

# Comunidad tzeltal, ecosistema cultural y juego simbólico

*Antonio Paoli\**

## *Resumen*

En este artículo se definen diversos mecanismos integradores de la comunidad tzeltal en el estado de Chiapas y en el marco de su ecosistema cultural, es decir, de su medio ambiente interpretado desde su cultura y en el seno de la vida social. Se presentan juegos simbólicos formulados en lengua tzeltal, que operan como formas costumbristas de integración comunitaria, al mismo tiempo que marcan pautas y perfilan prácticas para definir e interactuar con su ecosistema. Un instrumento fundamental de análisis será la comprensión de diversas estructuras sintácticas de este idioma.

Los juegos simbólicos nos dejarán ver elementos claves de la construcción de su ecología cultural, junto con modalidades *sui generis* de cortesía, identidad, contrastación con la otredad. Nos aproximaremos a modos de referirse a los ancestros, al medio ambiente, a la madre tierra y a otros temas claves para la conformación de una comunidad orientada, como ha señalado Robert Nisbet, hacia la intimidad personal, la profundidad emocional, el compromiso moral, la cohesión social y la continuidad en el tiempo (1990:71).

Es un abordaje original de la cultura basado en la lingüística, la organización social y el manejo del medio ambiente en el cosmos de los tzeltales.

*Palabras clave:* comunidad, juego simbólico, ecología cultural, gramática tzeltal.

\* Profesor e investigador del Departamento de Educación y Comunicación de la UAM-Xochimilco; <jpaoli@correo.xoc.uam.mx>.

*Abstract*

In this article I define a diversity of mechanisms that are helping to integrate the Tzeltal communities in the Estate of Chiapas, in the frame of its cultural ecosystem, meaning, its ecology interpretation by its own culture and the context of their social life. Here are presented symbolic games formulated in Tzeltal language, that are working as forms to integrate communities. At the same time, those forms mark clues and orient practices to define and interact with their ecosystem. A fundamental instrument to analysis will be the comprehension of a diversity of syntactic structures of this language.

The symbolic games will let us see clue elements to construct their cultural ecology, together with *sui generis* modalities of courtesy, identity, in contrast with the otherness. I will approach ways to refer to the ancestors, to environment, to Mother Earth, and other key subjects to conform a community oriented –as Robert Nisbet has said– to personal intimacy, emotional deepness, moral compromise, social integration, and time continuity (1990:71).

*Key words:* community, symbolic game, cultural ecology, Tzeltal grammar.

**Los tzeltales**

El orbe de los tzeltales, enclavado en el centro, norte y oriente del estado de Chiapas, ocupa hoy cerca de quince mil kilómetros cuadrados y cuenta con una población de alrededor de cuatrocientos cincuenta mil personas. Hace sesenta años, esta etnia vivía un tanto aislada y se ha venido integrando cada vez más a la vida nacional e internacional. Sin embargo, hoy, la mayoría de sus miembros no habla el español, y tal vez 80% de ellos –y sobre todo de ellas– vive referido a concepciones ancestrales, agredidas sistemáticamente por el mundo contemporáneo. No obstante, la fuerza de su dinámica civilizatoria, de su lengua, de sus concepciones cosmogónicas y escatológicas, sigue viva y operando en gran medida. En el presente trabajo me aproximaré a ellas desde el punto de vista de sus formas comunitarias de manejo del medio ambiente. Lo haré desde la lingüística y la teoría del juego.

## Ecosistema cultural y forma simbólica

El “ecosistema cultural” supone una organización material interpretada por un contingente humano, que define prácticas y los sentidos sociales de esas prácticas. El ecosistema cultural está en permanente transformación tanto por las modificaciones materiales del entorno como por las reconfiguraciones de las concepciones y los procesos de significación de las comunidades que lo habitan. El ecosistema cultural se construye en la interacción entre el entorno natural y el simbólico. Supone formas de control, manejo del medio ambiente y de las relaciones sociales. Estas formas de control están orientadas por la aplicación de formas simbólicas (Paoli, 2002:66).

Las formas simbólicas son modos de estructurar la comunicación humana dentro de una cultura. Las formas simbólicas, consideradas de manera abstracta, son universales como la lengua hablada, y pueden señalarse mecanismos comunes a todas ellas, como afirma Noam Chomski al hablar de “gramática universal”. Sin embargo, la construcción y la aplicación de una lengua siempre son históricas y específicas.

Con la forma simbólica histórica se tienden a generar modalidades propias de un contingente humano, de una comunidad civilizatoria con sus enlaces y modelos de interacción guiados por su sentido de trascendencia, de legitimidades, espacios, peculiaridades para vivir la duración, para percibir, experimentar, entender, juzgar. “La forma simbólica es organización significativa” (Paoli, 2002:77). Todo ecosistema cultural se constituye mediante formas simbólicas aplicadas al entorno para concebirlo e interactuar con él.

### *Ejemplifiquemos al juego simbólico*

Al decir en español “esta es su casa”, aplicamos un juego simbólico. Los tzeltales dicen “nuestra milpa”: *jk'altik*, aunque sea evidente que ese sembradío es de quien habla; también suelen decir *jMejTatik*, que significa “nuestras Madres-Padres”, para referirse a su papá o a su mamá. Con este último artificio lúdico se hace como si se represen-

tara en este papá o mamá específicos a todos sus ancestros: mediante este artilugio otorgan respeto a sus padres, y esta actitud auspicia un clima para honrar y darle autoridad a sus mayores. Este último juego simbólico también crea identidad, ya que el término se aplica a los ancestros de todos los tzeltales.

### *Ecosistema cultural y juego simbólico*

Presentaré ahora los dos “juegos simbólicos” ya señalados y consagrados por la tradición de los tzeltales; juegos a los que se invita mediante frases hechas que suponen formas de relación y se presentan mediante fórmulas precisas. Las estructuras sintácticas de estas fórmulas podrían parecer absurdas, pero no lo son. Por ejemplo, en español, al hablar de usted usamos la tercera persona del singular para referirnos a la segunda. El artificio lingüístico supone la interpretación de quienes dialogan. Quien escucha lo sabe: no le hablamos a una tercera persona sino a *él*, segunda persona, y le hablamos respetuosamente. Este es un juego simbólico arraigado, un uso cultural que parece trastocar las reglas de los pronombres.

Posteriormente, explicaré el concepto de *juego simbólico* con más detalle. Por lo pronto, detengámonos en estas dos expresiones que marcan dos juegos sancionados por la cultura de los tzeltales: la palabra o frase nominal *jk'altik*, que quiere decir “nuestra milpa” y la frase nominal *jMejTatik*, que quiere decir “nuestras Madre-Padres” y hace referencia a los ancestros.

Analizaremos estos sustantivos, compuestos de varias partículas a partir de las cuales se marcan relaciones que inciden en la concepción de medio ambiente. A partir de estas expresiones podremos adentrarnos en la ecología cultural, la comunidad y la identidad del pueblo tzeltal.

### *“jK'altik”: juego simbólico e integración social*

Es raro que alguien diga *jk'al* (mi milpa). Gramaticalmente es correcto, pero socialmente se ve mal, se siente egoísta, poco convivial,

poco amistoso. Los tzeltales normalmente dicen *jk'altik* (nuestra milpa). Ese *tik* afirma “nuestra”. El interlocutor está incluido. Es como cuando decimos en español a un visitante “esta es su casa”, aunque sabemos que de ninguna manera es suya.

En el mundo tzeltal se oye poco amable decir *jk'al*. No, no está bien, mi milpa debe presentarse siempre como “nuestra milpa”: *jk'altik*. Hacerlo así es mucho más que un acto de cortesía, es referir a un patrón de identidad, a un compartir en común en un nosotros integrador. Se sobreentiende que con esta manera de hablar yo juego a poner formalmente el fruto de mi trabajo para generar un bien colectivo que incluye a todos. Señalo a mi producción de maíz, y a todo el policultivo de mi milpa, como perteneciente a todos.

Este juego tiene gran importancia, ya que el significado fundamental de la palabra *á'tel* (trabajo) en tzeltal, o *am'tel* en tzotzil, es el trabajo para producir el maíz, esa es la labor más importante, la ocupación principal del ser humano según la concepción ancestral de estas etnias.

Dice un antropólogo hablante nativo del tzotzil que “los tzotziles y los tzeltales la consideran con suma seriedad puesto que en ello les va la vida” (Arias, 1975:35). El productor se identifica con todos en este juego al presentar su trabajo como colectivo. No ofrece cualquier producción, sino la más importante.

Las personas también se sienten identificadas cuando los otros presentan el mismo juego. El sustantivo *k'al*, acompañado del prefijo *j* y del sufijo *tik*, supone el valor de la unidad, de la comunidad solidaria. Todos dicen esta fórmula *como si* lo mío fuera tuyo. Es un juego simbólico aceptado de antemano, mediante el cual generan ciertas relaciones de integración *como si* al enunciarlas fueran realidad. Esta expresión lúdica es un mecanismo integrador de la comunidad.

En el contexto de la cultura tenemos alguna conciencia del juego. Si el colectivo no tuviera ninguna conciencia de este uso simbólico, caeríamos en una trampa y algún vival es podría llevarse nuestro maíz legítimamente, ya que las formulaciones explícitas del lenguaje lo autorizan. Pero todos saben que ese *como si* no autoriza lo que el dicho autorizaría si se usara fuera de contexto, sino que sólo es un uso social lúdico para tomar parte e integrarnos mediante un juego (Paoli, 2002:capítulo 1).

Son expresiones hechas que ofrecen un ordenamiento en el decir y en el responder automático que nos dota de una intencionalidad social y plenamente aceptada, de una cortesía ofrecida por la persona siguiendo patrones de su cultura; esta intencionalidad define el espacio de la milpa como “nuestro”, “de todos” y al tiempo de ese encuentro se le ve como momento integrador. Este juego simbólico tiende a crear un clima de cercanía. Es decir, el enunciado es un acto recurrente de civilidad tzeltal.

Cada vez que se habla de la milpa se usa un lenguaje de comunidad. La sola presencia del enunciado *jk'altik* constituye una pauta asociativa que relaciona valores culturales fundamentales junto con un ritmo sentimental que marca la acción y la reacción. Es una forma de cortesía: quien lo dice, se siente bien, y a quien se le dice también.

### El *jk'altik* y su sentido

Cuando un tzeltal ve la milpa cultivada le atribuye sentido, razón de ser. Y entiende su sentido porque sabe del valor de la nutrición, del valor del trabajo, del ordenamiento temporal que esa producción y sus ritmos laborales suponen, conoce también de su integración cósmica al mundo del bien. Como campesinos, miembros de la civilización maya, los tzeltales saben estas cosas. La cultura marca el entorno de diversas maneras: el *jk'altik* es una de ellas y nos hace ver a la parcela como una realidad valiosa.

Para quien conoce los procesos productivos es claro que con la milpa se ha trazado en el espacio un marco de sentido que muestra la razón de ser de esa labor y supone un conjunto de marcadores del tiempo: roza, tumba, quema, siembra, primer deshierbe y otros muchos momentos más. El *jk'altik* se vive como un ordenamiento especial y temporal. Esta frase nominal, que refiere a un terreno sembrado de maíz en el contexto de un policultivo, apunta a un modelo de integración con la naturaleza y con la sociedad. La palabra nombra a esa plantación como a un espacio al que se ha llenado de sentido social. Con esta forma de cortesía se tiende a crear unidad con el interlocutor y con su *k'in*al o medio ambiente.

En este contexto la frase nominal *jk'altik* nos ubica en una intencionalidad lúdica y cultural adoptada por la comunidad. La acción en el *jk'inal* está referida a uno de los ordenamientos materiales más importantes, marcador de ritmos fundamentales para vivir la vida y darle sentido.

El *jk'altik* constituye así una forma cardinal de estructuración conocida del espacio y del tiempo. Y esta práctica ecológica se refiere mediante un artificio cultural cortés, amable e integrador.

La palabra *jk'altik* nos ubica *ipso facto* en un juego donde lo dicho a través de este léxico y su ordenamiento sintáctico, se reinterpreta gracias al contexto costumbrista para generar un significado amistoso de las relaciones humanas dadas por la cultura y actualizadas en cada situación peculiar.

El *jk'altik* es una base fundamental de la integración de la comunidad familiar y el sustento también de la comunidad de familias en la vida tradicional de los tzeltales de cualquier paraje.

## Los Ancestros y el medio ambiente

Para los tzeltales, la presencia de los *jMejTatik*: nuestras Madres-Padres, influye definitivamente en el medio ambiente. A los mayores se les recuerda y se les evoca como benefactores míticos constantemente. Los tzeltales se sienten protegido por ellos. Ellos normalmente piensan que sus *jMejTatik* están en el ecosistema, o en el *k'inal*, para cuidarlos y guiarlos.

El mundo material que conocemos es el *k'inal* o medio ambiente. Este *k'inal* no termina aquí, es el universo, así como el mundo espiritual, el mundo de los sentimientos, el mundo del bien y del mal que nos circunda y nos habita. Las y los *jMejTatiketik* también habitan el *k'inal*, no sólo están en contacto, pero no están del mismo modo que las personas que miramos en la vida cotidiana.

Desglosemos brevemente esta frase nominal con la que refieren respetuosamente a sus antepasados:

*J*: posesivo de primera persona antes de consonante.

*Me*: Madre.

*J*: otra vez posesivo de primera persona antes de consonante.

*Tat*: Padre.

*Tik*: plural incluyente o nuestro, ya que asocia la primera persona referida con la partícula *j* y se habla de un plural incluyente. Sin embargo, uno sabe que esto incluye a todos los tzeltales, quizá a todos los indígenas conocidos por ellos, pero eso no se hace explícito. Los incluidos implícitamente en ese *tik* son hijos de los *jMejTatik*, y a ellos se aplica el prefijo *j* en este caso. La frase nominal podría escribirse con *tt*, ya que la primera correspondería a la última letra de *tat* y la segunda *t* a la primera letra de *tik*, pero al hablar no hay reduplicación alguna, sino que sólo se pronuncia una *t*.

Esta frase nominal une dos sustantivos: *madre* y *padre*; al fundirlos hace un “sustantivo compuesto”, común en la lengua tzeltal. Por ejemplo, borrego se dice *tumin-chij* (“algodón-venado”). Aquí, con la frase nominal *jMejTatik*, tenemos también combinados dos sustantivos. Uso con mayúscula la *m* de *Me* y la *t* de *Tat* para señalar el respeto con que los tzeltales se refieren a estos dos grupos de figuras: los ancestros femeninos y los ancestros masculinos. Es importante detenernos en los tres posesivos: *j*, *j* y *tik*. La primera *j* pareciera significar “mi” Madre, la segunda *j* “mi” Padre, y el sufijo *tik* significa “nuestros”. ¿Por qué decimos que la primera *j* parece significar esto? Porque es el posesivo de primera persona y, mientras no haya otro factor, representará a la primera persona del singular; pero ese “mi” se hace “nosotros” en el contexto de la frase nominal gracias a la presencia de la partícula *tik* que convierte los posesivos anteriores. Al estar la partícula *tik*, ya no significa “míos”, sino “nuestros”. Al traducir al español, debiéramos ponerlo en género femenino: “nuestras Madres-Padres”, porque los tzeltales colocan primero la referencia a la mujer.

## Comunidad y otredad

Estamos ante un nuevo juego simbólico que habla de la identidad de toda la etnia, de su pasado común gracias a los ancestros comunes, a su proyección hacia el futuro. Esto presenta una simbología de la congregación, una consagración implícita de unidad entre quienes se



consideran descendientes de esos ancestros. El nosotros incluyente oculta que en el proceso de enunciación se esconde la exclusión a los *k'axlanetik*. La gramática sola no nos daría el sentido de esta oposición-exclusión, pero el proceso histórico de ver a los *k'axlanes* como los otros, como los “no nosotros”, crea una simbología de identidad que tiene su contraparte en los diferentes: es un claro contrastarse, diferenciarse, oponerse, marcarse como lo otro. Con todo ello se afirma tácitamente que sí “estamos” quienes somos de aquí, de esta tierra bendecida por los *jMejTatik*.

“Hay que averiguar –dice Benveniste– cómo se opone cada persona al conjunto de las demás y en qué principio se funda su oposición, en vista de que no podemos llegar a ellas sino por aquello que las diferencia” (1975:162).

Pero ¿quiénes son los *k'axlanetik*? *K'axlan* viene del verbo *k'axel* (pasar), los *k'axlanes* o *k'axlanetik* son los que están de paso, los que no son de esta tierra y que por supuesto no son descendientes de los *jMejTatik*.

El morfema *k'axlanetik* es un “sustantivo verbal” cuyo análisis resulta muy ilustrativo:

*k'ax*: es la raíz del verbo *pasar*.

*lan*: sufijo que se aplica después del verbo para indicar que la acción se realiza en relación con varias personas o cosas. Por ejemplo, *te winik laj yilulan bayel antsetik*: “el hombre miró a muchas mujeres” (Maurer y Guzmán, 2000:101).

*etik*: es una forma de plural que se aplica a cosas o a la tercera persona.

El sustantivo verbal *k'axlanetik* se aplica a una pluralidad de personas que están de paso.

Los ancestros son “lo nuestro”. Podemos afirmar que, implícitamente, este es un juego simbólico para distinguirse de los *k'axlanetik* y sostener una forma de identidad.

Vuelvo a los ancestros. Los tzeltales también suelen usar una forma de corte más abstracto: *MeilTatil*, que podríamos traducir como Madres-Padres. Y aunque este modo de usar el sufijo *il* es una forma que nos refiere al genitivo que indica posesión, la formulación de esta frase nominal remite las “Madres-Padres” como pertenecientes al sujeto colectivo, y ese es, desde luego, los tzeltales o los indígenas conocidos.

Los *MeilTatil* son “lo nuestro”. Explícitamente, son lo del sujeto colectivo y no sólo lo de una persona, son “nuestras Madres-Padres” aunque expresado de un modo más sutil que con la frase nominal *jMejTatik*.

“La identidad –dice Luis Villoro– presupone la conciencia de singularidad, como persona o como pueblo, pero no se reduce a ella [...] Su ausencia atormenta, desasosiega; alcanzar la propia identidad es, en cambio, prenda de paz y seguridad interiores” (1998:64).

### Los ancestros son integradores del *k'inal*

Cada pueblo ha sido orientado y definido por la grandeza de sus ancestros. Por eso los tzeltaleros son distintos unos de otros: los de Cancuc son diferentes a los de Oxchuc, a los de Bachajón, a los de Tenejapa y a otros muchos pueblos tzeltales más. En el mundo tzotzil son distintos los de San Andrés a los de San Juan Chamula, los de Zinacarán, los de San Pedro Ch'enaló y los tzotziles de otras muchas comarcas.

Sin embargo, pese a las diferencias, hay leyendas que muestran ligas impercederas, como aquel *Tatik* de Tenejapa de los tiempos primigenios que se casó entonces con aquella mujer de la familia de los primeros habitantes de Bachajón. Esta referencia legendaria los hace pueblos fraternos. Así, diversas tramas míticas integran a los muchos pueblos indígenas hermanos y conforman el *k'inal*, o medio ambiente. Diversas peregrinaciones e intercambios confirman esta unidad regional pese a las muchas rupturas y conflictos que el tiempo de la modernidad ha traído.

El mismo sustantivo *MeilTatil* es la unión de dos entidades abstractas y dignas de adoración, integradas simbólicamente en una sola persona gramatical. Su ser se describe mediante sustantivos constituidos por frases nominales complejas como veremos. Ellos son verdaderos *jNopteswanejtik*: “Maestros nuestros”; *jTojobteswanejtik*: “Enderezadores” o “Moralizadores nuestros”; *jKoltaywanejtik*: “Ayudadores” o “Liberadores nuestros”. Son los antiguos *ChichMamaltik*: “Abuelas-Abuelos nuestros”, ancestros portadores de la sabiduría que muestran el buen camino del pueblo y cautivan el corazón (Paoli, 2004:126).

Mujeres y hombres tzeltales con mucha frecuencia llaman a su papá o a su mamá *jMejTatik*. Con esta expresión identifican a esta persona con todos los ancestros y les otorgan así el máximo honor. Esta es una salutación dignificante, un tributo moral, un homenaje a sus progenitores. El clima de respeto impacta el *k'inal*, el medio ambiente que marca a cualquier comunidad.

Este juego simbólico enaltece, aunque parezca violentar la gramática, ya que se ha referido a su padre en plural y le ha llamado Madre-Padre, anteponiendo a la mujer antes que a él. Lo valioso de la unidad Mujer-Hombre aparece como una virtud atribuida a él con reverencia, a veces con reverencia física y moral, muchas veces quitándose el sombrero o la moderna gorra y besándole la mano. El padre o persona mayor recibe el homenaje y muchas veces pone su mano sobre la cabeza y le dice: *tutil* (“mi pequeñito” o “pequeñita”). Así, claramente, el *k'inal* se enriquece con el respeto mutuo que se manifiesta con formas diferentes, entre el mayor y el menor. Así podemos ejemplificar con otra relación un modo de darse mutuamente respeto que impacta al *k'inal*.

## Juegos simbólicos y cultura

“El juego simbólico nos dota de un nuevo ritmo intencional que al ser colectivo constituye un ritmo para todos los participantes, una estructuración común del espacio y del tiempo. Estas referencias son así una base indispensable para la integración intersubjetiva” (Paoli, 2002:338). “La cultura marca pautas para la integración social, porque es orden natural que el ser humano imprime en la naturaleza y conjunto de formas simbólicas que se interdeterminan y a partir de las cuales se generan y proyectan valores y significados de la vida social” (Paoli, 2002:83).

Las concepciones y las formas de relación señaladas por el lenguaje no pueden definir de manera cabal el sentido y el significado. La aplicación de ese lenguaje y de las relaciones marcadas por él se actualizan en los encuentros múltiples de las personas que interactúan en una sociedad. Las formas de locución son elementos vacíos, y

es en la creatividad de los hablantes en la que interactúan y se generan significados específicos para esa ocasión.

Diversos modos de nombrar y asociar en *tzeltal*, en *tzotzil* y otras muchas lenguas indígenas, contrastan con formas de nombrar y asociar en las lenguas y tradiciones occidentales. Los contrastes no sólo constituyen diferencias semánticas entre las lenguas mayas y el español, frecuentemente insalvables, sino que también suponen la presencia de abismos valorativos, reglas incompatibles, ordenamientos disímiles, estilos discordantes, tácticas y estrategias incomprensibles para la otredad cultural. Normalmente, las formas de relacionar y razonar son muy distintas entre el mundo maya y el hispano; desentonan los argumentos, chocan las costumbres, yerran las interpretaciones, y esto frecuentemente lleva a denigrar al otro.

Sí, son muy distintas y, no obstante, ambas culturas constituyen modos peculiares de construir la realidad, hacer comunidad, vivir la organización social, cultural, religiosa y política. Los mundos mayas, por lo general, son extraños a los mundos judeocristianos y los mundos grecorromanos; tienden a desentonar en el contexto de los regímenes demócratas republicanos, a resistir sus imposiciones, a diferenciarse claramente de ellas; con frecuencia, intentan contrarrestar las exigencias que se les imponen, las gabelas, los abusos del poder de los patrones, de los religiosos y del Estado. En contraparte, se tiende a avasallarlos, a sojuzgarlos, a negar su racionalidad, a decir que “no son gente de razón”.

Las prácticas y los sentidos del mundo maya, *tzeltal*, *tzotzil* y de otras etnias suelen oponerse profundamente a las prácticas y los sentidos de los *k'axlanes* y, sin embargo, frecuentemente parecen acercarse a ellos en la superficie.

Es común que ideas implícitas en una lengua indígena no se traduzcan ya que se parte de concepciones diferentes. Hemos visto diversos conceptos mayas contrastantes con nuestro mundo hispano y se verán más en este trabajo.

La reconstrucción de juegos simbólicos de estos pueblos nos permite aproximarnos a formas de integración en el marco de sus ecosistemas culturales. El ecosistema cultural supone sistemas de observación, acción, juicios y pautas sociales. Es, a la par, organización

material y perspectiva, desde las cuales se definen sentidos del actuar humano; están es en permanente transformación. Supone saberes múltiples a partir de los cuales se definen modos de actuar sobre el medio ambiente y las relaciones sociales. Estas formas de control están orientadas por la aplicación de formas simbólicas.

La forma simbólica no es un mensaje, sino un patrón con el cual se estructuran los mensajes. Con la forma simbólica histórica frecuentemente se genera un nuevo imaginario espacio temporal, una modalidad de trascendencia, de legitimidad, de interacción social en general. Esta organización se suele construir para lograr fines determinados que tienden a imponerse en la vida social. Opera a partir de ámbitos de sentido. Es convención interpretativa que se orienta hacia cierta normatividad y hacia cierto modo de experimentar y percibir (Paoli, 2002:77).

Nos hemos acercado y nos acercaremos más a mecanismos recurrentes para construir significado, pero frecuentemente no sólo al significado, sino a mecanismos claves de su constitución.

El lenguaje es un instrumento clave para aproximarnos a la comprensión de una concepción del mundo, pero sobre todo a los juegos sociales con los que suele referirse el mundo en la cultura que estudiamos.

### ¿*K'inal* significa medio ambiente?

La palabra *k'inal* suele traducirse como “terreno” o como “territorio”. Pero es más que eso, puede traducirse también como “medio ambiente” o como “ecosistema”, sin embargo, estas palabras no corresponden del todo a la noción de *k'inal*.

El *k'inal* incluye el sentimiento impreso en el entorno. La emoción deja su impronta en la circunstancia, puede sentirse en el contacto con los otros. De esta forma uno puede considerar ritualmente estos sentimientos y jugar con la presencia de los seres que dejaron su huella espiritual en el entorno.

Por otra parte, los ancestros habitan el *k'inal* o por lo menos están en contacto con él, ya que la realidad de ultratumba es, según muchos

tzeltales, parte de este mundo que vemos con los ojos y tocamos con la piel. El *k'inal* es uno solo, pero puede contemplarse como muchas partes a las que también se les llama *k'inal*.

¿Podría esta noción de *k'inal* traducirse por alguna palabra de la lengua castellana? Desde luego que no, el concepto hay que explicarlo o aproximarse a este para intentar comprenderla en su contexto cultural, pero no puede traducirse con una palabra, y cuando se traduce suele abandonarse el sentido que tiene en tzeltal y en una circunstancia específica.

Conforme tratamos de comprender sólo una noción como *k'inal*, vemos que alguna razón tenía Ortega y Gasset al decir que es imposible comprender la intimidad de un pueblo. Este pensador señalaba que la información sobre otros pueblos puede ser incluso cierta al ver realidades externas pero no pueden entrar a sus verdades internas: “porque es ignorar que la vida colectiva de un pueblo, de una nación, es una intimidad y, en cierto modo un secreto [...] la vida personal decimos que es una intimidad y un arcano al cual no puede llegar fácilmente nadie que la contemple desde fuera” (Ortega y Gasset, 1966:26-27).

En parte es tan difícil llegar porque ignoramos los juegos simbólicos que se juegan en ese pueblo, porque se ignora cómo se han definido los órdenes materiales que ha impreso en la naturaleza y el conjunto de formas simbólicas con las que organiza su discurso y su acción.

Continuaré con una aproximación al *k'inal* como al gran escenario dividido en los múltiples ámbitos de sentido de juegos diversos. La guía serán las relaciones marcadas por los diversos tipos de sustantivos que ya se han descrito aquí.

### *K'inal, los sustantivos compuestos y la paz*

Suele decirse que el *k'inal* es un todo, sin embargo, normalmente se le parcializa, y se habla de sus partes o de sus modos de ser. Por ejemplo, a la paz se le llama *slamalil k'inal*. Me detengo a analizar y a atar algunos cabos a partir de esta expresión tan común en lengua tzeltal.

*s*: este prefijo es un pronombre personal de la tercera persona del singular, como ya he señalado.

*Lamal*: significa “silencio” en tzeltal. Es curioso que esta misma palabra, *lamal*, en maya de Yucatán se refiera a lo que está sumido, al fondo; o bien, lo lejano. Y cuando se dice que el aire está sosegado, tranquilo, se dice en yucateco *laman ik'* (Barrera *et al.*, 1980:438-439). En tzeltal se diría *lamal ik'*, y con formas muy similares en tzotzil, en tojolabal y en algunas lenguas mayas.

*Il*: en tzeltal indica que la paz pertenece al *k'inal*.

La frase nominal *lamalil k'inal* está claramente formada por dos sustantivos, *lamal* y *k'inal*. El genitivo nos indica que la paz pertenece al *k'inal*.

Hay imágenes prehechas para describir al *k'inal* húmedo y lluvioso al que le llaman *k'iniha'al*. Aquí la *l* final de *k'inal* se cambia por *i* para unirse de manera más armoniosa a *ha'al* (lluvia). Se construye una palabra compuesta, en la que dos morfemas se hacen uno con un nuevo significado. Esta es una conformación lingüística para definir entornos lluviosos, en los que la lluvia puede cuchichear como en el juego simbólico de un poema.

### *El k'inal y los adjetivos sustantivados*

La construcción del adjetivo sustantivado tiene diversas modalidades. Pueden ir juntos un adjetivo y un sustantivo, puede el adjetivo pertenecer al *k'inal* gracias al sufijo que marca un genitivo como las tierras frías, *sikil k'inal*; al ambiente claro y luminoso, *sakal k'inal*; al medio ambiente fragante, *xojojal k'inal*.

Frecuentemente, no se trata de un adjetivo sustantivado mediante la integración del genitivo, sino de un adjetivo que califica al sustantivo; por ejemplo, a la selva se le llama frecuentemente *alan k'inal*, las tierras bajas; a las tierras calientes, *kixim k'inal*; al cielo despejado, *k'epel k'inal*; al cielo nublado, *mahk k'inal*.

Múltiples entornos como los nombrados aquí se han definido por medio de usos idiomáticos.

El tzeltal se refiere normalmente a los *k'inaletik* o, si españolizamos el término, a *k'inales*. El sufijo *etik* es uno de los plurales que se aplican a sustantivos.

### *K'inal total y parcial, periférico y central*

Este subtítulo tomado de López Velarde cuando sueña en la amada ideal, nos sirve para referirnos al *k'inal* que es amado por los tzeltales y es tomado como la totalidad y como las múltiples parcialidades del medio, como lo que nos rodea y como nuestro centro: nuestra mente de sujetos individuales que se convierte en centro de todos los rumbos de la distancia.

El *k'inal* total es la abstracción de sus partes o modos de ser, aunque las personas lo viven en sus partes y en sus modalidades; no obstante, hablan también del todo integrado, de la gran síntesis del *k'inal*. Conocer el fragmento e integrarlo en el conjunto hace posible ubicarse, tomar perspectiva en la vida concreta y cotidiana de la multiplicidad.

Esta paradoja de parcialización y síntesis es una de las enseñanzas del personaje mítico *Kanek'*, nombrado así en lengua maya de Yucatán. El mito se refiere a quien tiene esa mirada dúplice: a la vez de serpiente que mira el detalle y vive aproximándose a las cosas, pero también contempla como la estrella, desde lo alto, el conjunto, e integra la totalidad. El *k'inal* vive en estas dimensiones diversas, y la persona siempre se podrá pasar de la una a la otra. No es sabio permanecer en una solamente. Se requiere tanto de la totalidad como del detalle, aunque a veces se juegue a vivir siempre en una de ellas. El *k'inal* es integración paradójica de los dos marcos, de las dos formas de contemplar combinadas, unificadas en el mito como juego simbólico para estar en la totalidad y en el detalle al mismo tiempo.

Los tzeltales, cuando llegan a referirse a este ser admirable, le llaman *Kanek'*, igual que en maya de Yucatán. Si nombráramos a este personaje mitológico del mundo maya en lengua tzeltal le llamaríamos *CHan ek'*: sólo hay que cambiar el sonido *k* de *Kan* ("serpiente" en maya de Yucatán) por el sonido *CH* de *CHan* ("serpiente" en tzeltal). La palabra *ek'* significa "estrella" y es exactamente igual en estas y en muchas otras lenguas mayas.

El sabio, conocido en tzeltal como *p'ijil winik*, conoce al *k'inal* desde múltiples detalles y también desde su reconstrucción del conjunto. El *k'inal* es el todo, lo envolvente, pero también es la parte: es



pincelada, pormenor, dato específico y sus modalidades integradas a la totalidad.

### *El k'inal afectado por el ser humano*

La palabra *k'inal* se refiere al medio ambiente que se experimenta y se transforma por el ser humano. Puede afectarse el *k'inal* al actuar sobre él o simplemente al sentir. Por ejemplo, los tzeltales le llaman *k'iniwej* al rito de curación que realiza el curandero, porque genera una especie de ecosistema peculiar necesario para realizar el acto de sanación.

Me detengo en la partícula *wej* aplicado a *k'iniwej*. Este sufijo es un “nominalizador” –según Maurer y Guzmán (2000)–, que refiere a una acción o proceso. Así, *ha'wej* significa la acción o el proceso de ir a traer agua, y *ha* significa “agua”.

Con la palabra *k'iniwej* nos referimos al proceso de hacer un medio ambiente en cuyo contexto se tiende a curar al enfermo. El curandero crea este nuevo *k'inal*. Estamos ante la generación de un ecosistema y también en una forma de presentar un modo de asociación que genera contexto, modo peculiar de relacionarse en el marco de una comunidad integrada al *k'inal*.

El ser humano transforma el *k'inal* con su trabajo y también con sus sentimientos y su modo de ser comunidad. Ilustra saber que a la semana santa se le llama *k'uxul k'inal*, el “entorno doloroso”, o el *k'inal* poseído por el dolor. Esta posesión constituye un nuevo juego simbólico jugado en el tiempo de las representaciones rituales de la pasión de Cristo, actuadas en muchos lugares del mundo tzeltal. El *k'uxul k'inal* es el dolor de la comunidad que hace este medio ambiente dolorido y vive en común este modo de ser.

Estos actos generan una realidad cultural, imprimen en la naturaleza su sello de humanidad, de influencia en el entorno. La acción sobre el medio es un acto creativo y tiende a fijar estructuras, procesos, modos de acción y relación, símbolos, maneras de referir y de vincularse al medio ambiente como sociedad y como individuo.

Los rituales del *ch'abajel* son claros ejemplos de la afectación positiva del *k'inal*. *Ch'ab* significa también “silencio”. *Ch'abajel* significa

“hacer el silencio”, “hacer la paz”. Supone un ritual, proceso para pasar de la tensión a la relajación, de la enemistad a la fraternidad comunitaria. Este proceso normalmente es dirigido por los principales de cada comunidad, es decir, por los personajes considerados autoridades morales y líderes vitalicios. El *ch'abajel* puede realizarse entre dos o más personas, entre familias o entre rancherías. La realización de este ritual presupone la voluntad de dejar atrás los agravios y volver a unirse, restablecer la armonía (Paoli, 2004:187).

Una vez restablecida la armonía, los tzeltales hablan del *Ch'abal k'inal*, o sea, de un medio ambiente de paz. Esta paz, esta armonía es fruto de una acción, a veces sofisticada, de reconciliación en la que se afecta positivamente al *k'inal*.

### *Tentativa de definición de k'inal*

El *k'inal* es vegetación, lluvia, viento, escatología, sentimientos, mente y memorias, orbes diversos. El *k'inal* es vivencia integrada a una naturaleza convertida en escenario, es un inmenso ámbito de sentido que se integra añadiendo a la naturaleza lo vivido, lo percibido, lo sufrido y lo gozado por el ser humano. Es a la par biósfera y humanidad, lugar de la vida externa donde las cosas pueden diferenciarse y lugar de la vida interna, manifestada en los sueños donde sólo los iniciados, los *Iloletik*, pueden ver con claridad. Es lo constituido por realidades diversas que constituyen un solo entorno.

La raíz de la palabra *k'inal* parece provenir de una lengua protomaya: *k'in*, que en maya de Yucatán significa “sol” y en tzeltal, “fiesta”, “celebración”. En yucateco, *k'inal* significa lo que ha sido calentado. Uno podría imaginar que la palabra tzeltal a la que nos hemos venido refiriendo, *k'inal*, es lo que ha sido calentado por el sol y está tibio. En maya de Yucatán se dice *k'inal kuch* para señalar que es un “lugar caliente y abrigado” (Barrera *et al.*, 1980:401). Es el espacio hecho habitable gracias a este calor debidamente administrado. Esto parece coincidir con el sentido que se le da a la palabra *k'inal* entre los tzeltales, pero no deja de ser hipótesis, sugerencia, intento de atar cabos entre lenguas mayas distintas.

El *k'inal* supone la apropiación de la naturaleza por el ser humano. La naturaleza se humaniza, es con nosotros las mujeres y los hombres que inevitablemente influimos en ella y somos parte y artífices del *k'inal*. Es la parte y es el todo. Es la razón o la mente de uno o de todos los seres humanos.

Podemos considerar que las representaciones del *k'inal* se presentan como aquella figura retórica que llamamos sinécdoque y también como la llamada metonimia.

Podemos partir del *k'inal* total para referirnos a los *k'inaletik*. Hay un claro desplazamiento del todo a la parte, al detalle, y de la parte al todo. Hay un juego metonímico si entendemos a esta figura retórica como “el deslizamiento de la referencia” (Berinstáin, 1992:s.v. metonimia).

Opera también según dos formas de considerar a la sinécdoque. Todorov dice: “consiste en emplear la palabra en un sentido que es una parte de otro sentido de la misma palabra.” (citado por Berinstáin, 1992:s.v. sinécdoque).

Helena Berinstáin explica que la sinécdoque puede ser “generalizante” cuando por medio de lo general se expresa lo particular; y puede ser también ser “inductiva” cuando lo amplio es expresado mediante lo reducido. “Es la sinécdoque particularizante en la que por medio de lo particular se expresa lo general, por medio de la parte el todo; por medio de lo menos lo más; por medio de la especie el género; por medio de lo singular lo plural” (Berinstáin, 1992:s.v. sinécdoque).

### *K'inal también significa mente*

*K'inal* también significa la mente en que se proyectan y se generan los pensamientos y los sentimientos (Paoli, 2004:43). A la mente se le puede llamar *jol* (“cabeza”). Pero normalmente, cuando se habla del *sp'ijil*, que se traduce como la inteligencia o sabiduría de alguien, se usa la expresión *p'ijil o'tanil*; literalmente, este adjetivo sustantivado podría traducirse como “corazón único y germinal de alguien”. Decir *p'ijil o'tanil* es usar una forma abstracta, genérica, que no se está aplicando a alguien en particular, y, sin embargo, hace la referencia

implícita a que ese corazón único e inteligente pertenece a alguien. Ese corazón es como un medio ambiente, es un *k'inal* que influye en la circunstancia externa, la modula y la pone a su servicio, pero también es influido por ella. El *k'inal* de la mente influye, se proyecta en el *k'inal* de la naturaleza exterior.

Me detengo en esta expresión: *p'ijil o'tanil*, que nos ayudará a clarificar mejor el significado de *k'inal*. Cuando se habla de la mente o el corazón de una persona inteligente en particular, se dice *p'ij yo'tan*. Las partículas de esta expresión son:

*P'ij*: es un adjetivo numeral. Esta figura sintáctica en diversas lenguas mayas se antepone al número para señalar una cualidad de las cosas que se cuentan. Por ejemplo, si hablamos de dos cigarros, podemos decir en tzeltal: *che ch'ix mayetik*, que equivaldría a “dos cilíndricos y largos cigarros”; si de dos naranjas, *che pis alaxax*, que correspondería a “dos redondas naranjas”. Si contamos algo que va a germinar, como las semillas de maíz, enumeraríamos: *Hp'ij ixim*, *che p'ij iximetik*, *ox p'ij iximetik*, *chan p'ij iximetik*. La *h* equivale a una *j* suave, que frecuentemente no suena, y nos refiere a la unidad o al numeral uno: *jun*. Cuando queremos traducir que alguien es sabio o inteligente, diremos: *hp'ij yo'tan*. O sea, si tratáramos de traducir literalmente, diríamos: “su corazón es único germinal”, ya que se trata de una forma peculiar de ser único. En esta formulación podemos quitar el prefijo *h* porque es redundante, ya que *p'ij* es signo de unidad.

*y*: es un prefijo que indica tercera persona antes de vocal; o, más bien, es un pronombre posesivo que indica tercera persona. Pero es necesario hacer notar que es posesivo de tercera persona sólo si el sustantivo o el verbo transitivo al que se aplica inicia con vocal.

*O'tan*: significa “corazón” o, más bien, todo el tórax, pero se traduce normalmente como “corazón”.

La persona inteligente puede orientarse adecuadamente para influir en el *k'inal* exterior de la manera que juzgue pertinente. La *p'ijil ants* (“mujer inteligente”) o el *p'ijil winik* (“hombre inteligente”) pueden dirigir al *k'inal* externo desde su *k'inal* interior. Hay que hacer notar que la persona inteligente que es *p'ijil* no sólo relaciona adecuadamente, también genera en sí mismo un sentimiento adecuado para actuar conforme a la circunstancia.

*Nuestro pueblo y nuestra Madre Tierra*

Es frecuente que los tzeltales señalen a la tierra como “madre tierra” y a la tierra como elemento clave del *k'inal*, como inseparable del *k'inal*. Suelen llamarle *hnantik lum k'inal*. Me detengo en esta expresión:

*h*: este prefijo refiere a la primera persona, es un pronombre personal posesivo. Esto lo he dicho antes, pero lo repito para facilidad de los lectores. Se antepone a un sustantivo o a un verbo transitivo, si este sustantivo o verbo transitivo inicia con consonante, el prefijo se pronuncia como una *j* suave, a veces imperceptible, pero gramaticalmente presente y se suele representar con esta *h* o con una *j*; si el sustantivo o verbo transitivo inician con vocal, este pronombre se suele representar con una *k* o con *Qu*, que suena como /k/.

*Nan*: significa madre.

*Tik*: este sufijo indica plural incluyente. Hay que señalar que esta partícula normalmente supone la aplicación de un prefijo colocado al principio de un sustantivo o de un verbo transitivo. El sufijo *tik* tiene funciones de pronombre posesivo, ya que refiere a lo poseído por todos nosotros. Esta fórmula normalmente incluye al interlocutor, pero puede no ser así, ya que ese “todos nosotros”, al ser dicho por un tzeltal, normalmente señala, implícitamente, a un grupo: pueden ser los indígenas de etnias conocidas, los tzeltales o los miembros de una familia, hijos de la misma mamá. En el enunciado que se está analizando gramaticalmente, no hay contexto, se abstrae el proceso de enunciación. Si se esclareciera el proceso de enunciación, quizá podría saberse a qué grupo o contingente humano se refiere ese “todos nosotros” los hijos de esa “madre nuestra”.

El contenido o el significado de este “nosotros” y ese “nuestra” sólo pueden ser definidos si conociéramos el contexto de la enunciación y la intencionalidad de los hablantes. Puede ser uno o varios *yo*s que dicen *tik*, que a la par significa un “nosotros” incluyente y un “nuestra”, gracias al prefijo *h* antepuesto a *nan*. ¿Quiénes son esos “nosotros” que asumimos a la Madre Tierra como nuestra Madre?

*Lum*: significa “tierra” o “suelo”. También puede significar pueblo o la población de un lugar. Cuando se habla de un pueblo o de una ciudad grande, se dice *mukul lum*; cuando se habla de un pueblo

pequeño, se dice *tut lum*. Pero nos interesa destacar que cuando los tzeltales dicen “mi pueblo” usan la expresión *jlumal*.

Es importante hacer hincapié en el sufijo *al* porque mediante esta partícula significante hay una aproximación al sentido profundo de la relación de los tzeltales con la tierra. Como ya se ha visto, estamos ante un sustantivo derivado. Pongamos un ejemplo del uso de *al*: *ja* significa “agua”, y *ja'al* significa “lluvia”. Pongamos otro ejemplo: *jal* significa “carrizo” y *jalal*, “carrizal”. Así, *ja'al* es una modalidad del agua que cae en muchas gotas y *jalal* es un conjunto de carrizos. Al agregar al final de la palabra *lum* el sufijo *al* tenemos la palabra *lumal*, que significa “pueblo”. Podemos inferir que el pueblo es un modo de manifestarse de la tierra, o bien, de agrupar a la tierra en un conjunto; así como *jalal* es muchos carrizos, *lumal*, muchas tierras; como si los seres humanos fuéramos tierras, polvos que volverán al polvo, o bien tierras e hijos de la Madre Tierra.

*Lum-k'inal* es la tierra integrada a todo el medio ambiente, ya que una parte fundamental de ese medio ambiente es la tierra. En una perspectiva tzeltal tradicional, la comunidad no es pensable sin el *lum-k'inal*. La comunidad vive integrada a la tierra.

La expresión *nantik lum k'inal* remite claramente al género femenino, y no es sólo la “madre tierra” como suele traducirse, sino la madre medio ambiente, la madre ecosistema, la cual tiene un factor clave: la tierra a la que se le llama “madre nuestra”. Frecuentemente, también se escucha *Ch'ul lum*: Santa tierra. La palabra tzeltal *lum* no tiene género desde el punto de vista gramatical. No obstante, cuando decimos *nantik lum*, el género femenino se convierte en un claro atributo de *lum*. La comunidad tzeltal tradicional es impensable si no está referida a la Madre Tierra, al *Lum-K'inal* en torno a la cual se integra la vida. Tradicionalmente la mujer iba descalza, porque se consideraba en contacto permanente con la tierra que le marca su identidad femenina y maternal.

Por otra parte, es común que los tzeltales se refieran a sí mismos como parte de la familia de la Madre Tierra, como unidad familiar integrada a la *nantik lum k'inal*.

Por partes, iniciaré con la primera palabra:

*Yuntikil*: sustantivo que significa “su familia”, y se refiere a la familia de la Madre Tierra. Para integrar este sustantivo se unen dos

partículas: *yu'un*: pronombre posesivo de tercera persona, aquí se contrae este pronombre y se deja como *yun*; *tikil*: sufijo que indica conjunto, colectividad, pluralidad de cosas; por ejemplo, piedra es *ton*, y pedregal es *tontikil*.

*Otik*: es un nosotros que en principio no incluye a alguien, puede ser al interlocutor, o bien, en el contexto puede incluirlo y señalar implícitamente que está unido a él y que hay otro u otros excluidos. En este caso pueden estar excluidos los *k'axlanes*, que son los otros, los ajenos a la comunidad.

*Yu'un*: como antes se dijo, es pronombre posesivo de tercera persona.

*H*: posesivo antes de primera persona.

*Nan*: “madre”.

*Tik*: un nosotros incluyente. El primer nosotros era excluyente respecto de los que no son hijos de la Madre Tierra, el segundo obviamente es incluyente respecto de los que sí son sus hijos.

*Lum*: “Tierra”.

Con este análisis creo que será claro para usted, lector, que el tzeltal ve a la tierra y al *k'in* como algo de los suyos. No todas las personas están incluidas, especialmente los *k'axlanes* que no son hijos de la Madre Tierra. Por otra parte, no sólo son hijos y están incluidos los tzeltales y otros indígenas, sino que son familia de ese gran ser llamado *HNantik Lum*, fundamento de la comunidad.

### *Juego simbólico y comunidad*

Se han presentado juegos simbólicos marcados por diversos usos idiomáticos. En todos ellos se mostraron modos peculiares de concebir a la comunidad en el marco de la ecología cultural de los tzeltales.

En los párrafos anteriores perfilé la idea de la comunidad que se concibe a sí misma como familia de la Madre Tierra. En el ejemplo señalado, los *k'axlanes* están excluidos, tácitamente, de esa familia, ya que la partícula *otik* es un pronombre que apunta hacia un nosotros excluyente. En este contexto lingüístico y cultural sabemos o sospechamos con fundamento quiénes son esos no-miembros de la comu-

nidad. Sí, casi lo sabemos: esos otros son los *k'axlanes*, los ajenos, los que no pertenecen al mundo de los tzeltales, tzotziles u otras etnias indígenas e indigentes. Esos ladinos no son miembros de la familia de nuestra Madre, La *Nantik Lum*.

Se han mostrado aquí juegos simbólicos y pautas del mundo tzeltal mediante las cuales se generan ecosistemas culturales: en ellos se auspicia el florecimiento de comunidades que incuban intimidades personales, profundidades emocionales, compromisos morales, cohesiones sociales y continuidades en el tiempo.

## Bibliografía

- Ávalos Cacho, Gerardo (2009), *Apropiación social del territorio y desarrollo en las cañadas de la selva Lacandona, Chiapas: 1995-2008*, tesis de doctorado, UAM-Xochimilco, México.
- Barrera Vázquez, Alfredo *et al.* (1980), *Diccionario maya Cordemex*, Alfredo Barrera Vázquez (dir.), Cordemex, Mérida, Yucatán.
- Benveniste, Emile (1975), *Problemas de lingüística general*, t. I, Siglo XXI, México.
- Berinstáin, Helena (1992), *Diccionario de retórica y poética*, Porrúa, México.
- Espinosa Cortés, Luz María y Raúl Miranda Ocampo (2007), “Producción de Maíz en Chiapas en el contexto nacional”, en Luz María Espinosa Cortés y Raúl Miranda Ocampo (eds.), *Chiapas: la paz en la guerra*, Universidad Nacional Autónoma de México/ Ecosur/Comuna, México.
- Lenkersdorf, Carlos (1996), *Los hombres verdaderos: voces y testimonios tojolabales*, Siglo XXI, México.
- León Pasquel, Luordes de (2005), *La llegada del alma: lenguaje, infancia y socialización entre los mayas de Zinacantán*, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México.
- Maurer, Eugenio y Abelino Guzmán (2000), *Gramática tzeltal*, Misión de Bachajón, México.
- Monod-Becquelin, Aurore (1997), *Parlons Tzeltal: un Langue Maya du Mexique*, L'Harmattan, París.



- Nisbet, Robert (1990), *La formación del pensamiento sociológico*, t. I, Amorrortu, Buenos Aires.
- Ortega y Gasset, José (1966), *Una interpretación de la historia universal*, Revista de Occidente, Madrid.
- Paoli, Antonio (2002), *Comunicación y juego simbólico: relaciones sociales, cultura y procesos de significación*, Umbral, México.
- \_\_\_\_ (2004) *Educación, autonomía y lekil kuxljal: aproximaciones sociolingüísticas a la sabiduría de los tzeltales*, Comité de Derechos Humanos Fray Pedro Lorenzo de la Nada, A. C./UAM-Xochimilco, México.
- Robles Uribe, Carlos (1962), *Manual de tzeltal: gramática tzeltal de Bachajón*, Universidad Iberoamericana, México.
- Slocum, Mariana y Florencia Gerdel (1965), *Vocabulario tzeltal de Bachajón*, Instituto Lingüístico de Verano/SEP, México.
- Slocum, Mariana (1973), *Morfología del nombre y del verbo tzeltal*, publicado y traducido en Chiapas por la Misión de Bachajón, en versión mimeografiada [1948].
- Villoro, Luis (1998), *Estado plural, pluralidad de culturas*, Paidós/ Universidad Nacional Autónoma de México, México.