. En este sentido, lo que aparece claramente es que el corazón simboliza la vida.

Estos trabajos –con líneas de interpretación particulares– muestran la presencia del corazón en casos y espacios específicos de las culturas (con el pueblo náhuatl como centro anímico y proceso de construcción de una personalidad; en el pueblo maya tseltal de Cancuc como el depósito de la memoria, más enfocado a los elementos occidentales). Pero considero que aún falta realizar una descripción detallada desde la propia gente respecto en dónde o en qué momentos percibimos, escuchamos y actuamos el corazón en el caso de los mayas tseltaletik. Considero que adentrarnos al idioma maya tseltal de esta localidad, que ya conozco en parte por ser miembro de esta cultura, posibilita aprehender esos momentos porque ahí están presentes a cada momento del día. Pero el propósito no sólo es hacer una lista de frases, sino entender las concepciones que surgen, se desprenden y materializan a través de este concepto. Tomando en cuenta el contexto actual donde está inmerso el corazón, es decir, el ambiente económico, político, cultural, social y espiritual que lo rodea, porque todo pensamiento y cosmovisión tiene una base material que la crea, recrea y transforma.

Para finalizar este apartado, me parece importante señalar un punto que mi asesora, Dra. Xochitl Leyva (enero 2012), me comentó al leer este capítulo por primera ocasión. Me planteaba cómo hacer dialogar la propuesta modernidad/colonialidad/decolonial con la perspectiva del corazón, pues el primero, justamente, es un proyecto

de lucha y denuncia de lo oscuro de la colonialidad del poder, la muerte, las injusticias, la explotación, discriminación..., pero el corazón, como vemos, representa la vida, la esperanza. Si bien, mostrar el corazón como un elemento de vida –invisibilizado desde hace siglos junto a otros conocimientos y saberes–, no significa que todos los elementos de occidente sean negativos, pues gracias también a los avances en la medicina se pueden salvar vidas, las tecnologías nos permiten también contribuir en la lucha y organización social para subvertir el orden impuesto, entre otros. Entonces, si ahora mostramos el corazón, es para ver que, aún con todo lo negativo de la colonialidad, seguimos resistiendo y viviendo nuestra cultura, aunque no en las condiciones adecuadas, luchando para que nuestro ser siga latiendo. Las concepciones del corazón aquí expuestas no se han dejado morir porque cada día luchamos y resistimos a esa colonialidad, muchas veces consciente y otras inconscientemente. A pesar de las injusticias que vivimos en muchos planos existenciales, creamos formas para que éstas sean lo menos dolorosa posible en la vida cotidiana y estrategias para solventar, en la medida de lo posible, estos problemas. Ningún pueblo es reflejo de lo que pasa a nivel global, considerar esto, sería pensar que los actores sociales no tienen la capacidad de agencia. Por esto creo, en vez de irme en este momento a describir, justo, esos efectos o consecuencias de la modernidad en Bachajón (individualismo, alcoholismo, drogadicción, fuertes divisiones partidistas, concentración de tierras en ciertas manos, divorcios...), para mostrar lo perverso del sistema –sin negar que esto es tan importante como lo otro–, opté por indagar las percepciones del corazón, como un elemento de vida, que no todo puede ser negativo. El corazón, por ejemplo, es un elemento con sabiduría que puede coadyuvar a contrarrestar esos malestares socio-culturales, político-económico del capitalismo. Por tanto, hablar del corazón es regresar a ver nuestro ser y cultura.

## CAPÍTULO 2

### SITUANDO BACHAJON EN SU CONTEXTO SOCIOHISTÓRICO

Esta parte del trabajo no se puede omitir, ya que permite al lector tener referentes mínimos para situarse en el contexto donde emergen los conocimientos, las problemáticas, los símbolos, los rituales, entre otros, abordados en un estudio como este. Mignolo (2001) nos explicaba que todo conocimiento está geohistórica y políticamente situado, no flota en el aire. Así el *o'tan*, como conocimiento y praxis, está ubicado en un espacio-histórico concreto: Bachajón. Situar a esta localidad en un tiempo y espacio nos permitirá entender las posturas de los actores involucrados en esta investigación en torno a la cultura, el *o'tan*, la lengua, los cambios, la religión, los saberes de los mayores, los conflictos y demás aspectos que tienen lugar. Bachajón es producto de esa colonialidad de poder que se instauró en América desde el siglo XVI, pero también es muestra de un pueblo que resiste y lucha desde las grietas de dicho poder para sobrevivir y forjar nuevos procesos de ser y estar en la sociedad.

En el presente capítulo nos limitaremos a proporcionar rasgos generales de la fundación de Bachajón, su ubicación, población, economía, política y cultura. Para esta tarea, haremos uso de escritos tanto de investigadores no locales como locales que han indagado algunos aspectos de esta comunidad, así como del conocimiento inmediato que tenemos varios de nosotros por vivir y formar parte de esta cultura.

Henri Favre (1984) en su obra clásica *Cambio y continuidad entre los Mayas de México*, muestra que la comunidad, como un espacio geográfico donde se entablan relaciones sociales específicas, está lejos de ser un espacio aislado, auténtico de los pueblos originarios, sumergido en el pasado y las tradiciones, inmutable al cambio, equilibrado y sin conflictos, como lo describió la etnología clásica. Para Favre, la comunidad es una institución esencialmente móvil en su permanencia porque “está en perpetuo proceso de deestructuración y de reestructuración. El ritmo y las modalidades de este proceso están determinadas en gran medida por el sistema colonial dentro del cual está inscrita la comunidad” (1984: 158-159). Por tanto, cuando me refiero a

Bachajón como comunidad no es que esté evocando esa imagen clásica, sino a esa realidad compleja llena de dinamismos.

### **Antes de la invasión española**

Aunque resulta difícil abordar aspectos concretos del pueblo maya tseltal antes de la llegada de los españoles, intentaremos ofrecer aquí elementos generales sobre ésta, para no quedarnos con la impresión de que la historia de los mayas tseltaetik de Bachajón inició sólo su fundación en la colonia, y que antes no había nada.

De acuerdo con Viqueira (1998), en las tierras que a partir del siglo XVI hasta el año de 1769, fue denominada y delimitada por los españoles como alcaldía mayor de Chiapas –parte de lo que actualmente conocemos con el nombre de Estado de Chiapas– se hablaban por lo menos unas ocho lenguas: zoque, tseltal, tsotsil, chol, chiapaneca, tojolabal, cabil y náhuatl que formaban parte de las cuatro principales familias lingüísticas mesoamericanas: mixe-zoqueana, maya, otomangue y utoazteca o uto-nahua.

Los primeros grupos sedentarios asentados en este espacio geográfico, cuatro milenios antes de nuestra era, hablaban idiomas pertenecientes a la familia mixe-zoqueana, el zoque es una de ellas. Luego, dos milenios después, miembros del grupo cholano (de la familia maya), se desplazaron desde la selva de El Petén (Guatemala) hacia Chiapas.

Algunos de estos migrantes se quedaron en la selva Lacandona y en las partes bajas del macizo central, y su lengua, tras un largo proceso de diferenciación interna, dio nacimiento al chol, chontal, chortí y choltí. Otros, antes de que finalizara el primer milenio antes de cristo, continuaron su avance rumbo al norte, desplazando a los zoques, hasta llegar a la Depresión Central. Entre los siglos V y X su idioma original se escindió en dos, dando así nacimiento al tzeltal y al tzotzil (Viqueira, 1998: 39).

Durante la época colonial, tanto el tsotsil como el tseltal se extendían en el área central de la alcaldía, el primero ocupando la mitad poniente y el segundo la oriente.



En períodos más tardíos fueron llegando otros grupos hablantes de distintos idiomas mayas, como es el caso de los hablantes del cabil o cotoque, coxoh y el tojolabal. En cuanto a los chiapanecas parece que llegaron entre el siglo VI y X de nuestra era resultado de la migración de grupos otomangues, procedentes del Altiplano Central de México. Respecto a los hablantes del náhuatl, parece que éstos no tuvieron asentamiento permanente en la época prehispánica en lo que sería más tarde la alcaldía mayor de Chiapas. No obstante, el náhuatl era utilizado “como lengua franca por comerciantes y miembros de las élites locales” (Viqueira, 1998: 51) antes y después de la conformación de la alcaldía mayor. Entonces, Xuxuycapa, uno de los nombres de las comunidades que conformó Bachajón, quizás tuvo este nombre a partir de estos comerciantes para ubicar a un pueblo cuyos miembros eran mayas y no náhuatl.

La existencia de estas personas, idiomas y pueblos tomó otro rumbo con las políticas de reducción que llevaron a cabo los españoles, puesto que modificó “los sentimientos de identidad y pertenencia”, además de generar conflictos y contradicciones al interior de las comunidades (Viqueira, 1998; Breton, 1973, Favre, 1984). Esto no quiere decir que antes de esto no hayan existido diferencias, ya que “a la llegada de los españoles, las unidades políticas no coincidían con los grupos lingüísticos existentes. Tanto tzotziles, como tzeltales y zoques parecen haber estado divididos en varios ‘cacicazgos’ enfrentados unos a otros” (Viqueira, 1998: 53). No obstante, la distribución de los grupos lingüísticos más antiguos (zoques, tzotziles y tzeltales) a lo largo de todos los pisos ecológicos existentes (de lo que luego sería la alcaldía mayor de Chiapas), “permite suponer que en algún lejano momento los hablantes de una misma lengua conformaron una unidad económica, tal vez reforzada por alguna forma de gobierno común o por alianzas políticas más o menos estables” (Viqueira, 1998: 55).

Cuando llegaron los españoles se dan cuenta que los pueblos de estas tierras, mayas y zoques, así como poseían una diversidad lingüística también tenían varias formas de establecerse en los espacios geográficos, algunos estaban concentrados en centros urbanos con población permanente, calles y casas bien construidas y trazadas, como es el caso de Chiapa –centro político y ceremonial de los chiapanecas– que observó Bernal Díaz del Castillo al incursionar en esas tierras; otros –la gran mayoría–

estaban distribuidos en los cerros, las laderas y los valles, algunos más dispersos que otros, política que en un primer momento dificultó la sujeción de los habitantes por parte de los españoles. En cualquiera de estas circunstancias, la gente se relacionó profundamente con sus tierras y construyó una manera específica de vivirla, puesto que “todos los territorios tenían su propia geografía sagrada: determinados montes, cuevas y ojos de agua eran lugares privilegiados en los que hombres y dioses entraban en contacto y mantenían un intercambio recíproco de favores que aseguraban la permanencia de la vida y el equilibrio cósmico” (Viqueira, 1998: 134). Separarse de estos espacios era debilitar la comunicación con los dioses y su cosmovisión; los españoles lo sabían, por ello, para poder imponer su visión del mundo y sus prácticas, empezaron a ejercer las políticas de reducción y congregación que llevaban explícito el desarraigo cultural.

Esta manera particular de relacionarse con la naturaleza, así como la convivencia social, la organización laboral, la relación con la tierra y la experiencia de lo divino, como lo explica De Vos (1997), fue seriamente fracturada por la conquista, aunque esto no implicó su eliminación completa, ya que los pueblos siempre buscaron y crearon estrategias de resistencia ante esa imposición. Dentro de los elementos culturales que recorrieron los siglos de la época colonial y están presentes hoy en día, está la lengua y su cosmovisión. Pero esta cosmovisión no es una fiel pervivencia de lo que fue en la sociedad prehispánica, porque a lo largo del tiempo, se ha ido modificando, recreando, transformando, inventando y reinventando, de acuerdo al momento para no desaparecer por completo. De esta forma, en muchas de nuestras prácticas y concepciones del mundo están presentes los elementos de la cultura dominante occidental: la religión es uno de ellos. Entonces, la cosmovisión ancestral de la que hablamos no es un conjunto intacto a los tiempos de la historia, a la colonización; sino, partes fragmentadas, dispersas de esos saberes que laten y viven junto a elementos de la cultura dominante. La misma lengua, por ejemplo, ha ido y sigue reinventándose, ha incorporado e incorpora palabras y pensamientos del español.

## **Fundación de Bachajón por los españoles en la colonia**

Cuando los españoles logran invadir y conquistar los territorios (antiguas jefaturas independientes o comunidades) de los pueblos en lo que hoy conocemos como Chiapas, empiezan a repartirlos entre ellos, como encomiendas privadas. Después de unos años, los misioneros dominicos empiezan a llevar a cabo la política de reducción que consistía en reagrupar a esas comunidades o jefaturas independientes en pueblos coloniales con el fin de poder evangelizarlos, tener control sobre la población y cobrar el tributo. Viqueira (1998) explica que, a veces, se fusionaron dos o más asentamientos mayas para dar lugar a un pueblo colonial que se le dotó de un nuevo nombre, este fue el caso de Bachajón. “En otras ocasiones se añadieron habitantes de uno o más lugares a una unidad territorial prehispánica ya existente que dio su nombre al pueblo y a la parcialidad que agrupaba a los pobladores originarios...” (Viqueira: 1998, 148).

La estructura que siguieron los dominicos al fundarse estos pueblos coloniales es la que describe Fray Antonio de Remesal: los padres comenzaron

... a tratar de juntar los pueblos y disponerlos en forma de república sociable, para que más presto se juntasen a misa y a sermón y a todo aquello que fuese menester para su gobierno. Para esto hicieron primero una planta, porque todos fuesen uniformes en edificar. Lo primero dio lugar a la iglesia, mayor o menor, conforme al número de vecinos. Junto a ella pusieron la casa del padre, delante de la iglesia una plaza muy grande, diferente del cementerio, enfrente la casa de regimiento o consejo, junto a ella la cárcel y allí cerca el mesón o casa de comunidad, donde posasen los forasteros. Todo lo demás del pueblo se dividía por cordel, las calles derechas y anchas, norte a sur, este, oeste, en forma de cuadras (citado por Viqueira, 1998: 137).

Coincidimos con este autor en el planteamiento de que aunque algunas órdenes religiosas promovieron una congregación y reducción “pacífica” siempre hubo violencia, además de resistencia por parte de los pueblos originarios. Pues la nueva forma de vida rompía con las estructuras políticas, económicas, sociales y religiosas de antes. Este proceso fuerte de ruptura y contradicciones no se debe perder de vista cuando uno analiza las realidades de los pueblos hoy en día, ya que, como explica Favre:

...entre la organización prehispánica y la organización hispánica y actual de los tzotzil-tzeltales hay una discontinuidad que sería peligroso ignorar cuando se estudia lo que se ha convenido en llamar la “comunidad”. La comunidad actual no es una institución autóctona más o menos modificada o adaptada por las autoridades españolas. Procede...del desmembramiento de unidades sociopolíticas anteriores a la Conquista y de la concentración, a menudo arbitraria, de los elementos constituidos de esos cacicazgos prehispánicos (Favre, 1984: 138-139).

Los pueblos tseltales y choles, escribe De Vos (2001), habían aceptado pagar los tributos a los encomenderos después de conocer las crueldades del capitán Francisco Gil Zapata venido de Jovel (primera ciudad colonial fundada por éstos en Chiapas en 1536), quien había entrado con violencia en los pueblos, quemado vivos a los caciques, aperreando (dejarlos devorar vivos por perros de presa amaestrados) “a los que oponían resistencia y llevando a innumerables hombres, mujeres y niños a Campeche y Veracruz para venderlos como esclavos. Los pueblos más afectados han sido Ocosingo, Petalcingo, Tuni,<sup>14</sup> Tila, Izcatepeque<sup>15</sup> y Pochutla. Todos se habían rebelado entonces contra los crueles extranjeros” (De Vos, 2001: 47). En 1541, de nueva cuenta, otro capitán, Pedro de Solórzano, volvió a incursionar en estos pueblos y les impuso el yugo de la dominación española. Únicamente el pueblo de Pochutla siguió en rebeldía y atrincherado en su laguna, pero pronto se alió con los lacandones que vivían más hacia el sur y habían escapado a las dos entradas anteriores. “En su odio implacable contra los españoles y todos los indios cristianizados, los pochutlas y lacandones habían atacado con frecuencia los pueblos de paz más cercanos a la selva, causando graves daños a sus habitantes inermes” (De Vos, 2001: 48). Así, en 1552, habían invadido dos pueblos, uno de ellos ubicado a 15 leguas de ciudad real. Los españoles entraron otra vez al territorio donde estaban los Pochutlas y Lacandones en 1559, sin lograr derrotarlos.

No obstante, la fundación de Bachajón, señala Breton (1984), se remonta a la segunda mitad del siglo XVI. A través del dominico Francisco Ximénez, se sabe que este pueblo fue fundado por fray Pedro Lorenzo para concentrar ahí a los mayas que

---

<sup>14</sup> Pueblo tseltal prehispánico que hacia 1564 formó, junto con otros centros (Xuxuicapa y Lacmá), el pueblo colonial de Bachajón.

<sup>15</sup> Pueblo tseltal prehispánico que en 1564 formó, junto con otro, Tianguispeque, el pueblo colonial de Yajalón, antes Ocot.

habitaban las montañas al norte de Ocosingo, entre 1560 (fecha de la llegada del fraile dominico a Chiapas) y 1577 o 1580 (fecha de su muerte en Palenque). “Aunque se desconoce la fecha exacta de la fundación de Bachajón, se calcula debió tener lugar a más tardar inmediatamente después de la rendición de los pochutlas, o sea en 1564” (Breton, 1984: 68).

Fueron tres pueblos: Xuxuycapa, Tuni y Lakma’ los que conformaron el pueblo colonial de Bachajón en el momento de su fundación. Lo único que se sabe del primero es que su nombre es de origen náhuatl y “permanece para designar el pueblo reducido hasta 1720, asociado al nombre tzeltal ‘Bachajón’ o ‘Bahch’ajom, el único que hoy persiste” (Breton, 1984: 68). El segundo, parece que estaba localizado “en la región comprendida entre Tila y Ocosingo, o sea no lejos del actual emplazamiento de Bachajón”. Además, Bretón asegura –por los datos que encuentra– que Tuni era “una jefatura independiente bajo la autoridad de un cacique o señor cuyo poder hereditario se transmitió y se mantuvo hasta 1630 por lo menos (es decir durante un siglo de dominación española)” (1984:70).

En cuanto a Lakma’, cuyo nombre persiste hasta estos días para designar a uno de los cuatro *kalpules* (organización social cuatripartita) que existe en el ejido San Sebastián Bachajón, se piensa que

era un grupo –una jefatura– que vivía en las tierras bajas antes de la conquista española y que fue desplazado e instalado en la zona confrontada por los dominicos, como ocurrió con los pochutlas. Mientras que estos últimos, hasta prueba en contrario siendo de origen chol, fueron sin duda absorbidos por la población tzeltal de Ocosingo, la gente de Lakma’ era probablemente tzeltal y logró preservar, en el centro del nuevo pueblo de Bachajón, su idiosincrasia e individualidad (Breton, 1984: 71).

Esto último porque, como ya se mencionó, Lakma’ hoy en día refiere a uno de los *kalpules* de San Sebastián, además de ser el mayor de los cuatro. Éstos se rotan los sistemas de cargo de la fiesta del *Loil K’in* (Fiesta al Sol) o también denominado carnaval.

Las denominaciones de estas tres comunidades estarán presentes hasta 1720, puesto que Tuni desaparece del conjunto hacia 1712, después del conflicto ocurrido en ese año cuando tseltales, tsotsiles y ch'oles se levantan contra el sistema de explotación español, específicamente en su sede institucional: la ciudad colonial de San Cristóbal de Las Casas. No se sabe si es que la población diezmó en su totalidad o bien emigró a otro lugar. Documentos posteriores a 1720 hablan ya de sólo un pueblo: Bachajón o San Jerónimo Bachajón. Pero dentro de este pueblo está tanto el barrio San Jerónimo como tal y el de San Sebastián, “a la vez asociados y opuestos en la organización política, económica, social y religiosa de la comunidad. Aún cuando la filiación parece evidente entre el barrio de San Sebastián y la parcialidad de Lakma’...se puede conjeturar la misma relación entre el barrio de San Jerónimo y la parcialidad de Xuxuycapa” (Breton, 1984: 73). Aunque la más importante haya sido Xuxuycapa para designar a la totalidad del pueblo.

Las distintas unidades políticas y territoriales que fueron congregadas en un mismo pueblo, escribe Viqueira (1998), por lo general no se diluyeron unas en otras, sino que conservaron presente sus identidades diferenciadas. Esto debido, por una parte, a las políticas de los conquistadores de diferenciarlos a través de las parcialidades (denominadas también barrios o *kalpules*).

Esta política de congregación no terminó en el siglo XVI. En los dos siglos posteriores cuando un pueblo estaba cercano a desaparecer a consecuencia de las epidemias, hambrunas y malos tratos, se reubicaba a sus pobladores en algún asentamiento vecino, bajo la forma de nueva comunidad. Este fue el caso de varios pueblos del valle del Río Grande de Chiapa, cuyos sobrevivientes fueron trasladados a otros poblados ubicados en el pie de monte (Viqueira, 1998: 149).

Asimismo, porque nuevos grupos en el siglo XVII en busca de trabajos se integraron a pueblos ya constituidos como los naburíos o laboríos que llegaron en el barrio San Jerónimo Bachajón.

En el texto de Viqueira (1998) he encontrado algunos datos sobre Bachajón en la época colonial que me parecen interesantes, tales como: los mayas tseltaletik de este pueblo, al igual que los de Chilón y Yajalón, parecen haberse especializado en el trabajo

de *tamemes* (cargadores) que llevaban sobre sus espaldas cosas o personas ladinas-mestizas (representado hoy en día con el cargamento de los capitanes del carnaval). También, a inicios del siglo XVIII, los bachajontecos fundaron una estancia de ganado tal vez con el fin de tener recursos con los cuales cubrir los gastos de las fiestas religiosas. Además, Bachajón fue una de las principales abastecedoras de cerdo para la ciudad colonial (puede ser Chilón, Ocosingo, San Cristóbal de Las Casas) durante este periodo. En 1712 se supo que los pueblos con mayor presencia de ladinos y forasteros de todo tipo eran Ocosingo, Bachajón, Chilón y Yajalón. Unos cuantos ladinos parecen haber estado más integrados a la vida comunal de los tseltales e incluso, en algunos casos, haber compartido con ellos su odio contra los españoles. De ahí que, en el caso de Bachajón, los mestizos no sólo no fueron muertos por los tseltales rebeldes en 1712, sino que incluso tomaron las armas junto con ellos contra los españoles. Pero que después de la derrota de la sublevación, todos ellos alegaron que habían participado en ella, forzado por los tseltales (1998: 567, 570, 574, 580). No olvidemos que Bachajón también fue uno de los poblados más activos en la guerra de 1712: pueblos mayas contra los españoles-mestizos.

Con estos datos sueltos, observamos que Bachajón es producto de las políticas de congregación de los españoles hacia los pueblos mayas para su sujeción política, económica, social y religiosa, pero que a pesar de eso tiene varios elementos de la cultura propia, obviamente con algunos sincretismos, como las fiestas, la lengua, las creencias y leyendas, la concepción del mundo, etc. Así pues, el Bachajón fundado por los españoles, desde sus inicios como tal, ha convivido, tal vez en algunos momentos más que en otros, con el mundo occidental. No se trata de un pueblo suspendido en el tiempo o aislado tampoco.

## **Un acercamiento al presente**

### *Ubicación geográfica*

México está dividido política y territorialmente en 32 estados, Chiapas es uno de éstos que se encuentra en la parte sureste de la república. Los estados, a su vez, están

conformados por municipios, localidades y rancherías. Chiapas tiene 118 municipios, uno de los cuales es Chilón que se encuentra ubicado en la parte norte del estado y cuenta con una población total de 111,554 habitantes, de acuerdo al Censo de Población y Vivienda 2010 del Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI). Chilón tiene 969 localidades, dentro de éstas se encuentra Bachajón, como la segunda localidad más importante después de Chilón, que es la cabecera municipal. Aunque muchas personas consideran a Bachajón o *mukul lum* (pueblo grande) –como también se le denomina– como una cabecera municipal, tal vez por su dinámica o las realidades que se conocen de esta localidad.

Bachajón se sitúa al extremo sur de la cabecera municipal en las vertientes septentrionales de los Altos de Chiapas, a una altura de 920 metros sobre el nivel del mar, entre los paralelos 92° 11' 17" de longitud oeste y 17° 02' 25" de latitud norte (Pérez, 2008). De acuerdo con el Censo de 2010 del INEGI, esta localidad cuenta con una población aproximada de 5063 habitantes, de los cuáles 2422 son varones y 2641 son mujeres. El 86 % del total de esta población, habla maya tseltal, de los cuales el 41% son varones y 45% son mujeres. Ahora bien, en cuanto a la población que habla alguna lengua originaria (tseltal, tsotsil) pero que no habla el español (monolingües) tenemos un aproximado de 877 personas, de los cuales 284 son varones y 593 son mujeres. Respecto a los que hablan una lengua originaria y el español (bilingües) encontramos un total de 3411 personas, de los cuales 1773 son varones y 1638 mujeres. Con estos “datos” observamos que la mayoría es hablante de tseltal, hay más población bilingüe que monolingüe, no obstante, apreciamos que son más mujeres las que son monolingües que bilingües, a diferencia de los varones que son más bilingües y menos monolingües. Estas “pequeñas” diferencias entre número de hablantes bilingües y monolingües que nos reportan los “datos” nos permiten entender un poco porque las mujeres siguen siendo, tal como veremos en el capítulo tres, las que defienden con más fuerza la importancia de la lengua tseltal.



### *Tenencia de la tierra*

El antropólogo maya tseltal Jesús Gómez (2011) y la socióloga maya tseltal Patricia Pérez (2007), ambos originarios de esta localidad, nos dicen que la tenencia de la tierra en Bachajón es ejidal. Pero en esta localidad hay dos ejidos: San Jerónimo y San Sebastián, los cuales se extienden más allá de esta área semi-urbana que es Bachajón. La tierra, en teoría, no se vende, sino que es un bien colectivo, pero en la práctica, como he estado observando, la tierra se vende, se compra, se traspasa, es un bien privado, de ahí que algunos bachajontecos han adquirido más lotes de tierra en estos últimos años (de 2008 hasta estos momentos) en ciertos sectores del pueblo: Barrio Guadalupe, Barrio Centro, por poner unos ejemplos. Por tanto, sería de vital importancia realizar un estudio en torno a esta temática para tener una idea de qué está pasando con la tierra en estos momentos, el proceso de diferenciación social que estamos viendo actualmente, otras formas de ocupación diferente a la “tradicional” (el trabajo agrícola) como el comercio, el transporte, profesionistas, docencia.

El profesor Nicolás Pérez (marzo 2012) recuerda que antes, en la década de los sesenta, Bachajón era una comunidad muy pequeña y casi despoblada, estaban sólo unas cuantas familias que tenían propiedad privada sobre la tierra, por ejemplo los del apellido Jiménez y Hernández. Ya luego se pobló más, la mayoría de los que habitamos hoy este pueblo somos migrantes provenientes de los parajes o rancherías que pertenecen al mismo municipio. Este repoblamiento tuvo que ver con que, después de una lucha larga de la gente de otras rancherías y algunos de aquí mismo por más tierras (porque las familias habían crecido), el Estado, en 1968, concedió 26 ó 28 hectáreas como donación ejidal a los habitantes de estos espacios. Varios apartaron uno o dos lotes de terreno en Bachajón propiamente dicho, pero la gran mayoría de los dueños – que estaban en las rancherías– lo han vendido a los que residen en el pueblo. Con la dotación de tierras ejidales, las tierras dejaron de ser propiedad privada y quedaron como comunales. La gente tuvo la opción de municipalizarse pero no quisieron porque eso implicaba pagar impuestos prediales, de acuerdo al número de casas que tenga el municipio. Convertirse en municipio implica que los que están en el centro poco a poco tengan que “embellecer” sus casas, que dejen de ser de tabla y de lámina, para

construirlas de concreto y loza. Cuando la gente no puede hacerlo como pasó en Chilón, es obligada por las mismas necesidades a desplazarse a las periferias, entonces los que tienen dinero se quedan en el centro. Aquí en Bachajón, en teoría nadie es propietario de sus tierras, pero en la práctica cada ejidatario es dueño de la tierra que ahora posee, efectivamente no hay un documento que prueba dicha posesión, pero ya están marcados por mojones. Todo el ejido ya está repartido y no quedan espacios comunales como tal, es decir, de uso colectivo.

### *Servicios básicos*

Si muchos piensan que Bachajón es una cabecera municipal o una pequeña ciudad, es porque al interior de ella se observan ciertas características de ésta: hay escuelas desde nivel preescolar hasta el universitario (aunque este último es privado pero se proclama del pueblo), hay una biblioteca, tiene servicio de recolección de basura, hay policías de seguridad, las infraestructuras de las casas han cambiado, en la parte central y a lo largo de la carretera principal las casas son, en su gran mayoría, de concreto y loza. A los alrededores podemos ver casas de madera y lámina, las calles en su mayoría están pavimentadas, hay un centro de salud para los habitantes del lugar y de otras comunidades cercanas, cada quien ha cercado sus sitios, los animales ya no andan sueltos –pues es objeto de crítica y multa–, muchos tienen carros particulares, las tortillerías ahora reparten en motocicletas hasta la puerta de las casas las tortillas que se consumen diariamente, hay lugares donde ahora se va a moler el maíz para las tortillas o el posol (bebida de maíz), y a lo largo del pueblo no dejan de verse tiendas y comercios de abarrotes, farmacias, frutas y verduras, películas piratas, ropa, calzado, plásticos, ferreterías, pollerías, carnicerías. También hacen presencia servicios de internet y telefonía, hay asociaciones civiles y organizaciones políticas, hay una radio comunitaria, en las fiestas vienen grupos musicales de otras partes del país, se hace elección de la reina expo ganadera en el *Loil K'in* (desde el 2008 aproximadamente), entre otras cosas.

## *Economía*

En estos momentos, la economía de los bachajontecos sigue basándose en la agricultura de autoconsumo, es decir, la siembra del maíz y del frijol como granos básicos para la subsistencia. Pero también hay una porción de la población que se dedica al comercio y al servicio de transportes. Otros más, son docentes (más de nivel básico bilingüe), profesionistas que laboran independientemente o en asociaciones civiles, empleados en las oficinas municipales o estatales, o bien, en los comercios de las personas del mismo lugar. Varias personas que laboran en estas últimas actividades, siguen cultivando el maíz y el frijol.

## *Organización social*

La vida política de nosotros los bachajontecos, entendida como las decisiones que se toman para lograr el bien común, está delegada al Agente Rural Municipal, como máxima autoridad del pueblo. Cada ejido elige a los representantes de estos cargos por un periodo de tres años (antes era sólo un año, luego de dos). Dichos representantes se encargan de velar por las necesidades de la población (seguridad, infraestructura, orden, higiene, problemas...), pero, lamentablemente, como muchas personas lo dicen: muchas veces se dejan sobornar para no cumplir con su mandato. El caso que más se cuenta es sobre la protección del Agente hacia los negocios de expendio de alcohol, pues cada vez éstos crecen más y sin ningún control. Efectivamente, el alcoholismo es uno de los serios problemas que está viviendo la población bachajonteca puesto que ya no sólo son adultos los que sucumben ante este vicio, sino también los jóvenes (hombres y mujeres).

Otra figura socio-política en Bachajón son los Comisariados Ejidales para cada uno de los ejidos (San Jerónimo y San Sebastián), quienes se encargan de todo lo referente a los problemas del ejido. De ahí están los Patronatos del Agua, de Construcciones, de Iglesia y los Delegados de Barrios. Para una participación política más allá de Bachajón están los partidos políticos (Partido Revolucionario Institucional –

PRI-, Partido Revolucionario Democrático –PRD–, Partido Acción Nacional –PAN– y el Partido Verde Ecologista, los más representativos). Los partidos son el único medio para llegar a ganar la presidencia municipal de Chilón. El juego político por el poder municipal ha generado divisionismo entre los mismos mayas tseltaetik, pues cada grupo defiende sus ideales. El PRI gobernó de 1915 a 1996, luego de 1998 a 2000, 2008 a 2010. El PRD, por su parte, de 1996 a 1998, más tarde de 2002 a 2007. El Partido Verde Ecologista llegó al poder en el 2010. Debido a que en las recientes elecciones de julio, volvió a ganar este partido, tenemos que de 2013 a 2015 será el Partido Verde quien gobernará el municipio. La importancia de los triunfos de cada partido radica en quién y de dónde es el candidato en ese momento. Generalmente, con el PRI, ha sido un mestizo de la cabecera municipal; mientras que con el PRD ha sido un maya tseltal de Bachajón.

### *Fiestas*

Dentro de las principales festividades que tienen lugar en Bachajón, están: la fiesta del *Loil K'in* (Fiesta al Sol) o carnaval que tiene lugar en febrero o en marzo; la fiesta de San Jerónimo (30 de septiembre); la fiesta de San Sebastián (20 de enero) y la Fiesta de la Santa Cruz (1 de mayo). La primera y la última festividad se hacen bajo la organización de los *trencipaetik* (mayores de la comunidad), por tanto, la iglesia católica no interviene. A diferencia de las otras que se hace bajo la dirección de la misión de Bachajón. Con esto no quiero decir que es ajena a la religión católica, sino que la organización recae en instituciones diferentes.

De acuerdo al Censo de Población y Vivienda de 2010 del INEGI, 3,669 de los habitantes (72% del total de la población) profesan la religión católica; 1,104 personas (21%) son protestantes y evangélicos; 187 personas declararon no profesar ninguna religión. Los protestantes y evangélicos no participan en las celebraciones rituales como en la Fiesta al Agua o en el *Loil K'in*, porque va en contra de sus principios religiosos.

Regresando al punto central, es conveniente señalar que el agradecimiento que se hace en la caja de agua potable del pueblo, en el marco de la fiesta de la Santa Cruz, se hace con el *pat o'tan* (saludos del corazón) que pronuncia el *trencipal* Manuel Hernández Moreno. Anselmo Silvano y Pedro López (2010), antropólogos mayas-tseltaletik, el primero originario de Yulubmax, municipio de Chilón, y el segundo, de San Juan Cancuc, abordan el análisis de las implicaciones de los *pat o'tanetik* entre los mayas tseltaletik de Bachajón y Yulubmax a partir de las realidades que conocen al estar en algunos rituales donde tienen lugar, como son: la *K'in Ha'* (Fiesta al Agua), la curación de un niño enfermo, el *pat o'tan* de la siembra, la pedida de una mujer y el *pat o'tan* del ganado.

Como también haremos mención de esta celebración (Fiesta al Agua) en el capítulo cuatro, es pertinente presentar algunos puntos que Silvano y López (2010) presentan en su investigación, porque eso nos permitirá acercarnos a la concepción de los mayas tseltaletik de Bachajón. Estos intelectuales parten de la consideración de que los *pat o'tanetik* son saludos ceremoniosos que los hombres hacen para comunicarse con sus dioses, aunque, el *pat o'tan* “es un vocablo tseltal derivado de dos clases de palabras: un verbo y un sustantivo: *pat-el*: respetar (raíz verbal: infinitivo), *o'tan-il*: corazón (raíz sustantivo: no poseído). En una traducción literal podría interpretarse como respetar el corazón o respecto del o al corazón” (Silvano y López, 2010: 71). Pero el *pat o'tan*, en este caso, es “un saludo de respeto a la madre naturaleza, a la *ch'ul lum k'inal*...funge como el canal principal a través del cual los *winik antsetik* ‘hombre y mujeres’ se comunican con... (los) dueños guardianes de la *ch'ul lum k'inal* madre tierra...” (Silvano y López, 2010: 72).

No obstante, el profesor Mario Moreno, originario de Bachajón, traduce e interpreta al *pat o'tan* como “antes del corazón” o “sentimiento corazonal” (citado por Silvano y López, 2010: 70). Juan López (2011), maya tseltal de Tenejapa, por su parte, nos ofrece otra interpretación: quizás *pat o'tan* “sea una transformación de *pet o'tan*, abrazar el corazón y no atrás del corazón” (2011: 10). En su momento, al *pat o'tan* (Pérez, 2007; Pérez y Ramos, 2009) también lo interpretamos como saludos del corazón o como atrás (lo profundo) del corazón. Con esto observamos que hay varias formas de

cómo se ha traducido-interpretado esta palabra, pero en lo que sí coinciden estos autores, es en que el corazón es el centro de estas expresiones y que tiene como contenido **una poesía del corazón y para el corazón.**

Silvano y López (2010) dan cuenta de varios *pat o'tanetik*, que aunque algunos utilicen símbolos parecidos (pilico, *pox*, incienso, velas), cada uno cumple con funciones específicas. Pero todos, escriben, recaen en la petición de un bien. Así, el *pat o'tan* de/para la milpa o siembra consiste en un “agradecimiento a la madre tierra” y “una petición a los sobrenaturales” para proteger las milpas de las plagas y de los malos vientos, así como para pedir que aquellas den abundantes cosechas.

En cuanto al *pat o'tan* de los animales, “de igual forma [es para] pedirle a los sobrenaturales que se hagan cargo en la protección de los ganados” a fin de que no salgan los malos animales y las plagas. El *pat o'tan* de la enfermedad busca saber el por qué de la enfermedad (si es provocado por algún maltrato de la madre tierra o por algún mal espíritu) y pedir la sanación del enfermo. Por ejemplo, cuando alguien cae al agua, el *pat o'tan* busca solicitar a los dueños de la tierra o del río de que limpien esa parte donde cayó la persona a fin de que sane. El *pat o'tan* del agua tiene lugar dentro de la fiesta al agua que se hace en mayo y se hace para darle la bienvenida a la lluvia o bien para solicitarla cuando ésta no llega. En cuanto al *pat o'tan* para la pedida de la mujer se hace con el fin de solicitar “permiso a los poderes sobrenaturales por el cuidado y por la vida” de la mujer y por el padre de ésta (2010: 73-75). En este párrafo –al igual que en el resto del texto– se logra apreciar la recurrencia de la palabra “sobrenatural” para designar a entes que no están dentro del orden de lo “natural”, tal como nos han dicho una vez más las ciencias, no obstante me surge la pregunta hasta dónde es tan “sobrenatural” aquello que en las prácticas –en las ceremonias– no parecen ser tan sobrenaturales sino parte de la realidad en cuanto que por eso se les ofrenda, se les reza, se les habla. La gente sabe que si no hacen esto, pasará lo otro. ¿Se vuelve “sobrenatural” porque no vemos a esos seres que habitan con nosotros los “naturales”?

Por el momento, nos quedamos con estos señalamientos generales, el en cuarto capítulo volveremos al tema para debatir con las informaciones y reflexiones que surgieron durante la Fiesta al Agua en este año (2012).

### *La misión de Bachajón*

Debido a que en Bachajón, la mayoría de los habitantes son católicos, es importante mencionar algunos datos acerca de la institución que ha trabajado para que esto sea posible: la iglesia, en específico de la misión jesuita, que se estableció en la comunidad a finales de los cincuenta.

La Misión Jesuita de Bachajón, fundada en 1958, es analizada por el antropólogo maya tseltal Jesús Gómez (2011), originario de esta comunidad, como un campo donde se observan conflictos simbólicos entre dos visiones de evangelización de esta institución: una de corte nacional-integracionista-progresista y otra, de corte inculturada. Pero antes de abordar esto, presentaré unos datos interesantes que da Raquel Jiménez, socióloga mestiza de Bachajón, en torno a hechos anteriores a la llegada de esta misión.

En un primer momento, la misión de Bachajón estuvo a cargo de los hermanos diocesanos quienes –ni eran sacerdotes ni misioneros– tenían como principal tarea cuidar al obispo. El primero de éstos en hacerse cargo de la misión en 1946 fue Eleazar Trujillo, quien sólo llegaba cada año para bautizar y celebrar matrimonios. Pero sin saber qué pasó, en 1954, los dominicos fueron los encargados de la misión, visitándolo dos veces al año. Éstos tienen, escribe Jiménez, el mérito de haber construido la iglesia del pueblo de Bachajón (de estilo colonial y reconocida por la UNESCO como patrimonio cultural de la humanidad). Aquí está la duda si es que antes no había, puesto que la fundación de Bachajón es en el siglo XVI, y como sabemos, la iglesia fue uno de los primeros edificios construidos por el poder colonial. Tal vez, lo que ocurrió en 1954 fue una remodelación o reconstrucción (como está dándose en este año, 2012), en fin, este será una tarea pendiente para los intelectuales de Bachajón.

Durante la administración de la Diócesis de San Cristóbal de Las Casas por el obispo Lucio Torres Blanca (1944-1959), éste solicitó “la llegada de la congregación jesuita a Bachajón porque éste –se decía– era un pueblo ‘violento’ y ‘rebelde’”. Por ello, la orden Jesuita sería la institución adecuada para controlarnos, pues tenía la fama de saber dominar a la gente. Los dominicos carecían de esta cualidad. “Fue así, como la Compañía de Jesús llegó a esta Misión, el 3 de diciembre de 1958. Esta compañía inicia rápidamente su trabajo, muestra de ello es que para 1959, fundan la escuela primaria particular” (Jiménez, 2007: 96).

A su llegada, los miembros de la Misión Jesuita empezaron a gestionar y concretar servicios para la población como agua potable, luz eléctrica, alfabetización, talleres de carpintería, hortalizas, artesanías, entre otros, todo esto acorde con la visión desarrollista e integracionista que traían. Asimismo, formaron catequistas, promotores de salud y los primeros profesores. También, influyó enormemente en la organización de las fiestas y la vida religiosa de la comunidad. Algunas personas “se criaron dentro de la Misión este fue el caso del señor Miguel Saragos porque era huérfano y el fue uno de los primeros catequistas del pueblo” (*Jtatic* Miguel Vásquez Demeza, 99 años, 2009, citado por Gómez, 2011: 63).

Jesús Gómez explica que los primeros agentes de la misión que llegaron a Bachajón traían la visión progresista acorde al lineamiento general de la religión en el país, es decir, evangelizar e integrar a los pueblos originarios a la religión católica, a la civilización y al estado nación. “Así puso en práctica ciertos rituales religiosos que no se conocían en Bachajón. Por ejemplo la crucifixión de Cristo, el nacimiento del niño Dios, el baile de payasos, la quema de toritos, etc., muchos de los jóvenes a la llegada de la Misión Jesuita se familiarizaron con estas nuevas prácticas religiosas y las llegaron a considerar como parte de la cultura tseltal” (Gómez, 2011: 45). No es de dudar que esta institución haya traído nuevos elementos, pero no podemos pensar que antes de esto no había nada que tenga que ver con lo mismo, por ejemplo, la creencia en Cristo. Los siglos de colonización no pueden dejarse de lado o borrarse.



Sin embargo, en el Concilio Vaticano II (1962-1965) uno de los puntos planteados para su discusión fue la necesidad de valorar la existencia de iglesias particulares y la cultura local de cada pueblo que reflejara la presencia de Dios. Así, los obispos conciliares rechazan el documento que presenta a la iglesia como una pirámide jerárquica que legitima la existencia del poder, y la religión católica empieza “un nuevo camino en la evangelización poniendo énfasis en la cultura de cada pueblo” (Gómez, 2011: 50, 55). Otro elemento que vino a sumarse para dar el giro a las viejas prácticas de esta institución, fue la Teología de la Liberación que tiene como punto de partida la II Asamblea General de Episcopado Latinoamericano, celebrada en Medellín en 1968, donde los asistentes muestran su postura de compromiso hacia la defensa de los pobres y oprimidos.

Estas ideas y posturas influirán en don Samuel Ruiz García, obispo de la Diócesis de San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, desde 1959 a 1999. Sus actividades estarán encaminadas a buscar la justicia social y la igualdad entre los pobres y oprimidos, puesto que la diócesis a su cargo era pobre y habitada mayormente por pueblos originarios. A partir de esto, *j'tatik* Samuel –como la gente lo llegó a llamar– y su Diócesis empezaron a buscar la presencia de Dios en las comunidades originarias que estaba implícita en los valores y cosmovisión de éstas. Así surge la Teología India.

Con esta teología buscan un Cristo que camina y se encarna en las culturas originarias y así llega a imaginar un Dios con rostro y corazón maya-tseltal, maya-tsotsil, maya-ch'ol, etc. Esta teología que se desarrolló en la diócesis de Chiapas retomó la Biblia como paradigma de la teología india y Samuel Ruiz explicó en una conferencia cómo Dios no excluye a los pueblos originarios en su reino y él propuso rescatar los mitos e historia de los pueblos donde Dios también se hace presente (Gómez, 2011: 58).

Jesús Gómez nos explica que con esta Teología India también se empezó a hablar de una inculturación de la iglesia puesto que ésta sigue la tradición de creer en Jesús como hijo de Dios pero al mismo tiempo se encarna en la cultura local de donde esté y retoma elementos de la cultura local para fortalecer la fe católica, como por ejemplo, “las capitanías, el idioma, la vestimenta, la música, entre otros, que sean considerados como originarios de la localidad” (2011: 59). La puesta en práctica de esta visión, llevó a

denominar la existencia de iglesias autóctonas por estar acorde a la realidad de los pueblos. Éstas no se llegan a separar de la religión católica ni son contrarias a ésta. La diferencia entre éstas y las tradicionales, refiere Jesús Gómez, es que en las primeras cada iglesia conoce a sus integrantes, los problemas de éstos y asume la cultura local (2011: 60), y las segundas, se infiere, que no.

La Misión de Bachajón tiene su sede en Bachajón y abarca siete municipios – Chilón, Sitalá, Ocosingo, Salto de Agua, Palenque, Tumbalá y Yajalón–, en donde encontramos a mayas-tseltales y mayas-ch’oles (Jiménez, 2007: 95). Ella pone en práctica esta concepción de iglesia autóctona e inculturada: una “base primordial de esta iglesia (autéctona) es la traducción de la biblia a la lengua tseltal local, es decir, una traducción en la lengua materna de los pueblos originarios ya sean mayas-tseltales o mayas-tsotsiles” (Gómez, 2011: 60). Además de traducir la biblia, como lo muestra Jesús Gómez, en la misión de Bachajón también se han hecho otras actividades como parte de esta visión inculturada: dar las misas en tseltal, escribir folletos y cantos en tseltal, hacer el altar maya en algunos encuentros, además de incorporar pensamientos de los mayores y ancestros (como los que están en el *Popol Vuh* y el *Chilam Balam*) en la impartición de la catequesis, entre otros. Para nuestro paisano, con esto “se ve como la Misión Jesuita contribuye en la valoración y promoción de la cultura tseltal. Así se construye una iglesia tseltal entre los tseltales” (2011: 68). En fin, estas son algunas de las actividades de la misión de Bachajón en estos momentos, las cuales me parecen interesantes. Retomar estos libros y hacer uso del tseltal es un gran avance, a comparación de los viejos tiempos de la iglesia que los ignoró, desvalorizó y eliminó. Actualmente (2012), la misión tiene un buen estatus entre la comunidad por las actividades realizadas, además de que ha acompañado a otros procesos de lucha (por la tierra, los derechos humanos...) a través de Centro de Derechos Indígenas A. C. (CEDIAC), creada por la misión en 1992, con sede también en Bachajón. No obstante, que la misión esté haciendo muchas cosas importantes al interior de la comunidad, considero importante que en una próxima investigación indagemos críticamente y a profundidad ¿cómo este largo caminar de la religión católica y el proceso de evangelización han influido en la concepción del *o’tan* (corazón) y *stalel* (forma de ser-estar-decir-hacer-sentir) de nosotros los mayas tseltaletik de Bachajón? A fin de ser más

conscientes en torno a los impactos e implicaciones que esta creencia religiosa tiene sobre nuestra espiritualidad y concepción del mundo.

Como escribí al inicio de este capítulo, lo que aquí se presenta son algunos referentes que permiten dar cuenta de la dinámica de Bachajón y así ver que el corazón no se encuentra en un estado paradisíaco, sino en medio de un entorno complejo desde hace siglos que le va marcando su ser y estar en la lengua y cultura de esta localidad.

## CAPÍTULO 3

### *O'TAN-O'TANIL. STALEL TSELTALETIK YU'UN BACHAJÓN*

#### **CORAZÓN. UNA FORMA DE SER-ESTAR-HACER-SENTIR-PENSAR DE LOS TSELTALETIK DE BACHAJÓN**

##### **Introducción**

Al ser conscientes de la recurrencia de la palabra *o'tan* (corazón) en nuestra comunicación oral en tseltal, como ya mencioné, nos llevó a escribir *O'tan: corazón. Vehículo lingüístico. Nuestra interpretación* (Pérez y Ramos, 2009) para mostrar la importancia de este concepto en la vida de los mayas tseltaletik de Bachajón. Estaba bien como un primer acercamiento e interpretación. Pero, teníamos que seguir profundizando en el análisis para una mayor comprensión del corazón en nuestra cosmovisión. La oportunidad de retomar esta temática para un estudio mayor se dio con la elección del tema de investigación para la tesis de maestría. A pesar de que algunos profesores me sugirieron cambiar de tema para elegir algo referente a la cultura de Ecuador (diferente a la mía) a fin de poder “experimentar” el “choque cultural” del que hablan algunos antropólogos, decidí por el estudio del corazón. Esto se debe a una lucha-apuesta política-académica de darnos la palabra y la voz estudiando nuestra propia cultura para fortalecerla y con ella nuestro ser, como lo expliqué en el primer capítulo. Es una apuesta a la descolonialidad del saber y del ser (Mignolo, 2001; Guerrero, 2010a). De un reencontrarnos con nosotros mismos, de conocer los corazones de cada uno, de volver a nuestras raíces, de encarnarnos nuevamente con nosotras mismas (Pérez y Ramos, 2009; RACCACH, 2011; Köhler *et. al* 2010; Leyva, 2012).

Así pues, iniciamos la lectura y revisión de textos sobre lengua y cultura a fin de poder encontrar elementos que guiaran, no determinaran, la investigación, pues no se trata sólo del proceso de comprobación de supuestos teóricos contruidos desde la academia. Carlos Lenkersdorf (2005), nos dio una pista en esto, al decir en su libro *Filosofar en clave tojolabal* que la lengua nos permite conocer la manera de filosofar, de pensar y ver el mundo de un determinado pueblo. Por tanto, la lengua no solamente

son signos que permiten la comunicación, sino comunican la cosmovisión del mundo. Para dar cuenta de esto, explica el autor, hay que identificar las palabras claves, como el *tik* (nosotros) que aborda extensamente. El considerar el *o'tan* (corazón) como un concepto importante en la vida de los bachajontecos no se dio a partir de saber que hay palabras claves, sino por su recurrencia; lo que sí nos ofreció Lenkersdorf (2005), a parte de su experiencia y conocimientos derivados en este trabajo, es que uno puede conocer la forma de sentir y pensar –filosofar– de un pueblo a través de palabras y frases presentes, que escuchadas y reflexionadas con atención nos develan la visión del mundo, el estar en el, las formas de gobernar y de relacionarse. De esta forma, llega a entender que entre los mayas tojolabales todo lo que existe en el universo tiene vida y corazón.

Sin embargo, en vez de irme por la filosofía, por mi falta de relación con este campo del saber, fui abriendo paso hacia el área de la cosmovisión, donde había estado incursionando ya un par de años. Así, adentrarnos al tema, implicó leer a Alfredo López Austin (2001) quien ha trabajado ampliamente la cosmovisión mesoamericana en México. La cosmovisión como un pensamiento social elaborado por una determinada sociedad para aprehender el universo, en un momento histórico determinado y a partir de su observación minuciosa y perseverante de la realidad, posee un núcleo duro que viene de tiempos lejanos y que es muy resistente a los cambios –pero no inmune–; además, este núcleo duro, como estructura o matriz de pensamiento, regula y sistematiza las concepciones y prácticas de las personas. Entonces, la persistencia de la lengua tseltal y de la palabra *o'tan* en específico, puede ser entendida como un núcleo duro de la cultura maya tseltal de Bachajón que encierra ese conjunto sistemático de pensamiento sobre el hombre y el cosmos, obviamente, con los cambios que ha requerido para seguir latiendo. Me pareció que cosmovisión permitía abarcar más ampliamente el problema del *o'tan*, porque era centrarse en las concepciones que tiene la gente sobre su mundo y existencia.

No obstante, conforme seguimos indagando los aportes de otros intelectuales, apreciamos que el corazón podía ser abordado desde diferentes ópticas, como centro vital y como fuente de energías vitales (López Austin, 1984); centro de conocimiento,

sabiduría insurgente, parte afectiva y emocional del ser relegada por la ciencia hegemónica que ha erigido a la razón como la única fuente del saber (Guerrero, 2010a); como ética y filosofía (León Portilla, 2001); como memoria histórica que refleja los elementos de la cultura dominante interiorizada (Pitarch, 1996). Pero aún conociendo algunos de estos textos antes del trabajo de campo y otros después, lo cierto es que quería platicar con la gente para conocer sus concepciones y reflexiones acerca del *o'tan* en la vida cotidiana en general (¿qué nos muestra su presencia?, ¿qué conocimientos y sabidurías guarda?, ¿cómo lo vivimos?, ¿qué nos enseña sobre nuestra vida y existencia?, ¿su sabiduría puede ayudarnos para construir relaciones sociales más equitativas?, ¿por qué es importante pensar al *o'tan* en estos días?). Y este capítulo, justamente, presenta esas reflexiones que se dieron en el marco de los talleres realizados en Bachajón durante el periodo enero-mayo de 2012 y los saberes que escuche-conocí en mi estar en mi comunidad.

La exposición escrita de las reflexiones colectivas con la gente será mediante un eje central construido a partir del cruce del *stalel* (forma de ser-estar-hacer-pensar-sentir) y del *o'tan* (corazón). El fundamento de esta decisión está en el hecho que el concepto de *stalel* es una categoría que emergió con la gente durante los talleres para explicar la presencia del corazón: referimos al *o'tan* para muchos asuntos porque es parte de nuestra forma de pensar, decir, hacer y sentir las cosas en esta cultura maya tzeltal. Resaltar y valorar estos conceptos dados por la gente es el inicio de un intento de forjar el **proceso de la co-teorización** del que hablan Rappaport (2011) y Köhler (2011), como prácticas que implican el diálogo entre el investigador y los actores participantes en la investigación para la construcción de conocimientos en torno a la realidad estudiada. La co-teorización es abrirse paso a conceptos nuevos desde la propia gente, en diálogo con otros saberes y sentires que permitan ampliar y profundizar la reflexión colectiva.

Axel Köhler (2011), reflexionando a más profundidad la experiencia de co-teorización vivida en la elaboración del audiolibro *Sjalel Kibeltik. Sts'isjel ja Kechtiki'*. *Tejiendo nuestras raíces* con otros/as nueve personas más (antropólogos, sociólogo, artistas y comunicadores comunitarios mayas), nos dice que co-teorizar es “producir

conocimientos juntos [investigador y actores participantes en la investigación] que expliciten la teoría implícita en las prácticas políticas” (Köhler, 2011: 388). Para que esto sea posible implica, no jerarquizar o devaluar “de entrada la calidad de los insumos que aportarán los participantes no académicos. Me refiero a la clásica división del trabajo en la investigación en que los ‘informantes’ aportan los ‘datos brutos’ y los académicos efectúan la ‘sistematización’, ‘contextualización’ y ‘análisis’ de esos datos” (2011: 384). Teorizar sobre algo es producto de plantearse interrogantes y dar respuestas respecto algunos problemas de la cotidianidad. Por ello, la gente siempre está teorizando –filosofando diría Lenkersdorf (2005)–, con la única diferencia que la teoría de las personas (no académicas) no están escritas aún, están en la oralidad y en la práctica (Köhler, 2011: 385, 386). Si bien decimos que *stalel* es una categoría co-teorizada con la gente, sin ésta haberlo planteado tal cuál en los talleres pero que a la luz del contenido del mismo lo apreciamos así, no es que ya esté acabada, sino abierta a seguirle reflexionando con las personas. Requerirá, como menciona Köhler (2011), afinar, autocriticar y enriquecer este concepto con el fin de apreciar cuánto potencial teórico guarda.

De esta forma, presentamos las reflexiones de *stalel* y *o'tan*, como aporte directo de la gente a partir de su reflexionar-teorizar desde nuestro ser maya tseltal y estar en Bachajón. No obstante, antes de pasar a presentar dichos aportes, considero pertinente mencionar las reflexiones del sociólogo maya tseltal Juan López (2011) en torno a *stalel* desde su vivencia y reflexión personal y colectiva en Tenejapa (Chiapas). Para él, *stalel* refiere a una forma de relacionarse individual y colectiva en una sociedad determinada con la naturaleza, el cosmos y la comunidad, que hunden sus raíces en tiempos pasados (algo semejante a lo que López Austin describe como cosmovisión, véase capítulo uno). “Por lo tanto es una herencia cultural aprehendida en el transcurso de la historia y del tiempo nutrida por las experiencias personales y colectivas. Por más que se interioricen otros *stalel* por el contacto con otras corazonalidades y por nuestra diáspora, hay algo que estará siempre presente, no es que nos persiga, sino que es parte de nuestro constructo” (López, 2011: 2).

El *statel* a nivel personal, explica López Intzín, refiere al carácter y formas de ser de una persona, alguien puede ser de un *muk' yo'tan* (corazón grande) o de un *ch'in yo'tan* (corazón pequeño). El primero caracteriza a la persona que sabe actuar de manera positiva en diferentes circunstancias, mientras que el segundo es lo contrario: tiene actitudes pesimistas, es nervioso, débil, por cualquier cosa se pone triste, es negativo. Si bien esto es cierto, no se puede negar que *ch'in yo'tan* (en Tenejapa) o *pek'el yo'tan* (en Bachajón) no sólo remite a estas características pues también tiene que ver con la sensibilidad y la ternura, la humildad de las personas. Regresando al punto de *stalel*, este también remite a un modo colectivo de pensar, actuar, decir y ser de una cultura.

Así que el *stalel* abarca varias esferas, también es estructura y función en una determinada comunidad. Los sujetos que conforman la comunidad establecen un *stalel* colectivo que a la larga el *stalel* determina la conducta humana, los comportamientos personales y colectivos, los pensamientos, saberes y sentires. Se convierte en el núcleo duro de la costumbre, son incuestionables muchas veces. En la vida y práctica cotidiana se interioriza un *stalel* y muchas veces de manera inconsciente y en otras ocasiones son claras imposiciones aceptadas mediante la coerción y la persuasión (López, 2011: 2).

Pedro Pitarch (1996), como ya también lo mencionamos en el capítulo uno, traduce *talel* como “aquello que le viene dado”, “su naturaleza conferida desde antes del nacimiento y por consiguiente formada *a priori*”. En esta propuesta, *stalel* es también una forma de ser, sólo que aquí ya está dado, no se adquiere. Sin embargo, Pitarch explica que hay un equívoco en la conceptualización de *talel*, como costumbre o tradición (como herencia), entre castellanos-ladinos e “indígenas”, porque,

Desde la perspectiva tzeltal, la tradición...equivale a lo extraño. Lo que se designa en lengua tzeltal como la costumbre o también *jtaleltik* –cuya traducción literal es ‘lo que nos viene dado’, es decir, lo que ha llegado hasta nosotros procedente del pasado, nuestro legado– en realidad representa lo ajeno de ‘nosotros’ mismos. La tradición es lo impropio en el doble sentido de esta palabra. Nos encontramos evidentemente ante una concepción de la relación entre identidad e historia (o pasado) muy distinta, si es que no opuesta, de la occidental. A diferencia de las culturas europeas, donde la identidad colectiva parece definirse postulando la continuidad entre pasado y presente, esto es, presuponiendo la permanencia a través del tiempo de formas esenciales, los indígenas de Cancun...construyen su identidad, si no exactamente *contra* su pasado, al menos *a pesar de* su pasado. Un pasado del cual sólo pueden extraer una identidad en negativo” (Pitarch, 1996: 252-253).



Por mi parte, considero que *talel*, es una forma de ser, estar, mirar, pensar, producto tanto de lo que nos legaron nuestros ancestros de todas las generaciones (mayas, lo “propio”) como los demás elementos culturales de fuera, de otras culturas y mundos (sean positivas o negativas de ambos lados), sea por la vía pacífica o violenta (como ha sucedido más veces). *Stalel* es lo que somos como producto de la historia, no sólo es lo extraño o lo propio únicamente. Pero en esta tesis, lo que acentuaremos es a ese *stalel* propio, si se le puede decir así, que tiene raíz en tiempos muy atrás de la cultura maya tseltal de Bachajón debido a una necesidad de profundizar en el conocimiento de uno mismo y nuestra cultura, de dar cuenta, valorar y asumir los conocimientos que han sido desvalorizados por la cultura hegemónica.

De esta manera, retomo la reflexión de Juan López (2011) sobre *stalel* porque, tal como ya señalé, está ligada con el hablar, sentir, pensar y hacer desde el *ot’an* (corazón). La presencia del *o’tan* en nuestro idioma responde al *stalel* de los tseltaletik, explicaron hombres y mujeres de Bachajón; ambos son construidos y transmitidos a lo largo del caminar y vivir de esta cultura. Entonces, el decir, hablar, pensar, sentir y hacer desde y con el corazón es un *stalel* que no sabemos exactamente dónde está su comienzo, así lo explicó un profesor, pero sí sabemos que es una sabiduría heredada de nuestros-nuestras madres-padres tseltaletik.<sup>16</sup>

---

<sup>16</sup> Ante la referencia de los conceptos tradición y costumbre en esta parte del texto, consideramos pertinente presentar una definición de ambos de manera muy general, ya que en el campo de la antropología hay todo un debate en torno a cada uno de éstos que no podríamos dar cuenta de ello en esta ocasión debido a que la perspectiva de la tesis es otra.

Atendiendo al pensamiento de mi gente, encontramos que la costumbre está contenida o se explica a través de *stalel* como una forma de ser-estar-sentir-decir-hacer adquirido y legado por nuestros ancestros que, por su presencia y práctica cotidiana, nos ha llevado a naturalizarla hasta un punto en que al preguntar por qué somos así o por qué esto es así, la gente nos responde: porque así es nuestro *stalel*, así ha sido siempre, así es y así será. No se cuestiona de dónde viene, por qué es así, cómo se instituyó tal o cual elemento de la cultura.

Recurriendo a la explicación de Eric J. Hobsbawm (2002) tenemos que las tradiciones que reclaman o parecen ser antiguas, en realidad tienen un origen muy reciente y algunas veces son inventadas. Así pues, el autor hace uso el término tradición inventada para referirse tanto a “las tradiciones realmente inventadas, construidas y formalmente instituidas, como aquellas que emergen de un modo difícil de investigar durante un período muy breve y mensurable, quizás durante unos pocos años, y se establecen con gran rapidez” (Hobsbawm, 2002, 7). Por tanto, la tradición inventada es un conjunto de prácticas regidas por reglas “aceptadas abierta o tácitamente y de naturaleza simbólica o ritual, que buscan inculcar determinados valores o normas de comportamiento por medio de su repetición, lo cual implica automáticamente continuidad con el pasado” (Hobsbawm, 2002: 8). Se crean o forjan en contextos de mucho cambio social –como en esta etapa de la modernidad– ya que la constante innovación lleva a la sociedad a buscar algo del pasado que le permita una identidad y cierta estabilidad. Así, el objetivo y las

Con el ánimo y deseo de que la fuerza de las palabras de mi gente esté presente en este texto y también para no hablar por ellos o silenciarlos al parafrasearlos, primero haré la descripción del evento como si se hubiera dado un solo taller (en vez de tres) donde dialogaron profesores bilingües, mujeres y jóvenes (todos mayas tseltaletik de Bachajón) sobre el tema del corazón. Esto para que las personas de Bachajon al leer la tesis encuentren sus palabras y reflexiones textuales en el texto. Esta idea de presentar los tres talleres como si hubiera sido uno donde van hablando los actores, me vino cuando leí las tesis de Medhin Tewolde (2012) y Pierluigi Verardi (2012) quienes han usado los talleres como una técnica de investigación, conscientización y creación durante el trabajo de campo, el primero con inmigrantes en Tapachula (Chiapas) y el segundo con artistas mayas en San Cristóbal de Las Casas, Chiapas. El aporte de ambos textos a esta tesis radica en la presentación de las informaciones recogidas (la forma de la tesis). Tewolde (2012) explica cómo fue el proceso de acercamiento a la temática, la planeación de los talleres, la elaboración de las cartas descriptivas y la caracterización de los participantes. Por su parte, Verardi (2012) presenta la información de trabajo de campo como conversaciones entre él y los artistas mayas, donde ambos dialogan, no sólo el “investigador” hace las preguntas y el artista responde. Esta forma de plantear las reflexiones vertidas por las personas, me pareció adecuada para presentar las

---

características de las tradiciones, explica el autor, es la invariabilidad. Una tradición puede tener elementos del pasado, pero se recrea o se le da otros usos en nuevos contextos sociales (por ejemplo, las banderas e himnos nacionales).

Hobsbawn diferencia el concepto de tradición y costumbre diciendo que ésta predomina más en las sociedades tradicionales y tiene como función imponer ciertas limitaciones a los cambios e innovaciones (a pesar de que no está librada de revonarse o recrearse) en un momento determinado. Lo que aporta la costumbre a la cultura y sociedad es “proporcionar a cualquier cambio deseado (o resistencia a la innovación) la sanción de lo precedente, de la continuidad social y la ley natural tal y como se expresan en la historia” (Hobsbawn, 2002: 8).

Leyendo a Deborah Poole (2006) encontramos que para la antropología jurídica latinoamericana la costumbre o lo consuetudinario es un conjunto de normas culturales legítimas (no son ilícitas ni espontáneas) que pueden ser consideradas como fuente del derecho y de normatividad locales. Así, “las prácticas cotidianas se clasifican como ‘costumbres’ debido a la continuidad que parecen demostrar como prácticas ancestrales. Sin embargo, los antropólogos también entienden que las tradiciones son flexibles en el sentido de estar sujetas a las continua reinterpretación. Es mediante esta visión teórica de lo consuetudinario, heredada del derecho anglosajón, que la antropología jurídica pretende defender la legitimidad de las costumbres como prácticas ancestrales que puedan –y deban– servir como fuente de derecho” (Poole, 2006: 12). Entonces, la costumbre se defiende porque parece que viene de muy atrás y legítima prácticas culturales en la sociedad donde se encuentra vigente, por lo mismo ha generado todo un debate en la antropología jurídica porque la costumbre choca con las leyes “universales” en ciertos momentos. Pero no profundizaremos en esto, ya que sólo nos interesa mostrar la definición, y parece que *stalel* entonces está dentro del marco de la costumbre.

reflexiones de las mujeres, los jóvenes y los profesores bilingües que estuvieron en los talleres durante mi trabajo de campo.

### **El por qué de los talleres**

La implementación de talleres como una técnica de investigación dentro de este proyecto responde a una necesidad de imaginar formas otras de acercamiento y diálogo con la gente de nuestra propia cultura. No busqué sólo los “datos”, sino vivir un proceso diferente con la gente a fin de que ellos conocieran esta propuesta y participaran en ella aportando y reflexionando sobre el corazón, la lengua y otros temas. Es un intento de hacer que la investigación sea parte de la vida de las personas y de reflexionar en conjunto sobre un aspecto de nuestra cultura. Además, los talleres se vuelven espacios idóneos para compartir ideas, pensamientos, saberes y sentires entre todos los actores presentes. Por tanto, es un espacio de enseñanza y aprendizaje mutuo-colectivo, de concientización y activismo a la vez para cualquiera de los individuos presentes (incluyéndome a mí). La antropóloga norteamericana Joanne Rappaport (2011: 332), señala que la antropología colombiana al ser insistente en el compromiso social, ha llevado a los antropólogos a ejercer la disciplina de otra forma, dándole prioridad al uso de talleres y otras herramientas colectivas como metodología de investigación, lo cual lleva al antropólogo a tener una participación más activa en los procesos de lucha políticos y sociales. Los resultados de los talleres no únicamente pueden servir para escribir textos académicos (para académicos), sino otros textos (documentos políticos, narrativas testimoniales, memorias) que pueden ser archivados o bien circular entre la gente que produjo esos saberes. Esta antropóloga refiere que, aunque no se publiquen los resultados de los talleres, por ejemplo, el hecho en sí mismo y el proceso vivido dejan una huella duradera en las personas. Por mi parte, me interesa más esto último.

Por ello, a pesar de que algunos investigadores consideran que los talleres no son una técnica adecuada de investigación por pensar que la gente no puede reflexionar y profundizar en su propia cultura, o bien, porque argumentan que los conocimientos vertidos son más subjetivos, los retomé e hice uso de ellos. Además, la intención, luego

de conocer sus reflexiones sobre el tema del corazón, es dejar en cada uno de los participantes una inquietud de seguir pensando y sintiendo nuestro *stalel* (forma de ser-estar-sentir-hacer), *bats'il k'op* (palabra-lengua verdadera) y *o'tan* (corazón) con la familia y las amistades, en las instituciones o en nuestras casas, ya que la reflexión no termina con esta investigación. El taller, por tanto, me parece, es un espacio de debate y reflexión colectiva, a pesar de que en algunos talleres llegaron personas apáticas que no querían hacer las cosas. Asimismo, permite el reencuentro de las personas y la socialización de los saberes y sentires.

La reconstrucción completa y detallada de cada taller la dejé escrita en mi diario de campo y en largos textos que escribí para compartir con mi directora y con el profesor de taller de tesis, Dr. Luis Alberto Tuaza. Escribí a partir de mi memoria, y, por supuesto, también me ayudé del registro logrado en una grabadora de voz a la vez que usé los materiales generados en el taller (papelógrafos, dibujos) y las fotografías que tomé.

### **El antes del taller**

Cuando retorné a Bachajón, después de estar un año y dos meses en Ecuador, tenía muy claro en mi mente hacer talleres con tres grupos: jóvenes, adultos y *trencipaletik* de los dos géneros, pero pronto me di cuenta que había que saber quiénes específicamente de esos sectores; pues Bachajón, como ya dije en el capítulo 2, no es una pequeña comunidad, es una gran comunidad con una dinámica más parecida a una pequeña ciudad. Por ello, pensar que todos iban a participar y que estaban dispuestos a hacerlo era ingenuidad de mi parte, porque cada quien estaba en una dinámica diferente y los intereses también eran diversos.

Fue a partir de una plática con *jwix*<sup>17</sup> Viky donde visualicé y decidí que uno de los primeros actores con quienes trabajaría, siempre y cuando ellos estuvieran dispuestos a participar, eran los profesores bilingües de Bachajón. Esta posibilidad no la

---

<sup>17</sup> Su significado es hermana mayor.

había considerado antes, pero era viable e idóneo porque ellos estaban involucrados en la enseñanza de la lengua tseltal.

En un primer momento, a sugerencia de *juix* Viky, me contacté con el profesor Jerónimo Jiménez Hernández, quien tiene a su cargo la Unidad Radiofónica Bilingüe de la Jefatura de Zonas de Supervisión Núm. 701 ubicada en esta localidad. Me explicó que aunque él estuviera muy interesado en la temática de *jtaleltik* (nuestra forma de ser/estar) había que hablar directamente con la máxima autoridad de la Jefatura de Zonas de Supervisión, el profesor Miguel Hernández Méndez. Entonces, reelaboré un nuevo oficio donde expliqué mi interés de llevar a cabo un taller con un grupo de profesores a su cargo para reflexionar en conjunto la presencia de *o'tan* en nuestra lengua. Después de exponerle personalmente esto y de señalarle que estos talleres eran parte de mi trabajo de campo para escribir la tesis de maestría, el profesor Miguel aceptó mi propuesta y sugirió que era mejor decir que este taller era parte de una investigación independiente (no para la tesis de maestría), para evitar problemas. Aunque en ese instante asentí, el día del encuentro expliqué la verdad. Me sorprendió esto, pues lo que quería era que las personas supieran que estaba justamente realizando una investigación sobre el *o'tan* para la tesis, no había razón para ocultarlo. El taller se agendó para el 7 de febrero a las 09:00 hrs. en la sala de reuniones de la Agencia Municipal de San Jerónimo Bachajón, a sugerencia mía. Los profesores consideraron este taller como un curso de actualización, por ello, llegaron en su mayoría Auxiliares Técnicos Pedagógicos. Ya el día del evento, me encargué de explicarles que no era así, puesto que se trataba de un espacio de reflexión conjunta.

El segundo grupo (de jóvenes) que consideré viable para el taller fueron los estudiantes del Colegio de Bachilleres de Chiapas (COBACH), Plantel 28, ubicado en esta localidad, ya que por haber sido estudiante de dicha institución conocía al director del mismo y pensé que él podría apoyarme en la realización de dicha actividad. El licenciado Félix Hernández Gómez, director del COBACH, aceptó de buen ánimo la realización del taller con un grupo (de 15) estudiantes para reflexionar las implicaciones del *o'tan* en nuestra lengua, porque esta actividad fortalecía nuestra cultura. La fecha del encuentro quedó para 25 de febrero en una de las aulas de este centro educativo,

pero por diversas razones se concretizó hasta el 3 de marzo, donde asistieron 34 alumnos, número muy alto que en cierta forma complicó el trabajo con ellos porque no daba tiempo para que todos participaran. Esta cantidad de asistentes se debió a que, como había solicitado que asistieran jóvenes de ambos géneros, los tres profesores que me apoyarían con la asistencia de los jóvenes, invitaron a cinco estudiantes de cada género (en vez de dos o tres).

Respecto a la concertación del taller con las mujeres, aproveché una reunión que realizaron las integrantes del grupo Sna Itzamná-Tezcatlipoca S. C. en el mes de enero para comentarles mi interés de realizar un taller con ellas para pensar colectivamente la importancia del *o'tan* (corazón) que está presente en nuestra comunicación oral en tseltal. Mi trayectoria de colaboración en este colectivo permitió que la respuesta de las mujeres fuera afirmativa, por ello, el taller quedó programado para el 10 de marzo, pero por cuestiones diversas tanto del colectivo como personales, se realizó hasta el 31 de ese mes. El lugar del evento fue la casa en construcción de una de las mujeres del colectivo que yo le pedí prestada por situarse en un lugar estratégico para la mayoría. Pedí a cada mujer que invitará a una más para tener la asistencia de 12 personas en promedio. No todas lograron llevar a alguien porque varias de las que habían sido invitadas decían que si no había algo (algún bien material) no irían a perder su tiempo así nada más, además de que tenían cosas más importantes que hacer que ir a sentarse a pensar.

### **Las cartas descriptivas**

Para la elaboración de las cartas descriptivas tomé en cuenta algunas ideas sugeridas por algunos(as) amigos(as) y mi asesora de tesis. Los tres talleres tuvieron estructuras y dinámicas diferentes pero sí un mismo objetivo: pensar el *o'tan*, cada uno con un enfoque diferente. Puedo decir que cada taller tuvo dos momentos importantes: el primero fue pensar y reflexionar la importancia del *o'tan*: corazón, el segundo fue conocer la concepción de la misma a través de la pintura, los dibujos y la historia oral. Para trabajar la parte de pintura, me contacté con los pintores Ronyk Hernández, maya tsotsil, y Juan Chawuk, maya tojolabal, porque ambos tienen una gran experiencia de

trabajo en talleres con las comunidades y por conocer yo su trabajo creativo dentro de la Red de Artistas, Comunicadores Comunitarios y Antropólg@s de Chiapas (RACCACH).<sup>18</sup> Los dos aceptaron con gusto participar en el taller a realizarse en Bachajón. Si bien por el tiempo y la distancia no pudimos elaborar conjuntamente la carta descriptiva, si estuvimos comentando el tema ya en su momento a fin de tener claro cuál era el objetivo del taller y de la pintura en esta reunión.

El taller contempló dinámicas de presentación de los participantes y luego la explicación del objetivo del taller. En el taller realizado con los profesores dedicamos una parte a ver la diferencia entre escribir en tseltal y en español, vimos como había un proceso de mutilación de las palabras al traducir-interpretarlas al español, pues el significado de frases en tseltal se van reduciendo o encajando a conceptos del español. Después de esto, pasamos a analizar la importancia de *o'tan* en nuestra lengua y los conocimientos que giraban en torno a algunas frases concretas que remiten al corazón. Por último, se trabajó con pintura para ver las emociones de las personas con trazos y colores.

En cuanto al segundo taller con los jóvenes, nos enfocamos en dos aspectos: primero, en la pintura con el objetivo de conocer la concepción del corazón y del mundo. Luego, analizar una parte del *Popol Vuh* para conocer la visión del mundo y de las enseñanzas de los mayores. La carta descriptiva del tercer taller, con las mujeres, contempló de igual forma dos actividades importantes: el primero, la reflexión colectiva en torno a la importancia de la lengua y la palabra *o'tan*; el segundo, la narración de una historia oral –como experiencias individuales o colectivas– relacionada con nuestra forma de ser y con el *o'tan*. El énfasis en la historia oral, es porque nos interesa escuchar, registrar y escribir los conocimientos de las mujeres sobre este tema de una forma más detallada. Debido a que en este tercer taller ya no se trabajó con la pintura, sino con las historias orales, ya no invité a ningún pintor, sino a mi sobrina, Breyci Ana Karen Moreno Pérez, para que me ayudara en la realización del taller.

---

<sup>18</sup> Para mayor información se puede ver el sitio <http://jkopkutik.org/sjalelkibeltik/>

De esta manera, en la realización de los talleres me apoyaron en diferentes días, Santiago Sánchez Pérez, Juan Chawuk, Ronyk Hernández y Breyci Ana Karen Moreno Pérez.

## **Conociendo a los participantes**

### *a) Profesores bilingües*

Los profesores que asistieron al taller eran todos con licenciatura terminada (uno con maestría y otros con diplomados) y con largos años de servicio como docentes, pero ninguno estaba ya frente a grupo. Unos eran Auxiliares Técnicos Pedagógicos y otros directores. Todos hablantes de tseltal y de Bachajón. La edad de los presentes osciló entre los treinta y cuatro y los cincuenta años. Los nombres de éstos profesores son: Jerónimo Jiménez Hernández, Juan de Jesús Hernández Moreno, Manuel Moreno Gómez, Juan Carlos Hernández López, Bernardino Hernández Saragos, Melchor Hernández Jiménez, José Jiménez Hernández, Elías Díaz Guzmán, Miguel Espinoza Guzmán y Jacinto Gómez Hernández. Como se darán cuenta, todos fueron varones, no se invitó a ninguna mujer, fueron las políticas de esta institución. Dentro de las actividades que les gusta hacer están: hacer radio, jugar basquetbol, ir a la milpa, la política, estar en reunión con los profesores.

Con la intención de dejar en claro que este taller era para reflexionar colectivamente, no un curso de actualización donde una persona llega a “educar” a los otros, planeamos con Juan Chawuk destinar diez minutos de inactividad e indiferencia hacia los profesores que iban llegando o ya estaban ahí. Con esto queríamos ver cuáles eran las reacciones e iniciativas de cada uno de ellos. Al cumplirse el tiempo previsto para esta actividad, me levanté y me dirigí al centro de la sala, después de saludarlos y agradecerles su presencia, les pedí que cada uno compartiera *¿bin xch'i awo'tanik yu'un te nax julexixe sok ma ta jachel te atele?* (¿qué decían sus corazones al ver que no comenzábamos con la actividad?).



El profesor José Jiménez al observar que *xchamet yo'tanik te smololabe* (los corazones de sus compañeros estaban extrañados) por no ver quién los iba a encaminar o guiar en este trabajo, su corazón también se extrañó. Pero más “*xchamet ko'tan yu'un te jaatmati te jukawanejate*” (“extrañado mi corazón se volvió al ver que tú eres la coordinadora de esta actividad”), finalizó el profesor José Jiménez. Por su parte, el corazón del profesor Manuel Moreno pensó que aún no empezábamos con la actividad porque esperábamos la llegada de los demás compañeros. “Los mexicanos, enfatizó el profesor Manuel Moreno, así somos. No llegamos a salir a la hora que nos dicen, si nos llaman a una reunión a las 8:00 u 8:30 horas, estamos llegando a las 9:00 o 9:30 horas”.

Por otra parte, el profesor Jerónimo Jiménez se preguntó qué iba a aprehender ese día *te sjol e, te yo'tane* (su cabeza, su corazón). “*Ko'tan ya kilix ta ora pero mato ta julel te yantike. Pe tse'el ko'tan yu'un li ayotik ta snopel bin ay ta nopel*” (“Mi corazón ya quería ver lo que íbamos a hacer, pero los demás aún no llegaban. A pesar de esto, mi corazón estaba alegre porque estamos aquí reunidos para aprehender lo que hay que aprehender”), dijo el profesor Jerónimo Jiménez.

Después de agradecer la participación de los profesores, expliqué que el tiempo de “inactividad” tenía el propósito de conocer cuál era la reacción de cada uno de ellos: si alguien protestaba, cambiaba la situación o le daba igual. Ya que esto nos mostraría de entrada las expectativas y actitudes de todos los participantes. Lo que observamos con este ejercicio fue que, en un primer momento, hubo un proceso de acomodo y un intento de romper el “hielo” a través de preguntas entre ellos y hacia mí. En un segundo momento, cuando la espera parecía prolongarse, varios profesores empezaron a moverse y a levantarse de sus sillas y salir de la sala. Sólo uno comentó que bueno ya estaba la mayoría y que los demás tal vez llegarían más tarde, mas no dijo que ya podíamos comenzar con el taller.

## b) Jóvenes

Estuvieron en el taller treinta y cuatro *kerem-ach'ixetik* (jóvenes varones y mujeres),<sup>19</sup> de los cuales 18 eran mujeres y 16, varones. La mayoría de los participantes venía del 6to semestre (tercer y último año de bachillerato) y sólo 9 del segundo semestre (primer año). La edad de los participantes osciló entre los 15 y 20 años. La mayoría de los *kerem-ach'ixetik* eran de esta comunidad, Bachajón; otros, de localidades cercanas como Joybe, Soteel, San Antonio, Yaáltzemen, San Juan Bawitz, Tzoolja y Jolaquil, pero todas están dentro del ejido de San Jerónimo y San Sebastián Bachajón, según sea el caso. Dentro de los gustos de los jóvenes están: jugar basquetbol o futbol, dibujar, leer, trabajar, escuchar música, estudiar y pasear.

La actividad se desarrolló en uno de los salones del COBACH el 3 de marzo de 2012. Dicho espacio era amplio y un poco oscuro ya que las ventanas estaban hasta la parte superior (era un laboratorio). Las sillas estaban colocadas en cuatro filas hacia el pizarrón y el lugar del profesor. Rompiendo con esto, le dije a Ronyk que colocaríamos las sillas en forma circular y utilizaríamos la pared del aula, dejando el pizarrón y la puerta atrás de nosotros.

A los que iban llegando yo les decía en tseltal lo que tenían que hacer en ese momento, pero hablarles en tseltal les causaba asombro y parecía que les costaba entenderme, así que les repetía de nueva cuenta. Me preguntaban en español y yo les respondía en tseltal, pero cuando algunos me insistieron en español, les pregunté en este idioma si no entendían o hablaban tseltal. Como me respondieron que si hablaban el idioma materno, seguí hablando en tseltal. Pero a lo largo del taller se usó el español porque a los jóvenes les costaba explicar y hablar en tseltal.

---

<sup>19</sup> *Kerem* se le dice a los varones jóvenes, mientras que *ach'ix* a las mujeres jóvenes. Cuando se habla a los dos en plural se suele decir *kerem-ach'ixetik* (jovencito-señoritas), interpretado sería jóvenes (de ambos géneros).

### c) Mujeres

En el tercer taller asistieron once *ants'etik* (mujeres), de las cuales la mayoría eran adultas (25-72), sólo algunas de 17 y 18 años. Asimismo, la gran parte estaban casadas. Algunas son originarias de otras localidades del ejido San Jerónimo Bachajón (Lok'ib Ha', San Gabriel, Sitala, Kakuala), pero todas viven ya en Bachajón. Dentro de las actividades que las *ants'etik* les gusta realizar encontramos el bordado, la costura, el comercio, el criar pollos, trabajar en colectivo, jugar y realizar cualquier actividad.

Para la presentación de las mujeres, ideamos frases en tseltal donde estaba presente el corazón, luego, las palabras las escribimos sobre un papel blanco, cada mujer tomaría una hoja con una palabra y buscaría su pareja, es decir la otra palabra que le permitiera construir una frase coherente. Una vez formada la frase, se presentarían diciendo su nombre, lugar de origen y gusto, además de representar la frase a través de una expresión corporal.

Las frases que se formaron fueron: *tse'el ko'tantik* (alegres nuestros corazones: estoy feliz), *xp'itp'on ko'tan* (brincando-agitado-en movimiento mi corazón: estoy emocionada, nerviosa), *jmeloj ko'tan* (triste mi corazón: estoy triste o preocupado), *ko'tan xwe'on* (mi corazón quiere comer), *ko'tan xak'otajon* (mi corazón quiere bailar). En las últimas frases pareciera que el corazón adquiere la forma de verbo: querer, desear, anhelar. Pero decir que adquiere la forma de un verbo, es algo complicado en tanto que al no ser lingüista no tomo en cuenta otras variables para ver si realmente esto es así o no. Conversando con la antropóloga maya Flor Canché (mayo, 2012) sobre esta cuestión, me hizo ver la posibilidad de que uno piensa que el corazón en estas frases es verbo porque las traducimos o interpretamos al español, pero en tseltal no adquiere esa forma, es sustantivo únicamente. Por tanto, queda abierto a discusión y análisis posterior, ya que de ser un sustantivo, acompañado de un verbo o adjetivo, y de un verbo implicaría otras cosas como el grado y la capacidad de una lengua de evolucionar según el contexto en que le corresponde desenvolverse.

La primera pareja formada fue de *jnantik*<sup>20</sup> Sofía Hernández Miranda y *xtut*<sup>21</sup> Petrona Hernández Hernández con la frase *jmeloj ko'tan* (corazón preocupado); la segunda, fue *jnantik* Tomasina Moreno Gutiérrez y *xtut* Mariela Hernández Hernández con la frase *ko'tan x-ak'otajon* (mi corazón quiere bailar); la tercera lo conformaron *jnantik* Petrona Hernández Silvano y *jnantik* Juana Hernández Gómez cuya frase fue *ko'tan xwe'on* (mi corazón quiere comer); la cuarta pareja estuvo conformada por *jnantik* Laureana Pérez Cruz y *jnantik* María Pérez Gómez, con la frase *tse'el ko'tantik* (nuestros corazones están alegres, felices); la última pareja lo formaron *xtut* Araceli Moreno y *xtut* Siria Gómez. *Jnantik* Esther Pérez ya no tuvo pareja, por tanto, le pedimos que se presentara de forma individual. Fue interesante, divertida y entretenida la puesta en escena de las frases, pues había mucha risa en el momento de pensar cómo lo iban a hacer, algunas decían que no sabían cómo hacerlo, pero aún con eso la primera pareja se arrojó a hacerlo. Para la frase de *ko'tan x-ak'otajon* (mi corazón desea bailar), *jnantik* Tomasina y *xtut* Mariela, entre risas y nervios, se agarraron de la mano y empezaron a moverse, como si estuvieran bailando una música norteña; la risa de las demás no se hizo esperar. Quizás esta frase fue la más compleja para representar, en tanto que había que mover el cuerpo en su totalidad, que a diferencia de los demás, con un solo gesto estaba bien. No obstante, con el ánimo encendido, la segunda pareja pasó al frente, pegó la frase sobre la pared y se presentó. *Xtut* Sofía y *xtut* Petrona representaron *jmeloj ko'tan* (mi corazón está triste), con una postura corporal encorvada y la mirada apagada hacia abajo.

Por su parte, *jnantik* Petrona y *jnantik* Juana representaron *xp'itp'on ko'tan* (mi corazón está sobresaltado) con unos brincos y movimiento de manos hacia arriba. A su vez, *jnantik* Laureana y *jnantik* María materializaron *tse'el ko'tantik* (nuestros corazones están alegres) con una sonrisa y las manos agarradas, como si uno saludara a la otra persona. La última pareja, escenificó *ko'tan xwe'on* (mi corazón quiere comer) como si estuviera llevando algo a la boca.

---

<sup>20</sup> *Jnantik* se interpreta como señora, nuestra madre, una mujer de mayor edad.

<sup>21</sup> Aquí utilizo *xtut* para señalar que estas mujeres son jóvenes, independientemente de que estén en unión libre o casada. En este momento, sólo considero la edad.

## *Te bin la snopik sok yalik te tseltal ants'winiketik ta stojol te jk'optik*

### **Lo que reflexionaron y explicaron las mujeres-los varones tseltaetik sobre nuestro idioma**

#### *a) Te sk'op ants'etik e (la voz de las mujeres)*

Las mujeres coincidieron en la importancia de continuar hablando el idioma maya tseltal porque somos *st'unbal tseltalotik* (de raíz tseltal), *campesinojotik* (campesinos), *xch'ich'el tseltalotike* (de sangre tseltal), como explicaron *jnantik* María y *jnantik* Petrona. No obstante, el problema hoy en día es que muchas personas, sobre todo niños y jóvenes, ya no lo están hablando; sólo les interesa aprender y hablar el español debido a que *ya stut stoy sbaik* (se presumen o se creen más que los demás). *Jnantik* Petrona, al escuchar esto último, comentó que los que se presumían eran personas igual que nosotras, no que tuvieran ojos azules (como los europeos). Estas últimas palabras causaron mucha risa entre nosotras.

*Jnantik* María explicó que dejar de hablar en tseltal tiene que ver con la presencia de la escuela, ya que ahí a los niños y jóvenes se les habla sólo en español. Por esto mismo, cada vez más, nuestros hijos ya no se consideran tseltaetik, sino mestizos y de la ciudad. *Jnantik* Juana complementó esto, señalando:

*te kerem ach'ixetik mero ya stoyixsbaik, secundariai, jich binutil alaetik, sjelta ma snaix tseltal, hasta num ta sti jnae xjiet ya sol te alumnoetike pe mayuk bin ora ya yalik buenas tardes, tik'a te xtonlajan sbak' sitik snelat ta ilel, bat abi. Mero mayukix srespeto yilel, pe te kolotkotik te johotkotike bayel sk'op te meiltatile, toj ka wak'aba xchi ak'oblal, ich'a ta muk meiltatil xchi, teme tal, ka k'al be sok yaka wuts'ube sk'ab xchi te jmejtatike, pero ini ma jichukix, mero k'ax tulanix xchinamik yilel.*<sup>22</sup>

---

<sup>22</sup> Los jóvenes y las jóvenes ya se creen mucho, los de secundaria hacen como que si ya no supieran tseltal; por mi casa, los alumnos pasan riéndose pero no hay un día que te digan buenas tardes, sólo ves sus ojos que te miran fijamente y se van –esta frase el tseltal provocó mucha risa, como siempre, la risa viene porque lo que están diciendo es una realidad–. Parece que ya no hay respeto, pero cuando nosotros crecimos hubo muchos consejos de nuestras madres-nuestros padres: te portas bien, nos decían; respeta a las madres-los padres, si vienen, hazte a un lado y saludalos, así decían nuestros mayores; pero hoy en día esto ya no es así, el cerebro de los jóvenes ya está muy fuerte.

Cuando *jnantik* Juana señala que ahora está muy duro el cerebro (*chinam*) de los jóvenes, es porque, conjeturo a partir de lo que ella y otras dicen, se ha puesto mayor énfasis en la inteligencia y razón que se van adquiriendo en la escuela. Este señalamiento no es que satanicen por completo la educación tradicional, sino que ésta rompe en cierta medida con formas de educar de los mayores. No quieren decir tampoco que no quieren saber nada de esta institución, pues, como veremos más adelante, dicen que la educación tradicional es también importante en la vida actual de las personas. En este señalamiento, y otros más adelante, dejan ver que el cerebro acentúa su fuerza o importancia cuando se estudia en la escuela.

Entonces, para evitar que los hijos dejen de hablar tseltal –hasta donde es posible–, se les tiene que enseñar este idioma desde muy pequeños para que sepan pronunciar bien las palabras y darle una estructura correcta a las frases más adelante. Por esto, *Jnantik* Laureana nos exhortó a comunicarnos en tseltal con nuestros hijos en todo momento, y también que éstos cuando tengan a sus retoños también hagan lo mismo, aun vivan en las ciudades.

Para *jnantik* Tomasina las personas mayores que ya sabían hablar bien tseltal cuando se iban a otro lugar, ya no podían *xch'ay ta yo'tan* (olvidarlo-perderlo en su corazón) porque ya lo tienen bien interiorizado. Asimismo, le parecía que hablar español y tseltal eran buenos, ambos tenían que ir de la mano en estos días. *Xtut* Petrona, por su parte, señaló que había que hablar español donde habían *kaxlanes* (blanco-mestizo), pero tseltal aquí entre nosotros. Si no aprendemos la otra lengua (el español), comentó *xtut* Mariela, puede pasar que nos estén regañando y nosotros riéndonos de ello. La risa por esto no se hizo esperar.

Otro punto en que coincidieron las mujeres es lo referente a que nuestro tseltal se va perdiendo cuando se vuelven parte de nuestro vocabulario las palabras tío, tía, abuelita, abuelito, papá, mamá, puesto que ya no decimos *tajunil*, *mejunil*, *chuchuil*, *mamuchil*, *tatil*, *nanil*, respectivamente. Entonces, si estamos buscando que nuestra palabra no muera hay que retomar estas denominaciones, explicaron las mujeres. Este debate me dejó perpleja porque, en mi caso, también uso estas palabras del español para

nombrar a mis parientes. Pero una de las cosas interesantes en este proceso de adopción es que tseltalizamos las palabras, por ejemplo, nosotros en nuestra familia, al decir mamá decimos *jmamatik* (nuestra mamá). Pero *jmamatik* no sólo lo dicen los hijos, sino también los sobrinos y los parientes políticos. Lo mismo pasa con papá, se vuelve nuestro *papatik*, la tía se vuelve *tiatik*. Le agregamos el nosotros. No sé si esté bien, tal vez no, porque, como ya lo explicaron las mujeres, se van perdiendo las palabras. Volver a retomar estas palabras se me complica porque ya estoy acostumbrada a hablar así, con lo cual no estoy diciendo que sea imposible, no, es un proceso de cambio. Para que esto no sea tan difícil, explicaron las mujeres, hay que enseñarles a los niños a hablar correctamente. Sabían que esto era un problema que necesitaba la participación de todos, lo cual es difícil en cuanto que sólo éramos unas cuantas las que estábamos reflexionando esto, pero aún así dijeron que nosotras teníamos que hacer nuestra parte y los demás se irán dando cuenta poco a poco de la necesidad de seguir hablando nuestro idioma a través de nuestra práctica.

Es importante hablar tseltal, explicaron las mujeres, porque cuando nuestra gente presenta examen para ser maestro les exigen hablar y escribir este idioma, si no lo saben, reprueban el examen. Aunque lo último pasa también porque la variante que utiliza la Secretaría de Educación es la de Oxchuc (diferente al tseltal de Bachajón). Asimismo, mis compañeras mayas tseltaletik dejaron claro que ahora ya no se puede negar la presencia del español en nuestro tseltal porque la cultura de esa lengua nos envuelve más y más. Hay productos que por no haber sido producidos en nuestra comunidad o cultura no le podremos llamar en tseltal, por ejemplo, la televisión, el carro, la motocicleta, la computadora, entre otras cosas.

Por otra parte, las *ants'etik* señalaron que así como los jóvenes están abandonando el idioma, también lo están haciendo con *te stalel te namey jmejtatike* (la forma de ser-estar de nuestras madres-nuestros padres). Ahora son los jóvenes quienes mandan sobre sus mayores y las palabras de éstos ya no son tomados en cuenta por los primeros. Pero *jnantik* María dijo: “todas las enseñanzas de mi abuela están en mi corazón, no he olvidado nada. Dónde lo puedo dejar si crecí con eso”.

Estos cambios en el *stalel* (forma de ser-sentir-hacer-estar) de los jóvenes se dan más rápido cuando migran a la ciudad; mientras viven con uno, comen frijol y verduras, pero al ir a las grandes ciudades aprenden a comer otras y ya no quieren lo simple y sencillo; se acostumbran a la forma de ser del *kaxlan* (blanco, mestizo). Hace años, explicó *jnantik* Juana, decían nuestras madres-nuestros padres que quién no respetaba a sus mayores *ya xkomobtesbot yorail yu'un pukuj* (su vida era reducida por el diablo); mientras que quiénes si *yichik ta muk* (respetaban) a sus mayores *xnatijbal xkuxlejatik* (sus existencias se prolongaban). “Si les decimos esto a nuestros hijos, enfatizó *jnantik* Juana, éstos se dan la vuelta diciendo que estas palabras ya no sirven, son de los antiguos. Cuando nosotros crecimos, ¿dónde nos dejaban ir? A ningún lado, éramos bien cuidados por las madres-los padres. Pero hoy en día, los jovencitos y las jovencitas ya están libres, donde sea les agarra la noche, llegan a la casa a la hora que quieren, ya no tienen miedo”. *Jnantik* María afirmó lo anterior y agregó que por eso los jóvenes se meten en muchos problemas ahora. “Así es, dijo *jnantik* Juana, ahora escuchamos que tal joven ya está en la cárcel, que las jovencitas ya son encarceladas. Esto porque *mayukix komel yayel* (ya no hay consejo)”. Las demás compañeras consideraron que estos cambios contraproducentes con los jóvenes, se debe a que *mayukix ta ich'el ta muk' te sk'op te meiltatile. Chikan bin ya sk'an ya spasba mandar stukel. Mayukix smestat ta yo'tan, tey a te wokolix, pe obolsba ta patil* (ya no se respetan las palabras de las madres-los padres. Hacen lo que quieren. Ya no tienen a sus madres-padres en su corazón, de ahí el problema, aunque luego son ellos los afectados).

Lo que hemos venido escuchando es la voz de las mujeres mayores, quienes fueron educadas de una manera diferente a la generación de ahora; podemos decir, que fue más “tradicional” en tanto la mayoría no fue a la escuela y las enseñanzas que recibieron fueron de los padres-madres, aprendieron el rol de ser mujer (transmitir la cultura, criar y educar a los hijos, dedicarse al hogar...); hablan desde aquí, por eso en sus palabras se siente la fuerza con que defienden la cultura legada, intentan y buscan que ésta no se “pierda” o se transforme por completo. Que los hijos, sus hijos y los futuros hijos de nosotras, aprendan la lengua y las costumbres. La defensa por la continuidad de la cultura y la crítica a las nuevas prácticas sociales no se siente con tanta intensidad en la voz de los otros actores (profesores y jóvenes) como en el de las



mujeres. Precisamente, por esto, como portadoras y formadoras, es que en esta tesis, primero pongo la voz de las mujeres. Comparto con ellas la idea de que las mujeres –en conjunto con los varones y las instituciones– somos las que debemos de transmitir los conocimientos de nuestra lengua y en nuestra lengua tseltal, como ha sido a lo largo de nuestra historia.

En esta primera parte de la exposición observamos en las palabras de las mujeres el conocimiento que tienen sobre lo que está pasando al interior de nuestra cultura, pero no sólo se quedan viendo, sino buscan y crean estrategias para que ciertos elementos se mantengan, tal como es la lengua. También recomiendan qué se debe de hacer para que no se pierda el tseltal, y por lo que vemos, la gran parte de la responsabilidad recae en nosotras. Asimismo, comentan la necesidad de hablar los dos idiomas: tseltal y español porque nuestra realidad contemporánea nos obliga. No sólo nos debemos quedar con una de las dos lenguas –dijeron.

*b) Jnopteswanejetik: profesores*

Estando los profesores sentados en filas de tres en tres, empecé a comentar que el eje central de la reflexión de ese día era la palabra *o'tan* (corazón) presente de forma recurrente en nuestra comunicación oral, ya que su presencia tal vez nos esté diciendo algo profundo o no sobre nuestra forma de estar en esa cultura. Antes de pasar a esto, pedí a dos profesores que pasaran al frente para que uno escribiera en tseltal y otro en español algunas frases.

La primera frase que se escribió en tseltal fue *yal jk'abtik*, cuya traducción, dada por algunos profesores rápidamente, fue: dedos, dedo. El debate dio inicio para aclarar si *yal jk'abtik* estaba refiriendo a un dedo o a dedos, los que apoyaron la primera decían que *yal* estaba en singular, pero los que estaban a favor del segundo decían que no pues *jk'abtik* estaba pluralizando, por tanto, eran dedos. Para retomar luego esta discusión, sugerí que ambas propuestas se escribieran. Las siguientes frases fueron sugeridas tanto por los profesores como por mí. Mientras se escribía, me sitúe en breves momentos, a lado y atrás de los profesores, para no interrumpir el ambiente participativo de los

profesores al dar e interpretar algunas frases. Muchas de las observaciones estaban en torno a si éstas o las palabras estaban bien escritas en tseltal, si tenía la *j* o la *h*, si tenía o no la glotal (ʔ), si estaba en forma de verbo o sustantivo. Si bien esta discusión era muy importante, por el momento no entraríamos en ello, sino únicamente en la reflexión del concepto *o'tan*. Las frases apuntadas en el papel bond, fueron:

<i>yal jk'abtik</i>	dedo, dedos
<i>ya yik ko'tan yuch'el mats'</i>	deseo tomar posol
<i>ko'tan ya xbohon ta jk'al</i>	quiero ir a mi milpa
<i>mayo ayuk yo'tan</i>	no tienen conciencia
<i>ay yo'tan</i>	tiene consideración
<i>lanax jnohp ta ko'tan</i>	lo pensé
<i>te jnohpteswanejetik ya suhtesbey yo'tan alaletik</i>	los maestros engendran conciencia en los alumnos

La frase *ko'tan ya jmulanat* (mi corazón desea gustarte: quisiera quererte), pronunciada por un profesor, fue motivo de risa y burla entre los demás, considero que esto se debe a que, quien lo dijo era un varón y a quien le estaba diciendo era otro de su mismo género. Generalmente, dicha frase es de un *winik-kerem* (varón) hacia una *ach'ix-ants'* (mujer). Cuando alguien dijo: *ko'tan ma xbon* (mi corazón no quiere ir: no quiero ir), también generó risas pues eso mostraba como cierta pereza del que lo decía, de ahí que uno dijo: *ke ach'ajil* (tienes mucha flojera). Al terminarse de apuntar la traducción *no tiene conciencia*, un profesor sugirió poner entre paréntesis corazón, pero esto fue entre risas.

Una vez que estuvo la lista, los profesores pasaron a sus asientos y retomé la coordinación de la actividad, preguntando qué alcanzaban a ver con ambas láminas, si había o no diferencias, si había algo que les inquietaba o qué opinaban de ambos. Los profesores centraron su atención en ver si estaba o no bien escrito, como ya referí, si *yal jk'abtik* era plural o singular. Entonces, señalé que era importante detenerse a ver este punto, pero yo alcanzaba a ver dos formas de pasar nuestra palabra al español, una “literal” y otra “interpretada”. Así veía con *yal jk'ab*. Les pregunté que quería decir solito *yal*, y los profesores con voz alta, respondieron: hijos. Entonces, había una divergencia entre dedos e hijos de mi mano. Pero el esquema del español nos ha dicho que esto no es correcto, por ello adecuamos nuestra forma de decir y ver el mundo a

través del lenguaje en esa otra forma de “bien decir y escribir”. Al hacer esto cambiaba *te st’ujbilal jk’optike* (la hermosura de nuestra palabra). Esto lo veíamos por ejemplo con *mato ayuk yo’tan* (aún no tiene conciencia), a diferencia de si lo pasábamos más o menos literal: aún no tiene corazón.

La reacción no se hizo esperar; el profesor Juan Carlos Hernández comenzó a hablar desde su silla, pero en seguida se levantó y se dirigió hacia donde estaban las hojas bond para escribir algunas ideas. Entre otras cosas, me explicó que referir el corazón en nuestra comunicación oral es parte de la *spijil jlumaltik* (sabiduría de nuestro pueblo-de nuestra cultura), no había más que buscar y encontrar. Quien me podría ayudar a entender esto sería José Antonio Paoli Bolio, profesor de la Universidad Autónoma Metropolitana, por eso lo tenía que leer. Durante su intervención, lo escuché pacientemente, pero sentí una pequeña incomodidad cuando dijo que las “dudas” sobre nuestra cultura ya habían sido resueltas por este pensador. Mi pregunta fue por qué no pensar nuestra cultura por y desde nosotros, por qué cerrar un análisis cuando falta conocer nuestros pensamientos sobre este tema. Pero cuando finalizó, solamente agradecí su intervención y dije que retomáramos sus palabras más adelante.

Un aspecto importante que apuntó el profesor Jerónimo al iniciar su intervención es el olvido –en el corazón– de varios elementos de nuestra cultura tseltal debido a que estamos dominados por la cultura occidental. “Es así como se explica por qué la mayor parte de los maestros bilingües no sabemos escribir bien tseltal –continúa explicando el profesor Jerónimo–. Nuestros corazones están centrados en el español. Aunque viéndolo bien no estamos tan perdidos, ya que el profesor Miguel pudo escribir las frases en tseltal. El problema es que nadie nos convoca a empezar a reflexionar sobre nuestro idioma y cómo escribirla bien. Mi corazón quiere aprender a escribir bien tseltal porque en la mayoría de los libros editados sobre gramática tseltal han participado sólo personas de Oxchuc, entonces, dónde está quedando Bachajón. Mi corazón desea que Bachajón escriba su propia gramática y se difunda nuestra forma de ser-estar-hacer-sentir tseltal para no desaparecer”.

En tercer momento tomó la palabra otro profesor quien reitero que era verdad que sobre Bachajón había varios libros, pero el alfabeto que se estaba utilizando era el

de la misión. Si bien ahora, el sistema educativo bilingüe tenía ya una gramática propia lo cierto es que aún se estaban empapando de ello y era diferente a la variante tseltal de Bachajón.

Con lo dicho hasta estos momentos por los profesores, observamos dos cosas muy importantes: primera, que al hablar de la lengua no lo hacen con la fuerza que caracterizó a las mujeres, los profesores se dan cuenta de lo que está pasando pero no se posicionan para decir tenemos que enseñarle a nuestros hijos o a nuestros alumnos, tenemos que hablarlo...no; segunda, más que un interés por lo oral del idioma hay más por la escritura de la misma, que no implica olvidar lo primero, pero si una diferencia, hablan desde la labor cotidiana que tienen: enseñar la cultura y la alfabetización. Además, el interés por la escritura corresponde ya a un interés académico.

Regresando a la descripción, el profesor José Jiménez levantó la mano para compartirnos el sentir de su corazón, el cual estaba centrado en esta reflexión y percibía alegría en los corazones de sus compañeros después del descanso y refrigerio. Todo se veía muy hermoso sólo que reflexionar era un poco difícil, puesto que sólo con la palabra *o'tan* ya se nos había ido el día y habíamos visto-aprendido muchas cosas. Para el profesor José estaba claro que estamos dejando de usar nuestra lengua y *te stalel skuxlejal te jmejtatike* (la forma de ser-vivir-sentir-hacer de nuestras-os madres-padres). Por ejemplo, ahora las niñas ya se van huyendo así nomás con el novio, ya no se hace el *pat o'tan* (saludo del corazón) entre las familias de los novios para pedir a la mujer. Los niños ya no se saben los nombres de los árboles y animales, ni distinguir la variedad de frijoles y maíces. “En una ocasión, continúo explicando el profesor José, llevé a mi hijo a la milpa (*k'altik*), le pregunté si conocía que tipo de frijol era ese verde y hermoso que se veía, pero él no supo decirme, simplemente sabía que era frijol, no qué tipo. Asimismo, un día le pregunté a mi nieta (por parte de mi hija quien habla tseltal aún) en tseltal dónde estaba su mamá, y ella me respondió: *bat ta strabajo* (se fue a su trabajo). Una mezcla de español y tseltal”. La verdad es que este problema no sólo es con los niños sino con todos nosotros los adultos.

Al escuchar lo último hice uso de la palabra para señalar como a partir de la reflexión de la palabra *o'tan* han ido saliendo más puntos que no habíamos pensado. Por ejemplo, no escribir y leer el *tseltal* es un problema serio. Entonces, quedaba pendiente seguirle pensando cómo ir resolviendo este problema, tal vez agrupándonos entre todos, como comentábamos en una ocasión con algunos paisanos. Mientras tanto, había que hablar y escribir nuestra lengua, era la única forma de re-aprenderla. Asimismo, yendo más allá de esto, teníamos que ir concientizando la presencia del *o'tan* y de qué forma habría que ir la viviendo con nuestra familia, nuestros hijos, entre nosotros mismos, para seguir profundizando en la reflexión de nuestra cultura contenida en nuestra lengua.

La importancia de reunir-juntar nuestros corazones (*junax ko'tantik*: uno sólo nuestros corazones) para hacer la gramática de Bachajón fue traída a colación de nueva cuenta por el profesor Jerónimo, quien señaló que esta labor era difícil llevarlo a la práctica puesto que implicaba dinero y mucho trabajo, entonces nadie quería trabajar de forma autogestiva. Además, el querer investigar nuestro *talel* con los *meiltatiletik* era muy difícil pues cuando él intentó hacerlo nomás le dijeron “*ay tutil johon jnaoj spisil te waye pero jaatbal ka yuch'be yalel te katele, ma xpas*” (“si, hijo, lo sé, pero ¿acaso tú te beneficiarás de mi trabajo?, no se puede así”). Pero esto no es cierto, ya que uno saca de su bolsa para hacer este trabajo, concluyó el profesor. Entonces, es complicado, por ello, como dijo otro profesor, el que quiera investigar tiene seguir-hacer lo que hagan los que tienen el conocimiento.

El centro de interés de los profesores radica en la cuestión de escribir una gramática *tseltal* de Bachajón, pero hasta el momento no se ha logrado hacer nada. Curiosamente, hay una gramática elaborada por la misión, pero los profesores quieren hacer una desde ellos, ¿por qué? Porque señalan que hay varias palabras que no están ahí o no se dicen-escriben así.

*Biyu'un ay sk'oblal te o'tan ta jk'optik sok jtaleltik*

**La importancia del corazón en nuestro idioma y forma de ser-estar-hacer-decir y sentir**

<i>Te o'tan-o'tanil ja</i>	El corazón <sup>23</sup> es
<i>stalel tseltaletik</i>	la forma de ser-estar-sentir-hacer-pensar de los tseltales
<i>sp'ijil jmejtatik</i>	la sabiduría de nuestras madres-nuestros padres
<i>smelelil k'op</i>	la honestidad-claridad de la palabra
<i>sk'uxul ko'tantik</i>	lo apreciado-querido de nuestros corazones
<i>kuxlejilil</i>	la vida-existencia
<i>ban ya xtal te bin ya jpastike</i>	donde emana lo que hacemos
<i>ich'el ta muk</i>	el respeto, la veneración
<i>ja te nopojibal</i>	el conocimiento, el pensamiento

*a) Ants'etik (mujeres)*

La reflexión de las *ants'etik* de Bachajón, que a continuación presento es la que tuvo lugar en la primera parte del taller tanto en la parte introductoria de la actividad como en la reflexión por equipos y en la plenaria.

Después de explicar que en cada equipo (dos de cuatro y uno de tres integrantes) reflexionaríamos por qué es o no importante pensar el *o'tan* presente en nuestra comunicación oral, *jnantik* Laureana respondió con mucha energía: “*bima ay sk'oblal te o'tanile te tey kuxulotik ae. Jich binut'il ya kaltiki, teme mayuk awo'tane ma kuxulat, ma xk'opojat, te ko'tantik bayel bin ya snop*” (“claro que tiene importancia el corazón porque es eso lo que nos mantiene vivos. Así como decimos, si no tienes corazón no estás vivo, no hablas, nuestro corazón piensa muchas cosas”). Por su parte, *jnantik* María, también señaló: “*spisil bin a te ka pase ya xach tal ta awo'tan, ja tsakalotik a te ta o'tanile*” (“todo lo que haces empieza o nace en tu corazón, estamos agarrados del corazón”). Por esto, *jnantik* Petrona, agregó: “*manix ya jtuuntik a te jchinamtike sok joltik*” (no utilizamos nuestro cerebro y nuestra cabeza).

---

<sup>23</sup> Este pequeño canto al corazón lo elaboré a partir de las palabras de mi gente, tal como se verá en las siguientes páginas.

Algo que viene a mi mente en estos momentos es que sin yo preguntar por la noción de mente-cabeza, mis compañeras y algunos profesores, dicen que nosotros no usamos la cabeza sino el corazón para hacer las cosas, dentro de ellas el pensar. La pregunta es ¿cómo se dieron cuenta o cómo supieron o quién dice que hay que pensar con la cabeza o el cerebro? Y ¿por qué se aclara esto enfáticamente?

*Jnantik* Petrona, viendo, manifestando y testificando que **el corazón está en nuestro lenguaje**, mencionó las siguientes frases sin intención de reflexionar cada una de ellas: *ko'tan xboon ta jna* (mi corazón quiere ir a mi casa), *ko'tan ya xbon ta jk'al* (mi corazón quiere ir a mi milpa), *ko'tan ya kuch' mats'* (mi corazón quiere tomar posol), *ko'tan ya jman te waye* (mi corazón desea comprar aquello). Ofreciendo más ejemplos, *jnantik* Juana, compartió las siguientes frases: *ko'tan ay kuun ini* (mi corazón quiere tener esto), *ko'tan ya xjach kuun* (mi corazón anhela que esto crezca, se multiplique), *ko'tan ay bin ya jman* (mi corazón quiere comprar algo). Para finalizar, *jnantik* Juana dijo: “*spisil te lok'em a, mayuk bin yan ya jta ta jalel*” (“**todo emana del corazón**, no mencionamos otra cosa”). De nueva cuenta *jnantik* Petrona explicó: “*jich binut'il ay ya kal, ko'tan ya xbon ta Ocosingo, ko'tan ya xbon ta alan, ko'tan ya xbon ta Palenque, ko'tan ya jwe me ine mut, puro awo'tan*” (“así como digo a veces, mi corazón quiere ir a Ocosingo, mi corazón quiere ir a la comunidad, mi corazón desea ir a Palenque, mi corazón quiere comer ese pollo, todo es tú corazón). *Jnantik* María, tomó la palabra para afirmar que es nuestro corazón quien nos invita a hacer las cosas, lo que anhelamos y queremos nace en el corazón.

*Ko'tan ya jman me ine pe mayuk jtak'in, xchat; ko'tanuk ya xbon tey a te waye, pe mayuk jtak'in, ja te awo'tan te nok'ol a nitulanbel te ak'op. Biluk a, jteb jxut'uk ja te awo'tane, ko'tan ya juk ta k'op te waye ya jnabeysba xchat, pe maba ya xbon teme mayuk te jtak'ine* (*Jnantik* María Pérez, 2012).<sup>24</sup>

En el primer equipo, conformado por *jnantik* Tomasina, *xtut* Mariela y *xtut* Petrona, encontramos que “*te o'tanil ay sk'oblal yu'un te spisil te bin ya jnoptik ta ko'tantik yayel, ja ya spatat mandar te awo'tan yaye*le” (“el corazón tiene importancia porque

---

<sup>24</sup> Mi corazón quiere comprar eso pero no tengo dinero, dices; mi corazón quiere ir a tal lugar pero no tengo dinero, es tú corazón a quien mencionas en tus palabras. Cualquier cosa, por pequeña que sea, es tú corazón, mi corazón quiere hablarle a tal persona porque la conozco, dices. Si alguien te está pensando, tú corazón lo siente y quieres hablarle también a esa otra persona, pero no lo hago si no tengo dinero.

todo lo que pensamos está en el corazón; es el corazón quien te manda a hacer las cosas). Además, nuestros corazones “*ya snoptesotik te ta o’tanil talem bin talem, teme la nop yuun ya xbat ta paxial ya xbaat porque la anopix ta awo’tan*” (“nos enseña que del corazón proviene todo, si tú piensas que quieres ir a pasear, irás porque ya lo pensaste en tú corazón”). Mostrándonos la presencia del corazón, como conocimiento, sabiduría, pensamiento y sentimiento, las mujeres nos dicen: “*te mute, te ts’i ay yo’tan janax te ma xk’opoj, yanax sleotik, ya xtal sjukansba ta jsitik yo jich ya jnabetik yo’tan*” (“el pollo, el perro tienen corazón, sólo que no hablan, sólo nos busca y viene a sentarse ante nosotros, así podemos saber su corazón –lo que quiere y piensa–).

Pasando a la reflexión del segundo equipo, *jnantik* María explicó que éste era importante porque “*spisil nix ora ya jtuuntestik a te ko’tantike, ja te ay bin ya sk’an*” (siempre estamos usando el corazón para todo, el corazón es quien quiere-anhela). Por su parte, *jnantik* Juana puso un ejemplo de esto último: “*ilawila, teme takin ko’tan xchate, ka letal te bin sike, ka yuch’, xjamet k’inal ka waiy, maba yuunuk ya xlaj sk’oblal, teme kawal ko’tan ya kuch’ coca yuunix ya xbat aletal a*” (“mira, si dices, mi corazón está sediento, buscas lo frío, cuando lo tomas te relajas, si no, no es que ahí quedo ya; si dices mi corazón quiere beber coca cola, es porque lo irás a buscar”).

Al preguntarles qué pasaba con nuestro corazón cuando no conseguía lo que anhelaba (comer pollo, por ejemplo), *jnantik* Petrona, integrante de este equipo, me respondió: “*Ya snanoy bael, mero xbik’et ta yo’tan che. Awo’tan ayix ta we, jato teme la wabeye te contento jil abi*” (“lo recuerda siempre, ya que lo está anhelando. Tú corazón quisiera que el pollo ya estuviera en tú boca, hasta que le des, tú corazón se queda contento”). Para completar esto, *jnantik* Juana, dijo: “*manchuk yan bin ka we uts nok’ol snabel a*” (“aunque comas otra cosa, tú corazón seguirá recordando-anhelando lo otro”).

Por su parte, *jnantik* Petrona compartió que la importancia del corazón radica en el hecho de que ahí surgen las cosas que queremos y la vida; también, el corazón *ya yak’ sp’ijil joltik* (da sabiduría a nuestra cabeza) y es quien está siempre trabajando-latiendo. Es por esto que siempre mencionamos al corazón en nuestra comunicación



diaria. Si no estuviéramos vivos por medio del corazón, no lo mencionaríamos. Asimismo, cuando decimos que *te mute ya sna ban ya xway, ya sna ban ay swinkilel* (el pollo sabe dónde dormir, dónde está su dueño) es porque tiene corazón. “*Jich binut’il ay smut amama i, mayuk bin ora te num ya xbatixe ta we’ele ta jeche, biyuun, ya snabeysba te swinkilele, ya sna, ay ta yo’tan ban ay te swinkilele, como ay yotan, ay stut p’ijil*” (así como los pollos de tú mamá, éstos nunca los ves que ya se van a comer a otro lado, por qué, porque conoce y sabe en su corazón donde están sus dueños, así pues los pollos tienen corazón, tienen sabiduría-inteligencia).

Sobre este mismo punto, traigo a colación una conversación que sostuve con *jnantik* Tomasina (marzo 11, 2012) donde me dijo: “*me ay yo’tan te memute jayuun li ta yak’ix te stone’, ay spi’ijil, ya sna k’alal ma joukotik ya jtanbetik te stone’ ya sjel te stoninabe*” (“tiene corazón-sabiduría la gallina, por eso aquí –atrás de la cocina– ya vino a poner sus huevos, es inteligente, sabe cuando no somos nosotros los que recogemos sus huevos y por eso cambia el lugar donde los pone”). Al preguntar por qué me explicaba esto, me respondió: *num ay ta ch’ib ae, jaxan k’alal te ts’i jun k’ak’al tojbal a sok ya snitbekoltal te specheche, la swe’be te stone, la sjel te stoninabe. Ay spijil* (es que allá entre las palmeras estaba poniendo sus huevos, pero cuando el perro encontró el nido y comió los huevos, buscó otro lugar para poner sus huevos. Es inteligente-sabia). Con estos ejemplos, observamos que el corazón en estos casos refiere a la inteligencia, a la sabiduría de los animales y las personas.

Dentro de las reflexiones del equipo tres, integrada por *jnantik* Laureana, *jnantik* Esther, *jnantik* Sofía y *xtut* Araceli, en torno al *o’tan*, tenemos primeramente la voz de *jnantik* Laureana quien explicó que solemos decir *wen p’ij laj yo’tan* (su corazón es muy sabio) o *wen ay yo’tan* (tiene mucho corazón) cuando una persona le gusta y sabe hacer varias cosas, ya que es en el corazón donde nace lo que queremos y nos gusta hacer. Por eso decimos así es su *stalel* (forma de ser-hacer-decir-pensar-sentir) o su *yo’tan* (corazón) cuando una persona le gusta o no trabajar. De esta forma, refiere *jnantik* Laureana, “*te mach’a jich yo’tan pues pisibin ya smulan spasel yaiyel*” (“quien así tiene su corazón le gusta hacer muchas cosas”), por ejemplo estar en reuniones, asistir a escuchar la palabra de dios, hacer varias cosas.

En relación al *p'ijil o'tanil* (corazón sabio), nosotros (los de Bachajón) traducimos *p'ij* como sabio, pero Antonio Paoli (2003) explica que es adjetivo numeral, uno. Entonces, lo interpreta como un corazón único. El tener un corazón único o sabio quiere decir que la persona es educada, capaz y responsable. “Esto supone una síntesis individual. Nadie puede ser hábil sin serlo de un modo personal. En este sentido resulta un tanto absurdo decir que fulano es más *p'ij* que Zutano. La inteligencia y la educación de alguien es un hecho exclusivo, irrepetible, propio de tal sujeto” (Paoli, 2003: 101-102). Un corazón sabio es a la vez un *p'ijil winik* (hombre sabio) y una *p'ijil ants'* (mujer sabia). Esto implica que la persona

es original en resolver los problemas, que tiene un estilo propio, aunque actúe según las costumbres de la comunidad, según el contexto... (también) supone autonomía personal... integración, habilidad para llegar a consensos dentro del marco de la comunidad. Supone integrar dos opuestos: la iniciativa personal y la articulación colectiva; traer novedad sin dejar la tradición (Paoli, 2003: 102).

Esta forma de pensar al hombre sabio, tanto de *jnantik* Laureana como de Paoli, coincide con las reflexiones del López-Portilla (2001) sobre el hombre con rostro y corazón, así se llamaba a los sabios, a los artistas, a los capaces de hacer y saber hacer las cosas. Esto es uno de los elementos que me parece muy importante en este estudio, porque no solamente ahora nos avocamos a ver al corazón como un centro anímico, sino como un elemento central de la educación y los valores en estas culturas. Es un ideal de ser hombres y mujeres para la sociedad, porque hasta estos momentos no existe ese varón o esa mujer. Por ello, al realizar este estudio, se busca que en la medida de lo posible lo hagamos consciente para que se vaya practicando y forjando en nuestra culturas ese ideal de hombre y mujer sabios con corazón. El cómo es aún una pregunta que merece sentarnos a reflexionar colectivamente. “El *batsil winik* (hombre verdadero) y la *batsil ants'* (mujer verdadera) son parte del gran ideal del *lekil kuxlejal*, son y han sido los grandes ideales de la educación y de la vida de los tseltales” (Paoli, 2003: 112). Este ideal se materializó con el pueblo náhuatl y maya de la sociedad prehispánica porque las estructuras socio-económicas y político-culturales en ese periodo respondían a ese objetivo social.

Volviendo a la narración, *jnantik* Laureana señaló también que cuando nos asustamos o nuestro corazón sabe algo éste se agita, se mueve precipitadamente (*xpit'p'on ko'tantik*). Por su parte, el profesor Efraín Hernández (marzo, 2012), durante una plática informal que sostuve con él, dijo que “*ja te ta ko'tantik te ban ya kaiytik te bin ya kaltik, jich binut'il k'alal aymach'a ya jmulantik o ya jk'antik, ja te ko'tantik te xpit'p'on ya kaiytik*” (“es en nuestro corazón donde sentimos lo que decimos, así, cuando nos gusta o queremos a alguien sentimos que nuestro corazón brinca”).

*Jnantik* Laureana, después de comentar sus reflexiones, invitó a sus compañeras a que también compartieran sus sentires sobre este tema, pero no hubo respuesta, de ahí que el silencio por breves segundos se hizo presente. Haciendo un intento de cambiar esto, *jnantik* Sofía dijo que no sabía que decir, pues nuestros corazones no eran iguales. “*Ay ka wil yan bin ya jmulantik, yan bin ya smulan ek a te yane, ma pajaluk yayel te ko'tantike; aynix ban pajal ko'tantik ka ta aba sok, k'alal pajal bin ya jmulantik pajal ko'tantik yayel*” (cuando a uno le gusta hacer una cosa y los demás, otras, es porque no tenemos igual nuestros corazones; pero cuando te encuentras con personas que les gusta hacer lo mismo que tú, entonces podemos decir que tenemos un mismo corazón con esa persona). No teníamos corazones iguales porque cada quien tenía intereses y tiempos diferentes para hacer las cosas.

*Jnantik* Laureana comentó a sus compañeras de equipo que antes, nuestras madres-nuestros padres preguntaban a sus hijos *tulanbal awo'tan* (fuerte está tú corazón). La respuesta era: fuerte está, está mal, no está bien. Pero las demás mujeres dijeron que no habían escuchado esto. Entonces, *jnantik* Laureana concluyó señalando que *tulanbal awo'tan* se parece al cómo estás en español.

Al escuchar detenidamente lo anterior, observo que *tulan o'tanil* (corazón fuerte) no está tan distante de *mukuk' awo'tan* (fortaleza-grandeza a tu corazón) pues esta frase se dice cuando el corazón no está bien, no está fuerte, está preocupado. Entonces, con esa fuerza de la palabra se alienta a la persona a persistir, a luchar, a no dejarse vencer fácilmente, a tener paciencia y a confiar en las cosas venideras. El *mukuk' awo'tan* también está estrechamente relacionado con el *yip o'tanil* (fuerza del

corazón). Un maya tseltal de Taniperla le explicó a Antonio Paoli (2003) que “*ay yip ta ko'tankotik ta smahliyel*” (hay fuerza en nuestros corazones para esperar) las cosas cuando sabemos que van a llegar o a darse a partir de las experiencias de vida. Por esto, Paoli explica que “el saber es una de las bases más sólidas de la esperanza”. Si uno ha vivido (visto, escuchado, sentido...) y también tiene los conocimientos de los ancestros, entonces habrá fuerza en el corazón para esperar que lleguen las cosas, de lo contrario, no habrá esperanza. Un ejemplo de esta esperanza es el que presenta Paoli, descrito por un maya tseltal de Taniperla:

*ay yip yo'tan yu'un smahliyel yu'un sit yawal stunub. Yas atej sok tulan yo'tan ta spasel skapelal aunque la smahli cheb, oxeb jabil, pero ay stulan yo'tan ta spasel, stulan yo'tan ta mahliel yu'un ya snah te ya x tal bayal sit. Ta patil ya stuhun yu'un, te yal snich'an te stojol yu'un skuxinik a. Jichuk ay yip yo'tan ta smahliyel, ay smuk'ul yo'tan, tulanil yo'tan ta mahliyel. Yan nanix yak' sit a<sup>25</sup>*  
(citado por Paoli, 2003: 127).

#### *b) Jnopteswanejetik (profesores)*

Después del refrigerio retomamos las actividades de reflexión, para esto formamos equipos de trabajo (dos de tres y uno de cuatro integrantes) enumerando a los profesores del 1 al 3, los del mismo número formarían un equipo. Entregamos a cada equipo una hoja donde estaban las tres preguntas a ser reflexionadas colectivamente en un tiempo de 30 minutos. Dos equipos quedaron muy juntos, lo cual influyó de alguna manera para que empezaran a platicar entre ellos, a levantarse de sus sillas y salirse fuera de la sala. El equipo uno, se vio más centrado en sus reflexiones. Cuando vi que varios no estaban trabajando, pregunté si ellos ya habían terminado, entonces me dijeron que no y reanudaron sus actividades.

En cuanto a la primera pregunta *binwan yuun ay sk'oblal te snopel yotantayel, sts'ibayel, yaiyel, yalel te o'tan chikan ta juju ts'in ta jk'optik ta ini k'ak'al* (¿por qué es importante reflexionar, corazonar, escribir, escuchar-sentir, decir el corazón presente en

---

<sup>25</sup> “Hay fuerza en su corazón para esperar porque sembró el fruto de la semilla del maíz. Trabajó con un corazón vigoroso para hacer su cafetal y aunque espere dos o tres años, tiene firmeza en su corazón para aguardar, pues sabe que muchos frutos vendrán. Después para sus hijos será el provecho de esa vida. Por eso hay fuerza y confianza en su corazón. Y otra vez, según su ser, los frutos tendrán que venir”.

nuestro idioma hoy día?) El profesor Miguel Espinoza, como representante de este equipo, empezó a explicar que

*Ay sk'oblal yuun ma xch'ay ta ko'tantik a te st'unbal jk'optik soknix ja ya kaktik ta aiyel a te jtaleltike. Te st'unbal jk'optike jachemtales ta stse'elil ko'tantik, spisil ora te ya xk'opojotike ya jtatik ta jalel te ko'tantike. **Ta ko'tantik ya xlok'tal te sk'uxul, cariño, el amor, el sentimiento. Ta ko'tantik ya xlok'tal te p'ijilale, te bin ya yalbat sok ya snop te awo'tane jich ka pas.** Jalaj yu'un malaj ya sk'an ya jch'aytik ta jalel ja ini, ya sk'an jich ya xk'opojotik, binut'il la jkaiytik la jyal te xPati naxe, ma xpas ya kaltik ay sk'oblal te jconcienciatike, porque ya jch'aytikix jilela te ts'unbalil sk'op jmejtatike. Teme ya jch'aytik jilele, sjelta ma k'uxixjbatik ta kotantik yayel a.*<sup>26</sup>

En seguida, el profesor Miguel pasó a compartir las reflexiones en torno a la segunda pregunta *jaxan te o'tanile janaxbal ay sk'oblal yuun te ya kalulantike o aybal bin yan ya yabotik kiltik, jnatik, kaiytik, jpastik, jnoptik ta stojol jtaleltik, ta stojol jkuxlejaltik, ta stojol jlumantik, la stojol kaljnich'antik, ta stojol jlekilaltik* (¿la palabra corazón es importante sólo porque lo mencionamos a cada rato o porque nos está mostrando y diciendo otras cosas acerca de nuestra forma de ser, nuestra existencia-realidad, nuestro pueblo, nuestros hijos, nuestro bienestar?) La reflexión de su equipo fue la siguiente:

*K'alal ay bin ora ya jyomjbatik ta política ko'tantik te junuk te ko'tantike. Te jun ko'tantik xchotike ja te acuerdo ta ch'ilbil k'op. K'alal jun ko'tantik ya xu ya jtsaltik te yan jwoke. Stukelik komo jun yo'tanik jayuun ya yak'ik, mayuk sbik'tal yo'tanik sok mayuk jtiti o'tantaywanej. Jayuun ay sk'oblal te ya jtatik ta jalel te o'tanile yuun jichuk ya snop a te kaljnich'antike ta stuunel te o'tanil banti ya xtukin, ak'a tuunuk ta sk'uxultayeljbatik. Teme ay kilojtik jtul alumno te chopol yo'tan, ya yuts'in smololab, spisil ora ilineb yo'tan, ya sk'an ya jeltik meine, ya sk'an ya jlekubtesbetik te yo'tane. Mawan ayuk bin ora ya xch'ay ta jalel te o'tanile pero janax te ya sutp'ij ta exclusión k'alal ma ya kichtikix ta muk, tey ya jpitjbatika, jaxan te namey jmejtatike ya syomsbaik, k'uxsbaik ta yo'tanik.*<sup>27</sup>

<sup>26</sup> Es importante para que no se pierda en nuestros corazones la raíz de nuestra palabra y para dar a conocer nuestra forma de ser-estar-sentir-hacer. La raíz de nuestra palabra-idioma viene de la alegría de nuestros corazones, por eso, siempre cuando hablamos referimos al corazón. En nuestros corazones nace la alegría, el cariño, el amor, el sentimiento. Del corazón viene la sabiduría, por eso lo que te dice tú corazón lo haces. Así pues, no hay que dejar de decir esto, se necesita que así lo hablemos. Tal como ya nos dijo Pati hace rato, no podemos decir conciencia en lugar de corazón porque se pierde esta la raíz de la palabra de nuestras madres-nuestros padres. Si perdemos esta palabra ya no nos apreciaremos-amaremos entre nosotros mismos.

<sup>27</sup> Cuando un día nos reunamos para hacer política, a nuestro corazón le gustaría que fuésemos de un solo corazón. Hablar de un solo corazón en este ámbito significa que hayan acuerdos. Al estar con un solo corazón nos permite ganarle a la otra facción. Pero como ellos están unidos, no hay envidia en sus

Cuando el profesor Miguel dijo: *sbik'tal yo'tanik* (lo pequeño de sus corazones), un profesor lo relacionó inmediatamente con la envidia y los demás lo afirmaron. Esta cuestión de buscar un equivalente rápidamente en castellano lo apreciamos en distintos momentos de la reflexión, de ahí que en ciertos contextos específicos, el *o'tan* haya sido relacionado e interpretado como responsabilidad, autoestima, acuerdo, ayuda, inteligencia, intención, deseo, entre otros.

Por otro lado, no sé si las bromas o comentarios burlescos que hacían algunos de los profesores durante la intervención de algún compañero sean parte de lo que un profesor *tseltal* de San Quintín (Ocosingo, Chiapas) le comentó a Paoli (2003) sobre la forma de ser de nosotros los *tseltales*: “*tse* significa risa o contento y *tal* es venir o modo de ser: ‘Los *tseltales* somos los que tenemos la felicidad como nuestro modo de ser’” (2003: 45). Si bien no eran todos los que hacían esto, lo cierto es que si provocaba risa entre todos. Cuando el profesor Miguel decía que *junuk ko'tantik yuun jich ya jtsaltik te yan woke* (uno sólo nuestro corazón para así ganarle al otro grupo –en este caso poniendo de ejemplo un partido político), el profesor que solía hacer los comentarios dijo al escuchar la última frase: *yan jbolobiletike* (el de los maleantes); entonces las risas no se hicieron esperar, porque en cierta medida, así solemos decir, que nuestro partido es bueno y el de los otros, malo. Tal vez esto sea lo que provoque la risa, una verdad recordada en forma de broma.

Después de agradecer la intervención del primer equipo, le cedimos la palabra al representante del segundo equipo, el profesor Jerónimo, quien al leer las preguntas en *tseltal* se dio cuenta de la dificultad que hay para leer textos en nuestro idioma por más de que la hablemos. Esto pasa porque no sabemos escribirla. Respecto a la primera pregunta, este grupo opinó que el corazón es importante porque *ja te nopojibal, p'ijilal, bin yilel jk'ayineltik ta jlumaltik* (es el pensamiento, la sabiduría, la forma de ser de nuestro pueblo). Por eso, se nos dice *ik'ame ajokin te mach'a pek'el yo'tan xchi te k'ope*

---

corazones por eso ganan. Es por esto que es importante hablar del corazón para que nuestros hijos aprendan a vivir con el corazón, que sirva para apreciarnos. Si conocemos que un alumno no tiene buenos comportamientos, hay envidia y enojo en su corazón, entonces, tenemos que ayudarlo a cambiar su carácter (corazón). Tal vez, el corazón no se pierda en nuestra comunicación oral, pero lo excluirémos cuando no le demos la importancia que merece, nos separaremos en vez de unirnos como lo hacían nuestras madres-nuestros padres, quienes se apreciaban mutuamente.

(invita a estar contigo quien tiene pequeño el corazón). Pero al oír esto, nuevamente escuchamos las risas de los compañeros porque alguien dijo: amen. A pesar de este ruido, el profesor continuó señalando que el corazón es importante porque de ahí emana el afecto, el cariño, la solidaridad hacia nuestros compañeros, “*teme ma lek te ko'tane mayuk mach'a ya stunon, mayuk mach'a ya sjokinon*” (“si no tengo un buen corazón nadie me seguirá, nadie estará conmigo”).

Respecto a la segunda pregunta, el profesor Jerónimo –Xel como le llamaron comúnmente los demás compañeros– explicó que la concepción del corazón es importante en nuestro pueblo para nuestra vidas, nuestros hijos y nuestro bienestar pues nos lleva a tener un corazón unido y alegre, *jun pajaluk ko'tantik kermanotak* (un sólo corazón hermanos) fue la frase con la que finalizó, entonces como el tono parecía el de los catequistas cuando se termina de celebrar la misa, el mismo profesor se rió de esto, y el resto tampoco perdió tiempo para no reírse.

El profesor Xel nos compartió un recuerdo personal sobre la concepción del corazón de la siguiente manera: “*ay la jyalbon te jchuchue te nameye, kal mero k'uxatme ta ko'tan jichme k'ux ta awo'tan te awalanich'ane, aunque jtut pis tomuch'ikbilotkotik, chikan k'uxon ta yo'tan te jchuchu te kolontalele*” (“mi abuela me dijo una vez hace tiempo: ‘Hijo, eres muy querido por mi corazón, así debes querer a tus hijos también’. Aunque sea un huevo, nos daban a todos, eso reflejaba que éramos apreciados por el corazón de mi abuela”). Por esto, las enseñanzas del corazón, continuó explicando este profesor, debían de seguirse recordando y aprendiendo “*manchuk ya xch'ay ta ko'tantik te binut'il ya jk'uxutayjbatik, binut'il ya kichjbatik ta muk', talelk'axeluk k'uxjbatik ta ko'tantik, jkoltayjbatik*” (“para que no se pierda en nuestros corazones el apreciarnos y respetarnos mutuamente, para que siempre nos estimemos y apoyemos”).

El profesor Bernardino al escuchar las últimas reflexiones del profesor Jerónimo, levantó la mano para comentar que el corazón también refería a los valores (universales, personales, humanos), puesto que “*teme lek awo'tan lek ya xk'opojat sok awamigo, teme lek awo'tan ka koltay mach'a ay ta chamele o te ay bin ay yuune*” (“si tú

tienes un buen corazón hablarás bien con tu amigo, ayudarás al que está enfermo o tiene algún problema”).

Así como cuando estamos platicando en cualquier espacio social, apenas termina uno, empieza otro a comentar sus ideas, en este taller también pasó lo mismo, pues apenas terminaba uno, pedía la palabra otro. Después del profesor Bernardino, el profesor Jerónimo que estaba de pie en frente de los demás volvió a decir “*ja yuun jich ya kal k’uxuk ta awo’tan te amolol ats’akil. Tulan sk’oblal te k’uxul o’tanil ta stojol jlumaltik, ka wak’ ta ilel yutsil awot’an ta stojol alumal manchuk tojol ya x-ochat ta smajmak’optayel* (“por eso digo que aprecies o quieras a tus vecinos. Es importante que siga vivo el corazón para el bienestar de nuestro pueblo, así muestras la alegría de tu corazón hacia tu gente, y no en vano los agredas verbalmente”). El decir *k’uxaba ta awo’tan* significa que te autoestimes —explicó el profesor Jerónimo. Pero nuevamente, un profesor dijo: pues ya te dije pues *Xel, ichaba ta muk* (Jerónimo, respétate, quiérete). Sin hacerle caso, el profesor Jerónimo continuó:

*K’uxlaj ta ko’tantik te kaljnich’antike k’alal aybin ya sk’an ya kabetik. Ta yutil jnatik ya sk’an lekuk ayotik sok k’uxukjbatik ta ko’tantik, manchuk ya x-ochotik ta problema sok. Jun pajal kotantik, tseel ko’tantik. Ja li lamalotik ya sk’an ya yal te jun pajal kotantik ayotik ta snopel, jun pajal kotantik la jch’untik te xPaty la spasotik invitar. Bayel bin ya xlok’ nopbeltik bael pero mayuk mach’a jich ya yabotik snoptik me ine, pues kabeyik jokoyal. Jun pajal kotantik, tseel kotantik la jwetikix tut kaxlan waj, ja yuun ay yip ko’tantik.*<sup>28</sup>

Después de estas palabras señalé que con las intervenciones de los compañeros estábamos aprendiendo juntos, o bien, sólo haciendo más consciente nuestra realidad cotidiana. Sin más, dejé el espacio para que el tercer equipo pasará al frente a compartir sus reflexiones a través de su representante, el profesor Juan Carlos quien inició señalando que existe una sabiduría de nuestros madres-nuestros padres que dice *ich’aba*

---

<sup>28</sup> Apreciamos en nuestros corazones a nuestros hijos cuando nos piden algo y se los damos. Asimismo, es importante que estemos bien en nuestra familia y queriéndonos con el corazón, que no estemos en problemas. Si tenemos un sólo corazón, nuestros corazones estarán alegres. Estar reunidos este día quiere decir que estamos con un sólo corazón aprendiendo, con un sólo corazón aceptamos la invitación de Paty. Hemos reflexionado sobre varias cosas, pero no hay quien nos haga pensar esto, por eso le agradecemos a ella. Así pues, estamos con un sólo y alegre corazón por haber comido pan, nuestros corazones ya tienen energía.



*ta muk yuun ya xu x-ich'otat ta muk eka* (quíerete-respétate para que te puedan respetar-querer). En esta frase, explicó el profesor, está contenido el corazón porque refiere a respetarse, quererse, **corazonarse** (*ka wo'tantayaba*). Sería autoestima como ya lo han comentado mis compañeros, explicó el profesor Juan Carlos.

Ante la pregunta de ¿por qué es importante pensar, corazonar, escribir y sentir el corazón presente en nuestro idioma?, la respuesta fue porque el corazón nos lleva a pensar-sentir-recordar las primeras enseñanzas de nuestras madres-nuestros padres, por ejemplo, el *ich'aba ta muk* (quíerete-respétate). Entonces, no había más, así es nuestra forma de ser y existencia. Con estas palabras el equipo respondió la pregunta dos y también, a mi modo personal de ver, cerraron la discusión o reflexión, no quisieron ir más allá de esta respuesta. Lo que volvió a pasar en estos momentos es la corrección de la ortografía, si estaba escrito con *j* había que escribirlo con la *h*. En cuanto a la tercera pregunta ¿cómo vivimos la concepción del corazón todos los días?, la respuesta fue que eso ya era de cada uno, pues los que estaban ahí sabían como actuar pero los que no habían ido a la escuela, ¿cómo? Lo que era evidentemente –dijeron los profesores– es que para hacer el bien o el mal se hacía uso del corazón.

Mientras los demás seguían corrigiendo la ortografía del tselal en las hojas pegadas, el profesor Jacinto pidió la palabra para reafirmar una idea que ya se había mencionado en torno a la autoestima de la siguiente manera: “Cuando nosotros no sabemos o logramos hacer algo nos dicen: *'pe pasa tulan, mukuk awo'tan'* (‘sé fuerte, haz grande tu corazón’). Cómo nadie más te dará fortaleza, ánimo a tu corazón, por eso te dicen lo hagas fuerte y grande tú mismo. Esto sería la autoestima”. En el mismo sentido, el profesor Miguel agregó que ciertamente cuando alguien se ríe de nosotros por no lograr hacer algo, nos decimos en nuestros adentros: lo voy a hacer. Entonces, aunque no sepamos cómo hacerlo *ya jpastik ta muk kotantik ta spasel jilel* (animamos a nuestro corazón a llevar a cabo dicha acción). Esto es autoestima, tener valor de hacerlo. Para cerrar este punto, el profesor Jerónimo también nos compartió las siguientes palabras:

*k'alal ay ma lek ya xlok' te yatel alaletike, ya sk'an ya kabetik yip yo'tan, ma xu ya kaltik mayuk atuk porque ya yich'bal ta yo'tan me ine, ya ka pas desanimar. Ya kal ini porque jich bayel jich kiloj, jnaojtik. Pero discriminación ini, nok'ol jpek'ambeltik te yo'tan te alale. Jayu'un ya sk'an ya kabetik yip yo'yan, stseelil yo'tan, yu'unlaj ya yabey yip yo'tan bin nok'ol sjok'obel* (profesor Jerónimo Jiménez, 2012).<sup>29</sup>

Si bien el *ich'aba ta muk* (respetate-tomate en cuenta) o *muk'ubtesel* o *tulantesel o'tanil* (engrandecer o fortalecer el corazón) tiene que ver con la autoestima –como lo han explicado los profesores–, considero que ésta no se adquiere o eleva sólo con pronunciar dichas frases, sino mediante un proceso de fortaleza espiritual individual y colectiva que viene a partir de transformaciones profundas en las condiciones de vida de las personas (no más pobreza, injusticia, discriminación, desigualdad social, estigmatización), de un proceso de reencuentro con nosotros mismos, nuestros rostros, nuestros corazones y nuestras raíces. Ahí creo que radica la esencia de ese engrandecer al corazón.

Viendo la hora y la actividad pendiente, retomé la palabra para señalar los puntos principales a los que habíamos llegado en esta primera reflexión y dar también algunas ideas que reforzaran la importancia del corazón en nuestra lengua y vivencia cotidiana. Si bien ya habíamos visto cómo la concepción del corazón estaba presente en nuestra comunicación (*jun ko'tantik*: un sólo corazón, *tseel kotantik*: alegre nuestros corazones), faltaba ver detalladamente cómo lo vivimos en nuestras familias y en la comunidad. Pues muchas veces, por experiencia propia, no seguimos o practicamos lo que dicta el sentir-pensar del corazón. A pesar de esto, lo más importante es que en esta ocasión lo dicho ya quedó –más que en las hojas– en los corazones de cada uno para seguir reflexionando. Entonces, teníamos que retomar las fortalezas de esas concepciones y prácticas para buscar un mejor camino para vivir mejor.

Ante la falta de tiempo para discutir el texto sobre la historia del gallo y del perro, consideré oportuno decir que lo que yo veía ahí –podía estar equivocada– es que

---

<sup>29</sup> “Cuando el trabajo de los niños no sale bien, hay que darle fortaleza-fuerza a su corazón, nunca hay que decirle: no sirves, porque esto se lo guarda en su corazón, lo desanimas. Digo esto porque así lo he visto, lo sabemos. Pero esto es discriminación, le estamos desanimando el corazón al niño. Por eso debemos de darle fortaleza y alegría a su corazón para que así esté seguro en lo que pregunta”. La voz del profesor que estaba a la expectativa respondiendo desde su asiento, dijo cuando el profesor Jerónimo terminó de hablar: *jichuk che* (está bien pues), en un tono de no querer más de estas palabras.

el gallo, el perro y los animales en general tenían corazón también, *ya xwachtaysba* (se sueña a sí mismo), dijo un profesor. De esta manera, el corazón, no concebido como un órgano fisiológico, también lo poseían los animales y las plantas, no sólo los seres humanos, de ahí que no hay que cortar las plantas y maltratar a los animales porque les duele como a nosotros. Así, cuando el gallo sintió en su corazón que lo iban a matar huyó de la casa y cuando el perro se cansó de tanto maltrato decidió escaparse también. Los *Ajawetik* también tienen corazón por ello los *trencipaetik* le pronuncian los *pat o'tanetik* para que sus corazones estén alegres y para que todos los días nos cuiden.

Asimismo, expliqué que la importancia del corazón no reside en hablarlo únicamente, sino en mostrar que nosotros para todo usamos el corazón, a diferencia de otras sociedades que sólo utilizan la cabeza para hacer las cosas. Por ello, para otra ocasión que se presente debemos reflexionar cómo es que nos representamos al corazón, cómo lo pensamos, cómo lo imaginamos ¿acaso es cómo el que nos muestran los distintos medios masivos de comunicación? (Dibujé ese corazón que se suele pintar para el día del amor y la amistad). ¿Dónde podíamos ver el corazón que referimos todos los días pues tal como vamos encontrando no es sólo ese órgano que palpita en nuestro cuerpo? Después de estas palabras, el profesor Elías nos explicó que el corazón es el centro de todo, de ahí que digamos: “si así quiere mi corazón, lo voy a hacer”. Del corazón “*ya xtal te bin ya jpastike, por eso, manchuk ay sp'ijilal a jol pero teme ma ochemuk ta awo'tane ma ka pas. Mayuk yan ban ya xjachtal sino ta kotantik*” (“viene lo que hacemos, por eso, aunque haya inteligencia en tu cabeza pero si tú corazón no está convencido, simplemente no lo haces. De ningún otro lado surge lo que hacemos, más que en el corazón”), finalizó el profesor Elías.

La insistencia en el corazón a lo largo del taller llevó al profesor Jerónimo a preguntarse –y nos invitaba a hacerlo también– ¿dónde o cómo podemos ver el corazón de los árboles?, por ejemplo. Pero, el profesor Manuel, inmediatamente, respondió: –“es parte de la filosofía. Su corazón está en su vida, pues está vivo”. Los demás profesores afirmaron esto con un “así es”. Resuelto esta interrogante, el profesor Jerónimo retomó la palabra para plantear que nuestras madres-nuestros padres pronunciaban los *pat o'tanetik* (saludos del corazón) para saludar sus corazones cuando se encontraban, no

como ahora, que nos damos la mano. Entonces, “considero que el *pat o'tan* es la forma como nuestros mayores se respetaban y tomaban en cuenta con todo sus corazones)” (profesor Jerónimo, 2012). Además, este educador nos contó que cuando *k'anot* (pidieron) a una de sus hermanas hace años, lo hicieron a través de un *pat o'tan* que fue un diálogo no sólo entre los *trencipaletik*, sino con los miembros de la familia visitada. Antes de ser pronunciado el *pat o'tan* se preguntan mutuamente cómo estaban, cómo les iba en el trabajo, a dónde habían ido ese día, entre otras cosas. Pero en la actualidad, ya no se hace esto, sino únicamente se pide permiso, pero esto es *stalel jk'axlanetik* (forma de ser-estar del los ladinos-mestizos).

Por lo anterior, el profesor Juan Carlos hizo uso de la palabra para reafirmarnos que nosotros los mayas *teltaletik* “*ma ya jnoptik ta joltik, te k'opojemotike ta ko'tantik, jich k'ayemotik a, te ya xoch jletiktal ta nameye manix ya jnatik ban jachemtal*” (“no aprendemos-pensamos-reflexionamos con la cabeza, nuestro ser-sentir emana del corazón, así estamos acostumbrados, si empezamos a buscar de dónde viene esto, no lo vamos a encontrar”). Agregando a esta reflexión, el profesor Manuel Moreno señaló que si bien hay quienes dicen *sjol yo'tan* (su cabeza su corazón) para referir que la acción, el sentir, el pensar y el decir son con las dos partes del ser aludidas, en realidad, la gran mayoría sólo mencionan al corazón para dichos procesos. Esto porque, como observa este pedagogo, “*jich stalel yayel te teltaletik e, spisil ora ya jtatik ta jalel ko'tantik*” (“así es la forma de ser-estar-hacer-sentir de los *teltaletik*, siempre aludimos al corazón”).

Con el ánimo de seguir aportando a esta reflexión, el profesor Bernardino pidió la palabra para aclarar que en el corazón emana tanto los “buenos” sentimientos (amor, sinceridad, ternura) como los de conflicto, envidia, discusión y pelea. Estas ideas dieron paso a que el profesor Melchor dijera que *o'tanil* es la inteligencia de la persona, la cual puede ser positiva y negativa, por eso encontramos el dicho “para robar hay que ser inteligentes”. Pero la inteligencia se da de acuerdo a la etapa del desarrollo del niño hasta la etapa adulta. Yendo más allá de esto, el profesor Melchor señaló que nuestras madres-nuestros padres supieron y entendieron que todo giraba en torno al corazón porque las condiciones de vida eran otras que las que tenemos actualmente. Así se

reflejó en sus trabajos, en sus pensamientos, en la forma de hablar a Dios. Pero esta sabiduría, explicó este profesor, ya no la tenemos porque hemos cambiado.

Continuando con los aportes al sentir-pensar del corazón, el profesor Juan de Jesús hizo notar que éste en tseltal le da importancia y grandeza a lo que decimos porque es hablar con la verdad-honestidad-sinceridad. “*Te k’anele ta wo’tan ya xjach. Sjelta smelelil porque jachental ta kotan, jayu’un ya kaltik ta spisil ko’tan... te otanile smelelil k’op*” (“El amor nace del corazón. Este sentimiento es verdadero-sincero porque nace del corazón, por eso decimos: ‘con todo mi corazón’. El corazón es la verdad-sinceridad-honestidad de la palabra”), apuntó el profesor Juan de Jesús.

Relacionando los conocimientos encontrados observo que el corazón como la honestidad de la palabra tiene mucho que ver con el hombre sabio o con un sólo corazón. Paoli (2003) refiere que si un maya tseltal piensa que por sí mismo tiene una existencia plena, y no toma en cuenta la intervención que sobre él recae la familia, la comunidad y la trascendencia, entonces es una persona engreída, no tiene verdad su corazón (*ma’yuk smelelil ta yo’tan*).

Pero si reconoce a la sociedad que le da el medio adecuado para formarse, entonces *ay smelelil ta yo’tan* (tiene verdad en su corazón). Con esa verdad puede tener confianza en sí mismo y en los demás (*muk’ulinej yo’tan*). Puede tener un corazón integrado y feliz (*junal yo’tan*) y llegar a ser *jtuhl p’ijil winik, jtuhl p’ijil ants* (un hombre sabio, una mujer sabia) (Paoli, 2003: 108).

Mientras el profesor Juan decía que el amar viene del corazón, algunos profesores se empezaron a reír y esto dificultaba escucharlo. Por esto cuando finalizó su intervención, pregunté que decían sus corazones al no poner atención en las palabras del compañero, si estábamos diciendo que el corazón es de suma importancia en nuestra palabra. Entonces, aún sin terminar escuché *jayu’un ma kak’ojtik ko’tantik ta snopel* (porque no hemos puesto nuestro corazón-atención en aprender). Dejando que cada quien pensara qué estaba provocando con su comportamiento, pase a señalar que coincidía con ellos de que no puede haber una traducción literal, pero al menos que viéramos de que forma al pasar lo escrito en tseltal al español se viera reflejado esa forma de pensar-sentir-decir-hacer que estamos diciendo acerca del corazón. Más allá de si hay que hacer una

traducción “literal” o una “interpretación”, habría que pensar en cómo esa cosmovisión –como ya habían señalado– contenida en *o'tan* lo podíamos ver en nuestra práctica cotidiana. Tal vez esto, ya haya sido abordado o dicho por alguien de fuera, pero lo que interesaba ahora es *saber qué decían ellos, cuál era el pensar de cada uno de nosotros*.

Ya que aquí están las palabras de los profesores, aprovecho para traer a colación también la reflexión del profesor Félix, director del COBACH (febrero 2012), sobre el *o'tan*. Para él, el corazón está ahí pero no lo pensamos porque forma parte de nosotros; si preguntáramos a nuestra gente por qué lo referimos mucho, nos respondería que porque así es nuestra lengua, así es nuestra forma de ser, así es nuestro *talel*. Además, al *o'tan* había que verlo en su sentido figurado o metafórico, pues lo que significaba realmente tenía que ver con otras cosas, como la filosofía y la ética. Un ejemplo de esto último es cuando se dice que una persona tiene demasiado bueno su corazón (su corazón es demasiado bueno) es porque en vivir cotidiano es bondadoso y solidario.

### ***Mach'a ay yo'tan, mach'a mayuk yo'tan***

#### **Quién tiene corazón, quién aún no tiene corazón**

##### *a) Jnopteswanejetik (profesores)*

A partir de las frases que se escribieron en el papel bond para apreciar los contrastes de escribir en tseltal y en español, retomamos tres para ser analizadas colectivamente. Para esto se formaron tres equipos de trabajo (dos de cuatro y uno tres personas), cada uno se centró en la reflexión de unas de las frases siguientes: *ayix yo'tan, mayo ayuk yo'tan, te snopteswanejetik ya sutesbe yo'tan alalelik*, en un lapso de 15 minutos. Transcurrido este tiempo, pasamos a plenaria para conocer los pensamientos de los tres equipos presentes.

El primer equipo compartió que de la frase *te jnopteswanejetik ya sutesbe yo'tan alaletik* (los educadores regresan el corazón a los niños) la palabra *sutesel* en español quiere decir arrepentimiento, y *jnopteswanejetik* es algo general, puede ser un *trencipal*

(sabio), un catequista, un carpintero, un chofer. Trasladando esta frase a la escuela, explicaron los profesores, quiere decir entonces que los niños tienen demasiadas faltas morales, sus formas de ser no son las correctas, son malas, por ello, los educadores ya *sutesbe yo'tan yayel* (le regresarán los corazones). Les dirá: “ya no lo hagan, ya no se porten mal, ya no roben”. Entonces, hacer *sutesbeyel yo'tan* (regresar el corazón) implica cambiarle la actitud y forma de ser del niño. Por esto, los docentes consideraron que es mejor decir *te jnopteswanejetik ya sp'ijubtesbejik xan yo'tan te alaletike*, cuya interpretación dada por los mismos es: los enseñantes educan un poco más a los niños. Por mi parte, si quisiera decirlo un poco “literal” quedaría: *los enseñantes volverán más sabios los corazones de los niños*, lo que implicaría que el quehacer de los educadores – no precisamente los profesores–, tendrían a su cargo una de las mayores responsabilidades de la sociedad. Pero bueno quedémonos con la sugerencia de ellos en estos momentos.

Cuando los pedagogos prefirieron cambiar *sutesel* (regresar) por *sp'ijubtsel* (hacerlo sabio, educarlo dicen) es porque señalan que el niño ya viene con conocimientos, entonces lo que hacen los enseñantes es sólo articular eso que ya traen con los vienen en los libros. Pues no hay que olvidar –señalaron los profesores– que antes existían varias casas de aprendizaje; antes, los formadores –para no usar el término educador que conlleva a relacionarlo con la escuela únicamente como lo comentaron los profesores– eran los padres y las madres quienes enseñaban a los niños a vivir en sociedad. A los varoncitos a sembrar las distintas semillas (frijol, maíz, calabaza) y a las niñas a saber usar los utensilios de cocina.

Sin embargo, el profesor Miguel Espinoza pidió la palabra para señalar que sí se le podía *sutesbeyel yo'tan jtul ants' winik* (regresar el corazón a un hombre y a una mujer).

Por ejemplo, cuando nuestros hijos no obedecen y sólo se dedican a pasear, uno como papá puede agarrar el chicote y darle. Con esto el niño o joven obedece. Entonces, para regresarle el corazón a alguien es importante que haya una persona que le ayude, ya que sólo no puede hacerlo. Asimismo, si el joven ha aprendido cosas que dañan, si molesta y agrede a otros, entonces, un adulto debe de hablarle, decirle que eso está mal y que no debe hacerle daño a otros, pues se meterá en problemas, irá a la cárcel, gastará su dinero en vano, será la vergüenza y el objeto de

chisme ante la sociedad ya que vives en el pueblo y te conocen (Profesor Miguel Espinoza, 2012).

Cuando el profesor Miguel estaba diciendo las últimas palabras, otro profesor agregó desde su asiento: *mero directorat* (eres director). Este comentario se hizo aludiendo a que, quien estaba hablando, era director de una escuela, y como siempre, fue motivo de risa y comentarios. Mas el profesor Miguel, sin desviarse de su reflexión ante este señalamiento, agregó que después de que el padre le habla a su hijo, éste lo reflexiona y entiende que todo lo que le han dicho es cierto y sigue el buen camino. Entonces, *la jsutesbetik yotan a* (le habremos regresado su corazón).

Aún cuando los mismos profesores habían quedado en que se podía usar la frase *sutesel yo'tan* (encaminar a alguien y no como arrepentimiento), otro profesor señaló “*ma xpas ya jsutesbe yo'tan jtul cristiano*” (“no puedo hacer que se arrepienta un cristiano”) porque es él mismo quien tiene que arrepentirse a través de lo que el considere bueno, pero “*ma xpas johon ya jsutesbe yo'tan*” (“yo no puedo regresarle el corazón”) porque esto es algo personal. Aquí el profesor asocia el acto de *sutesel o'tanil* como arrepentimiento religioso, de ahí que lo considere un acto personal y no colectivo. Pero platicando con el sociólogo maya tseltal Juan López (febrero 2012), encontramos que el *sutesel o'tanil* no precisamente tiene que ver con un arrepentimiento pues significa regresar el corazón, regresar a un punto al que estaba y que por diversas razones se fue por otro camino, es un proceso de reencontrarse con uno mismo. Lo cierto es que la religión católica se ha apropiado de estos conceptos a su manera, tal es el caso también de las bodas que se realizan en tseltal siguiendo las estructuras de una boda en español y católico. Me pareció muy interesante cómo en español nunca aparece el *o'tan* para definir situaciones de la nueva pareja como estar juntos, cuidarse, mientras que en tseltal sí aparecen frases como *jun ati sok awo'tanik* (una boca y corazón entre ustedes), *jun pajal awotanik* (un sólo-igual corazón entre ustedes), *k'uxabaik ta awo'tanik* (apreciense en sus corazones).

En cuanto al segundo equipo, éste reflexionó que *mayuk yo'tan* (no tiene corazón) es cuando el niño que va creciendo todavía no sabe qué hacer, agarra cualquier



cosa, se le puede engañar porque aún no tiene corazón. Pero conforme va creciendo va aprendiendo a agarrar la tortilla, a asearse, a comportarse...Entonces, decimos que *nok'ol stsakbental yo'tan* (le está llegando su corazón). Quien no tiene corazón *ya x-och ta lomlom k'op, loil k'op* (empieza a hablar sin sentido o a hacer bromas). ¿Cómo llega una mujer y un hombre a tener corazón? Cuando se les abre los ojos, se les guía, se les enseña y se les da conocimientos. Sólo así, y poco a poco, irán encontrando su corazón, explicaron los profesores de este equipo. (Esto que se ha explicado con muchas palabras fue reducido por otro profesor diciendo que *mayuk yo'tan* es no tener conciencia, la cual se adquiere de acuerdo a la edad).

Retomando la palabra, el profesor Miguel Espinoza explicó que cuando decimos que los niños aún no tienen corazón es porque aún no tienen el conocimiento o la fuerza suficiente para ejecutar una acción y no porque no tengan corazón (órgano fisiológico). Entonces, el proceso de aprendizaje es largo, toda la vida. Además, no sólo los niños podían aún no tener corazón, sino también adultos y ancianos al no saber comportarse adecuadamente en la sociedad. Pero así como hay hombres con corazón, también encontramos niños con corazón.

Ante la pregunta de cuál sería la *stalel* (forma de ser-estar) de una persona que tiene *o'tan*: corazón, uno de los profesores explicó que cuando uno ya sabe cómo hablar y responder, y sabiduría –o inteligencia como muchos tradujeron *p'ijilal*– para hacer las cosas. Así, “tener un corazón quiere decir que la persona habla ya con la verdad y no miente, que lo que dice es coherente con lo que hace y con su vida. Hay quienes hablan por hablar, y esto no concuerda con nuestra realidad. ¿Un borracho tendrá sabiduría su corazón si empieza a decir cosas sin sentido? Por ello, no tener corazón pasa no sólo con los niños sino también con los adultos, ya que hay *trencipaletik* que dicen: ‘de nada sirve que tenga la cabeza blanca pues no sabe hablar, da malos ejemplos a sus vecinos; mira aquél, es joven pero habla con la verdad, sabe comportarse’”, afirmaron los profesores.

Un maya tseltal de Taniperla (Chiapas) le dijo a Paoli, cuando éste estaba entre los mayas tseltales de ese lugar, que el hombre y la mujer con un único corazón, es

aquel quien habla con la verdad y está rectamente dirigido hacia lo humano-hombre y hacia lo humano-mujer.

Ella o él es bueno y así su palabra es buena. Cree en la palabra y obedece la palabra de la comunidad. No miente. Lo que dice es aquello que hace y su corazón es bueno. No juega con las palabras. Es justo su decir y ciertamente es fiel al cumplir lo que ha dicho. Su corazón está integrado en sí mismo, tiene un sólo corazón (citado por Paoli, 2003: 109).

Don Manuel Hernández Aguilar, originario del ejido Betania (en la ribera del bajo Jataté), también da su concepto de la persona con un sólo corazón de la siguiente manera:

Es muy bueno su corazón con su familia, con su esposa, con la comunidad. Obedece los acuerdos para el trabajo comunal. Es un hombre muy recto y no quiere problemas. Tiene un sólo corazón para su casa. No arremete a su esposa, nunca la encierra y así es con todos los miembros de su familia, les da de comer y de beber, porque este hombre dona siempre la vida (citado por Paoli, 2003: 109).

Este concepto de hombre, como lo hemos dicho en alguna otra parte, es un anhelo, puesto que en la realidad, en las familias y fuera de ella hay discusiones, mentiras, pleitos, problemas y desesperanzas. Por ejemplo, un día *jnantik* Pascuala Jiménez (abril 2012) me comentó: “*ay slab ko'tan yuun te la xch'a yuch' te mamalale, jtukel nok'ol jkuentainbel te kalatake, te stat te alaletik maba ya skoltayon ta slebeyel sweel sok sk'u spak'ik, jtukel ya kaiyba. Ma jnaix bin ya jpas yuun, xch'ixil ora jich ini*” (“mi corazón tiene rabia porque mi esposo volvió a emborracharse, me siento sola a cargo de mis hijos, no me ayuda con la alimentación y la ropa de los niños. Ya no sé qué hacer porque siempre es así”). *Jnantik* Rosa Deara (febrero 2012), por su parte, nos compartió que le dolió mucho el corazón cuando supo que su hija ya quería casarse porque aún estaba estudiando, su hija era la grandeza-fortaleza de su corazón, no imaginaba que ésta estaba tomando otro camino. Pensaba que su hija le echaría ganas a los estudios para que no viviera lo que ella vivió, que su existencia fuera otra. Pero estas palabras no entraron en el corazón de su hija, así que aunque, *jnantik* Rosa tenga el corazón comprimido no podía hacer nada, ya que estaba convencido el corazón de su hija en casarse.

Estas citas nos ofrecen una muestra de la realidad de varias familias de Bachajón (alcoholismo, situación difícil de la mujer, deserción escolar). Si un corazón tiene rabia, calor, malestar, entonces no tiene paz que no es otra que la ausencia de la tristeza en el corazón: “no hay molestia, no hay llanto, no hay miedo, ni hay muerte; existe la vida buena en su esplendor, somos un sólo corazón; somos unidad, es igual el derecho para todos, todos toman por igual la grandeza de todos, hay amor, hay igualdad en nuestros corazones” (grupo de trabajo de la preparatoria Bartolomé de las Casas del pueblo de Guaquitepec, Chiapas, citado por Paoli, 2003: 77)

Inmediatamente cuando el equipo dos terminó su intervención, le dimos pasó al equipo tres para que expusiera sus reflexiones en torno a tener corazón (*ay yo'tan*). Uno de los primeros puntos que señalaron fue que tener corazón es poseer sabiduría y conocimiento, además es saberse cuidar por sí solo, hablar recto-con la verdad, saber comportarse bien (*toj ya xbeen*). Esta frase fue motivo de risa entre todos pues literalmente esto quiere decir camina recto, y uno que otro dijo *ma bechel ma xbeen* (no camina chueco). Al decir esto se evocó una imagen de una forma física de caminar, pero como era parte de las bromas que solían hacer mientras alguien intervenía, rápidamente otro profesor aclaró *pe ta stalel*, es decir que se hablaba en relación a la forma de ser de la persona, lo moral, y no lo físico. Si bien estos comentarios ambientaron el trabajo, también es verdad que dificultó escuchar en algunas ocasiones las intervenciones de los profesores.

Otro ejemplo de una persona con corazón es el siguiente: cuando un joven decide casarse, el papá debe de ver si su hijo ya sabe trabajar, ya sabe cuidarse solo, si ya sabe cuidar a su esposa. Si es afirmativo esto, entonces, el papá dice “si pues *ayix yo'tan*, ya es un hombre con corazón o de corazón (*o'tanil winikix*)”. Los maestros buscando siempre palabras que interpretaran esta noción del corazón, dijeron al escuchar este ejemplo: responsabilidad. Es decir, que un hombre con corazón se podía también entender como un hombre responsable.

Los profesores aprovechando el espacio para decir que el significado del corazón variaba de un contexto a otro, expusieron que si nosotros decimos *me k'uxex ta ko'tan*

(mi corazón los aprecia mucho) es que estamos dando a entender que *k'uxjbatik ta ko'tantik* (nos apreciamos en nuestros corazones mutuamente), pero si decimos *k'ux ko'tan* (duele mi corazón) es que hay un dolor físico, una enfermedad. Entonces, hay que atender el contexto donde se habla para ver el significado de la frase o expresión para no confundirnos. “Si estás en un templo el significado es otro, lo mismo pasa si estás en una cantina”, agregó otro profesor.

Varios de los puntos tocados en estas intervenciones eran para seguirse ampliando, pero la actividad llegó a su fin pues se había cumplido el tiempo, pero además se lograba observar del lado de los profesores cierto cansancio y desesperación de estar sentados. Cerramos esta actividad agradeciendo a cada uno por compartir sus reflexiones y palabras, todo había sido importante e interesante. Realmente, este espacio no era el final de una reflexión, sino más bien el inicio para seguir pensando el *o'tan* con nuestras familias, amigos y compañeros de trabajo. Teníamos que seguir pensando a cerca de *binut'il ya xul te ko'tantike* (cómo hacer llegar nuestros corazones), aunque entre los presentes uno dijo rápidamente *sok chikote* (con chicote), lo cual generó multitud de risas. Pero por mi parte, continúe diciendo que habría que ver cuál es el mejor camino para hacer llegar el corazón, si sólo era a través del conocimiento adquirido en las escuelas o bien había que empezar a dialogar con nuestros *jmejtatike*: madres-padres. Además, queda por seguir reflexionando a detalle cómo lo que decimos realmente lo vemos materializado en nuestra prácticas cotidianas.

### ***O'tanil. Kuxlejalil k'atajem ta ha'***

#### **Corazón: la vida-existencia manifestada en el agua**

##### *a) Ants'etik (mujeres)*

Para esta segunda parte del taller formamos tres equipos de trabajo (dos de cuatro integrantes y uno de tres), donde cada mujer contaría una historia oral o una experiencia personal o colectiva relacionado con el corazón. Esta parte, que en español parecía fácil de escribirlo y decirlo se me complicó en tseltal porque no encontraba las palabras adecuadas para referir lo que quería. Así que recurrí a ejemplos que consideré oportunos

a este tema. Cuando expliqué que la presencia de los *pat o'tanetik* (saludos del corazón) podía reflejar la concepción de la vida y del corazón, *jnantik* Laureana tomó la palabra para compartirnos su reflexión en torno a *patil o'tanil* y *pat o'tanetik*. El primero era un saludo entre nosotros y el segundo un saludo sagrado que se pronuncia a Dios en el agua, en las cuevas, en donde ofrendan a la tierra porque *te jmejtatik nameye snaojik snopojik te ha'e, te witse, te ch'ene kuxulaj, yalaj xba sk'oponik Dios tey a, ya xba sk'oponik te balumilale* (nuestras madres-nuestros padres antiguos sabían y pensaban que el agua, los cerros, las cuevas estaban vivos, por ello, ahí iban a hablar con Dios, iban a hablar con el universo).

Esto último, fue una idea generadora para que *jnantik* María nos compartiera su experiencia en torno al agua y, a la vez, tomarlo como un ejemplo concreto de lo que deseaba que ellas narraran en sus respectivos equipos. *Jnantik* María compartió que ciertamente la caja de agua tiende a secarse en ciertas ocasiones. Así, cuando se secó la caja que estaba en el terreno del señor José Corto hace años, no recuerda cuántos, los hombres se reunieron y juntaron una cooperación para comprar cosas e ir a visitarla-ofrendarla. Cuando llegaron al lugar, las mujeres empezaron a buscar un poco de agua para utilizarla en la preparación de los pollos y del café. Mientras tanto, el *trencipal* Manuel Gómez, originario de Batsel –fallecido hoy día– abrió la caja para poder empezar a ofrendarla. Ahí estaba un cangrejo muerto, pero el *trencipal* dijo a los presentes que no lo agarraran y molestaran porque era del agua. Una vez que estaba sembrada la cruz frente a la caja de agua, el *trencipal* Manuel Gómez empezó a ofrendar el universo y la caja con velas, aguardiente y cacao. Después de que ofrendó el caldo pollo en el tercer momento del *pat o'tan*, el *trencipal* escuchó el sonido del agua que empezaba a brotar al interior de la caja y le dijo a los presentes: “*ja wil, la jyak'ix ta ilel te yuel te Ajawetike, la jyak'ix ta ilel te yuel, ma ka walik yu'un ixta nok'olotik; bin xan yan te julix te hae, mayukix mel o'tan yu'un*” (“ven, los *Ajawetik* nos han mostrado su poder, por eso no piensen que estamos jugando con esto; que alegría que el agua ya esté brotando, ya no hay tristeza en nuestros corazones”) (citado por *jnantik* María Pérez, 2012).

Alguien de las mujeres presentes en el taller al escuchar esta historia dijo que se trataba de un milagro. Pero *jnantik* María, sin decir una palabra sobre este comentario, continuó señalando que el *trencipal* Manuel Gómez llamó también a las mujeres, quienes estaban un poco retirado de la caja, para que “*ilawilik ek te yuel te balumilale sok te yuel te witse; aywan ka ch'unik aywan ma ka ch'unik te k'ope, bistuk me lum k'inale, bistuk te witse xchiexwan ta yalel, pero la ilawilik te yuele ta ora*” (“vean también el poder del universo y el poder de la montaña; quizás unos crean en esto, tal vez otros no y digan ‘¿para qué sirve la tierra, la montaña?’ , pero vean ahora su poder”) (citado por *jnantik* María Pérez, 2012). “Al acercarnos a la caja, dijo *jnantik* María, vimos que el agua ya estaba brotando; fue en cuestión de una hora o menos que el agua empezó a salir y se llenó la caja”. Por esto “*te witse te balumilale lom tulan sk'oblal, kuxulik. Te ha' ya xtup'bal te ma ya yich' k'oponele, ya sjoy betay, maba ya xtal tey a te banti pasbile sbee*” (“los cerros, el universo son muy importantes, están vivos. El agua se seca si no le rezamos-le hablamos, busca otro camino, no llega a la caja”) (*jnantik* María Pérez, 2012).

Después de esta participación, retomé la palabra para señalar que la historia narrada por *jnantik* María podría ser otro ejemplo más de lo que cada una contaría, pero enfatizando en el corazón. Pero como no vi los rostros convencidos de lo que iban a hacer, dije que contaran historias donde pudiéramos ver nuestras creencias o formas de ser en general. Por esto, las historias fueron diversas, pero en este texto presento sólo aquellas que tienen que ver con la noción de corazón como vida.

*Jnantik* Sofía, al escuchar mis últimas palabras, comentó que su historia a contar podría ser lo que observó en una de las Fiestas al Agua, cuando ella formaba parte del Patronato de Agua (2007-2008). Pero en esto, *jnantik* María dijo: –*aaaa, pe patilix me ine tutil* (¡ah, pero eso ya es después, niña!). El tono de estas últimas palabras hacía sentir que lo que *jnantik* Sofía iba a contar no era tan relevante como lo que ella contó. Sin hacer caso de esto, *jnantik* Sofía señaló: –*jip ja mero la jkil ame ine, la sk'opon te jtatik Man Hernandez e* (eso es lo único que he visto, cuando rezó el *trencipal* Manuel Hernández). Mas de nueva cuenta *jnantik* María dijo: –*pe patilix me ine* (pero eso ya es después). Entonces, tomé la palabra para decir que no importaba si la experiencia era

reciente o antigua, ambas eran importantes y nos interesaba conocerlas. Después de esta aclaración, escuchamos a *jnantik* Sofía quien nos indicó que su historia tuvo lugar en la caja de agua que está en K'ixin Ha' y que la persona encargada de rezarle-hablarle al agua fue el *trencipal* Manuel Hernández. En aquella ocasión, *jnantik* Sofía escuchó a los señores decir que el nivel del agua en la caja estaba muy bajo porque se estaba secando. Mas el *trencipal* dijo a los presentes que no se preocuparan, pues lo que quería el agua era que le hablaran-le rezaran, “así que empezó a hacerlo, se inclinó y postró ante el agua para venerarlo y saludar su corazón. Cuando venimos a ver, el agua ya estaba subiendo de nivel. Con esto vi que el poder del agua es rápido y que éste quiere que le hablemos-ofrendemos-recemos” (*jnantik* Sofía Hernández, 2012). Por esto último, *jnantik* María dijo que “*te witsetike kuxajtik maba jichuknax ayi, ay xch'ulel, kuxul te jahe*” (“los cerros están vivos, no están así nomás, tienen espíritu, el agua está vivo”).

En base a estas ideas, *jnantik* Juana señaló que cuando no respetamos el agua éste nos puede hacer algo, tal como lo vio hace muchos años. Los niños iban al río por este vital líquido y lo sacaban con fuerza. Pero un día que fue sola al río, se vio cercada por muchas culebras y se espantó mucho, como pudo las dispersó y se regresó a su casa. Al llegar, le contó a su suegra lo que le había pasado en el río, y ésta le explicó que era una respuesta del agua a la falta de cordialidad y respeto con que se le sacaba del río.

*Yuunix kuxul sok ay yajwal a te lum k'inal xchonix a, smelelilnixa te bin ya yal te meil tatile xchon. Ja yuun ya kalbe te bik'ta alaletik te k'alal ya xbatik ta ha', mayuk bin xa wabeik spat, mame xa axch'ayik bolsa tey a, te bolsa tsobaik chik'aik, te ha'e repenta ma smulan bayel bin ya kak'tik jilel ta stihile xchon* (*jnantik* Juana Hernández, 2012).<sup>30</sup>

Con estas historias, las mujeres tenían más claridad en lo que iban a trabajar por equipos. Por tanto, una vez entregado la grabadora de voz ya encendida, dos equipos salieron a fuera de la casa y el otro permaneció al interior de la misma para trabajar.

En el equipo uno, conformado por *jnantik* Tomasina, *jnantik* Juana, *xtut* Petrona y *xtut* Siria, encontramos primeramente las palabras de *jnantik* Juana, quien comentó

---

<sup>30</sup> “Con esto entendí que la tierra está viva y tiene su guardián-señor-dios; todo lo que nos dicen los nuestros mayores es cierto. Por eso le digo a los niños que cuando van al río no dejen tirado cascaras de cosas, que no tiren bolsas ahí, que las junten y las quemen; el agua no le gusta que le dejemos basura”.

que en San Gabriel, donde llegó a vivir al casarse, su suegra tenía una buena fuente de agua. Las personas sacaban el agua con fuerza. Pero un día, mientras *jnantik* Juana estaba llenando su cubeta con el agua, éste se desbordó repentinamente. Se hizo a un lado y esperó un rato, cuando vio que se calmó un poco, volvió a llenar su cubeta. Su corazón se estremeció por esto, pues parecía que el agua estaba retenida en algún lugar y de repente se desbordara, pero no era así. Esta situación se repitió por varias ocasiones, hasta que un día que llegó al ojo de agua vio que éste estaba seco. Pensaron que se había secado de forma “natural”, pero cuando vieron que el agua había buscado otro camino por donde fluir, entendieron que el agua estaba molesto con ellos por la forma en que lo usaban. Entre todos acordaron que había que hablarle-rezarle a la madre tierra, pero lamentablemente no se materializó esto. Así que se quedaron sin agua.

Por su parte *jnantik* Tomasina nos habló acerca de una experiencia similar a la que había contado *jnantik* Juana. Cuando era aún pequeña, la mandaron por agua al río; estando ahí, el ojo de agua se llenó de repente. Le preguntó a su padre por qué había pasado esto. Él contestó que no lo sabía, tal vez estaba lloviendo más arriba. Pero como estaba transparente el agua, entonces, descartaron esta posibilidad. Lo que sabían con certeza era que no le habían hecho daño al agua. Si ocurría esto último, su *chanul* (serpiente)<sup>31</sup> del agua los reprimía.

Nosotros, nunca molestamos al agua ni jugamos con ella, lo respetamos porque de el vivimos y está vivo. No sirve molestar o no cuidar lo que tenemos, si tienes maíz y frijol uno debe de cuidarlos, si en algún lado ves un grano de maíz, lo debes de recoger porque eso nos da la vida, *ailaj xch'ulel ek* (tiene espíritu también), esto es lo que nos dicen nuestros mayores (*jnantik* Tomasina Moreno, 2012).

Después de que las demás integrantes del equipo afirmaran las últimas palabras de *jnantik* Tomasina, *xtux* Petrona pasó a compartir su sentir en torno a que los animales también tienen corazón. Para fundamentar esto nos contó que en su casa hay una perra que siempre se le muere sus cachorritos, y siempre que aparecía ante ella, la regañaba por esta situación. Mas *xtut* Petrona por fin entendió que los regaños le hacían

---

<sup>31</sup> *Chanul* es el animal protector o guardián de lo que existe. Se imagina como una culebra, de ahí que nos suele morder si no cuidamos de los frutos que le arrancamos.



entristecer el corazón de su perra, puesto que ésta también siente porque está viva. “Claro que sí”, comentó *jnantik* Tomasina. *Jnantik* Juana, por su parte, expresó que cuando el perro se pone frente a uno, pero sólo recibe regaño, es obvio, que *spich’ixsba yo’tan a* (se comprime su corazón). Tomando la palabra nuevamente, *jnantik* Tomasina señaló que los ganados son más frágiles en este sentido porque “*mero j-ak’laj ya jtiti o’tantaytik, ora laj ya xcham stukel me ine, komo ay yo’tan ka waiyche te chambalam. Ja yu’un ya sk’an teme ay jchambalamtik tse’el awo’tan ayat sok, ka maklin, ka wabe yaal, jich te contento ay eke, jich ya xkol ek*” (“apenas si hablas o piensas mal de ellos, lo sienten en su corazón y se se mueren. Por eso si tienes animales de corral, tu corazón debe estar contento con ellos, los alimentas, le das de beber agua, así ellos también están contentos y crecen”).

En seguida, *jnantik* Juana retomó la palabra para señalar que antes, cuando su mamá mataba los pollos para la comida, ellos no comían primero el caldo porque, al primer hervor, lo ofrendaban a la tierra para que los pollos siguieran creciendo y porque “*te balumilale ya sk’an ya yaiyek te sbuts’e te yalel mute*” (“la tierra-el universo quiere también sentir el sabor del caldo”). *Jnantik* Tomasina que estaba escuchando atenta, agregó que el caldo se debe de entregar con todo el corazón para que sea recibida. Sin embargo, las integrantes de este equipo aclararon que estos sentimientos-pensamientos ahora son/están siendo considerados como cosas del pasado.

Como para este instante ya estaba ahí con ellas, les pregunté dónde podíamos ubicar el corazón del agua, de los árboles, del viento. El corazón de *jnantik* Tomasina pensó-sintió que el corazón del agua está en los árboles porque tienen hojas y dan frescura. “Si tú observas un ojo de agua cuando lo dejan sin árboles, continuó *jnantik* Tomasina, se seca. Por esto, en los ojos de agua ves un poco de árboles para que no se seque el agua”. Por su parte, *xtut* Petrona explicó que uno podía ver-sentir el corazón del agua cuando éste cambiaba su curso porque eso reflejaba que ya no quería estar en ese lugar. Entonce, agregué: es como nosotros cuando algo ya no nos gusta cambiamos nuestros caminos. –Sí, respondieron las mujeres.

Poniendo atención a las palabras de las mujeres del equipo dos, conformado por *jnantik* Petrona, *jnantik* Laureana y *xtut* Mariela, encontramos lo siguiente. *Xtut* Mariela comentó que sabía de unas personas que siempre iban a pescar camarones al río aunque no lograban comerlo todo. Hasta que llegó un día en que salieron huyendo del río porque en la canasta donde recogían los camarones, estaba una serpiente enrollada. Ésta era la guardiana del agua. Por eso, enfatizó *xtut* Mariela, no sirve maltratar lo que habita en el agua. Esta historia que forma parte de nuestro *jtaeltik* (forma de ser-estar en la sociedad), también me han dicho mis madres-padres. Lo que tomábamos de la tierra había que comerlo todo, cuando por alguna razón no lo consumíamos entonces había que quemarlo (no tirarlo así nada más) para que los dueños de estos frutos no nos hicieran daño, no nos mordieran. Parece tratarse de una serpiente la guardiana-diosa de lo que existe en estas versiones, seguramente porque la serpiente, uno de los símbolos mayas por excelencia, como explica Mercedes de la Garza (1998), representa y esta ligada a la tierra, a la fertilidad, a la vida.

Al concluir la segunda intervención, *jnantik* Laureana también nos compartió una historia que ella no había vivido personalmente. Dos niños, de una comunidad cercana a Bachajón, entraron a una cueva persiguiendo a un tepezcuintle, pero estando adentro, la cueva se cerró y no volvió a abrirse. Un *trencipal* le dijo al papá de los niños que era conveniente que alguien le hablara-rezará a la cueva para ésta se abriera y dejará salir a los niños, mas como el papá no creía en esto, no lo hizo. Para *jnantik* Laureana esto no debe ser así, ya que hay que creer tanto en dios como en las palabras de “nuestras madres-nuestros padres porque éstos saben cómo están los cerros, las cuevas, el agua, saben que están vivos”. Entonces, cuando nos digan “hay que hacer esto”, lo debemos de hacer, pero como aquél señor no hizo lo que le dijeron en el sueño (entregar un pollo), nunca pudo sacar a sus hijos de la cueva. Por esto, “uno debe de ofrendar y hablar con la tierra para que uno pueda comer contento lo que obtenga de ella, no sirve que agarremos así nada más. Hay que decir el *pat o'tan* para pedirle permiso a la cueva, al agua, la tierra, el universo, a dios” (*jnantik* Laureana Pérez, 2012).

En el tercer equipo, conformado por *jnantik* María, *jnantik* Sofía, *jnantik* Esther y *xtut* Araceli, se comentó que la milpa se le ofrenda y habla-reza. Tanto el abuelito

como el papá de *jnantik* Sofía aún lo hacen año con año para que el maíz siempre se de y uno no pase hambre. En una ocasión que no pudieron ir, el maíz no se dio bien porque llegó el viento y afectó la siembra. Esto porque no se le habló-rezó al *Ajaw* de la tierra. *Jnantik* María, por su parte, contó que estando hace muchos años en Chikaktik, su suegra y sus dos hijos sembraron el maíz, pero cuando ya estaban un poco grandes las matas, vino la *chuch* (ardilla) y los tumbó y los jugó, no los comió. Su hijo Manuel le contó a su abuela lo que estaba pasando con la milpa, y ésta le explicó que era porque no habían ofrendado a la tierra ese año. Así que la abuela agarró un pollo y se le dio a su nieto para que le llevara a *jchuchutike komez e* (nuestra abuela Gómez), quien iría a hablar-rezar en la milpa. *Jnantik* Gómez mandó a comprar velas y trago porque al día siguiente irían a comer pollo en la milpa. Hecho esto, el problema desapareció.

Ciertamente, la falta de productividad de la tierra o la presencia de plagas en la milpa, desde nuestra visión, tiene que ver en parte porque ya no se le habla a los *Ajawetik*, pero la mayoría, también, no ignora que esto tiene que ver con la erosión del suelo, el cambio del ciclo de lluvias, el uso de químicos, la posesión de tierras poco fértiles, entre otros factores.

En base a las historias narradas, ya en plenaria, les pregunté que lográbamos mirar a través de ellas y cómo nos hace ver el mundo-la tierra-el universo. Una de las mujeres dijo que no había que molestar a las cuevas, que había que respetarlas. Al insistir, en cómo sería ese *ich'el ta muk* (respeto), me contestaron que *ma kuts'intik, mayuk bin ya jch'ohtik ochel tey a* (no había que molestarla, tirarle basura en su ser). Estas ideas en torno a las cuevas fueron más ampliadas por *jnantik* Tomasina al señalar que “*malaj lek te mero kamirontay ochel te ch'ene, teme alku laj awile lejalajtal tut te' o tut ton yanaxlaj ka ch'oj-ochel pero yu'unlaj ma yik'bat-ochel te ach'ulele. Maba uts'inel me ine yayel como ay scuentaul*” (“no sirve que mires detenidamente la cueva, si lo llegas a mirar un poco, busca una varita o piedrita y tirale hacia adentro para que no te lleve tu espíritu. Aventarle algo a la cueva, en este caso, no está mal porque tiene una razón de ser”). Si la cueva nos lleva nuestro *ch'ulel* podemos morirnos poco a poco. Con esto observamos que el *ch'ulel* es el espíritu capaz de salirse del cuerpo y de perderse debido a un susto o miedo. De ocurrir esto, el cuerpo se enferma (como explica

Pitarch [1996] para el caso del pueblo de Cancuc; Arias [1975] para el caso del pueblo de Chanalhó, Lourdes de León [2003] para el pueblo de Zinacantán). No obstante, muchas de estas concepciones, concluyeron las mujeres, estaban quedando atrás debido a que los hijos están aprendiendo otras cosas.

*Sbonel o'tanil, ch'ul lumetik, Ajawetik, balumilal sok kuxlejalil sok kerem ach'ixetik*

### **Pintando el corazón, los lugares sagrados, los *Ajawetik*, el universo y la vida**

Una de las primeras actividades que realizamos con los jóvenes del COBACH fue el dibujo de conceptos claves de la cosmovisión para conocer la percepción de los jóvenes en torno a nuestra cultura, el mundo, la vida y el corazón. En un primer momento, pensamos formar los equipos de trabajo (cinco en total) tomando en cuenta las afinidades entre los jóvenes, pero observando la división de género tan marcada entre los estudiantes, le sugerí a Ronyk que mejor había que enumerarlos del uno al cinco, cada número formaría un equipo. Aunque algunas alumnas dijeron que no, los coordinadores dijimos que sí. La intención era integrarlos un poco más para que así se conocieran y compartieran sus conocimientos puesto que venían de distintos grupos. A cada equipo se le otorgó un papel bond y crayolas.

Con los materiales en mano y sentados de nueva cuenta ya por equipos, se les explicó lo que iban a dibujar y pintar: *balumilal, kuxlejalil, Ajawetik, ch'ul lumetik sok o'tan*. Ronyk las fue pronunciando en voz alta, y algunos estudiantes fueron traduciéndolas: *balumilal* como tierra, mundo, planeta; *kuxlejalil*, vida; *o'tan*, corazón. En cuanto a las palabras *Ajawetik* y *ch'ul lumetik* no supieron, sólo un joven dijo: dios del agua, pero era como en plan de broma pues los demás también se empezaron a reír. Cuando me preguntaron cuál era el significado, les dije que hicieran memoria, pero muchos dijeron que nunca habían escuchado la expresión. Sólo uno de los *keremetik* (jóvenes) dijo: yo creo que es el dios de la tierra, pero estas palabras fueron inmediatamente acompañadas de risa tanto de quien lo dijo como de los demás estudiantes. Entonces, volví a preguntar si de verdad no habían escuchado las palabras *Ajawetik* (Señores), *yajaw balumilal* (Señor del mundo) o *Ajaw yu'un ha'* (Señor del

agua). Los jóvenes me dijeron que no, a excepción de uno que comentó: —¿señor, no? Ciertamente, nos han enseñado a traducirla como señor, dije, pero es dios, guardián, el dueño y protector de todo lo que existe.

Sin pretender romper la narración del taller, me parece importante señalar que, al redactar esta parte del texto, observo que cuesta traducir la palabra *Ajaw* o *Ajawetik*, de ahí que la reduzcamos a señor o guardián. Sin embargo, describir las cualidades o dimensiones de los *Ajawetik*, me parece, que está un poco más amplio, puesto que sabemos que, a través de las enseñanzas de nuestros *jmejtatik* o en los *pat o'tanetik*, son los dioses de lo todo lo que existe en la tierra, es su guardián y proveedor, los *Ajawetik* son quienes crearon el *balumilal* y lo cuidan, de ahí que siempre hay que respetarlos, agradecerles y cuidar lo que les pertenece. Pero el proceso de imposición de la religión católica nos ha llevado a considerarlos como seres de un segundo nivel. Siento que, me puedo equivocar pero quiero manifestarlo, hay un miedo de llamarle dioses o darles esta categoría a los *Ajawetik*. Decir esto no reduce el problema, puesto que nos obliga a adentrarnos más en la concepción de los *Ajawetik* y las prácticas que de esta derivan.

Las palabras *kuxlejilil*, *balumilal*, *ch'ul lumetik*, *Ajawetik* y *o'tan*, explicó Ronyk, pueden parecer abstractas, no obstante había que reflexionarlo en equipo para que puedan aterrizarlo en un dibujo explorando sus habilidades. Mientras tanto, uno de los jóvenes propuso que los equipos salieran afuera para hacer el trabajo, a fin de buscar espacios adecuados para hacer los dibujos. Los coordinadores aceptamos de buen gusto la sugerencia, sólo se les solicitó que a los treinta minutos regresaran al salón. Al transcurrir este tiempo, los equipos regresaron al aula para compartimos sus pensamientos en torno a los dibujos.

Una vez que los equipos habían pegado sus dibujos en la pared, Ronyk les solicitó que cada uno pasara al frente a explicar el significado del arte que realizaron. Cuando se les dijo que esto sería en *tseltal*, se escucharon algunas voces que decían nooo. Entonces, uno de los jóvenes propuso que fuera variado (español y *tseltal*) porque les costaba explicarlo en nuestro idioma materno. Por nuestra parte aceptamos esta propuesta. Aún con esto parecía que ningún equipo quería pasar, pues entre ellos se

decían, pasa tú o pasen ustedes. Mientras se animaban, Ronyk les dijo a los jóvenes que nos comentaran qué fue lo que plasmaron, cómo lo hicieron, cuál fue el proceso de su trabajo, cómo se organizaron, si todos participaron o no. Cuando el primer equipo se animó y nos empezó a explicar, Ronyk le solicitó al grupo que guardaran silencio como una actitud de respeto hacia los demás que estaban hablando.

Uno de los representantes del primer equipo nos explicó en español que habían representado *kuxlejalil* (vida) a través de árboles, monos y cerros. *Balumilal* en forma circular (la tierra) y dentro de ésta el mapa de México y otros países. En una parte del papel bond estaba el *Ajaw* dibujado como una persona; cuando lo señalaron, varios jóvenes empezaron a reírse, no supe por qué, tal vez la forma que tenía: una pequeña sombra dejado en blanco y colocada al interior de una cueva. En cuanto a los *ch'ul lumetik* lo materializaron con unas ruinas (las pirámides que están en Ocosingo, Palenque, explicaron). Respecto al *o'tanil* (corazón) lo representaron con una pareja agarrados de la mano, en la cabeza del varón está un corazón (cuya forma es la que conocemos en muchos dibujos comerciales), ya que “se aman mucho”. Pero el amor, explicó el muchacho, también puede ser en la familia, cuando estamos unidos, o bien, cuando hacemos un convivio o una fiesta en la milpa.



Autor: Ronyk Hernández (marzo 2012).  
Dibujo del equipo uno.

Otro miembro de este equipo señaló que “la vida está relacionada con la persona, por ello, hay que disfrutarla al máximo. Pero hoy en día, nuestro planeta está en riesgo y la vida poco a poco se está extinguiendo, así que todos debemos de cuidarla. *Balumilal* es la tierra porque es el mundo en tselal”; “en cuanto a los *Ajawetik*, nuestros mayores, explicó otro joven, nos cuentan que es un ser divino, que le hacían oraciones y les mandaba lluvias, por eso se nos ocurrió dibujar una cueva y en medio de ella un ser que está ahí. Se nos ocurrió dibujar unas ruinas para representar a los *ch'ul lumetik*: tierra sagrada, alrededor de ellas les pusimos unas personitas haciendo un ritual a su ser, como hoy día lo hacen muchas personas en las pirámides. Ahora bien, el corazón no es

sólo el noviazgo, sino también refiere la relación en la familia y con nuestros compañeros”, concluyó este alumno. Después de esto, los jóvenes quedaron viendo su dibujo por unos segundos con el ánimo de seguir comentando, mas el grupo empezó a aplaudir para agradecerles y también para ponerles fin a su participación.

Las representantes del equipo dos nos comentaron que para este grupo, “la vida existe en todo nuestro entorno social, en las plantas, en los animales, en la tierra, lo posee tanto las personas como los animales y las plantas, todo lo que es natural; los



Autor: Ronyk Hernández (marzo 2012).  
Dibujo del equipo dos.

*Ajawetik* son los dioses, bueno, los antiguos mayas adoraban a los dioses a través de estatuas que ellos creaban y se imaginaban. El *o'tan* es un órgano que todos lo poseemos y a través de él tenemos vida”. En el dibujo, explica el equipo, “sólo pusimos a un *Ajaw*, el dios de la tierra, pero existen varios (el dios de la luna, del agua, del maíz, de los animales),

mas no sabemos cómo se dibujan o cómo se representan”. Otra joven agregó: “nosotros pensamos que el agua es vida, que todo ser vivo tiene vida; el *Ajaw* sería el dios que sostiene a la tierra. La función del corazón es la de bombear sangre, pensamos que tiene esa forma pero en realidad es como un puño, está en sentido figurado”. Cuando agradecieron la atención prestada, el resto les aplaudió con fuerza.

Para el equipo tres la *kuxlejalil* es la vida que está en los seres vivos, por ejemplo, plantas, animales, seres humanos, todo ser vivo es vida. Este equipo señaló también que su dibujo coincidió con los de los demás equipos pues la vida es todo lo que se mueve, el agua es vida. En cuanto a los *Ajawetik* dijeron estaban afuera del mundo porque son quienes lo cuidan.



Autor: Ronyk Hernández (marzo 2012).  
Dibujo del equipo tres.

Respecto a la tierra la dibujaron redonda y en medio de ella plasmaron un paisaje, el agua y los seres vivos. En el caso del corazón explicaron que tiene que ver con el amor

y cariño que uno siente hacia pareja, el padre, la madre, los hijos, otras personas y las mascotas.

El cuarto equipo nos explicó de entrada que tal vez su dibujo era el más resumido de todos porque sólo dibujaron el mundo y sobre el lo demás, incluso al mismo *Ajaw*, esto debido a que consideran que en el planeta está todo. La dinámica de la exposición cambió cuando pasó otro joven a complementar la explicación. Sus palabras fueron: “Bueno, gracias por su atención hasta mañana (esta expresión fue acompañada de mucha risa). Mis compañeras quieren que les hable en inglés, así pues *good morning students*,



Autor: Ronyk Hernández (marzo 2012).  
Dibujo del equipo cuatro.

*my name is Juan, I'm from America, excuse me, I speak tseltal* (más risa cuando dijo esto). Bueno *kuxlejalil* es la vida, la tierra, el agua. En la tierra están los seres vivos. En el agua están los animales acuáticos, peces, todo. *Balumilal* es el planeta tierra donde estamos nosotros. A los *Ajawetik* lo representamos así (señala el dibujo), si ven tiene el rostro de Andrés, pero no lo es (nuevamente la risa). Como es el guardián por eso lo pusimos afuera del mundo, tiene un rifle de calibre 38, está musculoso (las risas otra vez). La tierra sagrada es donde estamos porque ahí viene el *sats'* (la risa volvió a manifestarse), pescado, *bob esponja* (más risa), todos los seres vivos. El corazón es esto que ustedes ven (señala el dibujo)”.

Si bien aquí hay ideas interesantes (como la vida está en la tierra y en el agua, uno de los lugares sagrados es la tierra donde estamos porque de ahí viene la alimentación...), también hay otros que “están fuera de lugar”. Sin embargo, bien pensadas estas últimas, vemos que no lo están porque reflejan la realidad que permea la cultura hoy en día. Cuando aparece el *bob esponja* es porque esa caricatura es vista y conocida por los jóvenes, está en la vida actual, de ahí que los demás entiendan de que se les está hablando; cuando dibujan al *Ajaw* como un hombre con pistola y musculoso nos están remitiendo al mundo de las películas que se proyectan en la televisión, donde



predomina la violencia. Por tanto, todo esto se ha vuelto parte de la imaginación de los jóvenes, los niños y adultos.

Sin que transcurriera muchos segundos, una joven ajena al equipo nos compartió en voz alta: –“aquí estamos comentando (señalando a otra compañera) que el guardián es el dios de la tierra y del agua. Hay personas que el tres de mayo le ofrecen un regalo a estos dioses, lo hacen de acuerdo a sus creencias”. La estudiante que había participado en esta conversación agregó: “Antes, la gente creía que había un dios al que se le podía pedir algo a cambio de ofrendas y sacrificios. Así, cuando no había lluvia, las personas se ponían a bailar para que lloviera, pero sólo era una creencia, porque de todos modos iba a llover –esto fue acompañado por una fuerte risa entre los jóvenes–. Pero la gente creía que era Dios quien estaba enviando la lluvia, por eso hacían sacrificio, no sé bien de que, creo que una gallina o una vaca”.

Por último, pasaron los representantes del equipo cinco para comentarnos que, “las manos son los *Ajawetik* que cuidan la tierra y las montañas para que no les pase nada; a los *Ajawetik* les pedimos permiso para entrar en las cuevas, si no, nos pueden hacer daño, así nos dicen nuestros papás. El *o'tan* es así como está (señala el dibujo), significa el amor y el cariño a la tierra. Lo que es *kuxlejalil* lo representamos como el planeta porque en el está la vida. El *ch'ul lumetik* son las ruinas o pirámides que los antiguos dejaron”.

Con las últimas palabras de la joven otro muchacho hizo uso de la palabra para compartirnos que respecto a los *Ajawetik*, él, en lo personal, no conoce a ninguno, ni sabe cómo es, de ahí que lo representaron con las manos, podría ser el señor del viento, del fuego, del agua o de la tierra. Una alumna, que estaba sentada, pidió la palabra para decir que para ella eso de los *Ajawetik* no existe, sino solamente para las personas que creen en eso. “Yo, hasta donde sé”,



Autor: Ronyk Hernández (marzo 2012). Dibujo del equipo cinco.

comentó, “nadie lo ha visto”. Uno de los integrantes del equipo cinco afirma esta postura de su compañera: “sí, es una creencia”.

Si bien en estas intervenciones podemos encontrar elementos de la cosmovisión propia como la creencia y respeto hacia las cuevas y montañas, la visión de que todo está vivo, la importancia de las ofrendas y rezos a través del *pat o'tan*, los *Ajawetik* son los guardianes y dueños de lo que existe; también apreciamos un alejamiento de los jóvenes respecto a estas creencias, se sienten ajenos y distantes a esta realidad, de ahí que usen las siguientes palabras: “dicen”, “los antiguos”, “veneran una imagen”, “eso”, entre otras. Este proceso de distanciamiento respecto a la cultura propia, es una de las razones por la cual estamos forjando la noción del nosotros en la antropología, pues uno no puede seguir considerándose distante y ajeno a la cultura de uno.

Ahora bien, después de agradecer la participación de todos los equipos pasé a retomar algunos puntos de las exposiciones a modo de cierre y resumen de este ejercicio. Primeramente, dije, a través de las explicaciones y los dibujos podíamos encontrar algunas similitudes y coincidencias entre los equipos, por ejemplo, la concepción de *balumilal* como un círculo, el *o'tan* relacionado con el amor, la *kuxlejalil* relacionado con los árboles, el agua, la tierra; imaginaron a los *Ajawetik* como seres humanos como nosotros. Luego, les pregunté ¿qué había pasado cuando pintaron el corazón, cómo llegaron al acuerdo de pintarlo así, se les dificultó, o no? Una joven respondió que no fue fácil dibujarlo porque, científicamente, tiene muchas estructuras y funciones, “el corazón no es como está representado, más bien como un puño”.

Aprovechando que los jóvenes en varias de sus intervenciones dijeron que todo vive y tiene corazón les pregunté dónde y cómo podíamos ver el corazón de un árbol. La respuesta fue: “en el centro” y “en la raíz”. En esta última porque el árbol crece y vive, es un ser vivo. Luego, al plantearles cómo representarían corporalmente la frase *tse'el ko'tan* (un corazón alegre-feliz), una joven dijo que con una sonrisa; en cuanto a *smeloy yo'tan* (corazón preocupado), otra muchacha lo representó con una postura decaída y encorvada. Tanto quien lo representó esto último como los demás que observaron se empezaron a reír. La expresión *takin ko'tan* (corazón sediento) se

representó con movimientos de mano –como soplándose a través de un abanico– y necesidad de beber algo; ante la frase *k'ux ko'tan* (dolor del corazón) los jóvenes explicaron que esta podía tener dos sentidos: uno cuando realmente hay un malestar físico; dos, cuando hay una decepción. Esta última frase la retomó un muchacho para comentar: *k'ux ko'tan k'alal ya yikitayon jnovio* (duele mi corazón cuando me deja mi novio). Entre risas por este comentario, agregué que para el segundo caso, el corazón podía doler también porque no había que comer, porque no había dinero para comprar ciertas cosas o satisfacer necesidades básicas; en esto, un joven agregó: “también cuando no hay dinero para comprar una caguama”.

Tratando de centrar nuevamente la atención de los jóvenes ante el último comentario, pregunté ¿por qué dejaron al *Ajaw* fuera y no adentro del mundo?. La respuesta fue: “Es que *jkanan che, ya skanantay balumilal che, obviamente ay ta patil, xchi jtul kerem*” (“es que es guardián pues, cuida-protege el mundo por eso está afuera”). En seguida, les plantié si el *Ajaw* ¿tiene o no corazón, está vivo o no? Para los jóvenes el *Ajaw* si tiene corazón y está vivo. “No sabemos bien porque pero así cuentan y así dicen. Cuando los caribios (personaje que sale en el carnaval) van a la montaña a cazar animales, piden permiso a dios para que los dejen entrar a ese espacio y no les pase nada”, explicó un joven.

Polemizando más este tema, pregunté cómo explicaban que los *Ajawetik* tenían vida y corazón cuando varios de ellos habían dicho que no existían. Una de las respuestas fue: porque “así es la costumbre, esta se fue transmitiendo de generación en generación, nuestras madres-nuestros padres así lo supieron por sus madres y padres, por eso así pensamos nosotros también”. Mas otro joven intervino: “pero yo no creo en eso, simplemente así nos dicen nuestras madres y nuestros padres, pero no existe, ya no creemos en eso, no sabemos cómo es, si es hombre o cómo se parece”. Otro muchacho aclaró: “ya no creemos en esto porque la ciencia y tecnología o el científico dice que eso no existe, el científico te despeja los misterios”.

Forzando el tiempo y el ambiente, puesto que ya estaban inquietos, les pedí que me dijeran el nombre de los dioses del fuego, del agua que habían mencionado en sus

exposiciones. La respuesta no se hizo esperar por parte de uno de los muchachos: “se llama Tlalok, Quetzalcóatl, Huitzilopochtli”. Los demás compañeros se rieron al escuchar esto porque estos dioses son de la cultura náhuatl (centro de México) y lo habían aprendido en las clases de historia. Mientras tanto, los otros estudiantes dijeron que sabían que había dios para cada uno de los elementos básicos, pero desconocían los nombres. “Bueno, es que así es la creencia de nuestros antiguos padres, por ejemplo, imaginaron que el sol tiene un dios y le construyeron una estatua; pero con la intervención de la ciencia se nos dice que esto no existe”, refirió otro estudiante.

Al ver la recurrencia de la ciencia en estas explicaciones, invité a los jóvenes a dejarla a un lado y basarse únicamente en lo que ellos alcanzaban a ver-pensar-sentir desde su ser-corazón. Una muchacha pidió la palabra para decir en español (pues no podía expresarse en el tseltal): “yo opino lo mismo que los demás, es una creencia, todo es psicológico. Yo no creo que haya dos dioses sino uno sólo, el dios verdadero que lo crea todo. Es ya creencia de cada cultura decir que hay dios del agua, del fuego, del viento, de la tierra”. Retomando esta participación, pregunté cómo se llamaba el dios verdadero –aunque al terminar de plantear esto dije dentro de mí que tal vez esto ya no debía preguntar porque ya era terreno de la religión—. Una muchacha respondió que el dios verdadero está dividido entre tres personas: el hijo, el padre y el espíritu santo, pero al final es uno sólo.

Como el tiempo se había agotado, cerré esta actividad comentando que todos tenían una tarea: la de empezar a platicar con sus padres-madres en torno a *balumilal*, *kuxlejilil*, *o'tan* y *Ajawetik*. No para que volvieran y dijeran en un próximo taller, sino para que cada uno aprenda y sepa cómo está el *stalel* (forma de ser-estar) de su *lumal* (pueblo) para poder seguir caminando nuestras existencias. Suele pasar, dije, que sólo cuando los profesores nos dicen que si no entregamos algo sobre nuestro pueblo nos baja un punto, entonces hay vamos con nuestros abuelos a preguntarles (la risa no se hizo esperar porque es real lo que acababa de decirles). Así pues, es importante y necesario conocernos para poder hablar de nosotros mismos y porque mañana seríamos nosotros quienes contaríamos estos conocimientos a nuestros hijos.

Considero importante aclarar en esta parte que cuando dije que me comentaran lo que cada joven pensaba de los conceptos analizados, dejando de lado la ciencia, lo hice con la intención de que hablaran de los conocimientos aprendidos de sus padres o abuelos. No obstante, me doy cuenta de que pareciera que por un momento también quise que dejaran afuera un elemento que ya es parte de uno y que no se puede omitir por más que uno lo desee, la mayor parte de nosotros, en estos momentos, pensamos desde ese esquema al que queremos “huir”: la ciencia y religión occidental.

### **Algunas ideas finales**

Este intento de plasmar gran parte de las voces de los distintos agentes que participaron en los talleres, es con el fin de que la gente al leer y conocer este texto se identifique con él. Pero también para ver cómo la reflexión sobre un elemento tan importante de la cultura, como es el *o'tan* (corazón) no está al margen de procesos a veces contrastantes que las personas van poniendo sobre la mesa, tal es el tema de los cambios en ciertos elementos de la cultura, la renuncia a seguir hablando el tseltal, las creencias como un asunto del pasado, el interés por elaborar una gramática tseltal, la convicción de que el *o'tan* puede ser un elemento de encuentros y reencuentros con la cultura. Pongo esto porque sin necesidad de que yo lo diga, los y las participantes de los talleres y los y las habitantes de Bachajón se dan cuenta de lo que está pasando con la cultura e idioma, y de las estrategias que hay que poner en práctica para que la cultura siga viva, como lo muestran las mujeres en específico. Pero para darnos cuenta de esto, tenemos que dialogar con ellos-nosotros mismos. Aunque, ciertamente, con los jóvenes vemos una resistencia a seguir practicando las enseñanzas de los mayores. Creo que la mayoría, a esa edad pensamos así, pero después de recorrer un poco más la vida nos damos cuenta (no todos por supuesto) de estábamos equivocados y regresamos el corazón a lo nuestro y recreamos nuestra existencia. Digo recreamos porque tampoco se trata de una vuelta ciega al pasado y a las costumbres, sino readecuando los elementos que consideramos importantes para seguir viviendo y latiendo con nuestra cultura en un contexto globalizado y altamente tecnologizado.

En la parte referente a las historias orales, éstas se remitieron a la concepción del agua, su cuidado y los rituales. Las colocó en este capítulo porque el siguiente se centra en la descripción etnográfica de *Sk'in Ha'* (la Fiesta al Agua) que se realizó en mayo de este año (2012). Por tanto, las historias orales son un buen referente para poder comprender la importancia que tiene el agua en la vida de los mayas tseltaetik de Bachajón.

Por otra parte, considero viable apuntar aquí algunas reflexiones referentes al proceso vivido en cada taller, ya que pueden ayudar en próximos trabajos a realizarse con la gente. Mi ánimo de vivir el proceso desde la lengua materna me llevó a realizar los talleres en tseltal, pero en la práctica me di cuenta que con los profesores y las mujeres no hubo tanto problema en concretarlo, contrario a lo que viví con los jóvenes quienes en su mayoría, aunque conozcan el tseltal, la falta de su práctica, lleva a que la comunicación en esta lengua sea difícil y entrecortada. Pero esta falta de práctica es consecuencia del desinterés en hablarlo, de la estigmatización y discriminación de la sociedad dominante hacia nosotros que hablamos una lengua originaria, de la renuncia a ser un maya tseltal para ser aceptado en esta sociedad, de desear aprender una lengua extranjera antes que la propia para tener mayores posibilidades de trabajo, entre otras cosas.

Al final del taller con los jóvenes, sentí y pensé que tal vez no debí haberlos forzado a hablar en tseltal, ya que parece que esto les limitó demasiado en el momento de comunicar sus ideas, aunque quienes se les dificultaba mucho recurrieron al español para expresarlas. Por mi parte, aprobé esto de buena manera pues no se podía hacer nada si no podían hacerlo. Pero sentía que permitir que hablaran más en español iba en contra de la intención de todo el proyecto: pensar, sentir, decir, escribir y hablar tseltal, que bueno esto es un intento porque, en la actualidad, nuestro tseltal tienen muchas palabras del español. Al menos tenía que jugar con esto.

Un aspecto que me percaté en estos eventos es que entre nosotros, no puede haber una plática tan seria seria, es decir, sin risa, pero lo cual no quiere decir que no sea seria en el sentido de darle importancia a lo que se está diciendo; pues hasta la

conversación de los adultos, *trencipaetik*, en la familia, o en las reuniones, siempre hay estos elementos. Si no fueran por estas creatividades los encuentros serían fríos, estresantes y tristes porque expulsaríamos la risa de nuestro ser y existencia, olvidándonos que la ésta es vida, salud y alegría. Sin embargo, en un primer momento, como lo vi en el primer taller con los profesores, me pareció que estos comentarios le restaban seriedad a las reflexiones, pues los que estamos incursionando en la academia, tal como me hizo ver Xochitl Leyva (febrero 11, 2012) en una asesoría que tuvimos, nos hemos acostumbrado a que las conversaciones deben ser serias y frías, sólo la razón debe imperar. Ante eso que nos impone la academia hegemónica, pretendí en un primer momento expulsar la risa en estas reuniones, por considerarla perturbador de las reflexiones aunque en mis demás actividades cotidianas estaba presente.

En los tres talleres intenté ser clara con los actores explicándoles que estos encuentros eran el principio de un caminar con la gente-nosotros mismos, de un sentarse a pensar colectivamente, no un final. Por tanto, es un proceso que debemos continuar forjando en la familia, en las instituciones y en nuestras relaciones sociales. Estos tres talleres, como un primer acercamiento para nuevos encuentros, dieron pistas para escoger mejor las dinámicas grupales a utilizar con la gente, a pensar en los espacios idóneos para realizar los talleres, a considerar la importancia de trabajar la pintura y el dibujo en temas de cosmovisión y lengua, en fin, siento que me ha abierto nuevos caminos para seguir dialogando con mi gente.

## CAPÍTULO 4

### **SK'IN HA': LA FIESTA DEL AGUA. ESPACIO SAGRADO Y MATERIALIZACIÓN DEL PAT O'TAN**

#### **Introducción**

Tal como hemos visto, el eje central de esta tesis es la concepción del corazón y las prácticas culturales-sociales que derivan de ésta, por ello, en el capítulo anterior hemos presentado la visión, filosofía y teorías de las personas sobre el *o'tan* en esta cultura maya tseltal. Su significado no se reduce a ser un órgano fisiológico que da vida o que genera procesos anímicos y afectivos, puesto que integrando estos y otros elementos más, llega a constituirse en un pensamiento muy elaborado del mundo. Se vuelve una forma de ser y estar en la sociedad y en el universo, es decir, se transforma en valores, rituales, sueños, esperanzas, acciones, sentimientos, pensamientos, palabras, memoria, lenguaje, reflexión, espiritualidad, en un *stalel* (forma de ser-estar-hacer-sentir) individual y colectivo.

La parte sagrada del *o'tan* en la visión y práctica de nosotros los mayas tseltaletik se encuentra, por ejemplo, en la presencia-existencia-práctica del *pat o'tan*, que, como ya hemos señalado en el segundo capítulo, puede ser traducido e interpretado como: lo profundo del corazón, el saludo del corazón y el abrazo del corazón. Los *pat o'tanetik* (plural de *pat o'tan*) son diálogos poéticos que pronuncian los *trencipaletik* (personas mayores reconocidas como tal que guardan conocimientos de nuestra cultura) en celebraciones específicas como son en el *Loil K'in* (Fiesta al Sol), en la Fiesta de la Cruz del Agua y del Potrero, en la pedida de novia, en ciertas curaciones, en el agradecimiento (y petición) de la milpa, en el agradecimiento (y petición) del bienestar de los animales. La mayoría de estos rituales tienen tiempos bien definidos, pero otros no, se pueden dar en cualquier día del año.

Los *pat o'tanetik* son saberes que poseen ciertos *trencipaletik* (sabios mayores), como un don o regalo de dios. Cada *trencipal* lo recrea en el momento que lo pronuncia



sin perder, por supuesto, la estructura general de este canto poético. Siempre se necesita a dos personas para que se de el *pat o'tan* porque es dialogado. Hoy en día, uno de los dos *trencipaletik* pronuncia más, mientras que el otro responde en momentos puntuales del canto (prefiero llamarlo canto porque no es un simple discurso, sino palabras que tienen un ritmo propio y van acompañado de música). No obstante, pienso que antes, los dos *trencipaletik* hablaban lo mismo, pero ante la pérdida de personas que sepan pronunciarlo, se va reduciendo la intervención de la otra persona, a un grado que sólo pronuncie unas palabras.

Entonces, al ser el *pat o'tan* el centro de varios rituales, pero sobre todo porque está ligado con la concepción del *o'tan*, consideramos que había que adentrarse a uno de éstos para ver su práctica. Pero ¿por qué fue el *pat o'tan* de *Sk'in Ha'* y no otro el que tomamos para esta investigación? El argumento es que, durante el periodo de trabajo de campo, enero-mayo, tuvieron lugar dos fiestas importantes: el *Loil K'in* (en febrero) y las ceremonias del agua y del potrero (en mayo). Cuando se celebró la Fiesta al Sol, donde tienen lugar varios *pat o'tanetik*, aún no estaba claro qué teníamos que ver y cómo, pues la fiesta es amplia y compleja (aunque ya lo había analizado unos años atrás); además, el tiempo y el espacio no permitirían grabar los *pat o'tanetik*. Delimitando el tiempo y el espacio consideré que la *Sk'in Ha'* sería la ceremonia más adecuada en tanto que sería en mayo, sólo un día o dos; también, el *pat o'tan* de este ritual ya lo tenía grabado lo cual me permitía enfocarme mejor en vivir de lleno la fiesta, es decir, no centrarme únicamente en la grabación del *pat o'tan* desde el espacio de los varones, sino participar de otra forma desde el lado femenino para una visión amplia de esta fiesta. Después de escuchar la voz de los profesores, las mujeres y los jóvenes no tengo duda de que la Fiesta al Agua fue la mejor elección, en tanto que la concepción de *o'tan* está estrechamente ligada al agua: fuente de vida.

### **Acerca de esta fiesta**

Uno de los puntos que considero importante aclarar al iniciar con la presentación de esta celebración es que *K'in Ha'* se hace el día de la Santa Cruz, es decir, el 3 de mayo. Por

eso, cuando la gente se refiere a este evento, a veces le llama *Sk'in Cruz* (la Fiesta de la Cruz) y, mayormente, como *Sk'in Ha'* (la Fiesta del Agua). En varias ocasiones, se dice también *Sk'in Cruz yu'un Ha'*: La Fiesta de la Cruz del Agua, para diferenciarlo de la fiesta de la Cruz en el potrero, en el corral de los animales domésticos.

Actualmente, en Bachajón, cada ejido (San Jerónimo y San Sebastián) tiene sus propias cajas de agua para abastecerse de este líquido y sus respectivos Patronatos de Agua (tres parejas: presidente, secretario y tesorero, cada una debe de proceder de uno de los barrios que entra en esta administración). Éstas personas que son electas en las asambleas comunitarias, velan por el buen mantenimiento de este servicio (reparar donde estén descompuestas, lavar la caja de agua para que el agua llegué limpia a los hogares, buscar financiamiento en el ayuntamiento si hay gastos fuertes para hacer algunas reparaciones, abrir y cerrar el control de agua cuando sea necesario, desmontar el espacio donde están las cajas) sin recibir alguna remuneración, más que el respeto y la estima de la gente, si hacen bien su trabajo en los dos años que dura el cargo, tal como me explicó *jtatik* Javier Pérez Moreno (mayo 2012).

Entre las múltiples funciones, trabajos y tareas que le corresponde hacer el Patronato del Agua, está la organización y celebración del *K'in Ha'* año con año, pues unos cuatro o tres meses antes de que llegué mayo deben de hablarlo en la asamblea para que decidan el monto a cooperar para la realización de esta fiesta. Aunque esta cooperación sea obligatoria, en la práctica, muchas personas no lo dan porque son protestantes que no creen y no están de acuerdo con estas prácticas, pero también hay católicos o ateos –quizás– que simplemente no lo quieren dar, “los que más dinero tienen”, dicen varias personas que asistieron a esta celebración.

Por cuestión de tiempo, en este apartado nos abocaremos a describir únicamente la Fiesta al Agua que se celebra en el ejido San Jerónimo Bachajón, zona semi-urbana. Además, de que ser parte de este ejido, me ha permitido participar y conocer un poco más esta realidad al estar presente en el 2008 y en el 2012. En San Jerónimo, hay tres cajas de agua: 1) la caja construida por la Misión Jesuita del pueblo que no está dentro del Patronato de Agua que administra las dos cajas restantes; 2) la de *K'ixin Ha'* y 3) la

de Ux Yoket. Debido a que el sector donde se ubica la primera caja de agua potable no quiso cooperar para los gastos que este servicio implicaba –con el argumento de que el agua emana en su territorio–, el resto de los habitantes de este ejido decidió buscar otra fuente de agua: así construyeron la caja que está en K'ixin Ha'. Posteriormente, la insuficiencia de ésta para abastecer de agua a la población en los períodos de sequía, llevó a construir la caja de agua potable que está en Ux Yoket. El crecimiento de la población que hemos venido observando en los últimos diez años ha llevado a construir la cuarta caja de agua potable en este ejido, la cual fue festejada y sacralizada en mayo de este año (2012).

Las pequeñas diferencias que hay en los tres barrios que aglutina el Patronato de Agua que administra las cajas de agua (Ux Yoket y K'ixin Ha'), a partir de no participar y no cooperar para la fiesta al agua y otros trabajos, como algunas personas refieren, lleva a cada barrio (Centro, Guadalupe y 20 de Noviembre) a pedir administrar su propia caja para limar estas dificultades. De ser así, el barrio Guadalupe tendría a su cargo la caja de agua potable que está en Ux Yoket; el barrio Centro se haría cargo de la que se ubica en K'ixin Ha'; el barrio 20 de noviembre el nuevo que entró en funcionamiento el 6 de mayo. Pero bueno, esto aún no sabemos si llegue a pasar, son comentarios de algunas personas que saben como se están dando las cosas respecto al agua.

Mi asistencia y participación en esta fiesta fue en dos momentos diferentes (2008, 2012), por ello, tendrá como resultado dos miradas diferentes pero complementarias de un mismo ritual que presentaremos a continuación. La primera, da cuenta de la participación de las mujeres y de mi rol de observadora-participante-colaboradora (2012) desde mi ser mujer. La segunda mirada, describe y refleja la participación de los varones, así como de mi rol como un investigador varón (2008). Esta segmentación de la realidad, es con fines didácticos y también complementarios, no quiere decir que esta fiesta sea así tan esquemática y rígida.

## **Las mujeres y su rol durante la fiesta**

Si bien los hombres, por su presencia en las asambleas, saben cuando es la *Sk'in Ha'* (el primero de mayo en la caja que está en K'ixin Ha' y el tres de mayo en la caja que está en Ux Yoket), los delegados de barrio, a petición del Patronato de Agua, se encargan de recordar e invitar a las personas a asistir a esta celebración. Así, un día antes de cada celebración, se anuncia en los aparatos de sonido el punto y la hora de encuentro de los participantes (la agencia municipal, la casa de alguno del patronato), con la finalidad de que aquellas personas que no tengan como trasladarse hasta el lugar ritual, sean transportadas gratuitamente en alguno de los automóviles de los asistentes (como un servicio social a la comunidad). Los hombres y las mujeres que tienen los medios para trasladarse por su propia cuenta no asisten al punto de encuentro, sino llegan directamente al lugar donde están las cajas de agua. En este año, se anunció que la hora de encuentro y salida sería a las seis de la mañana. Aunque unos se atrasen unos minutos, generalmente, nos terminamos encontrando en el punto donde llegan los carros y de ahí, emprender una caminata de unos 15 minutos.

Entre todos los presentes llevamos las ollas, las cajas, las rejas de pollo, los botes y demás cosas que se utilizarán para que la fiesta se pueda realizar, gracias a la gestión y trabajo del Patronato. De buen ánimo, cargando estas cosas, se emprende la caminata atravesando milpas, potreros y cafetal; además, encontrar pequeños pendientes, partes bajas y planas, hacen acelerar y atenuar el ritmo del corazón. Estas cajas de agua están en las faldas de los cerros, de ahí que el trinar de los pájaros, la vista hermosa y el clima agradable (aunque al medio día el calor sea más intenso) sean los componentes que rodean estos espacios sagrados. La caja que está en K'ixin Ha' está enmallada, mientras que la de Ux Yoket no; pero independientemente de esto, en ambas se han un espacio con árboles, tal como las mujeres en el taller lo mencionaron. De ahí, uno encuentra milpas.

En esta celebración uno puede observar claramente una división laboral a partir del género (hombre y mujer), ya que desde que llegamos a la caja de agua, los hombres se concentran alrededor de ésta y las mujeres más abajo o a lado donde está el agua

fluyendo para que puedan hacer uso de este vital líquido al preparar los alimentos. Pero la vivencia de hombres y mujeres no se reduce a las frases anteriores, por ello, haremos un intento de describir esta realidad lo mejor posible.

Cualquiera de las integrantes del Patronato, o bien todas, al llegar a la caja de agua empiezan a hacer el fuego para que allá brasa cuando llegue el *trencipal* y lo solicité. Mientras tanto, los varones arreglan la cruz, le colocan flores, palmas y juncia (hojas ocote). Si existiera lona, los varones se encargan de extenderla para protegernos del sol más tarde. En toda la celebración será el Patronato, hombres y mujeres, quienes dirigirán las labores en cada grupo, pero éstos a la vez no pueden hacer nada sin las indicaciones del *trencipal* Manuel Hernández Moreno, quien ha sido hasta el momento la persona que ofrenda y pronuncia el *pat o'tan* en esta fiesta. Por eso, es hasta cuando él llega que se empieza a mover toda la actividad, mientras tanto, uno espera sentado en algún espacio. Algunas mujeres aprovechan este momento para desayunar lo que llevaron (frijol, tortillas, huevo, café o posol) con sus familias, puesto que generalmente uno va sin desayunar.

Las mujeres del Patronato empiezan a sacar las cosas que vienen en las cajas o costales (ollas, cubetas, bandejas, tazas, parrillas, cucharas, entre otras cosas) para que empiecen a ser usadas. Hecho el fuego, ya sea con leña conseguida ahí mismo o llevada por los organizadores de esta fiesta, se coloca la olla sobre la parrilla para que las mujeres empiecen a llenarla con agua que recogen de la caja. En esta tarea bien pueden empezar a colaborar las demás mujeres o lo hacen las mismas del patronato, no pasa nada si se da esto último, ya que una de las cosas que entendí es que una, como mujer sin un cargo, no puede empezar a hacer las cosas sin la autorización o indicación de las integrantes del Patronato. Esto porque después de estar varios minutos sentadas sin hacer nada, dije: –“bueno, creo que ya iré a ayudar”. Las señoras que estaban junto a mí me dijeron: –“espérate, cuando se maten los pollos ahí empezará nuestro trabajo”. Además, pueden estar las mujeres del Patronato moviéndose de un lado para otro pero si no invitan o distribuyen los quehaceres las demás mujeres no se levantan. Esperan hasta que digan: –“vengan a ayudarnos... ¿será que ustedes pueden hacer esto... quién puede hacer aquello?” La capacidad de dirección de las mujeres está en saber distribuir los

trabajos, en movilizar a las demás y hacerlas partícipes de todo lo que corresponde hacer.

Estando en la posición de una mujer más que asiste y colabora en la fiesta, tuve la oportunidad de sentarme por varios momentos y observar el movimiento de mis compañeras. Todo el trabajo se carga hacia las mujeres del Patronato y a algunos familiares inmediatos, pues aunque ellas den indicaciones y distribuyan el trabajo a las demás, siempre están moviéndose de aquí para allá, pasando o haciendo lo que sus esposos les dicen –éstos siguiendo indicaciones del *trencipal*– o de alguna otra mujer mayor. Las indicaciones van y vienen en cadenas, así que nadie puede romper esto. Cuando las mujeres del Patronato no saben cómo hacer tal cosa consultan a alguna otra mujer mayor que sabe o, bien, ha desempeñado este cargo. Si no se les consulta, éstas no dicen nada porque no quieren entrometerse o verse como que ellas quieren mandar, dejan a las demás que vayan haciendo a su manera y experimentando las cosas.

Algunas mujeres comentaron que la falta de dirección por parte de las del Patronato en estos últimos dos años, se debió a la ausencia de las mujeres *trencipales*, *jnantik* Sebastiana Aguilar y *jnatik* Laureana Pérez, esposas de los *trencipales* varones, *jtatik* Manuel Hernández Moreno y *jtatik* Manuel Gómez López respectivamente, que siempre dirigen y pronuncian el *pat o'tan* en esta fiesta. Estas dos ausencias se deben a que la primera falleció en febrero de 2011 y la segunda ha perdido la vista. Estas grandes mujeres eran las que dirigían los quehaceres, las que repartían la comida, destazaban los pollos y preparaban las ofrendas al *Ajaw* del Agua (cacao, el caldo), tal como observé también en el 2008 cuando estuvieron presentes aún. Con esto, nos damos cuenta que la participación de la mujer es de suma importancia, pues su ausencia genera un transtorno en el ritual o bien la no realización de la misma porque ellas, con los conocimientos que poseen desempeñando las actividades durante años, saben llevarlo a cabo mejor que nadie. Aunque lo que se hace es parte de los trabajos cotidianos, en este momento, el quehacer adquiere un nivel sagrado, el caldo se convierte en el alimento sagrado para los *Ajawetik*, de ahí que al desarrollarlo debemos estar *jun kotantik* (un sólo corazón) para que la ofrenda sea recibida.

Ciertamente, el “desequilibrio” se da cuando una de las *trencipaletik* deja de estar en esta fiesta porque no hay quien dirija, pero la misma dinámica entre las mujeres va forjando estrategias que atenúan este problema. Por ejemplo, observé que entre las mismas *ants’etik* nos vamos enseñando y compartiendo lo que hemos aprendido de las otras mujeres en ese estar en la fiesta. Lógicamente, quien va enseñando es quien ha participado más veces en estos rituales, o bien, quienes son las hijas o parientes inmediatas de las *trencipaletik*. De esta forma, el conocimiento se va transmitiendo de una generación a otra, aunque no aplicable para toda población. Tanto las *trencipaletik* como las del Patronato y otras mujeres que participan continuamente, van destacándose entre las demás y adquiriendo un status y prestigio. Se les estima y respeta por su trabajo y dedicación. La comunidad les reconoce su trabajo.

Los integrantes del Patronato de Agua en este año eran: Presidentes: *jtatik* Manuel Hernández Moreno y *jnantik* Juana Gómez; Secretarios: *jtatik* Pascual Gómez y *jnantik* Juana Moreno; tesoreros: *jtatik* Manuel López y *jnantik* Ana. Esto es oficialmente, es decir que cumplen con velar por el buen servicio del agua; pero en la práctica concerniente a la celebración de la Fiesta al Agua, una pareja no participó ya que no es católica, sino evangélica, por tanto, no creen en estas celebraciones. No obstante, dicha pareja buscó a otra para que los supliera en estas fiestas. Cuando alguien de los que tienen los cargos no puede asistir a estos rituales por razones personales, buscan a otras personas para que los reemplacen, tal como pasó con otra pareja que tuvo su bebé a pocos días de esta celebración. Los miembros de este Patronato, después de haber fungido como tales por dos años, dejan su cargo en octubre.

Como es sabido que muchos van sin desayunar o bien que el calor es tan fuerte que provoca hambre y sed, entonces, las mujeres del Patronato baten posol (bebida de maíz) en una cubeta para ofrecerles a los hombres uno por uno. Después de esto, y de que las mismas mujeres tomen el posol o coman las tortillas que llevaron, entonces se pasa, ahora sí a realizar lo que sigue. El posol es la energía del día.

El trabajo para las demás mujeres, como ya dije, empieza cuando se han matado los pollos de rancho *ta xcha kajal smatantesel lum k’in al* (en la segunda ofrenda a la

tierra), pues en ese momento se matan también los pollos de granja. En el primer caso, son los varones quienes realizan esa actividad porque se hace frente a la cruz; en el segundo, son las mujeres porque se hace aparte, lejos de la cruz. No hay un número permanente de pollos de rancho en esos días (varía) pero podemos decir que en promedio son entre seis u ocho. Los pollos de granja son para complementar la comida, así que son más. Luego de esto, se traen los pollos hasta donde están las cubetas con agua caliente para remojarlas y desplumarlas. Estas actividades y las que siguen son realizadas por nosotras las mujeres. En cada celebración siempre observamos variaciones, por ejemplo, en la caja de agua potable que está en K'ixin Ha' las mujeres desplumaron y lavaron los pollos en un mismo espacio, pero en Ux Yoket ya no fue así, todo lo que implicó el pollo de rancho (desplumar, lavar y destazar) fue realizado por las mujeres cerca de la cruz. Hay ocasiones donde los varones son quienes destazan el pollo frente a la cruz, pero en este año no vimos esto. Todo depende de las indicaciones del *trencipal*.

Aunque a esta celebración está invitada toda la población que se beneficia de estas dos cajas de agua potable, sólo una mínima parte asiste, tal vez un promedio de cien personas, donde la mayoría de éstos es el parentesco de quienes detentan el cargo de Patronato. Cuando asisten un buen número de mujeres a esta fiesta, las labores tienden a ser menos pesadas porque, tal como sucedió en la caja que está en K'ixin Ha', unas mujeres se encargan de matar los pollos, otras de desplumarlos, unas más de lavarlos y destazarlos. Pero si esto es lo contrario, como vivenciamos en la caja de agua que está en Ux Yoket, el trabajo es más cansado porque todo recae en las mismas. La preparación de los pollos suele ser pesado por más de que hayan mujeres que tengan mucha práctica en hacer esto, ya que en estas celebraciones las condiciones para llevarlo a cabo son precarias; generalmente, las mujeres están agachadas cuando desempeñan estas labores, la mesa para hacer esto es el suelo cubierto con unas hojas de plátano; no hace falta preguntar si esto es o no cansado, la expresión y el movimiento corporal de las mujeres lo dice todo: ponerse de pie, limpiarse el sudor, estirar un poco las manos y la espalda, sobre todo.



Generalmente, el arte de destazar los pollos de rancho lo hacen las mujeres mayores que han tenido algunos cargos o que son esposas de los *principales* o autoridades; mientras que para los pollos de granja es indistinto. Considero, al igual que otras mujeres presentes en la fiesta, que destazar los pollos frente a la cruz y a la vista de los varones, es una tarea nada fácil de hacer; requiere experiencia y mucho valor, pues sentir la mirada de los hombres sobre nosotras nos pone nerviosas; nadie de las mujeres dice yo quiero pasar, sino que cuando te eligen tienes que obedecer. No obstante, es una realidad también que realizar estas actividades da una satisfacción y alegría, pues hacer bien el rol que le corresponde es parte de la realización de ser mujer en esta sociedad, preciso, en esta.

De lo anterior me surge la reflexión de que si queremos sumergirnos en nuestra propia cultura, debemos saber realizar el rol asignado por el colectivo, en este caso, el de mujer. Pues es justamente en este tipo de reuniones donde una se pone a prueba con ello, ya que las mismas mujeres –al igual que los varones– te ven si sabes o no hacer las cosas, y como resultado puede haber comentarios favorables o no, depende hasta que punto lo hagas bien o no. Por ejemplo, hay críticas si al matar los pollos de granja, debido a su corporeidad delicada, le arrancas la cabeza, si las alas se quiebran, si no sabes dejar en su punto justo la sal de la comida, si se te escapa una de las partes del pollo entre la carne, si se te olvida pasar agua, tortilla, sal o algo más a la mesa. Aquellas mujeres que pasan al frente a destazar los pollos se les reconoce simbólicamente en el momento con un cuarto de trago y una botella de refresco de dos litros que lo reparten entre todos los presentes. Asimismo, entre las mismas mujeres se le guarda mucho respeto y estima. Esto es la otra parte de esta historia, no todo es trabajo y trabajo, también entran en juego emociones y distinciones que forman parte de la vida de una mujer. Cuando uno está en la cultura, viendo desde la cultura, encuentra que su acción no es menos importante, ni que es una política de sujeción y de control por un género, sino una parte esencial de las prácticas y creencias que permiten la materialización de una concepción del mundo, que nuestras acciones determinan el buen término del ritual. Así que todas participamos con un sólo corazón ese día de la fiesta.

Mientras se destazan los dos tipos de pollo, se ponen en el fuego dos ollas grandes donde se cuece cada tipo de carne, no se deben de mezclar, puesto que el caldo de rancho, en su primer hervor, se saca para que se le ofrende al agua y a la tierra. Al mismo tiempo, las demás mujeres acarrear agua para dichas ollas; otras lavan y cortan los chayotes, las cebollas y los tomates; unas más preparan la horchata. A veces se pone a cocer todo (carne y verduras), pero otras veces no; la cocción del pollo es cuidado por las esposas del Patronato, ya que cuando esté listo el caldo deben de sacarlo y depositarlo en una o dos cubetas para que se enfríen. Luego, cocida la carne, la sacan en un traste (por un lado la carne y por otra las vísceras) para que así sea más fácil repartirlas cuando llegue el momento de la comida. Para la repartición, se seleccionan a dos o tres mujeres mayores, pues deben saber sacarlo y repartirlo, que alcance la carne y sea equitativa; las más jóvenes sólo estamos ahí para ayudarlas en lo que necesiten. También es en este momento que se asigna una comisión de varones para que vayan a comprar las tortillas al centro del poblado.

Al mismo tiempo que se saca a enfriar el caldo, alguien de las del Patronato, bate el cacao en una cubeta; otra ve que haya carbón suficiente; todo esto debe estar listo cuando el *trencipal* empiece a ofrendarlos en su momento a la cruz, al agua y a la tierra. Casi en ningún momento, las mujeres suben a dejar esto hasta donde están los *trencipaletik*, porque serán los hombres quienes vienen por ellos. Durante el proceso de cocción del pollo y también cuando los *trencipaletik* –acompañado de los demás varones– empiezan a ofrendar a la cruz, al agua y a la tierra, las mujeres solemos descansar pues todo está listo y sólo esperaremos el regreso de los varones a la cruz mayor, para que después de ofrendarle, les sirvamos la comida.

Los breves momentos de descanso, aunque no siempre para todas, se convierten en espacios de intercambio de conocimientos, de información, de convivencia, de risa, de “secretos”, de emociones. El hecho de no haber ido o sacado el cuaderno de notas, la grabadora, la cámara fotográfica, como en otras ocasiones ha pasado, me permitió relacionarme y conectarme rápidamente con las mujeres. Si hubiera llevado lo anterior, la relación sería otra, pues son elementos que incomodan y ponen alerta a tod@s. Así, con algunas mujeres platicamos de sus familias, de sus preocupaciones, de sus

amistades, de sus problemas. El nivel de confianza en contar esto, me hizo reflexionar en mi situación o forma de ser ya adquirido; ellas me compartieron sin estar pensando “lo contaré o no”, “esto nadie debe de saberlo”, “esto sólo se habla en familia o con los amigos”. Estoy segura que, con la noción de lo privado ya interiorizada, que no compartiría mis problemas en ese espacio, pero habrá que ir desaprendiendo estas actitudes pues lo que ví es que las personas plátican su situación y no pasa nada, al contrario, uno se desahoga y escucha consejos.

Al observar a una de las integrantes del Patronato recoger los caracoles de río que estaban en el lugar, *jnantik* Pascuala dijo que eso no estaba bien, si el *trencipal* Manuel veía esto, le llamaría la atención, porque esos caracoles son del *Ajaw* del agua. Si uno los recogía se secaría la fuente pues le estaríamos agrediendo. *Jnantik* Tomasina, por su parte, dijo que hace cuatro años en ese mismo lugar, el *trencipal* Manuel, al ver un cangrejo vivo ahí, les comentó a los presentes que no lo agarraran ni lo molestaran, tal como *jnantik* María nos comentó en el taller. Sin embargo, como nadie les increpó abiertamente y de cerca, las mujeres recogieron los caracoles y se lo llevaron a sus casas. En la caja de agua en Ux Yoket pasó lo mismo, una mujer recogió el caracol y lo puso a hervir, las demás sólo lo vimos, tal como pasó en la primera caja visitada, el *trencipal* no se dio cuenta de esto.

Otra de las cosas que se preguntaron las mujeres en la caja de agua de K'ixin Ha' el 1° de mayo, fue ¿por qué el Patronato llevó platos y vasos desechables de unisel si generaba basura? Una de las compañeras respondió que lo más seguro es que al término de la fiesta los iban a quemar pues eso agarraba fuego. En este tipo de fiesta, cada persona, mejor dicho cada mujer, debe llevar los platos y vasos que necesita, es decir, de acuerdo al número de familiares que asiste. En el momento que empiezan a repartir la comida, cada mujer saca sus platos y vasos para pedir que ahí le sirvan, al terminar de usarlos los lava y guarda.

Sabemos que durante la gestión del Patronato de Agua 2007-2008, conformado por: *jtatik* Marcelino y *jnantik* Petrona (presidente-presidenta); *jtatik* Efraín Gómez Pérez y *jnantik* Pascuala Méndez (tesorero-tesorera); *jtatik* Javier Pérez Moreno y

*jnantik* Sofía Hernández Miranda (secretario-secretaria), por iniciativa propia, lograron conseguir del ayuntamiento ollas grandes, bandejas y botes para no seguir prestando en otros lugares como antes se hacía; además, consiguieron un número adecuado de vasos y platos de plástico. Por esto, al estar algunas de las mujeres que habían estado en la gestión, se preguntaban ¿dónde estaban estos bienes?, ¿por qué no los habían llevado?.

Pero no hubo respuesta porque esas preguntas no se plantearon abiertamente, sino estando en grupos de plática. Una que otra de las mujeres coincidieron en que con estos platos desechables ya no tendrían un trabajo más al final de la celebración: lavar los platos, porque las recogerían y las quemarían o bien las traeríamos al pueblo para enviarlas con el camión de basura. Otras más, de igual forma, aseguraron que con esos platos sufriríamos porque no tendría el suficiente soporte de levantarlas y llevarlas de un lado a otro por lo caliente que iba a estar el caldo, se podrían quebrar los vasos y platos, en fin podían pasar muchas cosas. Efectivamente, pasó lo previsto: algunos platos se quebraron, era difícil transportar el caldo, algunos se deformaron por el peso y el calor del caldo. Al final de la fiesta todo esto se juntó y quemó, no quedó nada.

Tanto la presencia de los vasos y platos desechables como la de los refrescos de coca cola me incomodaron, más este último, no porque no las hubiera visto antes, sino porque pensé que eso íbamos a tomar a la hora de la comida; mas al ver que esos refrescos eran parte de la bebida que se tomaba a lo largo del día mientras se trabajaba, me “relajé”. En cuanto a los platos y vasos, me quedé pensando en sus ventajas y desventajas; si no los usábamos implicaba que las mujeres lavarían platos al final (la de sus parientes) y que con el detergente “contaminaríamos” el arrollo que sale de esa caja; por otra parte, si los usábamos, estaríamos gastando más y también contaminando el medio ambiente. Entonces ¿qué hacemos? ¿Cuál o cuáles serían las estrategias más adecuadas a seguir? Creo que esto se debe platicar con los del Patronato y la comunidad para reflexionar en conjunto las salidas a estas cotrariedades.

Por otro, una de las integrantes de Patronato de Agua (2008-2009) comentó que su esposo y los de sus compañeras de cargo al desarrollar bien sus tareas durante ese periodo es porque *wen jun yo'tanik la sta sbaik* (de un sólo corazón se encontraron y

formaron). Si esto no hubiera pasado cada quien hubiera obrado por su lado, o bien, unos si hubieran cumplido con sus funciones y otros no. Pero también el *jun ko'tantik* (uno sólo nuestros corazones) se materializaba al estar todos alegres y presentes en esta celebración, cuando de todo corazón asistimos y hacemos las cosas. Si uno no colabora o respeta ciertas prescripciones entonces, nuestros corazones no son uno sólo. Por eso, cuando nos eligen para hacer cierta actividad, simplemente, se hace; no se puede decir no.

En cada uno de los tres momentos del ritual, se ofrece un poco de trago a todos los presentes (hombres y mujeres, adultos y jóvenes o niños), pero primero a los varones, cuando éstos han terminado de pasar, llaman a las mujeres. Si alguien no puede o no quiere tomar, entonces se le dice que agarre y tomé un leve sorbo y de ahí lo regrese, así no será una ofensa a los *Ajawetik*. Entonces, todos pasamos, las mujeres, por lo general, no tomamos todo lo que nos sirven en la copa, sino sólo un sorbo. Al ir por este poco de *pox* (trago) formamos una fila hasta donde está la cruz, porque ahí están los *trencipaletik* quienes nos lo sirve. En este momento y espacio sagrado, las mujeres pasamos con la mirada hacia abajo, sin mirar a los lados o a los varones que están ahí, esto por respeto hacia los *Ajawetik* y los dos *trencipaletik*, pues es un espacio sagrado. En otros espacios no pasa esto.

Cuando las mujeres terminan de destazar los pollos de rancho, se les entrega un cuarto de *pox* y un yumbo, esto lo reparten primero entre las de su mismo género y luego a los varones. La entrega de estos productos es como una muestra de respeto y agradecimiento por su gran trabajo. Además, como ya dijimos, está el respeto y el estatus que adquieren por cumplir con esta tarea. Cuando una, como mujer, hace lo que le corresponde hacer para que el objetivo de esta celebración se logre, hay un sentimiento de tranquilidad y satisfacción. Por ello, los cuestionamientos en cuanto a los roles asignados no existe en las mujeres.

Durante los momentos de convivencia, también se suelen decir cosas que generan risas entre nosotras, al igual que entre los varones aunque no llegamos a saber el motivo. Por ejemplo, sin recordar bien como empezó esto, *jnantik* Pascuala comentó

que el orín era bueno para el susto, las demás agregaron que también servía para limpiar heridas o bien para curar el espanto ante una caída. Por mi parte, agregué que había escuchado en un taller que también se podía tomar para limpiar el cuerpo, hacer pastas de lodo con ello y lavarse la cara. Pero al escuchar que se podía poner en la cara, entonces las mismas que habían ya hablado dijeron que ya no comprarían crema, todo en plan de relajación, que utilizarían el orín y lo empezarían a vender en frasquitos, etc., etc. Todos los comentarios que se derivaron de esto generaron carcajadas entre nosotras. Como esta plática se dio poco después de haber tomado el trago que los *trencipaletik* nos ofreció, entre nosotras comentábamos que tal vez los *trencipaletik* estaban diciendo que ya estábamos borrachas (de ahí la risa) y no nos darían más aguardiente. Bueno, todo esto nos llevaba a seguir con la risa y el contento.

También causa risa cuando hay *lointayel* (bromas) entre nosotras, por ejemplo, a veces cuando una mujer se encuentra a otra que lleva el apellido de su esposo, a veces, sus palabras son como si se estuviera dirigiendo a él; la que es señalada responde como si realmente fuera esa persona que se le está aludiendo. También, ocurre que si conocemos el linaje de las personas, también le podemos hacer bromas con ello. El linaje se identifica al tener el mismo nahual en tseltal, por ejemplo, todos los que llevan el apellido Pérez no pueden ser familiares, sólo serán parientes si tienen el mismo nahual. Hasta donde conozco, los Pérez son o *t'uletik* (conejos) o *xumetik* (pescados). Mi familia paterna es *t'ul*. La hermana de *jnantik* Pascuala, al ver que quería sentarme pero no tenía dónde, me dijo: “bueno, tú no necesitas mucho espacio, con que te ponga estas hojas basta”. “Así es”, dije, con una sonrisa porque sabía que me decía esto por mi apellido. Después de platicar un rato, me moví y sin darme cuenta le aplasté su pie, entonces ella dijo con una risa: “*uy, ma kalche, ch'ayal ko'tan te la slomon ta tek'ele*” (“no digo pues, distraído mi corazón me ha pateado”). Tardé unos minutos para entender y saber que al moverme la había golpeado, pero su metáfora era el conejo que suele rasguñarte si lo agarras. Luego, *jantik* Manuel, por su parte, al verme atrás de una barda me dijo al saludarle desde mi lugar: “*jaatbal che, janax la jkil te wekajtik te a tut chikine sok a tut jol te ta pat tone, pe ma jna teme jaate*” (“¿eres tú?, vi tus orejitas y tu cabecita ahí asomadas pero no pensé que fueras tú”). Entonces, entre risas, afirmé que era yo, esa coneja. Bueno, estos son algunos ejemplos de lo que nos decimos y de lo que

pasó en esta fiesta. No puede realizarse esta celebración sin contento y risas de vez en cuando, si fuera lo contrario, pensaríamos que estamos enojados, como muchos mayores lo dicen. La risa no está peleada con un hombre con corazón.

Asimismo, lo que dijeron las mujeres en el taller respecto a que entre nosotros-nosotras sólo hay hermanos y hermanas, es porque así pasa en la práctica. En esta celebración las mujeres se decían mucho *wix* (hermana), tía, *tutil* (pequeño-pequeña), *xut* (pequeño-pequeña). Esto porque, como dije, generalmente son las redes de parentesco quienes están presentes apoyando a quienes conforman el Patronato.

Llegado el momento de servir los alimentos, las mujeres del Patronato –u otras que son escogidas por éstas– empiezan a servir las presas de pollo en los platos que irán a la mesa donde comerán sólo los varones (frente a la cruz y la caja de agua). Como saben qué partes del pollo son los que consumen los *trencipaetik*, entonces se les sirve y entrega eso. Mientras unas sirven, otras llevan los platos hasta la mesa (hojas de plátano colocado sobre la tierra), unas más sirven las tortillas, la horchata, la salsa y demás. Cuando todos los varones ya tienen sus alimentos, entonces, se empieza a servir la comida para nosotras, bueno no todas, pues las que tienen los cargos de servir y otras que se atreven se sirven ellas mismas.

Una de las cosas que no me gustó en esta parte, es el hecho de que las mejores carnes se hayan repartido sólo entre los varones, y a nosotras nos correspondieran las vísceras (pata, ala, cuello), y digo esto no porque no me guste comer esto, sino que también me gusta lo otro. La razón por la cual sucede esto es porque a los varones se les dan dos presas buenas, nada de vísceras, entonces al agotarse lo primero lo que resta será para las mujeres. Si hubiera más pollos, no pasaría esto, alcanzaría para que hombres y mujeres coman lo mismo. Pensé, en un primer momento, que este sentir sólo era mío, pues las demás mujeres no dijeron nada. Pero más tarde, escuché que también unas mujeres más no estaban de acuerdo con esto, pues en otras ocasiones les había tocado buena carne. Entonces, el problema no es que los hombres prohíban comer las otras presas, sino que no hay suficiente pollo. Tal vez por esto, en la segunda caja de agua, se contaron las presas y se dijo que ahora también las mujeres les tocaría una

buena presa, pero en la práctica volvió a pasar lo mismo, ya que se concibe como mala actitud pasar las vísceras en la mesa principal. En fin, pensando que así es la costumbre, lo que no implica imposibilidad de modificarla, y que por el momento había que estar bien, la incomodidad se esfumó de mi corazón.

Después de este alimento, se empieza a levantar todo, los varones miembros del patronato recogen y juntan en un lugar los platos y vasos que se usaron; por su parte, las mujeres comienzan a ver qué hay todavía en las ollas (caldo, verdura, vísceras) y se empieza a repartir entre las presentes y las que quieran; se lavan las ollas, las bandejas, las cucharas..., y se van guardando. Aunque escribir esto es fácil, en la práctica lleva un buen de tiempo y es cansado porque hay que encontrar un lugar para todo. Se ve a veces la preocupación de las mujeres del Patronato por no saber donde poner lo que hay todavía (horchata, caldo). Las demás que no somos del Patronato, después de comer, ya podemos estar tranquilas porque ya no vemos lo anterior, uno no puede meter la mano ahí. Hasta donde sabía, nadie se puede ir del lugar si el *trencipal* no ha dado las indicaciones, pero en una ocasión en este año, antes de que pasará esto, la gente empezó a irse (sobre todo mujeres), porque tenían más cosas que hacer en la casa: ver los pollos, los hijos, etc.

Aún con los puntos que me movieron emocionalmente, al final de la fiesta, mi corazón se sintió alegre, satisfecho, porque estuve apoyando, aprendiendo y conviviendo con las mujeres de mi pueblo. Al asumir de lleno el rol de mujer, las cosas cambian, te adentras al papel que te corresponde desempeñar para que las cosas salgan bien, dejas de estar viendo lo que están haciendo los varones –salvo en los momentos de descanso–. No me sentí extraña como cuando hace tres años estuve en esta misma celebración desempeñando el rol de un investigador varón que actúa como un varón, lo cual no quiere decir que no se pueda hacer, por supuesto que sí, pero sesgando la mirada en ese momento aunque uno no lo quiera conscientemente. Pero, también, la tranquilidad sentida es porque siento que no me “traje” nada, como una voz grabada en una máquina, una fotografía, sino todo en el corazón. La incomodidad que sentí en mi primera estancia en esta fiesta, considero, se debe a que rompí con el rol de mujer al estar con los varones, pero haría falta conocer las palabras de los varones que investigan



desde su género para ver esos contrastes. En fin, lo que sí es cierto, es que todos, hombres y mujeres, somos importantes para que las cosas se den en este ritual, las acciones y sentires de ambos géneros son complementarios ya que de faltar uno de los dos no se podría llevar a cabo el ritual.

Como parte de la ofrenda al agua, se toca la música “tradicional” del pueblo a lo largo del día. Generalmente, mientras se está cocinando el pollo, el *trencipal* y los varones del Patronato, invitan a las mujeres que así quieran a que pasen a bailar esta música, unas aceptan rápido pero otras no, así que se les tiene que convencer. Entre nosotras decimos: “ve tú”, “no, mejor tú”... Las que pasan generalmente son las mujeres mayores. Nos dicen que hay que ir con el traje justamente para que podamos bailar, pero aunque algunas no lo lleven también bailan. A las mujeres del Patronato se les presiona un poco más a que pasen, pues ellas deben poner ejemplo y también porque se les dice que si lo hacen, con eso dejarán un buen recuerdo. Además, de que así, el agua estará contento. El paso de la mujer en este baile, consiste en mover y dar dos pasos hacia delante y dos hacia atrás, en cada movimiento se inclina un poco hacia los lados. La vista siempre está hacia abajo. Cuando las mujeres ya están “en la pista”, entran otro tanto de varones, quienes también hacen los mismos pasos pero con la diferencia de que ellos se dan la vuelta cuando terminan de dar los pasos hacia delante y hacia atrás. Todos se colocan en una fila y deben de seguir un mismo ritmo.

### **El rol de los varones.**

Mi interés por los *pat o'tanetik* en general, viene desde el 2006 cuando indagué el *Loil K'in* (la Fiesta al Sol). Por ello, en el 2008, decidida a recoger hasta donde se pudiera, platicué con el *trencipal* Manuel Hernández Moreno, *Ba Kabinal* de San Jerónimo Bachajón (abril 2008), para externarle mi inquietud ya que él –a quien había conocido desde el *Loil K'in*– sabía pronunciar este diálogo poético. *Jtatic* Manuel me dijo que grabar el *pat o'tan* así nada más sin que sea dentro de un ritual, era difícil porque casi ya no habían *trencipaletik* que supieran responder bien el *pat o'tan* y porque el *pat o'tan* no es un juego, es algo muy profundo y sagrado, por eso se le complicaría decirlo en cualquier día y espacio, el *pat o'tan* nace y fluye en el momento. No es algo

memorizado ni mecánico. El *trencipal* Manuel, sabiendo mi intención, me invitó a asistir a la Fiesta al Agua a realizarse el 3 de mayo de ese año en la caja de agua potable ubicada en Ux Yoket para grabar el *pat o'tan* que ahí diría. Sin pensarlo dos veces le dije que sí iría. Preparé la grabadora de voz y la libreta de notas para ese día de la fiesta. Mi vivencia de ese momento, a diferencia de este año, fue el que se dio desde el espacio de los varones, de ahí que haya podido grabar el *pat o'tan* y captar lo que sucede en esta otra parte de la fiesta.

Los Patronatos de Agua, como me explicó *jtatik* Javier Pérez Moreno (abril 30, 2012), unos meses antes de que llegué mayo, deben empezar a organizar la realización de la Fiesta al Agua. Si bien ellos no saben lo que toca hacer en el momento que toman el cargo, las demás personas o *principaletik* les van diciendo. Éstos le recuerdan al Patronato que deben ir a ver al *trencipal* Manuel Hernández Moreno como dos meses antes para pedirle que él haga o pronuncie el *pat o'tan* ese día, y así él ya no haga compromiso con otras personas. *Jtatic* Manuel siempre acepta, pero a unos días ya de la celebración se le visita de nueva cuenta para recordarle, esto con algunos presentes. El día de la fiesta el Patronato debe buscar quien vaya por él en la mañana y quien lo vaya a dejar por la tarde a su casa. Se recurre a *jtatik* Manuel, porque ya *sna sok ya xu sk'oponel te lum k'inale* (sabe y puede hablarle a la tierra), porque lo hace con todo su corazón. *Jtatic* Javier observó el poder de las palabras del *trencipal* Manuel ese año, cuando vio que la caja que estaba vacía, después de que le entregaran los presentes (caldo, cacao, trago, incienso y vela) empezó a llenarse rápidamente. *Jtatic* Manuel sabía que esto pasaría, por eso les dijo a los que estaban cerca de él, que no se preocuparan de que no había mucha agua, ya que lo que estaba queriendo era que le hablaran, y cuando esto pasó, el agua empezó a brotar. La gente, no toda por supuesto, es consciente de estos hechos, por eso pide que se realice esta fiesta.

Los hombres al llegar a la caja de agua, lo primero que empiezan a hacer es limpiar el área donde está la cruz, colocarle las flores, las palmas, la juncia, tender la lona y abrir la “puerta” de la caja de agua que está bajo candado. A veces, las flores las llega a colocar el *trencipal*, en otras el Patronato. Pero quien llega a poner ritmo y de alguna forma orden a todo esto es el *trencipal*, pues cuando llega, se dirige a la cruz

directamente para dejar sus cosas y empezar a ver las cosas que utilizará en este ritual, como son: una cantidad de trago, refresco, cigarros, velas y cerrillos. Todo esto es proporcionado por el Patronato de Agua. *Jtatic* Manuel también pide a los miembros de éste a que arreglen (colocándole flores, palmas y juncia) la otra cruz que está donde está el control del agua, a unos ciento cincuenta metros de donde estábamos.

Durante el tiempo que esto se arreglaba, yo permanecí de pie esperando el inicio del *pat o'tan* porque en esa ocasión era lo que yo quería grabar. El hecho de que estuviera de pie mirando nada más –sin hacer nada– y en un lugar donde no había otras mujeres, sino sólo varones, me generó más nervios de lo común y cierta intranquilidad, esto también porque en esa ocasión me encontraba cara a cara con algunos hombres que en el *Loil K'in* (2006) habían rechazado mi presencia e investigación. Aunque en este año, 2012, los volví a encontrar, ya no me generaron nada, tal vez porque ahora, estaba ya en un lugar que “me correspondía”. Los momentos más difíciles fueron el intermedio de cada *pat o'tan*, porque ahí me quedaba parada entre ellos sin hacer nada, puesto que si me iba de ahí, podía empezar el discurso poético en cualquier instante y ya no lo grabaría.

Una vez que el *trencipal* Manuel estuvo listo para empezar, inició con el *pat o'tan*, pero cuando esto ocurre no es que todos los varones se detengan a escuchar el *pat o'tan* o a mirar detenidamente lo que está haciendo el *principal*, sólo algunos, mientras los demás pueden estar dispersos, platicando de otras cosas, riéndose, o bien, en silencio. En cuanto a las mujeres, es lo mismo, ellas están preocupadas en hacer lo que les corresponde realizar, las que no estén haciendo nada, no hay una curiosidad por ver a detalle que está haciendo *jtatic* Manuel.

El *pat o'tan* no sólo es discurso que se pronuncia en un espacio, pues implica una práctica en el momento, tal como veremos más adelante. Para iniciar, *jtatic* Manuel Hernández se pone de rodillas y se inclina frente a la cruz, y a su lado estará sentado el *trencipal* Manuel Gómez, quien será la persona que responderá partes del *pat o'tan*. Después de decir las primeras palabras del *pat o'tan*, el *trencipal* Manuel Hernández se pone de pie y empieza a incensar la cruz y las cuatro esquinas del mundo que se

representan en las cuatro esquinas de la caja de agua, estos movimientos van de la mano con las palabras que está pronunciando el *trencipal*. En un primer momento, dejé la grabadora de voz en el suelo donde estaba *jtatik* Manuel de cuclillas, pero al ver que se puso de pie y empezó a caminar de un punto a otro, recogí la grabadora y la sostuve con mi mano para así poder seguir al *trencipal* y grabar su voz, tarea nada fácil porque no sabía hacia dónde se iba a mover, que venía después, además de que sentía que le estorbaba su movimiento. A pesar de esto, seguí con la grabación.

El *pat o'tan* es acompañado con el sonido y el ritmo de la música tradicional que amenizan los músicos, quienes se sientan a un lado de la cruz. De igual manera, los cohetes son otro elemento importante en esta fiesta, de ahí que haya personas designadas para que los queme cuando inicia el *pat o'tan*. Después de incensar y referir a las cuatro esquinas del mundo, *jtatik* Manuel regresó frente a la cruz, se arrodilló y se inclinó hasta el suelo con las manos unidas junto a su frente, sin dejar de pronunciar el *pat o'tan*. Tanto al inicio como al final de cada momento del *pat o'tan*, *jtatik* Manuel besa varias veces la cruz y la tierra.

En todos los rituales, el *pat o'tan* tiene tres momentos divididos por breves espacios de tiempo. *Te sba kajal matantesel* (en el primer momento de agradecimiento), se dice y hace llegando, y constituyen las primeras palabras del corazón y del día, se inciensa la caja y se le da aguardiente tanto adentro como afuera de la caja de agua, al igual que al pie de la cruz. Cuando ya está hirviendo el agua que se usará para desplumar a los pollos, se inicia con el *xcha kajal matantesel* (segundo momento de agradecimiento). En una parte de este segundo *pat o'tan*, se menciona que se ofrendarán los pollos, al mismo tiempo se inciensa y luego se matan los de rancho frente a la cruz, tarea exclusiva de los varones. *Te ta yoxkajal matantesel* (en el tercer momento de agradecimiento), cuando ya el caldo y los otros elementos están listos para ser ofrendados al agua, al mismo tiempo que *jtatik* Manuel menciona el caldo, el incienso, el trago y el cacao, los irá ofreciendo al agua, a la tierra, al tiempo y al universo, pues como veremos en los *pat o'tanetik*, estas entidades se les habla como el *Ajaw* mismo, es decir, el agua, la tierra, el universo es un *Ajaw*.

Durante el tiempo que separa cada momento del *pat o'tan*, se llega a decir otro *pat o'tan* entre el *trencipal* Manuel Hernández y el *Ba Musiquero* (el primero de los músicos que es también un *trencipal*) debido a que el primero le entregara un cuarto de trago, una cajetilla de cigarro y cerillo al segundo. Cuando éste ha terminado de tomar o repartir el trago entre su equipo, le regresa el bote al *trencipal* Manuel con otro *pat o'tan*, pero ya muy breve.

Cuando *jtatik* Manuel va a llevar a cabo el segundo momento del agradecimiento, pide unas botellas de trago y suficiente carbón en el incensario; ahí debe de estar también el cerillo y el cigarro. Les dice a los del Patronato que traigan las gallinas de rancho cerca de él, que le crucen las alas para que no hagan mucho alboroto cuando se les mate y los coloquen a espaldas de él. Teniendo todo esto preparado, el *trencipal* se arrodilló y se inclinó nuevamente sobre la tierra, al pie de la cruz, para empezar con el *pat o'tan*, luego besó la cruz y la tierra varias veces, incensó las cuatro esquinas de la caja-universo, a los pollos y al guajolote y al trago. Cuando *jtatik* Manuel llega a la parte del *pat o'tan* en donde menciona a los pollos, al mismo tiempo, indica a los hombres (unos cinco) que están atrás de él que los maten.

En los tres momentos del *pat o'tan*, el *trencipal* Manuel Hernández entró a la caja de agua para incensarla y ofrendarle aguardiente al ritmo del *pat o'tan*. También, en cada intermedio de este diálogo poético se reparte trago entre los presentes, iniciándose con la tierra, el agua y la cruz; luego el *trencipal* Manuel Hernández, el *trencipal* Manuel Gómez y los demás hombres; cuando todos éstos han pasado, empiezan a llamar las mujeres hacia este espacio (frente a la cruz) para que también ellas tomen un poco de *pox*. Todos debemos de pasar porque si no, el agua, la tierra y el universo lo interpretan y sienten como un desprecio, y como resultado, las ofrendas pueden no ser aceptadas. Tanto en el primero como en el tercer momento es muy importante que se tome todo lo que te den en la copa, aunque en el caso de las mujeres, no siempre se hace, con un poco que se pruebe es suficiente. Entre los varones, a diferencia de las mujeres, se reparte más veces el aguardiente, de ahí que algunos *ya xyakubik jtebuk* (se emborrachan un poco).

Cuando termina el segundo momento del *pat o'tan* se asignan mujeres especiales para que desplumen y destacen los pollos, tal como ya se mencionó. Al primer hervor del caldo de pollo de rancho, se saca una cubeta y se pone a enfriar pues no se puede ofrendar caliente. El *trencipal* Miguel Vázquez Gómez del ejido San Sebastián Bachajón, me explicó durante la celebración de la Fiesta a la Cruz en el potrero del profesor Nicolás Pérez Cruz en el 2009, por qué el caldo debía estar frío al momento de ofrendarlo: “Si te dieran a tomar algo caliente, no lo tomarías porque te quemaría el corazón. Así pues, se tiene que enfriar el caldo para que la *lum k'inal* (tierra) lo pueda comer, pues ésta está viva y darle caldo caliente es matarla, quemarle el corazón” (*jtatik* Miguel Vázquez Gómez, 2009). La esposa de este *trencipal*, en esa misma ocasión al ver que las mujeres queríamos tirar un poco de agua caliente sobre la tierra, nos dijo que no lo hiciéramos porque mataríamos la tierra, su fertilidad. Así que había que esperar a que el agua se enfriara para esparcirlo. En el caso de la fiesta al agua, las mujeres en las dos ocasiones tiraron el agua caliente donde se sumergieron los pollos, tal vez porque no estaba el *trencipal* viendo esto y porque sus esposas ya no estaban presentes. En K'ixin Ha', dije que no lo tiraran porque no estaba bien, pero ellas dijeron que necesitaban la olla y, que bueno para no quemar la tierra o el agua, lo tirarían donde estaban unas piedras grandes. Aunque para mí esto tenía las mismas consecuencias, las mujeres así lo resolvieron. No insistí, porque, como ya dije, las que saben qué hay que hacer son las que detentan un cargo o tienen más edad.

Volviendo al punto del caldo, una vez que se ha sacado lo necesario para la ofrenda, al resto se le pone sal, cebolla, tomate y chayote. Una vez frío el caldo y batido el cacao en otra cubeta, se llevan frente a la cruz donde el *trencipal* Manuel Hernández los divide proporcionalmente, ya que una parte se lleva primero a ofrendar donde está la caja de control de agua donde también hay una cruz; luego, se regresa a este punto donde está la caja grande para entregar la otra parte. Estas ofrendas se acompañan con el aroma del incienso, el aguardiente, las velas blancas, el cohete y la música.

Cuando el *trencipal* tiene listo todo, pide a los varones que lleven las cosas que se ofrendaran a la caja donde está el control del agua. En esta parte, todos los varones se levantan y vienen donde está *jtatik* Manuel, pues todos irán con él a la otra caja, a

excepción de dos que quedan cuidando la cruz y la caja para que, como me explicó el *trencipal* Miguel Vázquez Gómez en el 2009 estando celebrando la Fiesta de la Cruz en el potrero, no llegué algún animal a tirar el caldo o bien evitar que los niños lleguen a ensuciarlos o tirarlos, porque si bien, aparentemente, él le ofrenda “tirando” el caldo a la madre tierra, no era así nada más, sino con palabras y momentos indicados por el *pat o'tan*. Para que yo entendiera esto, me puso el ejemplo de que si alguien llegaba a mi casa y le ofreciera algo de tomar, no le aventaría así nada más, sino que le daría en la mano y con unas palabras.

Ninguna mujer acompaña a los varones cuando entregan la ofrenda, en esa ocasión, fui la única que andaba en medio de ellos. Llegando a la caja, el *trencipal* Manuel empezó a pronunciar el *pat o'tan*, luego continuando con este, incensó las cuatro esquinas de la caja pero refiriéndose a éstos como las cuatro esquinas del universo-mundo, incienso tanto afuera como adentro de la caja. Después de esto, agarró el caldo y lo ofrendó (regando) en las esquinas y costados de la caja, este fue el primer regalo al agua. El segundo, fue el cacao y el tercero, el aguardiente, ambos se ofrendaron de la misma manera que el caldo.

Antes de iniciar con este *pat o'tan*, el *trencipal* y los varones miembros del Patronato, al observar el bajo nivel de agua en la caja, comentaron que así estuvo también el año pasado, pero después de darle su ofrenda empezó a subir. Por ello, ahora se le hablaría y ofrendaría para pedirle el agua. Ya cuando fueron a cerrar la caja al final de la ceremonia, se observó que el nivel del agua ya había subido, por tanto, los que estuvimos ahí confirmamos nuestra creencia en esta práctica y en la importancia de *sk'oponel* (hablarle) al agua como *Ajaw* porque éste nos escucha y nos complace.

Al concluir el *pat o'tan* en este punto, nos regresamos a la caja grande donde el *trencipal* Manuel Hernández volvió a ofrendar los presentes que habían quedado al pie de la cruz a través del ritmo del *pat o'tan*. Primero incensó las cuatro esquinas de la caja tanto en la parte externa como interna, luego ofreció el caldo, el cacao y el aguardiente, acompañado del sonido de la música tradicional y de los cohetes. Cuando se culmina el *pat o'tan*, se reparte otro poco de aguardiente entre los presentes, la abundancia de lo

que tomaron los *Ajawetik* como se menciona en el *pat o'tan*. Después de esto, dos o tres varones buscan hojas de plátano suficientes y los acomodan en el suelo (frente a la cruz), pues éstos formaran la mesa donde tendrá lugar el banquete. En seguida, empezaron a pasar los platos y vasos a esta mesa, pero como yo me sentía rara en este espacio, decidí irme donde estaban las mujeres y ya no subí en ningún momento. No debí de haber hecho esto porque me impidió grabar el último fragmento del *pat o'tan* al finalizar la celebración.

*Jtatic* Manuel, después de que su grupo ha terminado de comer, le pregunta a las mujeres *lajbalix awo'tanik* (ya terminaron sus corazones, se entiende que se refiere al acto de comer). Si las mujeres dicen que sí, empieza a cerrar la ceremonia con un último *pat o'tan*, más corto, frente a la cruz. Después pide a los varones que besen la cruz como sello final de esta fiesta, las mujeres no se les obliga a ir, aunque a veces vamos también. Limpio el lugar, nos vamos de ahí otra vez todos cargando las cosas y felices por haber estado participando en la fiesta al agua. En este año (2012), lo que observé en todo momento en la caja de Ux Yoket, es que junto a un platanar que está cerca de la caja habían muchos (unos treinta) envases de insecticidas, pero nadie más les presto atención, sólo decían que eso ya estaba ahí y que no era nuestra basura. Esto es una de las cosas que tendríamos que trabajar en la comunidad, pues estas prácticas contradicen nuestro cuidado y concepción del agua, la tierra y el universo.

La transcripción de este *pat o'tan*, al igual que la de otros, es complicado porque es largo y hay frases que no logramos escuchar porque se hablaron en voz baja pero también porque hay palabras que uno no había escuchado antes, es decir, hay palabras no cotidianas; asimismo, el *pat o'tan* es metafórico y poético, de ahí mi resistencia tenaz a traducirla al español para no restarle ese ritmo, esa belleza y profundidad que posee, mas las sugerencias recibidas por fin me llevaron a hacer el esfuerzo de interpretarlo.

El *pat o'tan* del agua que presentaré es el que pronunció el *trencipal* Manuel Hernández Moreno en el 2008 en la caja de agua de Ux Yoket. Cabe aclarar que dicho canto poético será sólo un fragmento del tercer momento, por cuestión de espacio.



A fin de tener cierta idea de lo que contiene el *pat o'tan*, presentaré algunas ideas generales sobre el mismo, los detalles sólo los encontraremos y apreciaremos leyéndolo en tseltal. En el *pat o'tan*, *jtatik* Manuel Hernández menciona que él es un intermediario entre el agua, la tierra, el tiempo, el universo (*Ajawetik*) y la cruz, y los hombres que beben agua de esta caja. Le habla y ofrenda a las cuatro esquinas del mundo, dice que está postrado en la cabeza y en el corazón del sagrado agua pidiéndole que siempre haya agua en la caja, que no se seque, que no desvíe su cauce. También se señala que con el agua las personas lavan su cara y su corazón, con el agua se ven hermosos sus rostros y sus corazones. El agua es el agua de la cabeza y del corazón de los cerros y las cuevas, el agua es lo que nos mantiene vivos. Se le pide a los *Ajawetik* que no se enojen si algunos de sus hijos, retoños, parientes, no están presentes este día, pues ellos, aunque no estén, enviaron sus ofrendas, sus obligaciones. Se menciona que el *pat o'tan* y el ritual se siguen haciendo porque, aunque los mayores (grandes árboles y mecates) ya se perdieron en la tierra-murieron, éstos no se llevaron sus corazones, sus conocimientos quedaron en la claridad del día, por eso ahora, nosotros sus hijos lo hemos heredado; así, no se pierde lo antiguo, la costumbre.

Una vez que se le ofrenda el trago, el caldo, el aguardiente y el incienso, se le dice a los *Ajawetik* (el agua y la tierra misma) que se reúnan alrededor de estos presentes, que se sumergan en ellos, que los beban. Ellos son los primeros que prueban y comen las ofrendas, las “sobras” son los que tomamos nosotros para mojar nuestras bocas y nuestros corazones. Se les pide a los *Ajawetik* en el *pat o'tan* que tomen su ofrenda para que haya más retoños suyos, más cuñados, yernos, nietos, comadres y compadres. Asimismo, se le pide a los *Ajawetik* que no se enojen si entre sus hijos suyos hay quienes juegan el agua. En algunas partes del *pat o'tan*, se menciona a otros santos. Se les pide a los cerros, las cuevas y el agua que abran su corazón y su cabeza respondiéndoles las palabras del *trencipal*. *Jtatic* Manuel dice que, aunque quisiera hablarle todos los días al agua y a la tierra, no puede, porque hay días precisos para hacerlo. También, en el *pat o'tan* se le agradece al Patronato porque caminó su cabeza y su corazón al hacer que esta fiesta fuera posible. Se pide a los *Ajawetik* que cuiden a la gente que está ahí, que no se tropiecen sus manos y sus pies haciendo la comida. Se agradece el verdor y la frescura del agua que hacen posible el crecimiento de los

alimentos de las personas. Gracias al agua que manda el *Ajaw*, hay maíz, frijol, animales y salud para sus hijos (nosotros). El *trencipal* menciona que hace un año ahí estuvo pidiendo bendición y dando gracias al agua, a la tierra; en ese día estaba nuevamente; pero el próximo año no lo sabía, pues él es un ser humano que puede fallecer en cualquier momento.

***Pat o'tan yu'un K'in Ha'* (Saludos del corazón en la Fiesta al Agua)**

<p><i>Jesús</i> mia Josep, <i>Jesús</i> mia Josep, <i>Jesús</i> mia Josep  ta sbihil <i>Dios</i> Tatil, <i>Dios</i> Nich'anil, <i>Dios</i> <i>Espíritu Santo</i>  anich'anon Ttat, anich'anon Kajwal.<sup>32</sup></p> <p>Anich'anon Ttat, anich'anon Kajwal  lok'on metal ta yamak'il asit,  ta yamak'il awo'tan  Ch'ul Ajaw<sup>33</sup> Lum,  Ch'ul Ajaw Balumilal  anich'anon Jtat, anich'anon Kajwal  talme' jk'ambat oxeb gracia, oxeb licencia</p> <p>ta yolil ajol, ta yolil awo'tan  pobre ch'ul ha', ch'ul nahbil</p> <p>anich'anon Jtat, anich'anon Kajwal  matanijme sjol, matanijme yo'tan  pobre ch'ul ha', ch'ul nahbil  bayel yutsil sjol, yutsil yo'tan</p> <p>nabilnix a Kajwal, nopbilnix a Kajwal,  ma x-ilin sti, ma x-ilin yo'tan  te ch'ul ha'e, ch'ul nahbile  Ch'ul Ajaw Lum,  Ch'ul Ajaw Balumilal</p>	<p>Jesús mía José, José mía José,  Jesús mía José  en nombre de Dios Padre,  Dios Hijo y Dios Espíritu santo  soy tu hijo mi Padre, soy tu hijo mi Señor.</p> <p>Soy tu hijo mi Padre, soy tu hijo mi Señor  me muestro ante la claridad de tus ojos,  ante la resplandecencia de tu corazón  Sagrada <i>Ajaw</i> Tierra,  Sagrado <i>Ajaw</i> Universo  como tu hijo mi Padre,  como tu hijo mi Señor  vengo a pedirte tres gracias,  tres bendiciones  en el fondo de tú cabeza,  en el fondo de tu corazón  sagrada agua, sagrada laguna  soy tu hijo mi Padre, soy tu hijo mi Señor  ha sido ofrendado en su cabeza,  ha sido ofrendado en su corazón  de la sagrada agua, de la sagrada laguna  por la bondad de su cabeza,  por la bondad de su corazón  así lo sabemos, así lo aprendimos Señor  que no se enoje su boca,  que no se enoje su corazón  de la sagrada agua, de la sagrada laguna  Sagrada <i>Ajaw</i> Tierra,</p>
--	---

<sup>32</sup> Este párrafo se repite por tres ocasiones con los mismos movimientos. El *trencipal* Manuel Hernández, al mismo tiempo que dice la primera frase, hace una señal de la cruz en el aire, dirigiéndose a la cruz. Cuando dice la segunda frase, hace nuevamente la señal de la cruz pero esta vez sobre su frente.

<sup>33</sup> En la lengua castellana *Ajaw* se ha traducido como guardián, señor, amo, dios. En algunas partes, se habla del *Ajaw* como el guardián, *ser de*, pero en el *pat o'tan*, cuando se dice *ch'ul Ajaw lum*, muestra que el *Ajaw* aquí es la tierra. Por tanto, a quien se le habla es a la tierra, al universo, no al guardián.

<p>nabil nopbilnix a Kajwal,  bayel yutsil ajol,  bayel yutsil awo'tan yu'un  te pakalon, kejelon  ta sk'anel te graciae Kajwal  ta sk'anel te bendicione Kajwal,  Ch'ul Ajaw, Ch'ul Ts'anab,<sup>34</sup>  anich'anon Jtat, anich'anon Kajwal  yombonbahel, ts'obonbahel  ta yolil <i>caja</i> yolil <i>puerta</i><sup>35</sup>  yu'un ch'ul ha', ch'ul nahbil  bayeluk yutsil ajol, bayeluk yutsil awo'tan</p> <p>ak'a ta ilel ch'ul awu'el,  ak'a ta ilel ch'ul <i>abendición</i>  ch'ul ha', ch'ul nahbil  pobre ch'ul wits, ch'ul ch'en  ye'talon ajol, ye'talon awo'tan  yanix kal wokol a, yanix kal <i>trabajo</i> a</p> <p>ta ye'tal yok, ta ye'tal sk'ab  te ch'ul k'inal, ch'ul balumilal  manchuk ye'tal muk'ul te'  ye'tal muk'ul wits  xwulwonon tey a Kajwal,  xch'inch'onon tey a Kajwal  ye'talon ajol, ye'talon awo'tan,</p> <p>Ch'ul Ajaw Lum,  Ch'ul Ajaw Balumilal,  <i>pobre</i> muk'ul te', muk'ul ch'ajan,</p> <p>jichme la spakansba, skejansba  sk'anel <i>gracia</i>, sk'anel <i>bendición</i>,  ta yolil sjol, yolil yo'tan</p> <p>te <i>pobre</i> ch'ul ha', ch'ul nahbil,  anich'anon Jtat, anich'anon Kajwal,</p>	<p>sagrado <i>Ajaw</i> Universo  es conocido, aprendido Señor  cuan grande es la bondad de tu cabeza,  la bondad de tu corazón  por mi postración para pedirte  benevolencia, bendición mi señor</p> <p>Sagrada <i>Ajaw</i>, Sagrado <i>Ts'anab</i>  soy tu hijo Padre, como soy tu hijo Señor  júntalo recógelo hacia el centro del  tanque, hacia el centro de la puerta  de sagrada agua, de la sagrada laguna  que abunde la alegría de tu cabeza,  que abunde la alegría de tu corazón  muestra tu sagrado poder,  muestra tu sagrada bendición  sagrada agua, sagrada laguna  sagrada montaña, sagrada cueva  soy fruto de tus ojos,  soy fruto de tu corazón  vine a dar las gracias,  a decirte mis gratitudes  debajo de los pies, debajo de las manos  del sagrado tiempo, del sagrado cosmos  aunque sea en el troncal del gran árbol  en el troncal de la gran montaña  donde extendiendo mi plegaria Señor,  donde te exclamo mi Señor  soy fruto de tu cabeza,  soy fruto de tu corazón,  Sagrada <i>Ajaw</i> Tierra,  Sagrado <i>Ajaw</i> Universo  como el sagrado gran árbol,  como el sagrado gran bejuco  así se postra, se arrodilla  para pedir gracia, bendición  en el centro de su cabeza,  en la profundidad de su corazón  de la sagrada agua, de la sagrada laguna  soy tu hijo mi Padre, soy tu hijo mi Señor</p>
--	---

<sup>34</sup> Recurriendo a los saberes que nos han compartido los *trencipaetik*, sabemos que entre los maya tseltaetik de Bachajón *ts'anab* es la luz resplandeciente de algo, como el arco iris; para el pueblo maya tselal de Tenejapa se puede entender como el movimiento suave, la quietud del agua con diminutas olas. Pero como *ts'anab* está referido en el discurso ceremonial del *pat o'tan*, pensamos que hace referencia a una deidad del agua o al mismo agua como deidad.

<sup>35</sup> Refiere a la caja de agua potable donde se almacena el agua que abastece de este vital líquido a la comunidad.

<p>xa maba ch'ajub yal jol,  ma ch'ajub yal ko'tan  tenix talon a Kajwal,  pakalonix yu'un,  kejelonix yu'un,  jich yipal spul awok, hich yipal spul  ak'ab<sup>36</sup></p> <p>x-a ya jpok yal jsitkotik,  ya jpok yal ko'tankotik,  jich yipal alal anjel<sup>37</sup>  ye'tal asit, ye'tal awo'tan,  jich yipal Trecipal Me'il,  Trecipal Tatil,  ya spok yal sit, ya spok yal yo'tan  ban chotol <i>mesa</i>, chotol <i>banco</i>  teme jebil tuchbil-eka te ch'ul ha'e<sup>38</sup>  Kajwal  yame spok yal sit, spok yal yo'tan  te Trecipal Me'ile, Trecipal Tatile  ch'ul lum, ch'ul k'inal, ch'ul lum, ch'ul  balumilal  jichme ya kal wokol yu'un,  jich ya kal <i>trabajo</i> yu'un  te spul awok, spul ak'ab</p> <p>li'me xlamlon, li'me xbusbon,  wakeb nichim, wakeb <i>candela</i>,  ban chotol yal mesa,  ban chotol yal banco;  mi ak'otaj yokik a, mi ak'otaj sk'abik a  te jich yipal spul awok, spul ak'ab,  mach'a ya spok yal sit, spok yal yo'tanik,  teme mauke Ch'ul Ajaw Lum,  teme mauke Ch'ul Ajaw Balumilal</p> <p>ma x-ilatme stukel,  ma x-tiulajatme stukel,  Ch'ul Ajaw Lum, Ch'ul Ajaw Balumilal;  aywan te ala anjel ya yixtalan te ha'e,  mato' ayuk sna'el yu'un, mato ayuk  snopel yu'un,  <i>perdón</i> me x-a wak'be Ch'ul Ajaw Lum,  <i>perdón</i> x-a wak'be Ch'ul Ajaw Balumilal.</p>	<p>mi cabeza no se desganó  mi corazón no se aburrió  por eso vine Señor  heme aquí postrado,  heme aquí arrodillado  así la abundancia de los retoños de tus  pies, así la exuberancia de los retoños de  tus manos  quienes lavamos nuestros rostros,  lavamos nuestros corazones  muchos hermosos ángeles  fruto de tus ojos, fruto de tu corazón  muchos <i>Trecipales</i> Madres,  <i>Trecipales</i> Padres  lavan sus rostros, lavan sus corazones  donde está la mesa, donde está el banco  está servida, está ofrendada la sagrada  bebida mi Señor  con el que lava su rostro, lava su corazón  la Madre Primordial, el Padre Primordial  sagrada tierra, sagrado tiempo, sagrada  tierra, sagrado universo  de este modo doy gracias,  de este modo expreso mi encargo  el retoño de tus pies,  el retoño de tus manos  aquí están danzando, aquí están presentes  las seis flores, las seis velas  donde está puesta la mesa,  donde está presente el banco;  si danzan sus pies, si danzan sus manos  si aceptan y beben la sagrada bebida  que engrandece su corazón de tus retoños,  quienes no acepten danzar y beber  Sagrada <i>Ajaw</i> Tierra,  Sagrado <i>Ajaw</i> Universo  no te enojas, no molestes con ellos  Sagrada <i>Ajaw</i> Tierra,  Sagrado <i>Ajaw</i> Universo;  si hay algunos pequeños que juegan el  agua  que no saben, no conocen todavía  dispénsalos Sagrada <i>Ajaw</i> Tierra,  discúlpalos Sagrado <i>Ajaw</i> Universo.</p>
---	---

<sup>36</sup> Hace referencia a la población, como retoño del *Ajaw*.

<sup>37</sup> El término ángel refiere a los niños, a los tiernitos.

<sup>38</sup> La sagrada bebida es el trago.

<p>Sok teme ay mach'a ma sbek' ta ye te ch'ul poxe  sba smesa te kajkanane, sba smesa te <i>compesión</i>,  mame x-a wak'be smulin Kajwal,  mame x-ilat yu'un Kajwal,  janaxme xa wil, janaxme xa na' Kajwal,  ch'ul lum, ch'ul k'inal,  ch'ul lum, ch'ul balumilal,  jichme tal kal wokol yu'un,  jichme tal kal <i>trabajo</i> yu'un,  ta yalan ye'tal yok, ta yalan ye'tal sk'ab,  ala <i>Dios Santísima Santa Cruz</i>,  yolil sjol, yolil yo'tan  syomonba ch'ul ha', ch'ul nahbil,  yu'un te ch'ul wits, yu'un te ch'ul ch'en  jichme jamal yal jti',  jichme jamal yal ko'tan</p> <p>anich'anon Jtat, anich'anon Kajwal,  jaye <i>Dios</i> jaye <i>Santo</i>,  jtatik <i>San Pedro</i>,  jtatik <i>San Pablo</i>,  jtatik <i>San Miguel</i>,  jtatik San Yebastian, muk'ul winik,  jtat mukul winik kajkanan  anich'anon Jtat, anich'anon Kajwal.  Xa mulbonme tal, xa ts'obonme tal  te ch'ul ha'e Kajwal,  te ch'ul nahbile Kajwal;  ayme syomomba stukel te ch'ul ha'e,  syomonba te ch'ul nahbile Kajwal;  mame tojoluk pakalon,  mame tojoluk kejelon,  ana'ojme Kajwal  ma ixtailuk ajol, ma ixtailuk awo'tan,</p> <p>jichme xlamlon yu'un, xbusbon yu'un  te wakeb nichime', wakeb candela.  Ch'ul Ajaw Lum,  Ch'ul Ajaw Balumilal,  yuilwan, sk'ajk'alelwan  te pakalon kejelon  ta yalel wokol, ta yalel <i>trabajo</i>  ta ye'tal yok, ye'tal sk'ab</p> <p>ala <i>Dios Santísima Santa Cruz</i></p>	<p>Así como también, quienes no quieran  beber la sagrada bebida  que está en la mesa de nuestro guardián,  que está en la mesa de nuestro Dios  no los culpes, no te enojos por eso mi  Señor,  sólo míralo mi Señor  sagrada tierra, sagrado tiempo,  sagrada tierra, sagrado universo  de ese modo te vine a pedir,  de ese modo te vine a suplicar,  debajo de los pies, debajo de las manos  de la Santísima Santa Cruz  en el centro de su cabeza,  en la profundidad de su corazón  de la sagrada montaña,  de la sagrada cueva  de ese modo abro mis labios,  de ese modo abro mi corazón  soy tu hijo mi Padre, soy tu hijo mi Señor  cuantos dioses, cuantos santos  nuestro padre San Pedro,  nuestro padre San Pablo  nuestro padre San Miguel,  nuestro padre San Sebastián, gran hombre,  padre gran guardián  soy tu hijo mi Padre, soy tu hijo mi Señor.  Reúneme, envíame  la sagrada agua mi Señor,  la sagrada laguna mi Señor;  hacia la caja de agua donde se almacena y  guarda;  que no sea en vano mi postración,  que no sea en vano mi plegaria  porque no estoy jugando con tu mente,  porque no estoy jugando con tu corazón  tú lo sabes mi Señor  así danzan, cantan  las seis flores, las seis velas.  Sagrada <i>Ajaw</i> Tierra,  Sagrado <i>Ajaw</i> Universo,  es el mes, es el día  en que me postro, me arrodillo  para pedirte favor, para pedirte un encargo  aquí debajo de los pies,  debajo de las manos  de la Santísima Santa Cruz</p>
--	--

<p>banti sjabuyeb te ch'ul k'inal,  sjabuyeb ch'ul balumilal  Ch'ul Ajaw Lum,  Ch'ul Ajaw Balumilal;  mi ay bin tal tulane Kajwal<sup>39</sup>  makbonme yik'alil,  stokalil bin chopol ya xtal Kajwal,  ja'atme xa wil, ja'atme xa k'elu  te spul awok, spul ak'ab;</p> <p>mi ay sts'unub, mi ay yawal,  kanantabonme stukel, k'elubonme stukel  te sts'unub yawale  Ch'ul Ajaw Lum,  Ch'ul Ajaw Balumilal,  anich'anon jtat, anich'anon Kajwal,  kolukme yixim, kolukme xchenek',  ch'ul lum, ch'ul k'inal, ch'ul balumilal.</p> <p>Ja'atme ayaxal ja'atme asikil,  <i>pobre</i> ch'ul ha', ch'ul nahbil,</p> <p>ay swe'el te spul awoke,  ay swe'el te spul ak'abe';  sok teme ay xchansbalam,  xa wilbon, xa k'elubon stukel;  sok jayeb macha' laj yak' slimosna  Kajwal,  xa wilbonme Kajwal,  xa k'elubonme Kajwal;  teme ay ma taleme Jtat,  mame x-ilinat yu'un Kajwal,  mame x-tiulajat yu'un Kajwal,  aywam ban nok'ol ta yalel wokol,  ta yalel <i>trabajo</i>,  aywan ban pakal, aywan ban kejel,</p> <p>banti naka jutsul ala Dios Santísima Santa  Cruz,  Ch'ul Ajaw Lum,  Ch'ul Ajaw Balumilal,  anich'anon Jtat, anich'anon Kajwal,  jtatik <i>Señor de Tila</i>,  jtatik <i>Señor de Trapichito</i>,  jtatik <i>Señor San Juan</i>,</p>	<p>donde resplandece el sagrado tiempo,  donde resplandece el sagrado universo  Sagrada <i>Ajaw</i> Tierra,  Sagrado <i>Ajaw</i> Universo;  si llegara a venir algo fuerte, algo malo  retén su aliento, su fuerza mi Señor,</p> <p>vela tú, protege tú  a los retoños de tus pies,  a los retoños de tus manos;  si tiene sembradío, si tiene cultivo  cuídalo, protéjelo,</p> <p>Sagrada <i>Ajaw</i> Tierra,  Sagrado <i>Ajaw</i> Universo  soy tu hijo Padre, soy tu hijo Señor  que crezcan su maíz, que crezcan su frijol  sagrada tierra, sagrado tiempo,  sagrado universo.  Sagrada agua, sagrada laguna  tú eres el verdor, la frescura  y la fertilidad de la tierra  gracias a ti, tienen alimento los retoños de  tus pies, los retoños de tu mano;  si tienen animales  obsérvalos, cuídalos;  así también, quienes entregaron su  ofrenda mi Señor  cuídalos mi Señor, protéjelos mi Señor;</p> <p>si alguno de ellos no ha venido  no te enojés mi Padre,  no te molestes mi Señor,  quizás en algún punto está hablándote,  está adorándote,  quizás en algún lado está postrado,  está inclinado,  donde está sembrada la resplandeciente  Santísima Cruz  Sagrada <i>Ajaw</i> Tierra,  Sagrado <i>Ajaw</i> Universo,  soy tu hijo mi Padre, soy tu hijo mi Señor  nuestro padre Señor de Tila  nuestro padre Señor de Trapichito  nuestro padre Señor San Juan</p>
---	--

<sup>39</sup> Algún problema, malestar.

<p>jtatik <i>Señor Santo Domingo</i>,  oxebme <i>gracia</i> Kajwal,  oxebme <i>licencia</i> Kajwal,  jk'antik te ch'ul awu'el,  jk'antik ch'ul abendicion  anich'anon Jtat, anich'anon Kajwal.  Jichme ya xk'opojon yu'un ch'ul ha'  jich ya xk'opojon yu'un ch'ul nahbil,  <i>pobre</i> ch'ul wits, <i>pobre</i> ch'ul ch'en,  ch'ul ha', ch'ul nahbil,  jpoko'sitilatme, jpoko'tanilatme;</p> <p>ja'me ka baxbulta te spul awok,  ka baxbulta spul ak'ab,  ja'atme ka tsa-unesbe sit,  ka tsa-unesbe yelaw,  Ch'ul Ajaw Lum,  Ch'ul Ajaw Balumilal,  jichme t'ujbil yal sit a,  jichme t'ujbil yal yo'tan a  jich yipal te spul awok Kajwal,  jich yipal te spul ak'ab Kajwal,</p> <p>sok jich yipal ay spasel yatelanel  jich yipal ala anjel,  jich yipal Trencipal Tatil,  hich yipal Trencipal Me'eil,</p> <p>sok waxakeb te meiletik,  waxakeb tatiletik,  ya spok sit Kajwal,  ya spok yo'tan Kajwal  banti ya spok yal sit,  banti ya spok yal yo'tan;  sok manchuk xjaxp'uj yokik,  manchuk xjaxp'uj sk'abik  ta yilel swe'el, ta yilel yuch'elik  Ch'ul Ajaw Lum,  Ch'ul Ajaw Balumilal,  hokolawal anich'anon Jtat.  Aytome te <i>limosna</i> Kajwal,  ayme <i>obligación</i> Kajwal;  ja'me majtantesel stukel,  ja'me oboltesel stukel,  talme jk'anbat oxeb <i>gracia</i>,  talme jk'anbat oxeb <i>licencia</i></p>	<p>nuestro padre Señor Santo Domingo  tres gracias mi Señor,  tres bendiciones mi Señor,  queremos tu sagrado poder,  pedimos tu sagrada bendición  soy tu hijo mi Padre, soy tu hijo mi Señor.  Así hablo ante la sagrada agua  así hablo ante la sagrada laguna  sagrada montaña, sagrada cueva  sagrada agua, sagrada laguna  eres el purificador de nuestros rostros,  eres el purificador de nuestros corazones;  tú engalanas los retoños de tus pies,  tú limpias los retoños de tus manos  tú resplandeces sus ojos,  tú resplandeces su rostro  Sagrada <i>Ajaw</i> Tierra,  Sagrado <i>Ajaw</i> Universo,  hermosos su rostro será,  hermoso su corazón será  muchos serán los retoños de tus pies mi  Señor  muchos serán los retoños de tus manos mi  Señor  así también habrá fuerza en realizar los  trabajos,  así tendrán fuerza los pequeños ángeles,  así tendrán fortaleza los Padres,  <i>Trencipales</i>, las Madres <i>Trencipales</i>  junto con las ocho madres,  los ocho padres  lavan su rostro mi Señor,  purifican su corazón mi Señor  donde lavan sus rostros,  donde purifican sus corazones;  que no resbalen sus pies,  no tropiecen sus manos  al preparar sus alimentos,  Sagrada <i>Ajaw</i> Tierra,  Sagrado <i>Ajaw</i> Universo  gracias Padre.  Hay todavía ofrendas mi Dios,  hay todavía regalos mi Dios;  estas son las ofrendas,  estos son los presentes  vine a pedirte tres gracias,  vine a pedirte tres bendiciones</p>
--	---

<p><i>pobre</i> ch'ul ha', ch'ul nahbil,  ha'me <i>obligación</i> Kajwal,  ha'me <i>limosna</i> Kajwal,  Ch'ul Ajaw Lum,  Ch'ul Ajaw Balumilal,  majtanteselme Kajwal, oboltesel Kajwal,  mawan tojoluk lamal, ma tojoluk busul,  te limosna Kajwal, te <i>obligación</i> Kajwal,</p> <p>xa chechubonme Kajwal, xa mulbonhaba,  xa tsobonhaba,  jich yipal te spul awok,  jich yipal te spul ak'ab,  ch'ul lum, ch'ul k'inal,  ch'ul lum, ch'ul balumilal,  Ch'ul Ajaw Lum,  Ch'ul Ajaw Balumilal  anich'anon Jtat, anich'anon Kajwal  aytome te <i>limosna</i> e,  aytome te <i>obligación</i>,  Ch'ul Ajaw Lum,  Ch'ul Ajaw Balumilal,  xa chechubon Kajwal, xa japubon Kajwal  ja'me <i>limosna</i> stukel,  ja'me <i>obligación</i> stukel,  yolil kaja, yolil <i>puerta</i>  yolil <i>alma</i> yu'un ch'ul ha', ch'ul nahbil,  Ch'ul Ajaw Lum,  Ch'ul Ajaw Balumilal;  xa mame jch'ay <i>antiguo</i> Kajwal,  mame jch'ay te <i>costumbre</i> Kajwal<sup>40</sup>  Ch'ul Ajaw, Ch'ul Ts'anab  anich'anon Jtat, anich'anon Kajwal,  ja'me <i>limosna</i> Kajwal,  ja'me <i>obligación</i> Kajwal  Ch'ul Ajaw Lum,  Ch'ul Ajaw Balumilal  anich'anon Jtat, anich'anon Kajwal,  xwulwonon, sts'uts'onon  ta sk'anel te oxeb <i>gracia</i>, te oxeb <i>licencia</i>,  <i>pobre</i> ch'ul ha', ch'ul nahbil,  anich'anon Jtat, anich'anon Kajwal,  sk'anelme oxeb <i>gracia</i>,</p>	<p>sagrada agua, sagrada laguna  esta es la ofrenda mi Dios,  este es el regalo mi Dios  Sagrada <i>Ajaw</i> Tierra,  Sagrado <i>Ajaw</i> Universo,  estos son los regalos,  estos son los presentes,  que no en vano están presentes,  no en vano están reunidos,  embriégate, congrégate  con los retoños de tus pies,  con los retoños de tus manos</p> <p>sagrada tierra, sagrado tiempo,  sagrada tierra, sagrado universo,  Sagrada <i>Ajaw</i> Tierra,  Sagrada <i>Ajaw</i> Universo  soy tu hijo mi Padre, soy tu hijo mi Señor  hay todavía ofrendas mi dios,  hay todavía regalos mi Dios  Sagrada <i>Ajaw</i> Tierra,  Sagrado <i>Ajaw</i> Universo,  embriégate, disfruta mi Dios  que es tu regalo, que es tu ofrenda  corazón de la caja, corazón de la puerta  profundidad del espíritu de la sagrada  agua, de la sagrada laguna  Sagrada <i>Ajaw</i> Tierra,  Sagrado <i>Ajaw</i> Universo;  no abandono lo antiguo mi Señor,  no abandono la costumbre mi Señor  Sagrado <i>Ajaw</i>, Sagrada <i>Ts'anab</i>  soy tu hijo mi Padre, soy tu hijo mi Señor  esta es la ofrenda, este es el regalo</p> <p>Sagrada <i>Ajaw</i> Tierra,  Sagrado <i>Ajaw</i> Universo  soy tu hijo mi Padre, soy tu hijo mi Señor  te invoco, te imploro  para pedirte tres gracias, tres bendiciones  sagrada agua, sagrada laguna  soy tu hijo mi Padre, soy tu hijo mi Señor  tres gracias te pido,</p>
--	---

<sup>40</sup> En esta frase se observa el respeto que se le rinde al manantial como parte de la sabiduría del corazón de nuestros ancestros. Además, aunque se murieron los *trencipaetik*, los conocimientos de sus corazones quedaron en la claridad del día para que no se pierda esta tradición, esta costumbre, este *stalel* de nosotros.



<p>sk'anelme oxeb <i>licencia</i>,  ta yalanme ye'tal awok,  ta yalan ye'tal ak'ab,  ch'ul lum, ch'ul k'inal, ch'ul balumilal,</p> <p><i>pobre</i> Ch'ul Ajaw Lum,  Ch'ul Ajaw Balumilal,  sokme ch'ul awu'el, ch'ul awajwalel,</p> <p>ch'ul ha', ch'ul nahbil,  ayme limosna Kajwal,  ayme <i>obligación</i> Kajwal,  ch'ul ha', ch'ul nahbil,  syomonba ch'ul ha',  syomonba ch'ul nahbil,  oxebme <i>gracia</i> kajwal,  oxeb <i>licencia</i> Kajwal,  Ch'ul Ajaw, Ch'ul Ts'anab,  yolil ajol, yolil awo'tan.  Ch'ul Ajaw Lum,  Ch'ul Ajaw Balumilal,  anich'anon Jtat, anich'anon Kajwal,  talme jk'an <i>gracia</i>, jk'an <i>bendición</i>;  ay <i>limosna</i> Kajwal,  ayme <i>obligación</i> Kajwal,</p> <p>xa chechubon, xa japubon stukel,  ch'ul lum, ch'ul k'inal  <i>pobre</i> ch'ul <i>puerta</i> ch'ul <i>alma</i>  yu'un te ch'ul ha', ch'ul nahbil,  syomonba te ch'ul ha'e,  syomonba te ch'ul nahbile,  Ch'ul Ajaw Lum, Ch'ul Ajaw Balumilal,</p> <p>ch'ul ha', ch'ul nahbil,  hokolhawal Kajwal  sokme awu'el, sokme awajwalel  talme jk'an oxeb <i>gracia</i>,  talme jk'an oxeb <i>licencia</i>,  ta yalan ye'tal awok, ta yalan ye'tal ak'ab  Ch'ul Ajaw Lum, Ch'ul Ajaw Balumilal,</p> <p>anich'anon Jtat, anich'anon Kajwal,  yolil sjol, yolil yo'tan</p> <p>te <i>pobre</i> ch'ul ha', ch'ul nahbil  ta sk'anel te <i>gracia</i>, sk'anel <i>bendición</i>,</p>	<p>tres bendiciones te solicito  debajo de tus pies, debajo de tus manos</p> <p>sagrada tierra, sagrado tiempo,  sagrado universo  Sagrada <i>Ajaw</i> Tierra,  Sagrado <i>Ajaw</i> Universo,  con tu sagrado poder,  con tu sagrada bendición  sagrada agua, sagrada laguna  sagrada caja, sagrada puerta  receptáculo de la sagrada agua,  receptáculo de la sagrada laguna  tres gracias, tres bendiciones te pido  Sagrado <i>Ajaw</i>, Sagrada <i>Ts'anab</i>  en el centro de tú cabeza,  en la profundidad de tú corazón.</p> <p>Sagrada <i>Ajaw</i> Tierra,  Sagrado <i>Ajaw</i> Universo  soy tu hijo mi Padre, soy tu hijo mi Señor,  vine a pedir benevolencia,  vine a pedir protección;  te entrego los presentes,  te doy los regalos  embriágate, bébelo  sagrada tierra, sagrado tiempo  sagrada puerta, sagrado espíritu  de la sagrada agua, la sagrada laguna  receptáculo de la sagrada agua,  recipiente de la sagrada laguna,  Sagrada <i>Ajaw</i> Tierra,  Sagrado <i>Ajaw</i> Universo  sagrada agua, sagrada laguna  gracias mi Señor  con tu benevolencia, con tú protección  vine a pedirte tres gracias,  vine a pedirte tres bendiciones,  debajo de tus pies, debajo de tus manos  Sagrada <i>Ajaw</i> Tierra,  Sagrado <i>Ajaw</i> Universo,  soy tu hijo mi Padre, soy tu hijo mi Señor  en el centro de su cabeza,  en la profundidad de su corazón  de la sagrada agua, de la sagrada laguna  pido gracia, pido bendición</p>
--	---

<p>ch'ul lum, ch'ul k'inal, ch'ul lum,  ch'ul balumilal,  ja'me <i>limosna</i> Kajwal,  ja'me <i>obligación</i> Kajwal,  xa chechubonme, xa japubonme  Ch'ul Ajaw Lum,  Ch'ul Ajaw Balumilal  majtantesel Kajwal, oboltesel Kajwal  ch'ul lum, ch'ul k'inal, ch'ul,  lum ch'ul balumilal,  Ch'ul Ajaw Lum, Ch'ul Ajaw Balumilal,</p> <p>anich'anon Jtat, anich'anon Kajwal,  xchan xujkul te ch'ul k'inal,  xchan xujkul te ch'ul balumilale Kajwal  ja'me majtantesel, ja'me oboltesel  jichwan ayuk jti', jichwan ayuk ko'tan,  yolil sjol, yolil yo'tan,</p> <p>te pobre ch'ul ha', <i>pobre</i> ch'ul nahbil,  Ch'ul Ajaw Lum, Ch'ul Ajaw Balumilal,</p> <p>mawan jtoy yal jti',  mawan jtoy yal ko'tan,  ch'ul lum, ch'ul k'inal,  ch'ul lum, ch'ul balumilal,  Ch'ul Ajaw Lum, Ch'ul Ajaw Balumilal</p> <p>anich'anon Jtat, anich'anon Kajwal,  nabilme Kajwal, nopbilme Kajwal,  mame ayuk ku'el, mame ayuk jbendicion;  te ja'exe ch'ul lum, ch'ul k'inal,  ayme awu'el Jtat, abendicion Kajwal;</p> <p>xa chechubon xa japubon  ha'me <i>limosna</i> Kajwal,  ha'me <i>obligación</i> Kajwal,  Ch'ul Ajaw Lum, Ch'ul Ajaw Balumilal,  jich jamal yal jti', jich jamal yal ko'tan  sk'anel <i>gracia</i> Kajwal,  sk'anel <i>bendición</i> Kajwal,  <i>pobre</i> ch'ul ha', ch'ul nahbil  anich'anon Jtat, anich'anon Kajwal,  Ch'ul Ajaw Lum, Ch'ul Ajaw Balumilal,  anich'anon Jtat, anich'anon Kajwal  ayme xchakajal  <i>limosna obligación</i>,</p>	<p>sagrada tierra, sagrado tiempo,  sagrado universo,  esta es la ofrenda mi Señor,  esta es la oblación mi Señor  embriágate, alégrate  Sagrada <i>Ajaw</i> Tierra  Sagrado <i>Ajaw</i> Universo  que es la ofrenda, que es regalo mi Señor  sagrada tierra, sagrado tiempo,  sagrado universo,  Sagrada <i>Ajaw</i> Tierra,  Sagrado <i>Ajaw</i> Universo  soy hijo mi Padre, soy tu hijo mi Señor  cuatro esquinas del sagrado tiempo  cuatro esquinas del sagrado universo  esta es la ofrenda, este es el regalo  así está en mi boca, así está en mi corazón  centro de tú cabeza,  profundidad de tú corazón  sagrada agua, sagrada laguna  Sagrada <i>Ajaw</i> Tierra,  Sagrado <i>Ajaw</i> Universo  no presumo mis palabras,  no presumo mi corazón  sagrada tierra, sagrado tiempo  sagrada tierra, sagrado universo  Sagrada <i>Ajaw</i> Tierra,  Sagrado <i>Ajaw</i> Universo  soy tu hijo mi Padre, soy tu hijo mi Señor  se sabe mi Señor, se conoce mi Señor  que no tengo poder, no tengo gracia  sólo ustedes,  sagrada tierra, sagrado tiempo  tienen poder, poseen bendición;  recibe, acoje  la ofrenda, la oblación  Sagrada <i>Ajaw</i> Tierra,  Sagrado <i>Ajaw</i> Universo  así abro mi boca, así abro mi corazón  para pedirte gracia, para pedirte bendición  sagrada agua, sagrada laguna  soy tu hijo mi Padre, soy tu hijo mi Señor,  Sagrada <i>Ajaw</i> Tierra,  Sagrado <i>Ajaw</i> Universo  soy tu hijo mi Padre, soy tu hijo mi Señor  esta es la segunda ofrenda,  esta es la segunda oblación</p>
--	--

<p>yabinal te' Kajwal, yabinal ch'ajan Kajwal<sup>41</sup> xa chechubon Kajwal, xa japubon Kajwal, jich jamal yal jti', jich jamal yal ko'tan, yalel wokol yu'un, yalel <i>trabajo</i> yu'un,</p> <p><i>pobre</i> ch'ul ha'e, <i>pobre</i> ch'ul nahbile Ch'ul Ajaw Lum, Ch'ul Ajaw Balumilal,</p> <p>xa chechubon lajche kajwal, xa japubon kajwal, majtantesel oboltesel, ch'ul lum, ch'ul k'inal, ch'ul lum, ch'ul balumilal, anich'anon Jtat, anich'anon Kajwal alimosna stukel Kajwal, aobligación kajwal yabinal te' yabinal ch'ajan, Ch'ul Ajaw Lum, Ch'ul Ajaw Balumilal xa chechulajme, xa japulajme ch'ul lum, ch'ul k'inal, ch'ul lum, ch'ul balumilal majtanteselme Kajwal, obolteselme Kajwal, xa nabil yorahil, sk'ajk'alel te majtantesele, oboltesele' Ch'ul Ajaw, Ch'ul Ts'anab anich'anon Jtat, anich'anon Kajwal. Ch'ul lum, ch'ul k'inal, ch'ul lum, ch'ul balumilal, hamal yok, hamal sk'ab stukel, ya jpatronato tatil, ya jpatronato me'il</p> <p>ma la stoy yal yok, ma la' stoy yal sk'ab,</p> <p>hamal yok Kajwal, hamal sk'ab Kajwal xa chechume Kajwal, xa japume Kajwal, <i>pobre</i> ch'ul ha', ch'ul nahbil, xa wak' ta ilel ch'ul awu'el, ch'ul abendicion Kajwal, ayme te limosnae, ayme te obligacione, anich'anon Jtat, anich'anon Kajwal.</p>	<p>las hojas del árbol, las hojas del bejuco</p> <p>embriágate, alégrate así abro mi boca, así abro mi corazón para pedirte tu bendición, para pedirte tu ayuda sagrada agua, sagrada laguna Sagrada <i>Ajaw</i> Tierra, Sagrado <i>Ajaw</i> Universo, embriágate, alégrate con este presente</p> <p>es la ofrenda, es la oblación sagrada tierra, sagrado tiempo, sagrada tierra, sagrado universo soy tu hijo mi Padre, soy tu hijo mi Señor las hojas del árbol, las hojas del bejuco son las ofrendas, son los presentes Sagrada <i>Ajaw</i> Tierra, Sagrado <i>Ajaw</i> Universo embriágate, alégrate sagrada tierra, sagrada tiempo, sagrada tierra, sagrado universo esta es la ofrenda, esta es la oblación en este tiempo, en este día</p> <p>Sagrado <i>Ajaw</i>, Sagrada <i>Ts'anab</i> soy tu hijo mi Padre soy tu hijo mi Señor. Sagrada tierra, sagrado tiempo, Sagrada tierra, sagrado universo abierto sus pies, abierto sus manos los servidores del padre, los servidores de la madre cumplieron con su trabajo, cumplieron con su labor abrieron sus pies, abrieron sus manos recibe, acoge mi Señor sagrada agua, sagrada laguna muestra tu poder, muestra tu benevolencia mi Señor aquí están los presentes, aquí están los regalos, soy tu hijo mi Padre, soy tu hijo mi Señor.</p>
---	---

<sup>41</sup> Las hojas del árbol se refiere al cacao. Éste se ofrenda después de entregar el caldo de pollo como segundo presente.

<p>Ch'ul ha', ch'ul nahbil  anich'anon Jtat, anich'anon Kajwal  sok awu'el, sok <i>abendición</i>,  ta xchan xujkulme te ch'ul lum k'inal,  ch'ul lum balumilal,  ch'ul ha' ch'ul nahbil,  anich'anon Jtat, anich'anon Kajwal,  ja'me sk'anel oxeb <i>gracia</i>, oxeb <i>licencia</i>,  ta yalanme te ye'tal awoke,  ta yalanme ye'tal ak'abe.  Ch'ul Ajaw Lum,  Ch'ul Ajaw Balumilal,  hichme jamal yal jti', jamal yal ko'tan,  ch'ul lum, ch'ul k'inal,  ch'ul lum, ch'ul balumilal.  Ch'ul Ajaw Lum,  Ch'ul Ajaw Balumilal,  anich'anon Jtat, anich'anon Kajwal,  ch'ul ha', ch'ul nahbil,  obolajan Kajwal,  ma x-ilinát, ma x-tiulajat  Ch'ul Ajaw Lum,  Ch'ul Ajaw Balumilal,  syomonba ch'ul ha', ch'ul nahbil,   anich'anon Jtat, anich'anon Kajwal  jichme ya kal wokol yu'un,  jich kal <i>trabajo</i> yu'un,  Ch'ul Ajaw Lum, Ch'ul Ajaw Balumilal,  yabinal te', yabinal ch'ajan  yame jk'anbat oxeb <i>gracia</i> yu'un,  yame jk'anbat oxeb <i>bendición</i> yu'un,  ta yolil ajoli kajwal,  ta yolil awot'ani kajwal,  pakalonme, kejelonme  ta sk'anel te graciae Kajwal,  ta sk'anel te bendicione Kajwal,  hokolawal ch'ul kaja,  hokolawal ch'ul <i>puerta</i>.<sup>42</sup>  Ch'ul Ajaw Lum, Ch'ul Ajaw Balumilal<sup>43</sup>   anich'anon Jtat, anich'anon Kajwal,  yanix kal wokol a, yanix kal <i>trabajo</i> a  ta ye'tal yok, ta ye'tal sk'ab</p>	<p>Sagrada agua, sagrada laguna  soy tu hijo mi Padre, soy tu hijo mi Señor  con tu poder, con tu bendición  en las cuatro esquinas del sagrado tiempo,  de la sagrada tierra, del sagrado universo,  sagrada agua, sagrada laguna  soy tu hijo mi Padre, soy tu hijo mi Señor  pido tres gracias, tres bendiciones  debajo de tus pies, debajo de tus manos.   Sagrada <i>Ajaw</i> Tierra,  Sagrado <i>Ajaw</i> Universo,  así abro mi boca, así abro mi corazón  sagrada tierra, sagrado tiempo,  sagrada tierra, sagrado universo.  Sagrada <i>Ajaw</i> Tierra,  Sagrado <i>Ajaw</i> Universo,  soy tu hijo mi Padre, soy tu hijo mi Señor  sagrada agua, sagrada laguna  te pido por favor  que no te enojés, no te indignes  Sagrada <i>Ajaw</i> Tierra,  Sagrado <i>Ajaw</i> Universo  receptáculo de la sagrada agua,  de la sagrada laguna  soy tu hijo mi Padre, soy tu hijo mi Señor  así te imploro, así te ruego  Sagrada <i>Ajaw</i> Tierra,  Sagrado <i>Ajaw</i> Universo  con la hoja de los árboles,  la del hoja del bejuco  te pido tres gracias, tres bendiciones  aquí en el centro de tu cabeza, aquí en la  profundidad de tu corazón mi Señor  arrodillado, inclinado  solicito tu gracia, pido tu bendición  gracias sagrada caja,  gracias sagrada puerta.   Sagrada <i>Ajaw</i> Tierra,  Sagrado <i>Ajaw</i> Universo  soy tu hijo mi Padre, soy tu hijo mi Señor  digo mi plegaria, digo mi canto  debajo de su pie, debajo de su mano</p>
---	---

<sup>42</sup> Con esta frase de la sagrada caja, sagrada puerta se refiere a la caja donde se almacena la sagrada agua.

<sup>43</sup> Entró a la caja para ofrendar el cacao.

<p>te Ch'ul Ajaw Lume,  te Ch'ul Ajaw Balumilale  ch'ul ha', ch'ul nahbil<sup>44</sup>  anich'anon Jtat, anich'anon Kajwal,  Ch'ul Ajaw Lum, Ch'ul Ajaw Balumilal  yabinal te' Kajwal,  yabinal ch'ajan Kajwal,</p> <p>xa chechubon, xa japubon,  xa mulbonaba, xa tsobonaba  Ch'ul Ajaw Lum, Ch'ul Ajaw Balumilal</p> <p>oxebme <i>gracia</i> Kajwal,  oxebme <i>licencia</i> Kajwal,  ch'ul lum, ch'ul k'inal,  ch'ul lum, ch'ul balumilal,  obolajan Kajwal,  sokme ch'ul awu'el, ch'ul abendicion</p> <p>xcha'kajal te majtantesel,  xcha'kajal te oboltesel,  jamal yok, jamal sk'ab  yaj patronato tatil, yaj patronato me'il,  mame stoy yal yok, ma stoy yal sk'ab,</p> <p>Ch'ul Ajaw Lum, Ch'ul Ajaw Balumilal,</p> <p>Ch'ul Ajawetik, Ch'ul Ts'anabetik,  anich'anon Jtat, anich'anon Kajwal,  ch'ul lum, ch'ul k'inal,  ch'ul lum, ch'ul balumilal  ayme yoxkajal <i>limosna</i>,  yoxkajal <i>obligación</i> Kajwal,  te bin jebil, tuchbil  ta yalan manta, yalan <i>corona</i>,  sba smesa te kajkanan,  sba smesa te <i>conpesión</i>,  ban ya xchojtaj yal <i>mesa</i>,  ban ya xchojtaj yal <i>banco</i>,  sok wakeb nichim, sok wakeb <i>candela</i>  teme jebil tuchbil a Kajwal,  xa mulbonixaba, xa ts'obonixaba,  jich yipal axibal, jich yipal ak'exbal,  jich yipal anap'al, jich yipal anoch'ol,</p>	<p>de la Sagrada <i>Ajaw</i> Tierra,  del Sagrado <i>Ajaw</i> Universo  sagrada agua, sagrada laguna  soy tu hijo mi Padre, soy tu hijo mi Señor  Sagrada <i>Ajaw</i> Tierra,  Sagrado <i>Ajaw</i> Universo  hoja del árbol mi Señor,  hoja del bejuco mi Señor,  acoge, recibe este presente  embriágate, alégrate  Sagrada <i>Ajaw</i> Tierra,  Sagrado <i>Ajaw</i> Universo  tres gracias mi Señor,  tres bendiciones mi Señor  sagrada tierra, sagrado tiempo,  sagrada tierra, sagrado universo  te pido por favor  que con tu sagrado poder,  tu sagrada bendición  en esta segunda ofrenda,  en esta segunda oblación  abierto sus pies, abierto sus manos  los servidores del padre,  los servidores de la madre  cumplieron con su trabajo,  cumplieron con su labor  Sagrada <i>Ajaw</i> Tierra,  Sagrado <i>Ajaw</i> Universo  Sagrados <i>Ajawetik</i>, Sagradas <i>Ts'anabetik</i>  soy tu hijo mi Padre, soy tu hijo mi Señor  sagrada tierra, sagrado tiempo,  sagrada tierra, sagrado universo  te entrego un tercer regalo,  un tercer presente  esto que se sirve, esto que muestra  debajo del mantel, debajo de la corona  sobre la mesa del guardián,  sobre la mesa protector  donde está puesta la mesa,  donde está puesto el banco  con las seis flores, las seis velas  ahí está servido, ofrendado mi Señor,  recíbelo, congregate en él  con tus hijas, con tus hijos  con tus parientes, con tus familias</p>
---	--

<sup>44</sup> Salió de la caja.

<p>jame <i>limosna</i> Kajwal, jame <i>obligación</i> Kajwal, Ch'ul Ajaw Lum, Ch'ul Ajaw Balumilal,</p> <p>jichme ya kal wokol yu'un, jich ya kal <i>trabajo</i> yu'un xa mulixaba a Kajwal, xa tsobixaba a Kajwal Ch'ul Ajaw Lum, Ch'ul Ajaw Balumilal</p> <p>anich'anon Jtat, anich'anon Kajwal, Ch'ul Ajawetik, Ch'ul Ts'anabetik, anich'anon Jtat, anich'anon Kajwal, ha'me sk'anel oxeb <i>gracia</i>, ha'me sk'anel oxeb <i>licencia</i>, ta yalanme te ye'tal awok, ta yalanme ye'tal ak'ab, xa chechubon xa japubon hala Dios Santísima Santa Cruz anich'anon Jtat, anich'anon Kajwal, jala xchanebal yal jtat kajwal xa mulbonabaika, xa tsobonabaika, ch'ul lum, ch'ul k'inal, ch'ul lum, ch'ul balumilal. Ch'ul Ajaw Lum, Ch'ul Ajaw Balumilal,</p> <p>anich'anon Jtat, anich'anon Kajwal sok ch'ul awu'el Kajwal, sok ch'ul <i>abendición</i> Kajwal Ch'ul Ajaw Lum, Ch'ul Ajaw Balumilal,</p> <p>anich'anon Jtat, anich'anon Kajwal, Ch'ul Ajaw, Ch'ul Ts'anab ch'ul lum, ch'ul k'inal, ch'ul lum, ch'ul balumilal, majtantesel Kajwal, oboltesel Kajwal, xchan xujkul te ch'ul k'inal Kajwal, xchan xujkul te ch'ul balumilal Kajwal yame kal wokol yu'un, ya kal <i>trabajo</i> yu'un te <i>pobre</i> ch'ul ha'e Kajwal te <i>pobre</i> ch'ul nahbile Kajwal, xa mame xch'ixiluk hora, xch'ixil k'ajk'al Kajwal; jun habil k'inalto, jun habil balumilalto Kajwal, mi ay jkuxlejal eka, mi ay jbeyumal eka,</p>	<p>que esta es la ofrenda, que este es el presente Sagrada <i>Ajaw</i> Tierra, Sagrado <i>Ajaw</i> Universo así te imploro, así te ruego</p> <p>recíbelo, congregate en el,</p> <p>Sagrada <i>Ajaw</i> Tierra, Sagrado <i>Ajaw</i> Universo soy tu hijo mi Padre, soy tu hijo mi Señor Sagrados <i>Ajawetik</i>, Sagradas <i>Ts'anabetik</i> soy tu hijo mi Padre, soy tu hijo mi Señor estos son los tres ruegos, estas son las tres súplicas debajo de tus pies, debajo de tus manos</p> <p>embriágate, bébelo sagrada Santa Cruz soy tu hijo mi Padre, soy tu hijo mi Señor sagrados cuatro padres, cuatro guardianes, congréguense y reciban esta ofrenda sagrada tierra, sagrado tiempo, sagrada tierra, sagrado universo. Sagrada <i>Ajaw</i> Tierra, Sagrado <i>Ajaw</i> Universo, soy tu hijo mi Padre, soy tu hijo mi Señor con tu sagrado poder, con tu sagrada bendición Sagrada <i>Ajaw</i> Tierra, Sagrado <i>Ajaw</i> Universo soy tu hijo mi Padre, soy tu hijo mi Señor Sagrado <i>Ajaw</i>, Sagrada <i>Ts'anab</i> sagrada tierra, sagrado tiempo, sagrada tierra, sagrado universo, esta es la ofrenda, esta es la oblación en las cuatro esquinas del sagrado tiempo en las cuatro esquinas del sagrado cosmos te suplico, te imploro sagrada agua, sagrada laguna</p> <p>en este el día, en este el tiempo sagrado;</p> <p>será el otro año, será el otro tiempo mi Señor si tengo vida, si tengo existencia</p>
--	--

<p>Ch'ul Ajaw Lum, Ch'ul Ajaw Balumilal, sok ch'ul awuel, sok ch'ul <i>abendición</i></p> <p>Ch'ul Ajaw Lum, Ch'ul Ajaw Balumilal pakalon kejelon, sk'anel oxeb <i>gracia</i>, sk'anel oxeb <i>licencia</i>, manchuk patil alon Kajwal, manchuk patil nich'anon Kajwal, Ch'ul Ajaw Lum, Ch'ul Ajaw Balumilal, yanime kal wokol a, kal <i>trabajo</i>, ta ye'tal yok, ta ye'tal sk'ab Ch'ul Ajaw Lum, Ch'ul Ajaw Balumilale,</p> <p>ch'ul ha', ch'ul nahbil, ta yalan ye'tal awok, ta yalan ye'tal ak'ab, yame sk'an yuch'el, yame sk'an swe'el ch'ul lum k'inal, ch'ul balumilal.</p> <p>Ch'ul Ajaw Lum, Ch'ul Ajaw Balumilal, ch'ul ha', ch'ul nahbil, anich'anon Jtat, anich'anon Kajwal oxebme <i>gracia</i> Kajwal, oxeb <i>bendición</i> Kajwal, ch'ul lum, ch'ul k'inal, ch'ul balumilal sokme ch'ul awu'el Kajwal, sok ch'ul <i>abendición</i> Kajwal talme kal wokol, talme kal <i>trabajo</i>, ta yolil te ajole, ta yolil te awo'tane, pobre ch'ul ha', pobre ch'ul nahbil, Ch'ul Ajaw Lum, mawan xch'ay ajol, mawan xch'ay awo'tan, ch'ul ha', ch'ul nahbil, ya jpok yal jsit, ya jpok yal ko'tan Ch'ul Ajaw Lum Ch'ul Ajaw Balumilal, anich'anon Jtat, anich'anon Kajwal spulotkotik awok, spulotkotik ak'ab, Ch'ul Ajaw Lum, Ch'ul Ajaw Balumilal, ch'ul lum, ch'ul k'inal, ch'ul lum, ch'ul balumilal, ch'ul ha', ch'ul nahbil, ch'ultesbil te yolil ajol, ch'ultesbil te yolil awo'tan e ch'ul ha', ch'ul nahbil.</p>	<p>Sagrada <i>Ajaw</i> Tierra, Sagrado <i>Ajaw</i> Universo, con tu sagrado poder, son tu sagrada bendición Sagrada <i>Ajaw</i> Tierra, Sagrado <i>Ajaw</i> Universo arrodillado, postrado pido tres gracias, pido tres bendiciones aunque sea el más pequeño Sagrada <i>Ajaw</i> Tierra, Sagrado <i>Ajaw</i> Universo pido tres gracias, tres bendiciones debajo de los pies, debajo de las manos de la Sagrada <i>Ajaw</i> Tierra, Sagrado <i>Ajaw</i> Universo sagrada agua sagrada laguna debajo de tus pies, debajo de tus manos que pide bebida, que pide alimento sagrada tierra, sagrado tiempo, sagrado universo.</p> <p>Sagrada <i>Ajaw</i> Tierra, Sagrado <i>Ajaw</i> Universo sagrada agua, sagrada laguna soy tu hijo mi Padre, soy tu hijo mi Señor tres gracias, tres bendiciones sagrada tierra, sagrado tiempo, sagrado universo con tu sagrado poder mi Señor, con tu sagrada bendición mi Señor te vine a implorar, te vine a cantar en el centro de tu cabeza, en la profundidad de tu corazón sagrada agua, sagrada laguna Sagrada <i>Ajaw</i> Tierra no lo olvides, guárdalo en tu corazón sagrada agua, sagrada laguna limpio mi rostro, purifico mi corazón Sagrada <i>Ajaw</i> Tierra, Sagrado <i>Ajaw</i> Universo soy tu hijo mi Padre, soy tu hijo mi Señor somos retoños de tus pies, somos retoños de tus manos Sagrada <i>Ajaw</i> Tierra, Sagrado <i>Ajaw</i> Universo, sagrada tierra, sagrado tiempo, sagrado universo sagrada agua, sagrada laguna,</p>
--	---

<p>Hokolawal Ch'ul Ajaw Lum,  hokolhawal Ch'ul Ajaw Balumilal,  bawitsaj awu'el Kajwal,  bawitsaj awajwalel Kajwal,  <i>pobre</i> ch'ul lum k'inal,  <i>pobre</i> ch'ul balumilal,  anich'anon Jtat, anich'anon Kajwal.  Ch'ul Ajaw lum, Ch'ul Ajaw Balumilal  anich'anon Jtat, anich'anon Kajwal,  syomonba te ch'ul ha',  syomonba ch'ul nahbil,  ya xbawitsaj awu'el Kajwal,  xbawitsaj awajwalel Kajwal  mame ayuk ku'el,  ma'yuk j<b>ben</b>dicion,  ja'atme <i>primero</i> awuel abencion,  <i>pobre</i> ch'ul ha',  <i>pobre</i> ch'ul nahbil  anich'anon Jtat, anich'anon Kajwal,  hokolawal Ch'ul Ajaw Lum,  hokolawal Ch'ul Ajaw Balumilal,  jichwan ya xbawitsaj awu'el,  jich xbawitsaj awajwalel  Ch'ul Ajaw Lum,  Ch'ul Ajaw Balumilal,  anich'anon Jtat, anich'anon Kajwal,  oxebme <i>gracia</i> Kajwal,  oxebme <i>licencia</i> Kajwal  bank'alal xjam yal jti',  bank'alal xjam yal ko'tan  <i>perdón</i> xa wak'bon Kajwal,  bank'alal jul ta jol, jul ta ko'tan.</p> <p>Jk'anojelme Kajwal, kalojelme Kajwal  sok jich yipal spul yal kok,  jich yipal spul yal jk'ab.  Ch'ul Ajaw Lum, Ch'ul Ajaw Balumilal,</p> <p>anich'anon Jtat, anich'anon Kajwal,  ch'ul lum, ch'ul k'inal,  ch'ul lum, ch'ul balumilal,  anich'anon Jtat, anich'anon Kajwal,  ja matantesel ini Kajwal,  ja oboltesel ini Kajwal;</p>	<p>glorificado es la profundidad de tu cabeza  y de tu corazón  sagrada agua, sagrada laguna.  Gracias Sagrada <i>Ajaw</i> Tierra,  gracias Sagrado <i>Ajaw</i> Universo,  hemos visto tu grandeza,  hemos visto tu poder,  sagrada tierra, sagrado universo  soy tu hijo mi Padre, soy tu hijo mi Señor.  Sagrada <i>Ajaw</i> Tierra,  Sagrado <i>Ajaw</i> Universo  soy tu hijo mi Padre, soy tu hijo mi Señor  receptáculo de la sagrada agua,  recipiente de la sagrada laguna  veremos tu grandeza,  veremos tu poder mi Señor  yo no poseo tu grandeza,  no poseo tu poder  solo tú tienes poder,  solo tú puedes otorgar bendición  sagrada agua, sagrada laguna  soy tu hijo mi Padre, soy tu hijo mi Señor,  gracias Sagrada <i>Ajaw</i> Tierra,  gracias Sagrado <i>Ajaw</i> Universo,  así veremos tu poder,  así veremos tu grandeza  Sagrada <i>Ajaw</i> Tierra,  Sagrado <i>Ajaw</i> Universo,  soy tu hijo mi Padre, soy tu hijo mi Señor  tres gracias mi Señor,  tres bendiciones mi Señor  gracias te doy mi Señor  por dejarme abrir mi boca,  abrir mi corazón  hasta donde supo mi cabeza,  hasta donde supo mi corazón.  Esta es mi petición, esta es mi súplica  Con los retoños de tus pies, los retoños de  tus manos.  Sagrada <i>Ajaw</i> Tierra,  Sagrado <i>Ajaw</i> Universo,  soy tu hijo mi Padre, soy tu hijo mi Señor,  sagrada tierra, sagrado tiempo,  sagrada tierra, sagrado universo,  soy tu hijo mi Padre, soy tu hijo mi Señor,  así te ofrendamos, así te veneramos mi  Señor;</p>
---	---



<p>jun habil k'inal tome teme ay jkuxlejal a Kajwal, teme ma'uke ch'ul lum k'inal, xa lumonme, k'apalonme Kajwal, Ch'ul Ajaw Lum, Ch'ul Ajaw Balumilal,</p> <p>hokolawal anich'anon Jtat, hokolawal anich'anon Kajwal, bawitsaj awu'el, bawitsaj awajwalel ta nichimali <i>domingo</i>, Ch'ul Ajaw Lum, Ch'ul Ajaw Balumilal.</p> <p><i>Jesús</i> mia Josep, <i>Jesús</i> mia Josep, <i>Jesús</i> mia Josep, ta sbihil <i>Dios</i> Tatil, <i>Dios</i> Nich'anil, <i>Dios Espiritu Santo</i>, anich'anon Jtat, anich'anon Kajwal.<sup>45</sup></p> <p>Hokolawal anich'anon Jtat, anich'anon Kajwal, ma jpajbat awu'el Kajwal ma jpajbat abendicion Kajwal, ta xchan xujkul te ch'ul k'inal xchan xujkul te ch'ul balumilal, ch'ul lum k'inal;<sup>46</sup> hokolawal Ch'ul Ajaw Lum, sokat ala <i>Dios Santísima Santa Cruz</i>, mame jpajbat te awu'ele, ma jpajbat te abendicione, banti k'elel, banti japalat; anich'anon Jtat, anich'anon Kajwal mame jk'axelat Kajwal, mame jsolelat Kajwal, apetomal, aluts'umalotkotikme ch'ul lum, ch'ul k'inal, ala <i>Dios Santísima Santa Cruz</i> anich'anon Jtat, anich'anoj Kajwal Ch'ul Ajaw Lum, Ch'ul Ajaw Balumilal yame jcha' k'anbat oxeb <i>gracia</i>, oxeb <i>licencia</i>; ayto <i>sobra</i> sts'ujubil ati', <i>sobra</i> sts'ujubil awo'tan<sup>47</sup> mawan teyuk xot'luk a, meluk a Kajwal</p>	<p>si estoy vivo, te ofrendaré hasta el otro año, si no, sagrado Universo recuerda que soy de tierra, soy de paso mi Señor, Sagrada <i>Ajaw</i> Tierra, Sagrado <i>Ajaw</i> Universo, gracias mi Padre, gracias mi Señor hemos visto tu poder, hemos visto tu grandeza en este domingo florido, Sagrada <i>Ajaw</i> Tierra, Sagrado <i>Ajaw</i> Universo.</p> <p>Jesús mía José, Jesús mía José, Jesús mía José, en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, soy tu hijo mi Padre, soy tu hijo mi Señor.</p> <p>Gracias mi Padre, gracias mi Señor no igualo tu poder, no igualo tu gradeza en las cuatro esquinas del sagrado tiempo, en las cuatro esquinas de la sagrada tierra, del sagrado universo; gracias Sagrada <i>Ajaw</i> Tierra, gracias Sagrada Cruz no igualo tu poder, no igualo tu grandeza donde estás resplandeciente, donde estás radiante; soy tu hijo mi Padre, soy tu hijo mi Señor que tu presencia no sea fugaz, no sea efímera que somos tus hijos, somos tus retoños sagrada tierra, sagrado tiempo Santa Cruz soy tu hijo mi Padre, soy tu hijo mi Señor Sagrada <i>Ajaw</i> Tierra, Sagrado <i>Ajaw</i> Universo te pido tres gracias, tres bendiciones; la abundancia de tu boca, la abundancia de tu corazón que está frente a tus ojos, que está frente a tu corazón, lo tomaremos, lo beberemos</p>
---	---

<sup>45</sup> Este pequeño párrafo se repite tal cual tres veces.

<sup>46</sup> Al decir estas palabras, *jtatik* Manuel besa la tierra.

<sup>47</sup> Esta frase refiere al trago que ha quedado en la botella después de haber ofrendado lo demás al agua, a la tierra y al universo.

<p>ta yamak'il asit, ta yamak'il awo'tan yawam jmulixjba jts'obixjba sok ala xibal, ala k'exbal, jich yipal spul yal kok ek, jich yipal spul yal jk'ab ek sok wakeb nichim, sok wakeb <i>candela</i> li'wan xlamlon, li'me xbusbon ban chotol <i>mesa</i>, chotol <i>banco</i> te wakeb nichime, te wakeb <i>candelae</i>; tebame yutsil Kajwal, tebame slekil Kajwal, mi ajk'otaj yok, ajk'otaj sk'ab, jich yipal spul yal yok, jich yipal spul yal sk'ab te <i>pobre</i> ch'ul ha'e, ch'ul nahbile ya spok yal sit, ya spok yal yo'tan Ch'ul Ajaw Lum, Ch'ul Ajaw Balumilal yame jmulixjba a, ya jts'obixjba a ta <i>sobra</i> sts'jubil ati', <i>sobra</i> sts'jubil awo'tan, mawan teyuk xot'luk a meluk a ch'ul lum k'inal, ch'ul balumilal.</p>	<p>con los que estoy aquí con las seis flores, las seis velas que aquí danzan, que aquí tilitan donde está la mesa, donde está el banco las seis flores, las seis velas; cuán grande es tu júbilo, tu bondad mi Señor si bailan sus pies, si bailan sus manos la abundancia de sus pies, la abundancia de sus manos sagrada agua, sagrada laguna que lavan sus rostros, que lavan sus corazones Sagrada <i>Ajaw</i> Tierra, Sagrada <i>Ajaw</i> Universo beberé, tomaré de la abundancia de tu boca, de la abundancia de tu corazón sagrado tiempo, sagrado universo.</p>
<p>Hokolawal anich'anon Jtat, hokolawal anich'anon Kajwal, hokolawal ch'ul lum, ch'ul k'inal, hokolawal ala <i>Dios Santísima Santa Cruz</i>, hokolawal ala ch'ul maistro <i>Jesucristo</i>, hokolawal ch'ul jnan <i>Virgen María</i>, <i>Virgen Guadalupe</i>, jch'ul j-alajel ku'un ko'tan xch'ixil ora, xch'ixil k'ajk'al, pakalon kejelon, ta sk'anel oxeb <i>gracia</i>, oxeb <i>licencia</i> x-a mauk a kajwal, nabilnax yorahil, nabilnax sk'ajk'alel ya xtal jpatbe yo'tan, ya jmonbe yo'tan te Ch'ul Ajaw Lum, te Ch'ul Ajaw Balumilal. Hokolawal anich'anon Jtat, hokolawal anich'anon Kajwal, hokolawal jayeb <i>Dios</i>, jayeb <i>Santo</i>, anich'anon Jtat, anich'anon Kajwal, sbihil <i>Dios</i> Tatil, <i>Dios</i> Nich'anil, <i>Dios</i> <i>Espíritu Santo</i>. Hokolawal anich'anon Jtat, hokolawal anich'anon Kajwal, tate jnich'najel, kajwal <i>Trencipal</i>.</p>	<p>Gracias mi Padre, gracias mi Señor, gracias sagrada tierra, sagrado universo gracias sagrada Cruz gracias sagrado maestro Jesucristo gracias sagrada madre Virgen María Virgen Guadalupe, mi sagrada progenitora mi corazón quisiera todo el tiempo, todo el día estar postrado, estar arrodillado para pedir tres gracias, tres bendiciones, pero sólo hay un día, un sólo tiempo que vengo a saludar y a alegrar el corazón de la Sagrada <i>Ajaw</i> Tierra, del Sagrado <i>Ajaw</i> Universo. Gracias mi Padre gracias mi Señor gracias Dioses, Santos, soy tu hijo mi Padre, soy tu hijo mi Señor en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo. Gracias mi Padre, gracias mi Señor, Padre procreador, señor <i>Trencipal</i>.</p>

## Algunas reflexiones

Una de las primeras cuestiones que me gustaría señalar es que he incluido una parte del *pat o'tan* en tseltal (con su respectiva traducción) porque constituye una parte importante de esta celebración y de esta investigación, ya que es un canto al corazón desde y para el corazón, su contenido es un lenguaje que comunica y entrelaza a los hombres y mujeres con los *Ajawetik* que son el mismo agua, la tierra, el tiempo y el universo. Sin embargo, no podemos negar que este canto poema tiene algunos elementos del catolicismo, como es la mención de Jesucristo, el padre, el hijo y el espíritu santo, los santos, el arrodillamiento, la señal de la cruz y la cruz. En cuanto, a esta última, es necesario comentar que si bien en ocasiones se menciona como Hala Dios Santísima Santa Cruz, en otras se refiere como *Hala Xchanebal Jtat, Xchanebal Kajwal* (Sagrado Padre Cuatro, Señor Cuatro), esto, me explicó el *trencipal* Manuel Hernández, porque tiene cuatro puntos.

En cuanto a esto de la presencia de los cuatro padres y señores puede estar aludiendo a los cuatro Bacabes, cuatro dioses (uno en cada esquina) que sostienen el universo en la concepción de los pueblos mesoamericanos. La expresión de esta concepción entre los pueblos mayas es la “cruz” (maya) representada en varias construcciones de la época prehispánica. Lo dicho se basa en que, como bien explica López Austin (2010: 33), aunque hayan transcurrido varios siglos desde la invasión europea, la tradición mesoamericana, entrelazada por supuesto con la cristiana, ha preservado concepciones, mitos y ritos que nos permiten comprender la antigua visión del mundo, claro, recreada y reelaborada en los contextos de colonización, opresión y resistencia. En este sentido, intentaremos ver los elementos propios, por decirlo de alguna manera, que están presentes en esta fiesta que permiten ver la continuidad de la cultura, muy a pesar de la presencia de los elementos católicos.

Mercedes de la Garza (1998) escribe que el universo, para la cultura maya, estaba conformado por tres grandes ámbitos en sentido vertical: el cielo, dividido en trece niveles; la tierra, imaginada como una plancha cuadrangular, y el inframundo, de

nueve escalones. Esta concepción se basó en la observación minuciosa de los movimientos del sol, la luna y las estrellas. “Por la universalidad de esa experiencia del espacio –determinado por los movimientos astrales, fundamentalmente por el Sol–, 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...” (De la Garza, 1998: 29). En cada esquina de la tierra (en forma de cuadrado), está un sostenedor-dios, una ceiba y un color propio para los elementos que hay en ella (maíz, frijol y ave). Así, tenemos a cuatro dioses-sostenedores. “En las obras del periodo Clásico hay diversas representaciones del *axis mundi*; en muchas de ellas los árboles se esquematizan en cruces –uno de los símbolos mayas más notables de la cuadruplicidad cósmica...Las cruces *axis mundi* más sobresalientes son las de Palenque...” (De la Garza, 1998: 65).

De acuerdo con Alfonso Villa Rojas (1968) los cuatro rumbos corresponden a las cuatro “casas” del Sol:

dos en el Este y dos en el Oeste, puntos intercardinales que representan los extremos que el Sol alcanzará sobre el horizonte durante el año: su salida en el solsticio de verano (en la parte norte del horizonte), su salida en el solsticio de invierno (en la parte sur del horizonte), su ocaso en el solsticio de verano (en la parte norte del horizonte) y su ocaso en el solsticio de invierno (en la parte sur del horizonte) (citado por De la Garza, 1998: 60).

De esta manera, como explica esta autora y otras personas de la propia cultura maya, los cuatro rumbos en la cosmovisión mesoamericana no son lo mismo que los cuatro puntos cardinales (norte, sur, este y oeste) de la tradición occidental. No obstante, aunque “en el pensamiento maya la significación religiosa del Oriente y el Poniente fue esencial, por el carácter sagrado del Sol, el Norte y el Sur no fueron eliminados de su pensamiento cosmológico...sino que también forman parte de la trayectoria solar...” (De la Garza, 1998: 60).

La noción de los cuatro padres y señores, así como *xchan xukul k'in al balumilal* (las cuatro esquinas del mundo y universo) y la ofrenda de los presentes en estos cuatro puntos nos muestran cómo este pensamiento y concepción está latiendo al lado de elementos católicos, como ya lo dijimos. Entonces, aunque esta Fiesta al Agua sea

dentro del marco de la Santa Cruz, 3 de mayo, no por ello la despoja de su origen ancestral. De la Garza (1998) señala que en varias religiones, el árbol cósmico se simboliza con el poste ritual, así entre los mayas, dicho poste se llamaba *acanté*, el cual se erigía en las fiestas de año nuevo para las ceremonias propiciatorias del año que se iniciaba. “El poste, a su vez, se simbolizaba con una piedra, denominada *acantún*, una estela que representaba a la deidad del rumbo cósmico...” (De la Garza, 1998: 64). De esta forma, la cruz sembrada en las cajas del agua, en los potreros, en las casas, en las milpas, puede estarse tratando de este poste (el cual está ligado a la noción de los cuatro rumbos del universo). Decir esto, no es negar la presencia de lo católico en esta fiesta, sino que esto encajó en elementos ya presentes en la nuestra.

Si estamos de acuerdo en que *Sk'in Ha'*, independientemente de la fecha de su celebración, tiene un origen antes de la conquista, entonces podemos comprender cómo los que tienen el control y los conocimientos para llevarlo a cabo sean los propios bachajontecos, en específico los *trencipaletik*, pues éstos son los sabedores de los *pat o'tanetik* y quienes realizan el ritual. A esta fiesta, durante las veces que he asistido, no han acudido sacerdotes ni tiene lugar una misa o la presencia de la eucaristía como pasa en otros rituales. En la Fiesta al Agua y otros donde está presente el *pat o'tan* son los *trencipaletik* quienes dirigen la ceremonia y quienes entregan los presentes. La designación de *trencipal* no la da un sacerdote ni se acude a una escuela para aprender a serlo, se adquiere sobre la práctica y se le nombra cuando el pueblo le reconoce sus conocimientos. Esto, más la estructura, el ritmo, las palabras, el contenido y las metáforas que contiene el *pat o'tan*, nos hacen ver que sus raíces, de igual forma, vienen de ese pasado ancestral del pueblo maya, obviamente recreado y con elementos de la cultura occidental, lo cual no le resta importancia y profundidad. Tanto en el *pat o'tan* como en el rito de *Sk'in Ha'*, se pueden encontrar los elementos de las dos culturas.

En el *Popol Vuh* (2008), encontramos un fragmento de una de las oraciones que hacían los gobernantes –descendientes de los primeros hombres y mujeres del maíz– a los dioses. Su ritmo, estructura y palabras tienen mucha similitud con el *pat o'tan* en general, pues piden por sus hijos, por las cosechas, por el agua, por los parientes de sus

hijos, por que no se tropiecen sus manos y pies en el camino. Veamos cómo era la súplica de los corazones de nuestros ancestros, siguiendo este libro sagrado maya:

¡Oh tú, hermosura del día! ¡Tú, Huracán; tú, Corazón del Cielo y de la Tierra! ¡Tú, dador de la riqueza, y dador de las hijas y de los hijos! Vuelve hacia la gloria y tu riqueza; concédeles la vida y el desarrollo a mis hijos y vasallos; que se multipliquen y crezcan los que han de alimentarse y mantenerte; los que te invocan en los caminos, en los campos, a la orilla de los ríos, en los barrancos, bajo los árboles, bajo los bejucos.

Dales sus hijas y sus hijos. Que no encuentren desgracia ni infortunio, que no se introduzca el engañador ni detrás ni delante de ellos. Que no caigan, que no sean heridos, que no fornicen, ni sean condenados por la justicia. Que no se caigan en la bajada ni en la subida del camino. Que no encuentren obstáculos ni detrás ni delante de ellos, ni cosa que los golpee. Concédeles buenos caminos, hermosos caminos planos. Que no tengan infortunio, ni desgracia, por tu culpa, por tu hechicería.

Que sea buena la existencia de los que te dan el sustento y el alimento en tu boca, en tu presencia, a ti, Corazón del Cielo, Corazón de la Tierra, Envoltorio de la Majestad. Y tú, Tohil; tú, Avilix; tú, Hacavitz, bóveda del cielo, superficie de la tierra, los cuatro rincones, los cuatro puntos cardinales. ¡Que sólo haya paz y tranquilidad ante tu boca, en tu presencia, oh Dios! (*Popol Vuh*, 2008: 156).

Las frases de esta oración que, bueno, tal vez se llamaba algo parecido al *pat o'tan* y no oración, pero con la conquista se denominó así –pues este libro se escribió en los primeros momentos de la colonia–, van como en pareja, como rimadas, por ejemplo, Corazón de la Tierra, Corazón del Cielo, que no se caigan en bajada ni en la subida del camino. Similar estructura y ritmo tiene el *pat o'tan* en general, por mencionar algunos: *ch'ul Ajaw lum*, *ch'u Ajaw balumilal* (sagrado *Ajaw* tierra, sagrado *Ajaw* universo), *tal jk'anbat oxeb gracia oxeb licencia ta yalan yetal asit ta yalan yetal ajol* (viene a pedirte tres gracias, tres licencias, debajo de tus ojos, debajo de tu cabeza), *wakeb nichim wakeb candela* (seis flores, seis candelas)... Pero más que comparar (o comprobar) solamente la estructura y los ritmos, el *pat o'tan* de nuestros días contiene la visión del mundo de nuestros ancestros, reitero, con los elementos de la cultura otra. Pues con esas hermosas palabras se le habla al *Ajaw* que es la tierra, el agua, el universo y el tiempo mismo; se le pide no sólo por el agua, aunque ésta sea el centro del saludo del corazón, sino también por la salud de sus hijos, por las cosechas y los animales, por la vida y existencia de todos en este cosmos.

Pero ¿cuál es la importancia del agua en la concepción del pueblo maya? ¿Por qué hay una fiesta al agua? ¿Por qué su guardián se representa como una serpiente? La estudiosa de la cultura maya, Mercedes de la Garza (1998), explica que en la cosmovisión de este pueblo el cielo, la tierra, el agua, el viento, el fuego, la lluvia, el relámpago y los astros son sagrados. En cuanto al agua, ésta se vuelve sagrada porque es la generadora de vida por excelencia, de ahí nace la vida de los dioses y de los seres humanos, de las plantas y de los animales. Esta visión se destaca en el *pat o'tan*, al mencionarse que del agua vivimos los hijos de los *Ajawetik*, que sin él no existimos, que con el lavamos y aseamos nuestros rostros y corazones, que el agua permite la cosecha de los alimentos. Decir lo anterior, no es sólo comprobar un estudio ya realizado sobre nosotros, sino que nos permite ver cómo la concepción del mundo que ha sido escrita, ha estado y sigue estando en el corazón de las personas. Sabemos que el agua es importante porque es vida, al igual que el corazón, por eso le agradecemos a los *Ajawetik*. El corazón y el agua son uno sólo porque significan la vida.

En los talleres, hombres y mujeres refirieron que el agua tiene su *Ajaw* (Dueño, Señor, Guardián) que vela por el cuidado del agua y que cuando se juega, maltrata y daña sus animales (peces, camarones...) se molesta, y como muestra de este enojo muerde a los hombres y mujeres, pues se manifiesta y se imagina como una serpiente. De la Garza (1998) nos complementa esta concepción de los mayas *teltaetik* de hoy en día, diciendo que el agua, que es un símbolo de lo sagrado, tiene, a su vez, como uno de sus principales símbolos a la serpiente, tal como se observa en códices, esculturas, pinturas. En algunos códices, explica la autora, “aparecen representaciones como la de una serpiente que, con su cuerpo, forma una vasija que contiene agua, la cual simboliza los depósitos de agua en la tierra” (1998: 105).

La serpiente, explica De la Garza, fue uno de los símbolos fundamentales de la cosmovisión maya,

porque representa el poder fecundante o energía vital sagrada que permea el espacio temporal, y comunica su sacralidad a todos los seres que integran el cosmos. El hecho de que el símbolo de la fertilidad se haya convertido en la hierofanía por excelencia de la religión maya puede explicarse, entre otras razones, porque se trata de una cultura cuya principal fuente de subsistencia

fue la agricultura; una cultura preocupada por las necesidades primarias de la vida: el alimento, la procreación, la salud... (1998: 125).

De esta manera, la serpiente, al ser la fuerza vital y el principio generador del cosmos, se entrelaza directamente con “el agua, la sangre y el semen; es el ser divino que, en el comienzo de los tiempos, en el tiempo estático de los orígenes, sustentaba a los dioses creadores; que constituyó la energía vital con la que ellos formaron el mundo y que, desde entonces, es el impulso que produce continuamente la vida” (De la Garza, 1998: 127-128). No hay que olvidarnos que uno de los Formadores, Creadores en el *Popol Vuh* es Gukumatz, la Serpiente Emplumada. No obstante, a pesar de la importancia que representa este ser en nuestra cosmovisión, la religión católica la ha asociado con el mal y el pecado.

Remitiéndonos de nueva cuenta a este libro sagrado, en el apartado de la creación del ser humano, apreciamos cómo el primer hombre fue hecho de lodo, pero como éste no tenía consistencia fue aniquilado por los Creadores y los Formadores; luego, crearon al hombre de madera, aunque éste sí anduvo y se procreó, pronto se olvidaron de sus Creadores y Formadores, del Corazón del Cielo; los hombres de madera no agradecieron y alimentaron a los dioses, por eso, éstos, nuevamente, los destruyeron. Por último, decidieron que formarían al hombre con una nueva sustancia, el maíz y la sangre de los dioses, esperando que éstos si se acordaran de ellos y los alimentaran. Los hombres de maíz agradecieron y alimentaron a sus Creadores y Formadores. Entonces, una de las varias características de los dioses, es su apetencia. “Reclaman de los hombres reconocimiento, ofrendas, obediencia y culto. La heterogeneidad del panteón provocaba la complejidad de las fiestas, pues cada dios requería oblaciones y ritos que se adecuaban a sus particulares esferas de poder.” (López Austin, 2010: 50). Con esto el pueblo mesoamericano estableció el principio de reciprocidad entre los dioses y los hombres, explica el autor.

Con lo anterior apreciamos que los dioses son concebidos como seres humanos que “razonan, aman, odian, son voluntariosos, se cargan de ira, en fin, piensan, hablan y actúan como los hombres” (López Austin, 2010: 41). Necesitan alimentarse de



lo que los hombres les ofrecen, pero a la vez, los hombres le piden justamente lo mismo a los dioses. Si los hombres y todo lo que hay son un reflejo de los dioses, entonces, se comprende mejor cómo es que en “el pensamiento mesoamericano todo poseía alma, desde los seres naturales hasta los objetos fabricados por los hombres, pues el origen de éstos también habían antecedido a la creación del mundo. El respeto a lo existente era, por tanto, la norma suprema de la conducta” (López Austin, 2010: 43). De aquí la importancia que revisten los *pat o'tanetik*, porque son una de las formas en la que nosotros nos seguimos comunicando con nuestros dioses, de agradecerles, de pedirles por la buena existencia y la vida, de llegar al corazón de los *Ajawetik* hablando desde nuestros corazones. Tal como López Intzín (2011) explica para el caso de Tenejapa:

las prácticas ceremoniales y rituales del *Pat O'tan*, es para tocar y remover el corazón. Es un acto discursivo que envuelve y embriaga el *o'tan* y quien posee la sabiduría y habilidad del *Pat O'tan* abraza el corazón del otro para lograr los fines que pueden ser individuales o colectivas. El encanto y la magia de la palabra corazonada...surte efecto en el otro *o'tan* porque son palabras dirigidas de un *o'tan* a otro que al principio se dirige de manera frontal y después abraza y envuelve desde el atrás del *o'tan* con cánticos y palabras floridas –*nichimal k'op*–, una de las características fundamentales del *Pat O'tan*. Entonces es un discurso que remueve, toca, sensibiliza, y hace volver el corazón para concluir en un abrazo entre corazones (2011: 10).

Dentro de los presentes que se les entregaba a los dioses estaban las flores, el incienso, los alimentos, bebidas, y sobre todo, la energía vital “que habitaba en la sangre de animales y de seres humanos, la cual se liberaba al detenerse las palpitations o si se quemaba el corazón. Los mayas llamaron a esta energía vital *ol*, y al músculo cardíaco *puczikal*” (De la Garza, 1998: 153). Con esto vemos que la energía vital, contenida en el corazón y la sangre, tanto de animales como de los hombres, fue el alimento principal de los dioses (De la Garza, 1998: 155). Hoy en día se siguen ofreciendo la sangre y el corazón de los animales en algunos rituales, pero no en la Fiesta al Agua.

Con todo lo dicho hasta el momento, nos damos cuenta de que el eje central de esta fiesta tiene su raíz en un pasado milenario de la cultura maya que, con cambios y reelaboraciones, sigue guardando los conocimientos y concepciones del ser humano respecto a su cosmos, entorno, existencia y su dios y vida misma. Sin desconocer la presencia de los elementos católicos, creemos que el proceso de inculturación, por las

prácticas tanto de la fiesta como del *pat o'tan*, han sido al revés, ya que esta fiesta se inserta en una fecha y tiempo establecido por la iglesia: 3 de mayo, día de la Santa Cruz. Su inserción en este día ha sido para fortalecer la visión propia del mundo y para seguir resistiendo a la imposición cultural y religiosa de occidente que cada día envuelve más a nuestra cultura y nuestro ser. Pero esta resistencia en este elemento de nuestra cultura, debo admitir, no es la generalidad, porque como expliqué al inicio de este capítulo, muchos no participan en esta fiesta.

En un primer momento, a partir del estado de la cultura de los mayas *tseletetik* de Bachajón descrita en los talleres, podemos decir que este conocimiento-*stalel*-costumbre pronto se extinguirá porque la generación más joven parece no interesarse por estas prácticas. Además, no vemos a jóvenes seguir a los *trencipaleetik* o bien no hay una escuela que permita saber que hay un número considerable de futuros portadores de estos saberes. Sin embargo, esta apreciación es más como una mirada desde fuera, por eso vemos que la cultura está en peligro y en proceso de extinción, sin posibilidades de sobrevivir. Sin negar esto como una realidad, es preciso situarse desde adentro y desde la visión de los *trencipaleetik* que dicen que, aunque pareciera que ya nadie va a darle continuidad a esta tradición al morir uno de los *trencipaleetik*, siempre emerge uno entre la comunidad. Por ahora no los vemos porque están los que saben, pero cuando éstos se vayan, entonces, aparecerán los nuevos portadores, tal como le pasó a *jtatik* Manuel Hernández Moreno, quien se dio cuenta del don que tenía hasta el día en que murió el *Ba Kabinal* de San Jerónimo. En este sentido, las culturas en general, se van recreando y buscando formas que permitan su continuidad y existencia. Ahora, varios de nosotros de la cultura maya *tseletetik* estamos regresando nuestros corazones a nuestro propio *stalel*, lo cual en cierta medida permite que esto siga latiendo a través del *o'tan*: corazón.

## CONCLUSIONES

Llegado a este punto, considero que las ideas y los pensamientos presentados a lo largo de la tesis dan cuenta de que el corazón ha sido y sigue siendo un elemento importante en el pensamiento de varios pueblos del Abya Yala: *o'tan* entre los mayas tseltaletik, *puksi'ik* entre los mayas yucatecos, *pusik'al* entre los mayas ch'oletik, *'altzil* entre los mayas tojolabaletik, *yólotl* entre los nahuas, *shungu* entre los kichwas de Ecuador... El tratamiento que ha tenido en cada estudio ha sido diferente. Uno se ha enfocado en explicar el corazón como centro anímico importante al intervenir en varios los procesos o estados anímicos de las personas (López Austin); otro, como una entidad anímica que guarda o refleja la memoria histórica pero enfatizando la parte occidental-externa de dicho pueblo, así que el corazón es lo castellano (Pitarch); el corazón como la parte afectiva, emocional, centro de sabiduría (Guerrero), el corazón como elemento que humaniza a los seres en el universo (Lenkersdorf), el corazón como una filosofía, ética y valores para formar hombres y mujeres ejemplares (León-Portilla).

Por nuestra parte, más que comprobar, o no, alguna de estas propuestas, decidimos ir a Bachajón y sentarnos a pensar y sentir con la gente, aunque también varios elementos o ideas habían estado pululando en mi corazón desde hacía unos años. Hablando con los hombres y mujeres mayas tseltaletik vemos que el *o'tan* es un *stalel* (forma de ser-estar-sentir-decir-hacer-pensar) de nosotros los mayas tseltaletik porque para todo –como explicó una compañera– usamos el corazón, no la cabeza. Todo brota en el corazón: el deseo, la verdad, los sueños, el anhelo, las palabras, la vida, el cariño, los sentimientos, los pensamientos, las emociones, las acciones, el conocimiento, la forma de ser de un ser. El corazón refleja la vida, por eso se considera que todo está vivo y tiene corazón: las montañas, el agua, la tierra, el maíz, los animales, las plantas, los rayos, la lluvia... Pero sobre todo, tener corazón implica sentir. Por esto mismo, Lenkersdorf, refiriéndose a la visión de los mayas tojolabaletik, escribió: “La afirmación de que todo está dotado de corazón tiene repercusiones profundas. Estamos rodeados de ‘hermanos vivientes’ y ubicados en un todo organísmico vivo. Es decir, hay

un sinnúmero de seres vivientes, de especies, y nos encontramos en medio de ellas, siendo una especie entre muchas” (Lenkersdorf, 2005: 145).

El corazón al ser una manifestación de vida lo convierte en un ente sagrado, pero también se vuelve en un centro de sabiduría porque ahí se reflexiona, habla, conoce y deduce. Decir que el corazón es el centro del pensamiento y reflexión estaríamos, también de alguna manera, contradiciendo las reflexiones de López Austin, Pitarch y Guiteras (1986), en torno a la cabeza como el centro del razonamiento en los pueblos mayas y náhuatl. Aunque en el caso de López Austin, acepta esto último por los datos que encuentra en los textos de Sahagún y Molina. Pero más que contradecir, como ya expliqué, mi propósito es mostrar lo que dice la gente de Bachajón sobre esto. Yo, desde lo que aprecio cada día en tseltal coincido con mis paisanos acerca de que el corazón es el centro de todo, dado que en nuestra vida cotidiana no aludimos a la cabeza para las acciones que llevamos a cabo. Ahora bien, aclaro, en Bachajón, en estos momentos, estamos viendo y escuchando las frases en tseltal: *pasa pensar* (piensa), *mayuk apensar* (no piensas), pero considero que esto ya es producto de las enseñanzas del mundo occidental que nos han venido impartiendo ya hace unos siglos. Digo esto porque “pensar” es una palabra que viene del español y que ha pasado al tseltal. En ciertos momentos empieza o está ya desplazando la frase: *mayuk awo'tan* (no tienes corazón). En su lugar ahora se dice *mayuk apensar* (no tienes pensamiento, lógica relacionado con la cabeza).

Asimismo, encontramos que *o'tan*, como proceso de aprendizaje, llega a definir a los hombres y mujeres y a los demás seres. Dependiendo del corazón, puede haber seres con el corazón fuerte o suave, grande o pequeño (cuando son persistentes o sensibles), bueno o malo, personas con corazón, sin corazón o en procesos de tener un corazón... Coincidencia cultural con el ideal del pueblo náhuatl, al definir un hombre y mujer ejemplar, como un hombre con rostro y un corazón, como nos muestra León Portilla. Pero en su escrito, León Portilla sólo relaciona el corazón con el ideal de hombre y mujer, lo que no pasa en el mundo tseltal como ya vimos en capítulos pasados, otros seres también adquieren personalidad definida desde el corazón: por ejemplo, la gallina que sabe dónde ir a comer, es una gallina con corazón. También las

características de los hombres corresponden a las plantas, a los animales. Así encontramos animales con corazón fuerte (perro, pato) o suave-sensible (conejo, vaca, pavo), si es que se adaptan a las inclemencias, o no. Plantas con fuerte corazón cuando crecen sin ninguna dificultad.

Un punto que considero importante resaltar es que, como hace notar León Portilla (2001) en su escrito *Rostro y corazón de Anáhuac*, la familia y la escuela son dos elementos importantes para la consecución de hombres y mujeres con un rostro y corazón, así pensaron, lo plantearon y vivieron los nahuas de la época prehispánica; pero en nuestro caso, en la actualidad, esto es un problema serio porque justamente los ideales de hombre y mujer con corazón en la sociedad bachajonteca ya no están siendo considerados en la familia y en la escuela, pues los saberes de los mayores son considerados desfazados o fuera de lugar. Además, los programas de enseñanza – aunque con algunas excepciones– aún no integran la sabiduría de nuestros pueblos originarios.

Ciertamente, el *o'tan* también es memoria histórica, ahí se guarda tanto lo bueno como lo malo, lo triste y alegre, por eso, cuando hay demasiado dolor, duele el corazón, se enferma el cuerpo. Un día, platicando *jnantik* Antonia (enero 2012) con su hermanita, dijo: “*Ma ch'ayem ta ko'tan te jun welta ta amul la smajonik, laja lebon jmul, laja wal te la jkutat*” (“no se ha perdido en mi corazón que un día, por tú culpa, me pegaron porque dijiste que te había regañado”). Como quería sacar lo que tenía en su corazón, *jnantik* Antonia, volvió a comentar: “asimismo, no se ha perdido en mi corazón que nuestra difunta abuela me pegó con una hierbita en mi pie cuando no quise ir a la clase”. Con insistencia y sentimiento de coraje, *jnantik* Antonia nos compartió: “*Janix jich ma ch'ayem ta ko'tan te jun madrecita, chamen wanix, la jyabon regla ta jk'ab yu'un nok'ol jtsabel bin coloril ya jbon te dibujoe, la jyalbon te malaj xpas ya x-och jtsa te colore*” (“también no se ha perdido en mi corazón que una madrecita, tal vez ya fallecida, me pegó con una regla en la mano por estar escogiendo los colores para pintar mi dibujo; me dijo que no podía hacer eso”). Esta parte del corazón como memoria sería un buen tema a seguir indagando porque sólo en el autoconocimiento de que llevamos en nuestros corazones podremos sanar nuestro espíritu y liberar nuestro ser.

Por último, quisiera agregar que la concepción del corazón se torna un lenguaje sagrado a través del *pat o'tan* (saludos-abrazos del corazón), porque su composición nace y se da en el corazón de los *trencipaletik*, los mayores que lo pronuncian; además, porque se dice y materializa en un tiempo especial y sagrado: en la Fiesta al Agua (*K'in Ha'*), en la Fiesta al Sol (*Loil K'in*), en la cruz del potrero, en la milpa, en el pedido de la novia, en la curación. Estas palabras poéticas del corazón y para el corazón de los *Ajawetik*, dioses, están acompañadas de alimentos y bebidas sagradas (caldo de pollo, el cacao, el trago, los cigarrillos), así como de incienso, velas, música tradicional, bailes y del buen corazón de los hombres y de las mujeres. Sólo así se puede llegar al corazón del *Ajaw*, de la tierra, del agua, del tiempo y del cosmos. Cuando vemos concretizado esto, nuestros corazones regresan alegres a la casa; de ocurrir lo contrario, habrá una pena profunda en el corazón.

A través del concepto corazón (*o'tan*) hemos visto cuánta riqueza guardan nuestros idiomas, cuántas sabidurías y enseñanzas que nos permiten explicar y comprender nuestra visión del mundo. De esta forma, “todos los idiomas tienen un mismo fin: formar la conciencia de los pueblos. El idioma es la memoria del paisaje, de la historia, de la divinidad a que aspiran los hombres. Es la voz de los combates que han ganado y perdido; lo que hace de muchos pueblos una familia, un sólo destino” (Montemayor en: Can Pat, 1993: 15).

Este intento de mostrar la sabiduría de mi pueblo desde la gente misma, tal como expliqué en el capítulo 1, es parte de mi compromiso e interés de mirarnos a nosotros mismos para conocer cómo tejemos el mundo del sentido y comprender el sentido de nuestro mundo; así como de hacer escuchar y conocer nuestras palabras respecto a nuestra cultura y ser, de reencontrarnos y valorarnos para fortalecer nuestra cultura y ser en medio de una sociedad que nos sigue discriminando, desvalorizando, relegando y desarraigando. Es una apuesta a liberar nuestro ser, saber, hacer, pensar y sentir, haciendo visibles nuestros saberes y sentires. Esta tesis, al igual que otros trabajos realizados antes y otros que seguiré realizando con mi gente, apuntan hacia ese objetivo: reencontrarnos con nosotros mismos y emerger con fortaleza para liberarnos, para aceptar con dignidad que somos hombres y mujeres de maíz. Este es mi granito de arena

por este momento. El reto de descolonizar el saber, no es simplemente escribir desde nosotros, sino encontrar los caminos adecuados, y aquí, me parece, está el gran reto de todas y todos nosotros que nos estudiamos a nosotros mismos, porque muchas veces, tal como me hizo ver mi asesora, presentamos nuestros saberes en un formato colonial que busca sólo comprobar o refutar los conocimientos de otros. Pero, como este es un proceso, confío que poco a poco vayamos encontrando esas maneras otras donde no reproduzcamos lo que estamos criticando.

## BIBLIOGRAFÍA

Arias, Jacinto (1975). *El mundo numinoso de los Mayas. Estructura y cambios contemporáneos*. México: SEP.

Breton, Alain (1984). *Bachajón: organización socioterritorial de una comunidad tzeltal*. México: INI.

Broda, Johanna (2001). "Introducción". En: *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, Johanna Broda y Félix Báez-Jorge (Coords.), pp. 15-45. México: Fondo de Cultura Económica.

"Censo de Población y Vivienda 2010", Instituto Nacional de Estadística y Geografía. Disponible en Dirección electrónica:  
<http://www.inegi.org.mx/geo/contenidos/geoestadistica/catalogoclaves.aspx>  
Visitado en el mes de agosto de 2011.

De León Pasquel, Lourdes (2003). "Ta xtal xa xch'ulel: 'Ya viene el 'Alma'. El miedo en la socialización infantil zonacanteca". En: *Espacios mayas. Usos, representaciones y creencias*, Alain Breton, Aurore Monod Becquelin y Mario Humberto Ruz (Eds.). México: UNAM/Centro de Estudios Mayas: Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos.

De Vos, Jan (1996). *La paz de Dios y del Rey. La conquista de la Selva Lacandona (1521-1821)*. México: Fondo de Cultura Económica.

De Vos, Jan (1997). *Vivir en Frontera. La experiencia de los indios de Chiapas*. México: CIESAS/INI.

De Vos, Jan (2001). *Fray Pedro Lorenzo de la Nada. Misionero de Chiapas y Tabasco*. México: Biblioteca Popular de Chiapas/Gobierno de Estado de Chiapas.

Degregori, Carlos Iván (2000). *No hay país más diverso. Compendio de Antropología Peruana*. Perú: Pontificia Universidad Católica del Perú.

Degregori, Carlos Iván y Pablo Sandoval (2007). "La antropología en el Perú: del estudio del otro a la construcción de un Nosotros diverso". *Revista Colombiana de Antropología*, Vol. 43: pp. 9-32.

Dussel, Enrique (2001). "Eurocentrismo y modernidad (Introducción a las lecturas de Frankfurt)". En: *Capitalismo y geopolítica del conocimiento. Eurocentrismo y la filosofía de la liberación en el debate intelectual contemporáneo*, Walter Mignolo (Comp.), pp. 57-70. Argentina: Ediciones del Signo.

Favre, Henri (1973). *Cambio y continuidad entre los Mayas de México*. México: Siglo XXI.



Garza, Mercedes de la (1998). *Rostrros de lo sagrado en el mundo Maya*. México: PAIDOS/UNAM.

Can Pat, Gerardo (1993). *Cantos del corazón*. México: INI-SEDESOL.

Gómez Hernández, Jesús Manuel (2011). “Religión católica: conflicto simbólico a partir de la pastoral inculturada en Bachajón, Chiapas”. Tesis de licenciatura, Universidad Autónoma de Chiapas, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México.

Guerrero Arias, Patricio (2010a). *Corazonar. Una antropología comprometida con la vida*. Ecuador: Abya Yala/Universidad Politécnica Salesiana.

Guerrero, Patricio (2010b). “Corazonar desde las sabidurías insurgentes el sentido de las epistemologías dominantes para construir sentidos otros de existencia”. *Sophia. Pensamiento, sociedad y complejidad: miradas desde la filosofía de la educación*, No. 8, pp. 1-31. Quito: Universidad Politécnica Salesiana/Abya-Yala.

Guerrero, Patricio (2011). “Corazonar la dimensión política de la espiritualidad y la dimensión espiritual de la política”. *Alteridad. Revista de Ciencias Humanas, Sociales y Educación*, No. 10, pp. 21-39. Ecuador: Universidad Politécnica Salesiana del Ecuador.

Guiteras Olmes, Calixta (1986). *Los peligros del alma. Visión del mundo de un tzotzil*, México: Fondo de Cultura Económica.

Hale, Charles (2004). “Reflexiones hacia la práctica de una investigación descolonizada” (documento borrador). Pp. 1-10. Estados Unidos: Departamento de Antropología, Universidad de Texas en Austin.

Haraway, Donna (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. España: Ediciones Cátedra/Universitat de València/ Instituto de la Mujer.

Hobsbawn, Eric (2002). “Introducción: la invención de la tradición”. En: *La invención de la tradición*, Eric Hobsbawm y Terence Ranger (Eds.), pp. 7-21. Barcelona: Editorial Crítica.

Huber Azevedo, Adriana (s/f). “Historia, sociedad, shamanismo y ‘suicidio’ entre los Suruwaha de la Amazonía Occidental” (Brasil). Disertación doctoral, Universidad de Berna Suiza. Borrador del capítulo 5. Compartida por la Dra. Barbara Grunfelder por correo electrónico (23 de abril de 2012).

Jiménez de la Cruz, Raquel (2007). “Yomlej: dinámica del campo en la lucha por el poder y la liberación”. Tesis de licenciatura, Universidad Autónoma de Chiapas, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México.

Köhler, Axel (2011). “Acerca de nuestras experiencias de co-teorización”. En: *Reflexiones desde nuestras prácticas políticas y de conocimiento situado*, tomo II, Xochitl Leyva et al (autores), pp. 371-408. México: Las Otras Ediciones-Planeta Tierra.

Köhler, Axel, Xochitl Leyva, Xuno López Intzín, Damián Guadalupe Martínez Martínez, Rie Watanabe, Juan Chawuk, José Alfredo Jiménez Pérez, Floriano Enrique Hernández Cruz, Mariano Estrada Aguilar y Pedro Agripino Icó Bautista (2010). *Sjalel kibeltik. Sts'isjel ja kechtiki'. Tejiendo nuestras raíces*. México: RACCACH, CESMECA-UNICACH, CIESAS, UNAM, IWGIA, Orè, Xenix Filmdistribution.

Krotz, Esteban (1993). “La producción de la antropología en el Sur: características, perspectivas e interrogantes”. *Revista Alteridades*, número 6: pp. 5-11.

Lenkersdorf, Carlos (2005). *Filosofar en clave Tojolabal*. México: Editorial Porrúa.

León Portilla, Miguel (1976). *Los antiguos mexicanos a través de sus crónicas y cantares*. México: Fondo de Cultura Económica.

León-Portilla, Miguel (2001). *Rostro y corazón de Anáhuac*. México: Asociación Nacional del Libro, A. C.

Leyva Solano, Xochitl (2012). “Carta invitación a profundizar las prácticas-teórico-políticas desde el y/osotras de cara al sistema mundo moderno/colonial patriarcal capitalista”, Ponencia presentada en el Seminario (Virtual) Internacional “Creación de Prácticas de Conocimiento desde Género, los Movimientos y las Redes”, 9 de julio de 2012. Publicación electrónica en: <http://www.encuentroredtoschiapas.jkopkutik.org/>

Leyva Solano, Xochitl y Shanon Speed (2008). “Hacia la investigación descolonizada: nuestra experiencia de co-labor”. En: *Gobernar (en) la diversidad: experiencias indígenas desde América Latina. Hacia la investigación de co-labor*, Xochitl Leyva Solano, Araceli Burguete Cal y Mayor y Shannon Speed (Coords.), pp. 65-110. México: CIESAS, FLACSO-Ecuador, FLACSO-Guatemala.

López Austin, Alfredo (1984). *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*, Tomo I. México: UNAM.

López Austin, Alfredo (2008). *Dioses del norte, dioses del sur. Religiones y cosmovisión en Mesoamérica y los Andes*. México: Editorial Era.

López Austin, Alfredo (2001). “El núcleo duro, la cosmovisión y la tradición mesoamericana” en: *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, Johanna Broda y Félix Báez-Jorge (Coords.), pp. 47-65. México: Fondo de Cultura Económica.

López Intzín, Juan (2011). “Ich'el ta muk': la trama en la construcción del Lekil kuxlejäl (vida plena-digna)”. Ponencia presentada en el seminario Repensando el Género desde Adentro. Diálogos y Reflexiones desde y con los Pensamientos de

Hombres y Mujeres de los Pueblos Originarios, el 14 de abril en Cuernavaca, Morelos, México.

Martínez González, Roberto. “Las entidades anímicas en el pensamiento Maya”, en: *Estudios de Cultura Maya XXX*, UNAM, pp. 174-153. Disponible en Dirección electrónica: <http://132.248.101.214/html-docs/cult-maya/robertomar.pdf>. Visitado en el mes de diciembre de 2011.

Medina Hernández, Andrés (2001). “La cosmovisión mesoamericana: una mirada desde la etnografía”, en: *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, Johanna Broda y Félix Báez-Jorge (Coords.), pp. 67-163. México: Fondo de Cultura Económica, México.

Mignolo, Walter (2001). “Introducción”. En: *Capitalismo y geopolítica del conocimiento. Eurocentrismo y la filosofía de la liberación en el debate intelectual contemporáneo*, Walter Mignolo (Comp.), pp. 9-53. Buenos Aires: Ediciones del Signo.

Paoli, Antonio (2003). *Educación, autonomía y lekil kuxlejal: Aproximaciones sociolingüísticas a la sabiduría de los tzeltales*. México: UAM- Xochimilco.

Pérez Moreno, María Patricia (2007). “Lohil K’in: Conflictos étnicos y luchas actuales en Bachajón, Chiapas”. Tesis de licenciatura, Universidad Autónoma de Chiapas, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México

Pérez Moreno, María Patricia y Baltasar Ramos Martínez (2009). “El corazón, vehículo lingüístico. Nuestra interpretación”. Ponencia presentada en la Segunda Reunión Nacional sobre Poblaciones Indígenas, el 9 de octubre en San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México.

Pitarch Ramón, Pedro (1996). *Ch’ulel: una etnografía de las almas tzeltales*. México: Fondo de Cultura Económica.

Poole, Deborah (2006). “Los usos de la costumbre. Hacia una antropología jurídica del Estado neoliberal”. *Revista Alteridades*, v. 16, núm. 31, pp. 9-21. México: UAM-Ixtapalapa.

*Popol Vuh* (2008). México: Fondo de Cultura Económica.

RACCACH (Red de Artistas, Comunicadores Comunitarios y Antropólogos de Chiapas) (2011). “Tejiendo Nuestras Raíces de cara a las Múltiples Crisis”. En: *Crisis y movimientos sociales en nuestra América: Cuerpos, territorios e imaginarios en disputa*, Virginia Vargas, Mar Daza y Raphael Hoetmer (eds.), pp. s/n. Lima: Programa Democracia y Transformación Global y UNMSM.

Ramos Baltasar y Patricia Pérez (mimeo). *Cuerpo, recreación y deportes en la sociedad prehispánica*, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.

Ramos Martínez, Baltasar (2010). “El campo de Antropología Social en la UNACH. Crítica para otra propuesta”. Disertación doctoral, Instituto de Estudios Universitarios, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, México.

Rappaport, Joanne (2011). “Más allá de la observación participante: la etnografía colaborativa como innovación teórica”. En: *Conocimientos y prácticas políticas: reflexiones desde nuestras prácticas de conocimiento situado*, tomo II, Xochitl Leyva et al (autores), pp. 327-369. México: Las Otras Ediciones-Planeta Tierra.

Restrepo, Eduardo y Axel Rojas (2010). *Inflexión decolonial: fuentes, conceptos y cuestionamientos*. Colombia: Editorial Universidad del Cauca, Instituto de Estudios Sociales y Culturales Pensar, Maestría de Estudios Culturales-Universidad Javeriana.

Silvano Jiménez, Anselmo y Pedro López Gómez (2010). “La función social del pat o'tan: la experiencia de los Tseltales de Bachajón y Yulubmax, Chilón, Chiapas”. Tesis de licenciatura, Universidad Autónoma de Chiapas, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México.

Tewolde Serrano, Medhin (2011). “El uso del Teatro del Oprimido como herramienta de empoderamiento para hombres y mujeres transmigrantes en Tapachula, Chiapas”, Tesis de maestría, CESMECA-UNICACH, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México.

Verardi P. (2012). “Hacia el 13 Baktún. El sentido del arte y de lo maya con el colectivo “Gráfica Maya””. Tesis de maestría, CIESAS Sureste y Occidente, San Cristobal de Las Casas, Chiapas, México.

Viqueira, Juan Pedro (1998). “Cronotopología de una región rebelde. La construcción histórica de los espacios sociales en la alcaldía mayor de Chiapas (1520-1720)”. Disertación doctoral, Ecole des Etudes en Sciences Sociales, París, Tomo I, II y III.