



El Colegio de la Frontera Sur

“Ch’in chanetik”: un acercamiento a la
etnoentomología desde la cosmovisión de los tseltales
de Oxchuc, Chiapas

TESIS

presentada como requisito parcial para optar al grado de
Maestro en Ciencias en Recursos Naturales y Desarrollo Rural
Con orientación en Gestión de Ecosistemas y Territorios

Por

José Alfonso López Gómez

2016

Dedicatoria

En memoria de *me'me'* (abuelita) la mujer que me condujo a otros mundos para entender el suyo...

A ti, por desvelarte conmigo, apoyarme siempre, llenarme de besos cuando más lo necesitaba, por... por... por todo lo que nunca acabaría de escribir... Te amo Dulce...

Agradecimientos

Al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología por la beca otorgada para estudiar la Maestría en Ciencias en Recursos Naturales y Desarrollo Rural durante estos dos años. A El Colegio de la Frontera Sur por la oportunidad de continuar mis estudios.

A mi familia, Mami, Chivis, Fino y los peques, ustedes que me apoyan en todo momento.

A la comunidad de Oxchuc por permitirme conocer y reconocermé en este proceso, por sus conocimientos y disposición para llevar a cabo la investigación.

A Alex, Yuri, Mateo, Erika, Néstor por todo el apoyo en campo. Sin ustedes nunca lo hubiera logrado.

A mi tutor, amigo y padre académico Dr. Ramón Mariaca, quien siempre confía en mi trabajo, por tu paciencia y ganas de compartir conocimientos conmigo, ¡gracias!

Al comité tutelar al M. en C. Benigno Gómez y Gómez, Dr. Eraldo Medeiros Costa Neto, Dra. Laura Huicochea Gómez por los comentarios, sugerencias y apoyo para concluir la tesis.

A los lectores que amablemente aceptaron contribuir con sus comentarios y sugerencias para mejorar el documento, Dr. Leonardo Ernesto Ulises Contreras Cortés (FCS-UNACH), Dr. Óscar Sánchez Carrillo (CIMSUR) y el M. En C. Rodolfo Mondragón Ríos (ECOSUR).

Agradezco a la Maestra en Ecología Tropical Bia'ni Madsa' Juárez López (mi cuñada favorita) que ante sus diversas ocupaciones se dio el tiempo de leer y hacer comentarios a la tesis.

Al personal de la biblioteca Hermilo Cruz García y Mario Zúñiga Trejo, por el apoyo en la búsqueda de bibliografía especializada y por las risas que compartimos, nunca cambien.

Al Antropólogo Omar López Espinosa y docentes de la UNICH-Oxchuc que me apoyaron durante mi estancia y por facilitarme la realización de los talleres.

A la Doctora Miriam Aldasoro por su revisión del protocolo y aportar los comentarios que ayudaron a madurar el tema.

Al Biólogo Misraim Edivaldo Rodríguez López por su apoyo y tiempo invertido en la identificación de los insectos.

Gracias a las personas que integran la administración de posgrado. Especialmente a Claudia Hernández por recordarme en todo momento los tramites que se tenían que realizar durante mi primer año; Aurora Bautista por atenderme siempre con paciencia y una sonrisa; y Alma por el gran apoyo en los tramites de examen, titulación y por cada abrazo dado cuando aparecía estresado.

A vos Xóchitl que mandaste ese libro que me dio la idea para este trabajo: ¡ya regresa de Perú! Se te extraña un montón en estas tierras chiapanecas.

Gracias “Colocha” (Gina), “Lupita” (Guadalupe), “Elena” (Elena) por aguantarme los dos años de maestría. Las quiero un montón.

Un agradecimiento especial a Ivett Reynoso, Carlos López, Pablo de La Cruz y Viridiana Llaven, por aguantar mis traumas y saber como alentarme a seguir. ¡Siempre si lo logre!

A la banda: Pepe, Kash y Chico, ya no tendré excusas pa’ ir a echar desma o poncharnos un cigarrito.

A todos: ¡Gracias totales!

Índice

Resumen	4
Introducción.....	5
Marco teórico-conceptual.....	6
1. Cultura, símbolos y cosmovisión	6
1.1. Del concepto de cultura	6
1.2. Símbolos en la cultura.....	7
1.3. Del concepto de cosmovisión.....	8
2. Conocimiento cultural.....	9
3. Etnobiología, etnozología y etnoentomología	11
3.1. Etnobiología.....	11
3.2. Etnozoología.....	11
3.3. Etnoentomología.....	12
4. Antecedentes: estudios etnoentomológicos en México.....	13
4.1. Antropoentomofagia.....	13
4.2. Entomoterapia	14
4.3. Entomolatría	14
4.4. Insectos de uso lúdico.....	15
4.5. Estudios etnoentomológicos en Chiapas	15
5. Justificación	16
6. Objetivos e hipótesis	17
6.1. Objetivos.....	17
6.1.1. Objetivo general.....	17
6.1.2. Objetivos específicos	18
6.2. Hipótesis.....	18
7. Metodología	18
7.1. Ubicación geográfica	18
7.2. Enfoque metodológico	19
7.3. Trabajo de campo	21
7.4. Análisis de los datos	23
Resultados y discusión.....	25
8. La construcción del conocimiento desde la cosmovisión de los tseltales de Oxchuc	25
8.1. El <i>ch'ulel</i> y el <i>lab'</i>	25
8.1.1. <i>Ch'ulel</i> : mi otro yo	26
8.1.2. <i>Lab'</i> : el compañero del <i>ch'ulel</i>	40
8.2. ¿cómo aprenden los oxchuqueros?: <i>ch'ulel</i> , <i>lab'</i> y conocimiento cultural	55
8.2.1. <i>Mato ayuk s-ch'ulel</i>	57
8.2.2. <i>Yakalto julel s-chulel</i>	59
8.2.3. <i>Julish s-ch'ulel</i>	60
8.2.4. El <i>lab'</i> como conocimiento sagrado.....	62

8.3.	Transmisión y cambios en el conocimiento de los tseltales de Oxchuc.....	67
8.4.	Discusión	69
9.	<i>Beluk ay ta balumilal</i>: la etnoclasificación del mundo de los tseltales de Oxchuc	84
9.1.	El <i>balumilal</i> y el animismo.....	84
9.1.1.	Los seres divinos (dioses, santos y señores).....	87
9.1.2.	Los <i>ants-winiketik</i> (La humanidad).....	91
9.1.3.	Los <i>te'-aketik</i> (Plantas).....	92
9.1.4.	Los <i>chambalametik</i> (animales).....	94
9.2.	<i>Chambalametik</i> en el mundo de los tseltales de Oxchuc	94
9.2.1.	<i>Chambalametik</i>	94
9.2.2.	Enotaxonomía de los <i>Chambalametik</i>	99
9.2.2.1.	<i>Muk'ul chambalametik</i>	100
9.2.2.2.	<i>Chambalam</i> : los que caminan	101
9.2.2.3.	<i>Mutetik</i> : los que vuelan	103
9.2.2.4.	<i>Chanetik</i> : los que se arrastran	104
9.2.3.	Los <i>ch'in chanetik</i> desde la perspectiva tseltal.....	105
9.3.	Discusión	108
10.	Los <i>ch'in chanetik</i> de importancia cultural en Oxchuc.....	115
10.1.	<i>Ch'in chanetik</i> para consumo humano (antropoentomofagia).....	115
10.1.1.	<i>Ts'isim</i>	115
10.1.2.	<i>Chanulte'</i>	117
10.1.3.	<i>Sats'</i>	120
10.1.4.	<i>X-chial</i>	120
10.1.5.	<i>Aku, mum</i> y <i>xuxk'ajk'</i>	121
10.1.6.	<i>X-k'ajk'</i> y <i>bilich'</i>	123
10.1.7.	<i>Chab'</i>	124
10.1.8.	<i>K'olom</i>	125
10.2.	<i>Ch'in chanetik</i> de uso medicinal (entomoterapia).....	126
10.2.1.	<i>Jonon</i> y el <i>chab'</i>	126
10.2.2.	<i>Tuluk' chan</i>	127
10.2.3.	<i>Cochinilla</i> y <i>k'ojch'inchan</i>	127
10.2.4.	Gorgojos chinos.....	128
10.2.5.	<i>Chiil</i> y <i>x-k'ajk'</i>	129
10.2.6.	<i>Xanich</i>	130
10.2.7.	<i>Tsirum pat chan</i> o <i>way way chan</i>	131
10.3.	<i>Ch'in chanetik</i> en la historia oral (entomolatría).....	131
10.3.1.	<i>Ch'in chanetik</i> que son lab'	131
10.3.1.1.	<i>ljk'al pejpen</i>	131
10.3.1.2.	<i>Chab'</i> y <i>Xux</i>	134
10.3.2.	<i>Ch'in chanetik</i> que los rezadores usan para hacer daño	135
10.3.2.1.	<i>Yalja'</i>	135
10.3.2.2.	<i>Lukum</i>	136
10.3.3.	<i>Ch'in chanetik</i> con historia	137
10.3.3.1.	<i>Xanichetik</i>	137
10.3.3.2.	<i>Bulubsit chan</i>	138
10.3.4.	<i>Ch'in chanetik</i> como mal agüero	139
10.3.4.1.	<i>ljk'al xanich</i>	139
10.3.5.	<i>Ch'in chanetik</i> como linaje	140

10.3.5.1.	Los <i>k'ulubetik</i>	140
10.3.6.	<i>Ch'in chanetik</i> que provocan enfermedades físicas	140
10.3.6.1.	<i>Najbubil chan</i>	140
10.3.6.2.	<i>Tsujk'um</i>	141
10.3.6.3.	<i>Am</i>	142
10.3.7.	<i>Ch'in chanetik</i> predictores	142
10.3.7.1.	Predictor de visitas	142
10.3.7.1.1.	El <i>t'alt'al</i>	142
10.3.7.2.	Predictores de clima	143
10.3.7.2.1.	<i>Xikitin</i>	143
10.3.7.2.2.	<i>Chiil</i>	144
10.4.	Los <i>ch'in chanetik</i> que pican	144
10.4.1.	<i>Aku</i>	144
10.4.2.	<i>Chab'</i>	145
10.4.3.	<i>Xux jk'ajk'</i>	145
10.4.4.	<i>Usetik y xenenetik</i>	146
10.4.5.	<i>Xaktaj</i>	147
10.4.6.	<i>Chupe</i>	148
10.4.7.	<i>Uch', osjol, ch'ak y sip</i>	149
10.5.	<i>Ch'in chanetik</i> de uso lúdico.....	149
10.5.1.	<i>Chanulte'</i>	150
10.5.2.	<i>Tsujk'um</i>	151
10.5.3.	<i>Xanich</i>	152
10.5.4.	<i>Jaa'</i>	152
10.5.5.	<i>X-umaj y x-chial</i>	153
10.5.6.	<i>Ilk'aal</i>	155
10.5.7.	<i>Pejpenetik</i>	156
10.5.9.	<i>Xk'ajk' y bilich</i>	158
10.5.10.	<i>Chab'</i>	159
10.5.11.	<i>Kukay</i>	159
10.5.12.	<i>Lukum</i>	160
10.6.	Discusión	161
11.	Conclusiones	172
12.	Literatura citada	174
	Anexos	185

Resumen

Los insectos son un referente importante de las culturas indígenas de México, por ser tanto un recurso material como simbólico. Sin embargo, en México, y en particular Chiapas, los estudios relacionados a los insectos desde la etnoentomología solo se han centrado en el conocimiento, usos alimenticios y medicinales de la entomofauna local. Por lo anterior, el objetivo principal de esta investigación es describir y analizar las formas en que se integra la cosmovisión dentro del conocimiento que se tiene de los insectos de importancia cultural para los pobladores de Oxchuc, Chiapas, para explicar la relación hombre-insecto. Se plantea una metodología cualitativa desde el enfoque etnográfico, ya que considera la cultura como una serie de signos y símbolos que moldean las actitudes de los individuos, y que a su vez sólo se entienden desde la sociedad que la cobija. Se encontró que 1) el conocimiento cultural está ligado a las entidades denominadas *ch'ulel* y *lab'*, 2) la etnoclasificación se basa en características como animismo, hábitos, tamaño, forma, motricidad y colores, 3) *ch'in chonetik* es la categoría local para referirse a artrópodos y anélidos, y 4) respecto a los de importancia cultural se logró un registro de 40 especies agrupados en: antropoentomofagia, entomoterapia, entomolatría, usos lúdicos, que pican y de linaje familiar. Por lo anterior se concluye que la relación hombre-insecto esta mediada por aspectos de la cosmovisión que se refleja dentro del conocimiento que se tiene de los insectos de importancia cultural. Esta investigación busca servir de base para ayudar a divulgar extensivamente, y revalorar la cosmovisión asociada al uso simbólico y material de los recursos naturales para fortalecer el lugar en el cual se encuentran estos saberes dentro de la diversidad de formas de entender y conducirse en la vida en Oxchuc, Chiapas.

Palabras clave: Chiapas, tseltales, conocimiento cultural, etnobiología y etnografía.

Introducción

El ser humano ha usado a los animales como recurso expresivo y en comparaciones tanto en relación con su vida material como simbólica (Vilcapoma, 2010). Por medio de la observación aprendió los hábitos y costumbres de los animales que le rodeaban para defenderse o aprovecharlos (Reyes y Montes, 1997). Esta relación humano-naturaleza ha sido estudiada por especialistas de la etnobiología, que a su vez generó la etnozooloía para el estudio hombre-fauna (Mariaca y Castro, 1999). Por otro lado, la relación humano-insecto, ha sido estudiada desde una perspectiva interdisciplinaria por la etnoentomología (Costa-Neto, 2007). Estas etnociencias, han dado cuenta de que los animales son un referente importante en la vida del ser humano, tanto por su importancia ecológica como por su papel simbólico (Santos, Costa-Neto y Cano-Contreras, 2009) en diversas culturas.

Basta recordar que los animales se han convertido en “emblema, metáfora, presagio fausto e infausto, componente de seres fantásticos, híbridos de hombre y animal” (Vilcapoma, 2010, p.26). Respecto a los insectos, éstos han sido comparados en labores humanas (Vilcapoma, 2010) y a ello se le añade que existen distintos usos según la sociedad de la que se trate: alimento, símbolo en leyendas y mitos, medicina e y uso lúdico (Palacios-Vargas, 2007; Vilcapoma, 2010; Costa-Neto, 2002).

Si tomamos en cuenta que “el grado de importancia que tiene un animal determinado para cierta sociedad depende de cómo se concibe y representa dentro del mismo grupo social” (Vargas-Clavijo, 2009, p.119), se vuelve también importante considerar los elementos cosmogónicos y simbólicos que se establecen (Sánchez, 2012) en la relación hombre-naturaleza. Por ello, en esta investigación desde el ámbito de la etnografía, pretende conocer y analizar la configuración del conocimiento respecto a la relación humano-insectos a partir de la cosmovisión local.

El presente trabajo inicia con un capítulo donde se hace una revisión de conceptos básicos como *cultura*, *símbolos* y *cosmovisión*, así como de estudios etnobiológicos sobre insectos que se han realizado en México. Seguidamente, se presenta la justificación, objetivos e hipótesis. En un segundo capítulo se abordan los materiales y

métodos, que podemos desglosar: zona de estudio, enfoque metodológico, herramientas metodológicas, descripción del trabajo de campo y método de análisis de los datos obtenidos en campo. Después, se presentan los resultados en cinco apartados, cada uno acompañado de la discusión pertinente y se finaliza con la conclusión del trabajo.

Marco teórico-conceptual

1. Cultura, símbolos y cosmovisión

1.1. Del concepto de cultura

El concepto de cultura es definido desde la antropología cultural y surgió con la definición de Tylor (Fábregas, 2006). Es abordado desde distintas ópticas. Por ejemplo, se concibe como

“ideología y concepción del mundo por la tradición marxista; como sistema cognitivo y evaluativo por algunos exponentes de la demología italiana de inspiración gramsciana; como modelo o pauta de comportamiento por los culturalistas; como esquemas interiorizados de percepción, de valoración y de acción por la sociología de Bourdieu; y, en fin, como sistema modelante secundario, susceptible de tipologización, por la semiótica soviética de la cultura. Pese a su evidente diversidad, todos estos enfoques tienen en común el reconocimiento de la naturaleza semiótica de la cultura, y por eso no son excluyentes sino complementarios”
(Giménez, 2005, p.74).

Una característica esencial de la cultura es la de no llevarse en los genes, ya que depende directamente de la capacidad del ser humano de crear símbolos con significados transmisibles y entendibles a nivel social (Fábregas, 2006). Esto permitió a las sociedades todas las “creaciones culturales, los valores, la memoria, las formas de pensar, las actitudes y conductas” (Fábregas, 2006, p.15), y con ello el potencial de vivir

en cualquier cultura que dependa de la sociedad en la que se encuentre (Leahey, 1981 citado en Sánchez, 2012), por eso podemos decir que la cultura es aprendida.

Por otro lado, la cultura se encuentra “compuesta de estructuras psicológicas mediante las cuales los individuos o grupos de individuos guían su conducta” (Geertz, 2005, p.20). Desde esta postura, la cultura es entendida como sistema simbólico que el mismo hombre ha tejido para desarrollar su conocimiento y sus actitudes frente a la vida (el carácter semiótico de la cultura) (Geertz, 2005). Lo anterior coincide con Lagunas (2012, p.197) cuando menciona que “el papel de la cultura es hacer paquetes de información que se transmiten de generación en generación”, lo que le proporciona un carácter histórico (Geertz, 2005).

Por todo lo anterior, este trabajo se guiará de la postura Geertziana y de la definición de Giménez (1996 citado en Sánchez, 2012), quien entiende la cultura como el conjunto de signos, símbolos, representaciones, modelos, actitudes y valores inherentes a la vida social.

1.2. Símbolos en la cultura

La cultura es simbólica y “no es factible ningún análisis de la cultura que no haga intervenir los símbolos” (Fábregas, 2006, p.13), ya que los soportes simbólicos no sólo se remiten al lenguaje o escritura, sino que incluyen comportamientos, prácticas sociales, vestimenta, formas de alimentarse, así como concepción del espacio y tiempo de ciclos rituales (Giménez, 2005, p.68). Por ello es imprescindible entender cómo se ha definido este concepto.

Para Geertz (2005, p.20) “la fuerza del símbolo, radica en su capacidad de abarcar muchas cosas y en su eficacia para ordenar la experiencia”, lo que le permite transmitir información moldeada según las visiones de vida que conforman la identidad histórica de un grupo particular (Fábregas, 2006).

Lagunas (2012) menciona que es importante distinguir entre signo y símbolo. Un símbolo puede ser verbal o no verbal y representa una cosa (una cruz, por ejemplo) con

la que se establece una representación en sí (significante); es resumen, figura y concepto (White, 1982; Geertz, 2005; Fábregas, 2006). En palabras de Cano-Contreras (2009, p. 57), un objeto considerado simbólico es aquel “al cual se le otorgan características que sin serle propias, son el reflejo de las propiedades que posee alguna otra entidad –muchas veces abstracta– que puede tomar forma en la figura de tal objeto”. Es importante mencionar que existe un constante aprendizaje de símbolos y significantes (Geertz, 2005) y que estos cambian de un grupo social a otro, e incluso existen variaciones dentro de un mismo grupo sociocultural; esto sucede por el dinamismo que le imprimen los individuos con la finalidad de guiar su comportamiento y ser filtro de las percepciones sociales (Fábregas, 2006).

Por último, se menciona que existen dos clases de símbolos: a) los sintácticos, que hacen referencia a las estructuras del lenguaje que ayudan en la comunicación humana, y b) los de condensación, que permite a los pueblos configurar por medio de analogías lo que no se percibe (Vilcapoma, 2010). Por su parte, Sánchez (2012) comenta que los signos y símbolos resultan de la construcción y abstracción mental que el ser humano hace a través de su observación y sensación, que después expresa mediante palabras (en lenguas y lenguajes), lo que permite a cualquier cultura dar una visión del mundo particular (cosmovisión).

1.3. Del concepto de cosmovisión

Un tema importante que ha intrigado a los antropólogos es el de la cosmovisión (Lagunas, 2012). Tuvo sus orígenes a finales del siglo XIX con Wilhem Dilthey y su concepto de *Weltanschauung* (cosmovisión) (Medina, 2003). Actualmente se “la ha establecido como categoría para conocer el valor y las calidades que emergen de la forma particular de ver el universo” (Vilcapoma, 2010, p. 49) y tiene “diversas connotaciones según la línea teórica que se siga” (Cano-Contreras, 2009, p. 55).

El concepto conjunta dos palabras: cosmos –universo– y visión –conceptuación–, y podemos definirlo como la noción que el hombre tiene de su entorno (Vilcapoma, 2010), y se aplica a toda la realidad y no sólo se refiere al origen (Lagunas, 2012). Para Kottak (2003 citado en Benez, 2012, p. 127) es “la forma cultural que se tiene de percibir,

interpretar y explicar el mundo”, forma parte del modo de vida de las sociedades, y se hace presente “mediante palabras, conceptos, planos y niveles de entendimiento y relación del hombre con la Madre Tierra y el universo” (Sánchez, 2012, p. 66).

La cosmovisión engloba aquellos “aspectos cognitivos y existenciales de un pueblo, lo que valora, lo que teme y odia; es retrato de su concepción de la naturaleza, de la persona y de la sociedad” (Geertz, 2005, p.118). Para otros, es un sistema de pensamiento que todas las sociedades usan para explicar el origen y funcionamiento del mundo, los seres vivos, las cosas, el ser humano y su lugar en el universo; éste guía y permea distintos ámbitos de la vida cotidiana, mismos que son reflexionados y entendidos en la sociedad en la que existe con todo el dinamismo cultural que le corresponde (López, 1995; Abric, 2001; Martínez, 2004; Cano-Contreras, 2009; Cano, Erosa y Mariaca, 2009 y Benez, 2012).

La cosmovisión establece las interconexiones entre lo natural, lo social y lo sagrado, mismas que se afectan entre sí (Cano *et al.*, 2009). Asimismo se relaciona con la cosmosensación y la cosmovivencia, “donde cosmosensación es la capacidad sensorial del cuerpo y la mente humana para sentir y percibir el entorno y el cosmos [...], mientras que la cosmovivencia se refiere a la forma de interactuar y de convivir por parte del hombre con el universo, con la Madre Tierra, con los dioses del cielo y de la tierra, con los guardianes de los lugares sagrados, con las plantas y animales, que en este caso se relacionan con los valores y principios morales y éticos” (Sánchez, 2012, p. 53). Por último, se menciona que la existencia de una infinidad de formas de interpretar el mundo responde a que no existe una forma única de construir conocimiento y de relacionarse con el entorno (Sánchez, 2012), por lo que es de suma importancia incluirla en los estudios etnobiológicos.

2. Conocimiento cultural

El ser humano necesita de “medios intelectuales, es decir, de conocimientos sobre su entorno, para realizar la apropiación de su naturaleza” (Toledo y Barrera-Bassols, 2010, p.195). Al conocimiento producido por las diferentes culturas se la ha calificado de diversas formas: “local, indígena, tribal, popular, del pueblo, *folk*, autóctono, tradicional,

vernáculo, práctico, colectivo, situado, campesino, informal, nativo, rural, cotidiano, culturalmente específico, étnico, oral, comunitario, endógeno, sostenido, común, saber-hacer” (Alves y Albuquerque, 2005 citado en Costa-Neto y Santos, 2009, p.50) y cultural (Limón, 2009).

El término “tradicional” ha ganado auge, sin embargo, éste se usa para dos modos de “conocimiento diferente”: científico y tradicional (Toledo y Barrera-Bassols, 2010). Pese a ello, “es inútil intentar establecer una diferenciación nítida entre conocimiento/saber ‘tradicional’ y conocimiento ‘científico’, ya que ambos comparten características comunes, al mismo tiempo que presentan muchas diferencias internas, de modo que tendría mayor sentido el referirse a múltiples dominios y tipos de conocimiento, con lógicas y epistemologías particulares” (Agrawal, 1995 citado en Costa-Neto y Santos, 2009, p.50). Por lo anterior, es importante no conceptualizar lo tradicional –o cualquier otro término junto a la palabra conocimiento– como etapa desigual del desarrollo del espíritu humano (Toledo y Barrera-Bassols, 2010).

En el caso del conocimiento “tradicional”, éste puede confundirse con el hecho de “que sigue las ideas, normas o costumbres del pasado” (*Real Academia Española, 2014*), lo que no sucede así; por ejemplo, cada productor o colectividad echa mano tanto de experiencias antiguas como presentes (Toledo y Barrera-Bassols, 2010). La palabra “tradicional” junto a la palabra “conocimiento” no es viable, hay que reconocer que los conocimientos son dinámicos y constantemente influenciados por políticas progresistas, desarrollistas y modernizantes, por lo que no se puede afirmar que son estáticas en el tiempo o bien reminiscencias de un pasado idílico (Limón, 2012). A su vez, es imprescindible reconocer que todo conocimiento es producto del desarrollo cultural e intelectual de todos los pueblos durante siglos de experiencia que les permitieron interpretar y explicar el entorno natural (Sánchez, 2012). Lo mismo pasa con el término local, puesto que no ayuda a entender que el conocimiento es producto de la “hibridación” de los conocimientos “locales” con los conocimientos “no locales”.

Por todo lo expuesto, en este trabajo se prefiere el uso del concepto “conocimiento cultural”, sin dejar de lado los aportes teóricos de los distintos conceptos planteados por

diversos autores, lo que permitirá ver el conocimiento de los pueblos como un “acercamiento a una visión del mundo y a un modo de vida y característico de un pueblo” (Limón, 2012, p.60), y no como una serie de sistemas de creencias en alienación con el conocimiento (Toledo y Barrera-Bassols, 2010), sino como una forma de episteme adecuado culturalmente con todo el dinamismo que le caracteriza.

3. Etnobiología, etnozoología y etnoentomología

3.1. Etnobiología

Es indudable que el ser humano usa lo que el medio le ofrece, y con ello se crean interacciones hombre-naturaleza para satisfacer necesidades del primero mediante el uso simbólico o utilitario de la segunda. Mariaca y Castro (1999, p.39 y 40) mencionan que se comenzó a descubrir que

“la gente aprovecha o maneja en forma interrelacionada plantas, hongos macroscópicos, aves, mamíferos, insectos, crustáceos, peces, fermentos, etcétera, y que todo ello tiene una relación directa con la cultura actual y su devenir histórico, y que eso, al mismo tiempo, también tiene que ver con las condiciones ecológicas [...] que a su vez, también están inmiscuidos en mayor o menor medida aspectos religiosos, económicos, de mercado, políticos, etcétera”.

En este plano la etnobiología surge como respuesta para “el estudio de la interacción entre el ser humano y los organismos que lo rodean” (Mariaca y Castro, 1999, p.35) y las formas de uso que hacen los grupos humanos de las mismas (Maldonado, 2012).

3.2. Etnozoología

El término etnozoología “aparece de forma explícita en el libro titulado *Ethnozoology of the Tewa Indians* de 1914, cuya autoría es de Henderson y Harrington” (Santos *et al.*, 2009, p.27), y se le considera una rama de la etnobiología que se encarga de estudiar la forma en que los seres humanos conciben, proyectan, representan y se relacionan

con los animales (Diegues, 2000 citado en Costa, Vargas y Santos, 2009). Para Santos *et al.*, (2009, p.25) la etnozooloía se interesa en tres dominios para entender la relación hombre-animal:

1. Cognitivo (concepciones y saberes),
2. Afectivo (reacciones afectivo-emocionales),
3. Conductual (actitudes dirigidas a los elementos faunísticos).

3.3. Etnoentomología

El término etnoentomología apareció en la década de 1950 con Wyman y Bailey quienes presentan dos estudios relacionados a la etnoentomología con los indios Navajo (Costa-Neto, 2010). “Se encarga de investigar la percepción, los conocimientos y los usos de los insectos en diferentes culturas humanas” (Posey 1987 citado en Costa-Neto, 2010, p. 188); sin embargo, cuando la investigación parte de una postura *emic* los etnoentomólogos estudiarán a todos los animales percibidos como “insectos” (Costa-Neto, 2010).

El campo de la investigación de la etnoentomología se divide en tres temas principales (Costa-Neto, 2010, p.188):

- 1) La percepción, los conocimientos y las clasificaciones de los insectos por las sociedades humanas;
- 2) La importancia cultural de los insectos, incluyendo el papel que cumplen en los cuentos, mitos y creencias, y;
- 3) El origen, los usos y el valor económico de los insectos.

Asimismo, se reconocen cuatro formas de representación de la relación *Homo*-insectos (*sensu* Costa-Neto, 2002 y Navarrete-Heredia, 2007)

1. Antropoentomofagia: consumo cultural de los insectos;

2. Entomoterapia: uso medicinal de los insectos;
3. Entomolatría: insectos dentro de los mitos, leyendas, prácticas mágicas, simbólicas y religiosas;
4. El uso lúdico o recreativo de los insectos.

4. Antecedentes: estudios etnoentomológicos en México

4.1. Antropoentomofagia

La antropoentomofagia se entiende como el consumo de insectos de manera consciente que tienen las culturas humanas y actúa en dos niveles: “1) ‘el alimentarse’, entendido como la apropiación de nutrimentos, vitaminas y minerales que poseen los insectos ayudando al buen funcionamiento del cuerpo humano (consumo biológico), y 2) ‘el comer’, entendido como la apropiación simbólica del alimento que surge a partir del consumo de insectos que hace una cultura en particular en un contexto histórico y geográfico determinado (consumo cultural)” (López, Mariaca y Gómez, 2013). Los principales órdenes de insectos comestibles en México son hasta el momento: *Ephemeroptera*, *Odonata*, *Orthoptera*, *Isoptera* (actualmente *Dyctioptera*), *Psocoptera* (actualmente *Psocodea*), *Anoplura*, *Hemiptera*, *Megaloptera*, *Coleoptera*, *Trichoptera*, *Lepidoptera*, *Diptera* e *Hymenoptera* (Ramos-Elorduy *et al.*, 2008 citado en Ramos-Elorduy, 2009).

El consumo se hace generalmente por recolección pero también existe en algunas especies una protodomesticación (Ramos-Elorduy y Pino-Moreno, 1989; Ramos-Elorduy, 2007). Respecto a México, en 1989 se reportaban 247 especies de insectos comestibles (Ramos-Elorduy y Pino-Moreno, 1989); para 1998 se reportaron 455 especies (Ramos-Elorduy, 1998) y en 2006 se registraron 549 especies pertenecientes a 15 órdenes de la clase *insecta* consumidas entre 47 etnias pertenecientes a México (Ramos-Elorduy, 2009).

4.2. Entomoterapia

La entomoterapia se refiere al uso medicinal de especies insectiles. Viesca (1986 citado en Hernández-Ruiz, 2007) encontró registrado en el Códice-Badiano el relato del tratamiento para aliviar la debilidad de las manos con el uso de hormigas; por otro lado, Hernández-Ruiz (2007) reporta que las hormigas se usan para aminorar problemas reumáticos. Asimismo, en la cultura “*Pjiekakjoo*” en el Estado de México se conocen tres especies de acrídidos medicinales para curar la tos y el espanto, mientras que *Musca domestica* (Linnaeus, 1758) es un auxiliar en el tratamiento de la diarrea que padecen los niños cuando les salen las muelas (Aldasoro, 2009).

4.3. Entomolatría

Los insectos fueron una imagen recurrente en los antiguos mexicanos y están presentes en leyendas, supersticiones y deidades (Hoffman, 2012). En los Códices como el Borgia, el Nuttal, el Florentino y el Mendocino, se encuentran ilustrados diferentes insectos que desempeñaron un papel importante en las creencias religiosas de los antiguos mexicanos (Navarrete-Heredia, 2007). Entre ellos, la mariposa juega un papel fundamental, siendo el insecto más recurrente. “Los encontramos representados en jeroglíficos de Papalotla, Papaloapan, Papalotepec y Papalotipac, de los Estados de Guerrero, Veracruz, México y Oaxaca” (Hoffman, 2012, p.44); lo mismo sucede con la cultura náhuatl al nombrar diversos ríos derivados de *papalotl*, que significa mariposa: *Papaloapan*, *Papalotla*, *Papalotipac*, *Papalotepec* (Zaragoza-Caballero y Navarrete Heredia, 2007). Otro caso, son las mariposas nocturnas, que representan las almas de los muertos y sus visitas se consideran maléficas (Russell, 2003 citado en Costa-Neto, 2007).

También se encuentra al escarabajo *ma' kech* –*Megazopherus chilensis*– (Gray, 1832), mencionado en un

“una leyenda yucateca que refiere a un príncipe maya que fue convertido en escarabajo por la diosa de la luna cuando iba a ser capturado por los guardias de su amada [...]; actualmente se

adornan con piedrecitas de colores y se sujetan a una pequeña cadena que asegura al escarabajo estar siempre cerca del corazón de las jóvenes enamoradas al usarlo como prendedor” (Zaragoza-Caballero y Navarrete Heredia, 2007, p.86).

4.4. Insectos de uso lúdico

El uso lúdico de los insectos no es ajeno a las culturas mexicanas y un ejemplo de ello son los escarabajos. Los “ronrones de los géneros *Euphoria* (mayate de la calabaza), *Cotinis* (mayate), *Phanaeus* (torito) y otros coleópteros, son amarrados de una pata con un cordel y obligados a volar produciendo el ronroneo como sonido característico” (Zaragoza-Caballero y Navarrete Heredia, 2007, p.88), lo que los “convierte en un papalote viviente” (Navarrete-Heredia, 2007, p. 42). Otra representación en usos lúdicos se encuentra en la ‘gallina ciega’ (nombre común que es utilizado para algunas larvas de escarabajos de la familia *Scarabaeidae*)” (Navarrete-Heredia, 2007, p. 42).

4.5. Estudios etnoentomológicos en Chiapas

Respecto a los estudios de etnoentomología en Chiapas, se encuentran dispersos en artículos, tesis y libros. La antropoentomofagia, por ejemplo, aparece sobre todo en trabajos que versan sobre los platillos gastronómicos que se basan en productos insectiles en diferentes comunidades (Mayorga y Sánchez, 2004 y Flores, 2004), otros más hablan del conocimiento tradicional respecto a insectos comestibles en comunidades como Simojovel de Allende, San Fernando, Oxchuc, Tenejapa y comunidades aledañas al Volcán Tacaná (Chacón, 2007; Junghans y Gómez, 2007; López *et al.*, 2013). Mientras que Gómez y colaboradores (2000) hacen referencia a la bioecología y el conocimiento indígena de la gallina ciega en una comunidad tseltal. Respecto a los insectos en la cosmovisión indígena presente, encontramos breves menciones. Por ejemplo, Cano Contreras y colaboradores (2009, p. 125) mencionan un pasaje de diario de campo donde se habla del origen de los insectos según los lacandones: “*el dios se frotó las manos y al hacerlo, cayó al suelo el barro que tenía en forma de cilindro; lo aventó al piso y de ahí salió la culebra. Después se sacudió las manos para eliminar los restos de barro; conforme éste caía al suelo, iban surgiendo los*

insectos terrestres". Otro aporte breve es el de Pitarch (1996), quien reporta en San Juan Cancuc que los insectos como las hormigas soldado y mariposas nocturnas pueden ser *lab'* de las personas; también menciona que orugas conocidas localmente como *chup* y *bulub sit* son capaces de absorber la leche del pecho de las mujeres; por último, menciona que las hormigas fueron las causantes de que dos linajes en Cancuc compartieran el mismo cerro para su *Ch'ulel* ya que éstas irrumpieron en su interior e hicieron que el techo del cerro sagrado se desprendiera.

5. Justificación

Reyes y Montes (1997), mencionan que los animales han jugado un papel importante en el desarrollo cultural del hombre. Dentro de este gran grupo, los insectos han repercutido en diferentes culturas; se reporta su aprovechamiento desde la antigüedad debido a que desempeñan papeles significativos, principalmente en áreas medicinales, religiosas, artísticas, recreativas y gastronómicas (Costa-Neto, 2002).

En México se han realizado diferentes estudios relacionados con insectos y su relación con grupos humanos. Entre los principales se encuentran los que abordan el conocimiento tradicional, el uso alimenticio (antropoentomofagia), los valores nutricionales y minerales de algunas especies (Ramos-Elorduy de Conconi, 1987; Ramos-Elorduy y Pino-Moreno, 1989; Ramos-Elorduy, 1998; Ramos-Elorduy y Pino-Moreno, 2001). Para Chiapas, se encuentran trabajos que hablan de platillos gastronómicos insectiles en diferentes comunidades chiapanecas (Mayorga y Sánchez, 2004; Flores, 2004), del conocimiento tradicional y la bioecología respecto a insectos de importancia comestible (Ramos-Elorduy y Pino, 2002; Chacón, 2007; Junghans y Gómez, 2007; López, 2012; López *et al.*, 2013). Otros hablan del conocimiento indígena respecto a insectos útiles e insectos plaga en la zona Altos (Gómez *et al.*, 2000; López *et al.*, 2015). La mayoría de los estudios existentes son sobre distintos usos comestibles y el conocimiento tradicional en torno a ese ámbito, dejando a un lado el papel de la cosmovisión como modelador del conocimiento que se tiene de los insectos (presentes en México en lo general y en Chiapas en lo particular).

Hay que entender que la cosmovisión puede coadyuvar a que seamos más amigables con el ambiente, por lo que es importante realizar trabajos que hagan un esfuerzo por entender y religar aspectos sociales y naturales en el entendimiento de la apropiación de la naturaleza (Sánchez, 2012). Por otro lado, conocer la vida de los animales desde la cosmovisión y la percepción que se tienen de ellos, nos permite conocernos más como especie humana, ya que la imagen creada muchas veces se formó percibiendo los animales no como son, sino como proyecciones de nuestros temores y deseos (Vilcapoma, 2010).

Por lo anterior, y tomando en cuenta que Chiapas es de los principales estados con presencia de población indígena que tienen una forma particular de ver el mundo respecto a los recursos naturales que le rodean; la presente investigación se busca analizar y describir la influencia de la cosmovisión en el conocimiento que se tiene de los insectos de importancia cultural en el pueblo tseltal de Oxchuc, Chiapas. Se entiende por Insectos de Importancia Cultural, a los organismos entendidos o percibidos como artrópodos que tienen relación cotidiana o significativa para un grupo social. Por ello esta investigación se guio a partir de las siguientes preguntas: ¿cuáles son los conocimientos involucrados en el aprovechamiento de insectos?, ¿la forma de usar, entender, valorar y describir a los insectos nos hablan de la visión del mundo o cosmovisión tseltal?, ¿cuáles son los rasgos de la cosmovisión que participan en la conformación del conocimiento local que se tiene de los insectos de uso? y ¿cómo se significa a los insectos en la cultura de los oxchuqueros? Esto ayudará a tener un registro de vital importancia para el pueblo y las generaciones venideras del modo en que conceptualizan el recurso insecto.

6. Objetivos e hipótesis

6.1. Objetivos

6.1.1. Objetivo general

- Registrar, describir y analizar la influencia de la cosmovisión en el conocimiento que los pobladores de Oxchuc tienen de los insectos de importancia cultural, con el fin de explicar las relaciones hombre-insecto en la cultura de estudio.

6.1.2. Objetivos específicos

1. Documentar el nombre que los pobladores dan a los insectos y el sistema de clasificación local referente a ellos.
2. Registrar y caracterizar la diversidad de especies insectiles de importancia cultural entre los tseltales de Oxchuc.
3. Describir y analizar el conocimiento que los pobladores tseltales de Oxchuc tienen con respecto a los insectos de importancia cultural reportados.
4. Caracterizar y analizar los rasgos de la cosmovisión asociados al conocimiento que se tiene sobre los insectos de importancia cultural entre los tseltales de Oxchuc.

6.2. Hipótesis

El uso tanto material como simbólico que los oxchuqueros hacen de la entomofauna y su importancia cultural está materializado en los conocimientos culturales como forma de entender la relación hombre-insecto, por lo que han creado una manera particular de interpretar esa relación en explicaciones ligadas a leyendas, historias y cuentos (historia oral).

7. Metodología

7.1. Ubicación geográfica

El municipio se ubica en la región económica "II Altos" y es uno de los cinco municipios de habla tseltal que hay en esta región. Prueba de ello es que la toponimia del actual nombre del municipio proviene de la palabra tseltal *Oxchujk'* (Tres Nudos) e indica una característica en la indumentaria de los oxchuqueros, ya que se dice que la faja que amarra la camisa larga de los hombres debe dar tres vueltas en la cintura y amarrarse con tres nudos (Gómez, 1991). Las coordenadas de la cabecera municipal son: 16° 47' 10" de latitud norte y 92° 20' 36" de longitud oeste, y se ubican a una altitud de 2 000 metros (CEIEG, 2015). Actualmente existe infraestructura de salud pública y de

educación en los niveles primaria, secundaria, bachillerato y universidad (observación personal).

7.2. Enfoque metodológico

La presente investigación se trabajó desde una postura cualitativa con enfoque Geertziano, en la que se considera al ser humano inserto en una trama de símbolos que perpetúan y desarrollan su conocimiento de la vida y sus actitudes respecto a ésta, por lo que su análisis debe ser interpretativo en busca de estas significaciones (Geertz, 2005) así como de los agentes causales (De Sousa, 2009) del fenómeno a investigar. Por lo anterior, se eligió a la etnografía como modelo metodológico de campo, ya que intenta descubrir los signos y símbolos que las culturas usan para interpretar el mundo (Hammersley y Atkinson, 1994). Es importante mencionar que el método etnográfico se abordó desde una postura *emic*, es decir, se priorizó la perspectiva de los poseedores del conocimiento y así comprender la realidad de los pobladores mediante la convivencia de su cotidianidad (Jorgensen, 1989; Geertz, 1994; Taylor y Bogdan, 1987) y de sus pautas culturales.

Para recopilar datos se aplicaron talleres participativos a un total de 17 personas; mientras que la observación participante, el diario de campo y la aplicación de entrevistas semiestructuradas (Vela, 2001; Ruvalcaba, 2008) a 28 personas (Cuadro 1). Antes de aplicar las herramientas se hizo lectura del consentimiento informado y se acató la decisión de mantener el anonimato de la persona para la presente investigación. El conjunto de las técnicas aplicadas permitieron una pluralidad metodológica respecto al tema de estudio acercándonos a la realidad desde perspectivas diferentes (Rodríguez, Gil y García, 1999). Se consideró haber obtenido una cantidad suficiente de datos en el momento en que se llegó a una saturación teórica (Vela, 2001; Sandoval, 2002) según los objetivos de investigación, es decir, cuando los datos se volvieron repetitivos y el encuentro con nuevos poseedores del conocimiento no aportó nada nuevo al tema.

Cuadro 1. Relación de entrevistados						
	Nombre*	Edad	Sexo	Religión	Ocupación**	Clave dentro de la tesis
01	AGJ	65	M	Católico	Rezador	(AGJ, 65 años)
02	ARS***	52	M	Católico	Médico Yerbero	(ARS, 52 años)
03	AYGF	22	F	Católica	Estudiante	(AYGF, 22 años)
04	CSL***	37	M	Católico	Rezador	(CSL, 37 años)
05	DPR	52	M	Católico	Rezador	(DPR, 52 años)
06	EJLG***	21	F	Católica	Rezadora	(EJLG, 21 años)
07	ELM	20	M	Católico	Estudiante	(ELM, 20 años)
08	EPLG	20	F	Católica	Estudiante	(EPLG, 20 años)
09	ESL	22	M	Católico	Estudiante	(ESL, 22 años)
10	FGM	54	M	Católico	Rezador	(FGM, 54 años)
11	FLG	54	M	Católico	Mayordomo de la iglesia	(FLG, 54 años)
12	FSL***	64	M	Católica	Rezadora	(FSL, 64 años)
13	JALR***	25	M	N/D	Estudiante	(JALR, 25 años)
14	JAMS	24	M	N/D	Estudiante	(JAMS, 24 años)
15	JEL	60	M	N/D	Rezador	(JEL, 60 años)
16	JOMG	24	M	Católico	Estudiante	(JOMG, 24 años)
17	MES	23	M	Católico	Estudiante	(MES, 23 años)
18	MGD	47	M	Católica	Rezador	(MGD, 47 años)
19	MGS	50	F	Presbiteriana	Ama de casa	(MGS, 50 años)
20	MRG***	22	M	Católico	Rezador	(MRG, 22 años)
21	NMS	21	M	Presbiteriano	Estudiante	(NMS, 21 años)
22	PGE***	59	F	Católica	Partera	(PGE, 59 años)
23	RGS	47	F	Católica	Partera	(RGS, 47 años)
24	RSG***	66	F	Católico	Rezadora	(RSG, 66 años)
25	SSG	21	M	Católico	Estudiante	(SSG, 21 años)
26	TSK	69	M	Católico	Mayordomo de la iglesia	(TSK, 69 años)
27	VMS	68	M	Presbiteriano	Campesino	(VMS, 68 años)
28	VSM	68	M	Católico	Mayordomo de la iglesia	(VSM, 68 años)

*Se respetó el anonimato de las personas por lo que solo aparecen siglas
***Ch'uuyk'aal, ak'chamel* y *pikch'ich'* se dejaron bajo la misma categoría de rezadores
***Poseedores del conocimiento participantes en pláticas informales

Para cada objetivo, se plantearon entrevistas temáticas (Anexo 1) y se usó el vocabulario propio de los pobladores para disminuir la desviación cultural (Geertz, 2005; Costa-Neto, 2010), es decir, las entrevistas y los talleres fueron en lengua tseltal cuando se requirió. En el caso de las entrevistas se anotaron datos como nombre, edad, sexo, ocupación y dirección del informante; fecha, hora y lugar (Costa-Neto, 2010), y actitudes presentadas durante las sesiones. En un principio se pretendía registrar eventos en documentación fotográfica, sin embargo, no fue posible por la influencia que tuvo el conflicto político que comenzó a finales de 2015 y siguió hasta este primer semestre de 2016. Pese a ello, se pudieron registrar datos en diario de campo, grabaciones de voz y papelógrafos en el caso de los talleres.

Para la elección de poseedores del conocimiento, se buscó tener presente múltiples realidades (diferentes actores, edades, géneros, posición social, económica) presentes en la comunidad seleccionada (Gámez, 2012); esto con la finalidad de obtener diferentes visiones y explicaciones del fenómeno a nivel generacional y en roles de género. En cada etapa en campo se hizo un perfil de las personas a localizar para centrar la investigación al tema propuesto. Las etapas se describen a continuación.

7.3. Trabajo de campo

El primer acercamiento con los pobladores de Oxchuc, consistió en pedir los permisos correspondientes en la presidencia municipal y en la Universidad Intercultural de Chiapas, Unidad Multidisciplinaria Oxchuc (UNICH-UAMO). Una vez obtenidos los permisos, se realizaron talleres focales a jóvenes de la UNICH-UAMO según carta descriptiva (Anexo 2). Uno, en febrero y el otro en marzo de 2015; éstos se realizaron de manera intermitente, ya que se procuró no interrumpir las actividades de los estudiantes y los catedráticos de la UNICH-UAMO. Se pidió a la institución que los grupos cumplieran características como: 1) ser originarios de la comunidad, 2) tener disposición para participar activamente en el taller, y 3) tener una edad mayor a los 18 años para evitar posibles problemas legales.

Se lograron realizar talleres con tres grupos con el perfil solicitado; el primero fue con alumnos de sexto semestre de la carrera en Lengua y Cultura; el segundo, con el grupo

de quinto semestre en la licenciatura en Desarrollo Sustentable y el tercer taller con un grupo mixto conformado por alumnos que previamente habían sido invitados por los profesores de la universidad según perfil solicitado (Lengua y Cultura y Desarrollo sustentable). El total de los participantes fue de 17 alumnos.

La finalidad del taller era reconocer posibles poseedores del conocimiento, encontrar generalidades sobre el conocimiento local que se tiene de los insectos (nombres autóctonos) y con ayuda de los datos obtenidos traducir al tseltal los conceptos que se usaron durante la investigación. Estos puntos se cumplieron, ya que se pudo obtener información básica que ayudó a afinar la entrevista propuesta, se exploró el conocimiento de los insectos de importancia cultural y los temas que giran en torno a éste. Cabe mencionar que se pudieron localizar alumnos que eran rezadores, poseedores de *nahual*, nietos y sobrinos de rezadores e hijos de conocedores locales, a quienes se les aplicó una entrevista basado en la guía de preguntas para profundizar más en su conocimiento.

Las fechas de las entrevistas dependieron de factores como actividades escolares y comunitarias; lo que provocó que el trabajo de campo se realizara en los meses de abril, mayo y finales de junio de 2015. Las entrevistas se realizaron en español, pero hubo ocasiones en las que los estudiantes no encontraban la traducción de las palabras y fue necesario continuar en lengua tseltal (previamente se les informó que no había ningún problema en realizar la entrevista en dicha lengua). Todas las entrevistas se realizaron en dos sesiones para cumplir en su totalidad las preguntas planteadas.

Una vez agotadas las preguntas y cumplidos los objetivos de la entrevista, se aplicó la técnica conocida como “bola de nieve” (Sandoval, 2002) con ello se pudo ampliar el número de participantes y poder llegar a la saturación teórica. En esta fase, para la elección de poseedores del conocimiento se les hizo saber a los jóvenes que se buscaban personas con un perfil que cumpliera lo siguiente: 1) ser pertenecientes a Oxchuc, 2) tener disposición para apoyar en la investigación, 3) el grado de conocimiento en el tema y 4) ser parteras, rezadores o personas reconocidas por la comunidad como guardianes del conocimiento. Lo anterior, debido a que se considera

que este tipo de personas son claves en el entendimiento de la relación humano-insecto. Al final, en octubre de 2015 fue posible ampliar las entrevistas a actores como rezadores, parteras, yerberos y expertos en el tema, dando un total de 29 personas. Cada entrevista se realizó en tres sesiones como consecuencia de compromisos comunitarios que impedían la realizarlas en tiempo y forma por parte de los entrevistados, por lo que en muchas ocasiones hubo la necesidad de reprogramar las fechas. Esta etapa en campo finalizó a inicios de diciembre 2015.

Problemas comunitarios graves interrumpieron el trabajo de campo concluyendo esta investigación con la colecta de los insectos indicados por los entrevistados en abril de 2016 y posteriormente se realizó el trabajo de identificación mediante la clasificación lineana con el apoyo de entomólogos de El Colegio de la Frontera Sur, unidad San Cristóbal de Las Casas.

7.4. Análisis de los datos

Una vez obtenidos los datos, se interpretaron, tratando de rescatar “lo dicho” y fijándolo en términos susceptibles de consulta (Geertz, 2005). En un primer momento se transcribieron las grabaciones con ayuda del programa Express Scribe Versión básica 5.70; también se recopilaron las notas de campo, fotografías y otros materiales. En el caso de las entrevistas, después de la transcripción fue necesario traducir. Se presentaron palabras poco conocidas y neologismos lingüísticos que dificultaron esta fase de investigación. Las traducciones al español de las entrevistas realizadas en lengua originaria tseltal se encuentra dentro del documento como: TdT (Traducción del Tselal).

Finalizada la actividad anterior, se procedió al análisis de los datos. Esta etapa consistió en clasificar los datos obtenidos en categorías de análisis provenientes de los objetivos de investigación, de literatura leída y de la abstracción del discurso de pobladores mediante el estudio cuidadoso de los datos (Anexo 3); esta forma de organizar y relacionar la información permitió comparar diferentes segmentos relacionados con cada tema y concepto para, en consecuencia, refinar y adquirir nuevas ideas (Taylor y Bogdan, 1987). Durante el análisis surgieron temas que no estaban contemplados y se

recuperaron para poder entender el fenómeno a investigar. Esta etapa culminó con la descripción y discusión de los objetivos de investigación, durante enero, febrero y marzo de 2016.

Resultados y discusión

En la relación hombre-insecto se puede identificar aspectos trascendentes de la cosmovisión reflejados dentro del conocimiento que se tiene de los insectos de importancia cultural, es por ello que fue necesario indagar la manera en que estructuran dentro de su conocimiento el mundo en su totalidad. Por ello se comienza haciendo una descripción de lo que localmente se conoce como *ch'ulel* y *lab'* y su función dentro de la cosmovisión local y su papel en los niveles de entendimiento y la construcción del conocimiento cultural de los pobladores. Después, se hace referencia a la manera en como los oxchuqueros construyen y perciben el *balumilal* y los seres que la habitan, para luego aterrizar en las categorías que pertenecen a la fauna: los *chambalametik*. Del punto anterior se desglosa la categoría taxonómica local conocida como *ch'in chaneltik* y la fauna que abarca. Se finaliza con el reporte de los *ch'in chaneltik* de importancia cultural para la localidad de estudio.

8. La construcción del conocimiento desde la cosmovisión de los tseltales de Oxchuc

8.1. El *ch'ulel* y el *lab'*

El *ch'ulel* y el *lab'* cumplen una función dual: como seres míticos y mágicos que dan vitalidad al cuerpo humano; pero también como seres que permiten la adquisición del conocimiento que los pobladores tienen de su medio social y ambiental.

Hay dos maneras de cómo se percibe el ch'ulel [...] uno es el espíritu y otro que ya vas creciendo, ya vas sabiendo (MRG, 22 años).

Es que lab' es como un don, diría yo [...], te hace fuerte y te permite conocer más allá (NMS, 21 años).

Es necesario aclarar que para los oxchuqueros el *ch'ulel* y el *lab'* son seres que habitan en el cuerpo (*bak'etal*). El *ch'ulel* es el alma del cuerpo humano mientras que el *lab'* es

una especie de espíritu totémico que poseen sólo algunas personas. Ambos coexisten, ya que el *lab'* necesita del *ch'ulel* para comunicarse con la persona y a cambio la persona obtiene fortaleza física y espiritual en esa relación recíproca:

El lab' es muy fuerte, entonces tu ch'ulel debe ser más fuerte para que puedan interactuar. Si tu ch'ulel es débil pues no vas a poder soportar, es como una computadora que tienes tres o dos megabytes RAM y le instalas programas que pesan cuatro megas, pues obvio que no lo va soportar (MES, 23 años).

Al ch'ulel porque a través del ch'ulel lo puedes escuchar [el lab']. Mi ch'ulel está acompañado de mi lab' y cuando llega es más fuerte [...] es muy fuerte también el ch'ulel porque sin él no podrías tener lab'. Deben de ser ambos porque ch'ulel es necesario para que tengas tu lab' (EJLG, 21 años).

Por ello este apartado trata de responder las siguientes preguntas: ¿qué son el *ch'ulel* y el *lab'*?, ¿cuáles son las características generales de los mismos? y ¿cuál es la relación que los oxchuqueros tienen con éstos?

8.1.1. Ch'ulel: mi otro yo

El *ch'ulel* es propio de algunos seres vivos, en especial humanos y animales (ocasionalmente plantas), y en ambos se encuentra dentro del cuerpo.

Yo digo que todo ser tiene ch'ulel (ESL, 22 años).

Todos tenemos alma (TdT-FLG, 54 años).

Podemos decir que todos los que somos personas tenemos alma. Y sólo tenemos un alma (TdT-PGE, 59 años).

El ch'ulel es el alma y el alma nos dicen que ya lo traemos adentro y cuando morimos pues sale el alma (JOMG, 24 años).

El *ch'ulel* es, por su traducción al español, el alma. Localmente se refiere a “mi otro yo” y se le cataloga como un ente invisible que permite al cuerpo humano (*bak'etal*) estar vivo, tener sus funciones motrices, cognitivas y ser mediador en la comunicación con seres divinos (información obtenida en pláticas informales). Esto último será abordado en un apartado especial más adelante.

El ch'ulel es el alma, ch'ulel es un dialecto [sic] tseltal traducido en castellano es alma (MGD, 47 años).

El ch'ulel es mi segunda persona, mi segundo yo (MRG, 22 años).

El ch'ulel es nuestra conciencia, es nuestro “otro yo”. Porque hay muchas personas que dicen: no tengo ch'ulel. Pero yo digo que sí (MES, 23 años).

El *ch'ulel* puede ser fuerte o débil; lo que se refleja en la salud, en la fortaleza física y mental, y en la personalidad de su portador. Los que poseen alma débil son propensos a enfermedades respiratorias y estomacales; son retraídos al aprender y realizar actividades laborales y escolares, y son introvertidos. Los poseedores de *ch'ulel* fuerte se caracterizan por tener buena salud, aprender actividades con destreza y facilidad, y ser extrovertidos (información obtenida en pláticas informales):

Dicen que cuando es débil el alma, así lo platican, es cuando tantito encuentra rápido se enferma, no lo resiste, no lo resiste porque está débil su cuerpo; es débil su alma, decimos, no quiere nada, no quiere nada [...] tantito le pasa y comienza a sentirse enfermo. Pero hay quienes tienen alma fuerte, son los que aguantan todo (TdT-ARS, 52 años).

Nuestra alma, hay débiles, hay fuertes y hay almas malas, así dicen, así dice la palabra por parte de nuestros ancestros. Así es (TdT-FSL, 64 años).

Existen dos maneras de percibir al *ch'ulel*. Por un lado, como un ser etéreo e invisible imperceptible a los sentidos humanos que se entiende como el “viento” dentro del cuerpo, y que le otorga vida:

Bueno, lo primero que se viene a la cabeza es algo invisible. Algo que no se puede ver, algo que no se puede tocar, algo que sólo se puede sentir su presencia. Es lo que yo pienso porque cada persona tiene su ch'ulel (MES, 23 años).

Pero no se ve el alma, no se deja ver como es [...] es como viento lo que nos hace vivir. No alcanzamos a ver nuestra alma (TdT-ARS, 52 años).

Por otro lado, se le concibe como una pequeña ave y puede ser una paloma o *tsumut*. Esto quizás se deba al sincretismo que existe en relación con el símbolo de la paloma – espíritu santo– en el mito judío-cristiano. Esta ave se encuentra en el corazón y los latidos pueden significar la presencia del *ave-ch'ulel*.

Nuestra alma es como un pequeño pájaro (TdT-FLG, 54 años).

El ch'ulel, hijo [...] Nuestros antepasados decían que es una paloma o hay tsumut también (TdT-FGM, 54 años).

Nuestra alma está en nuestro corazón [...] Aquí no más está el espíritu [señalando al corazón] (TdT-RSG, 66 años).

Nuestra alma dicen que aquí esta [señalando a su corazón] (TdT-MGS, 50 años).

Asimismo, el *ch'ulel* se asocia con la sangre. Esto se debe a que sin la sangre, la persona no tiene la capacidad de vivir; es por ello que una herida grave puede hacer que el *ch'ulel* salga por medio de ella en forma de sangre, lo que se traduce en muerte inmediata. Esta afirmación local se relaciona con un pasaje bíblico en el que se

menciona que el alma es la sangre¹. Otra explicación surge por la asociación que se realiza entre pérdida de sangre y muerte al ser herido por un ataque (con arma blanca, por ejemplo), o bien por la similitud que existe con el sacrificio del ganado para el consumo humano, donde el animal pierde sangre, lo que lo lleva a su muerte.

Es la sangre porque así dice la biblia; ja'te j-ch'ueltike ja'te ch'ich'ele [nuestra alma es nuestra sangre]; lo encontramos en apocalipsis, no sé qué cosa es, es que ja'te jk'otantik pues. Es la sangre, dice (MGS, 50 años).

Pero no tenemos alma, sólo es nuestra sangre; si se acaba nuestra sangre, ¡adiós! se acabó el mundo; es cuando morimos; no tenemos alma es nuestra sangre la que nos tiene vivo (TdT-FGM, 54 años).

Por ejemplo, si hay alguien que acuchilla sale [la sangre]. Podemos verlo en el toro si se abre su nuca, aquí derecho lo apuñalamos, bueno vemos al pobre toro; lo he visto bien, me da lástima el toro: encoje sus patas, es porque sale una cubeta y media o una cubeta si ha tomado mucho agua, escurre mucho. Por eso yo siento que el espíritu que tenemos es nuestra sangre. Si no hay sangre pues no vivimos [...] es muy importante la sangre (TdT-ARS, 52 años).

Nuestra alma dicen es la sangre. Si te cortas ahora vas y lo sanas. Pero si sale nuestra sangre sale nuestra alma podemos decir; es nuestra alma la sangre como si no lo sanas [la herida] es así como morimos (TdT-RGS, 47 años).

¹ Deuteronomio 12:23-25, Génesis 9:4 y Levítico 17:14.

Un dato importante es el origen del *ch'ulel*, ya que es de consenso general entre los oxchuqueros que es otorgada por dios; de ahí que los pobladores hablen de que es un don divino para la humanidad (información obtenida en pláticas informales).

Pues hablando así de manera, ¿eh?, de lo que es la creencia pues más que nada de dios. Ja' te jkajwaltik [es nuestro señor] nos da nuestro ch'ulel (NMS, 21 años).

¿Cómo estamos vivos sino no te ha dado tu alma dios? Así es pues, no podemos vivir (TdT-PGE, 59 años).

Hace mucho tiempo que dios nos dio alma (TdT-FSL, 64 años).

Incluso se dice que llega al cuerpo humano desde la gestación puesto que se observa una relación con el latido del corazón, esto aproximadamente a los seis meses de gestación del feto. Es en este punto que el *ch'ulel* comienza a tener una especie de evolución para en un futuro “completar” a la persona que la posee, por lo que se puede inferir la unidad humano-*ch'ulel*.

Desde que llegamos a la tierra, es desde el estómago de nuestra madre que existe ya nuestro espíritu (TdT-RSG, 66 años).

En las mujeres se mueve dentro de ellas el bebé cuando llega a los seis meses; es porque tiene su alma y ya está completa la persona (TdT-FLG, 54 años).

El alma en el momento de estar, digamos en el vientre de la mamá, y desde ese momento se va desarrollando el alma, crece contigo (JALR, 25 años).

Lo anterior se asocia con la idea de que el *ch'ulel* llega en el momento en que el corazón late por primera vez, ya que es por ella que comienza la vida del individuo y una vez dentro ahí permanece hasta la muerte de la persona.

Pues creo que desde el momento que llegas en el mundo, viene desde la madre cuando llegas al mundo ya empieza eso. Desde que estás en la panza de tu madre tienes; porque al momento que hacen el ultrasonido hace ¡pum! ¡pum! nuestro corazoncito, desde ese momento, porque si no tuviéramos ese espíritu no estaríamos vivos (EJLG, 21 años).

Bueno se dice que el corazón late y el espíritu lo hace por ti (MRG, 22 años).

No te deja ni un rato y si te deja sólo el espíritu, morimos rápido creo, si nos llega a dejar el espíritu que decimos; ni un minuto, ni un segundo nos deja el espíritu (TdT-RSG, 66 años).

No obstante el *ch'ulel* tiene la capacidad de salir mientras la persona duerme para transportarse al mundo de los sueños; y de no regresar provocaría la muerte de su portador dejando vacío al cuerpo (*bak'etal*), lo que se conoce como *lok'ix s-chulel* (salió su alma). Aunque el cuerpo muere, el *ch'ulel* se presenta dentro del imaginario social como un ser inmortal con la capacidad de trascender a otro plano y depende del comportamiento de la persona cuando estaba vivo al plano que trascenderá, es decir, el alma puede ir al infierno o al cielo.

Nuestro cuerpo duerme, pero el ch'ulel donde quiera va, camina solo en los sueños [...] pero si no vuelve morimos. Si morimos, todavía nos vemos, todavía nos soñamos pues, ahí está el que todavía se deja ver después de muertos [...] Nuestro cuerpo se muere, pero nuestra alma se va al cielo por lo bueno que hiciste y si hiciste mal vas a arder. Es porque así es el alma (TdT-DPR, 52).

Como si morimos, dicen, es porque salió tu alma. Pero el alma no muere, sólo sale el alma del cuerpo. Es que el cuerpo sólo es carne pues (TdT-ARS, 52 años).

Cuando mueres el cuerpo se queda vacío: Ahora andamos con el alma, cuando mueres lok'ix s-chulel, ya se fue su alma ya quedó vacío, quedó vacío como cualquier cosa, ya no está su alma, ya salió (JALR, 25 años).

Ligado a la idea anterior, el *ch'ulel* –después de la muerte del individuo– regresa a visitar a los familiares y amigos más cercanos. De hecho la idea está presente en los días uno, dos y tres de noviembre en que se celebra a los difuntos y se visitan las tumbas para ofrendar velas y comida a los que han trascendido a otro plano (información obtenida en pláticas informales y observación personal). Por otro lado, el *ch'ulel* de los fallecidos funge como protector de la familia, por lo que es usual oír breves rezos donde se menciona: “cuídame desde donde estés abuelo/abuela”, “cuídame madre/padre”, “protégenos hermano/hermana mío/mía” (observación en campo).

Según pues los mitos después de que sube tu ch'ulel [al cielo] a veces viene, pero según dicen, porque no se sabe ciertamente. Hay algunos mitos que dicen que sí (EJLG, 21 años).

El ch'ulel ahora sí que retomando ciertas cosas de mi difunto abuelito, decía que cuando nosotros morimos la persona muere pero sí sigues vivo. Haz de cuenta de que tú te fuiste, pero sigues vivo en el corazón o en la mente de varias personas con las que si te portaste bien, te llevaste bien ¿no?; y el espíritu en lugar de que venga como a espantarnos, viene a cuidar a aquellas personas que demostraron estar contigo. Principalmente viene a velar por tu familia (MRG, 22 años).

Hasta ahora se ha mostrado que el *ch'ulel* permite al ser humano su existencia en el mundo y sin éste, los oxchuqueros no estarían completos. Sin embargo, esta complementariedad humano-*ch'ulel* es afectada por el *xiwel* (espanto), una enfermedad ligada a su cultura. Se traduce al español como: espanto. Esta enfermedad se caracteriza por la falta del *ch'ulel* en el cuerpo y afecta a la población en general, sin

embargo, se presenta más en adultos y adolescentes con el *ch'ulel* débil, y en niños, de quienes se considera que su *ch'ulel* está en proceso de maduración.

Poco a poco entra el alma como está afuera, como quien dice no está completo el niño; está palpitando y se mueve mucho, es espanto porque quedó lejos su alma (TdT-ARS, 52 años).

*El espanto es porque queda tirado tu *ch'ulel* [...] Es que no estás completo, te falta tu *ch'ulel* (ELM, 20 años).*

Ahí queda tu alma, hasta es débil tu alma por eso (TdT-DPR, 52 años).

El *xiwel* es causado por un miedo súbito en la persona. Es un estado en el cual se dice que “el alma sale del corazón repentinamente” (información obtenida en pláticas informales) y generalmente es causado por caer de un lugar alto, resbalarse durante las actividades diarias, caer al río al ir a coleccionar agua, o bien, por nadar; también por tener contacto visual con animales dañinos como serpientes, coyotes y felinos grandes.

*Cuando llegas a tener un problema de que una persona se cae en el agua y el *ch'ulel* se queda ahí (EJLG, 21 años).*

Sí, se pierde nuestra alma, cuando uno sale, va uno a la montaña, va a trabajar en el campo pues igual nos podemos caer. O igual como de cierta manera los animales te pueden espantar (JALR, 25 años).

*Una vez me caí en un río y pasó una semana creo y mi papá busco a un señor que era curandero; ahí nos dijeron que es porque se espantó su *ch'ulel*. Su *ch'ulel* se espantó o algo así. Se había quedado una parte de mi espíritu (ESL, 22 años).*

Este sobresalto es considerado una debilidad del *ch'ulel*, del cual se aprovechan demonios, señores y dueños de la naturaleza y lo retienen en el lugar del suceso. El

acto de retener alma se debe a que en lo posterior estos seres pedirán una ofrenda de rezos, velas o el *ch'ulel* de la persona si no se cumplen las ofrendas (información obtenida en pláticas informales).

Claro que nos espantamos, es trabajo de satanás [susurrando], como el satanás no nos deja ni un minuto, ni un segundo nos deja, así es su trabajo; es obra del pukuj, te molesta, te hace caer y te agarra tu alma (TdT-RSG, 66 años).

En el espanto dice pues que es el diablo que lo lleva, nos molesta nuestra alma el diablo; si te caes es porque el diablo te lleva tu alma (TdT-MGS, 50 años).

Tiene dueño la tierra por eso ahí quedó tu alma, es porque quiere su ofrenda su dueño (TdT-VSM, 68 años).

No siempre la persona se percata de tener espanto y por ello se tiene especial cuidado de reconocer los principales síntomas: 1) sobresaltos que imitan la caída de la persona mientras duerme, 2) calentura, 3) pérdida del apetito y consecuente pérdida de peso, 4) dolor de cabeza, 5) debilidad, 6) diarrea, 7) sed (sólo si se trata de espanto en río), 8) somnolencia que se repite todos los días y a la misma hora en que sucedió el espanto, y 9) falta de concentración en las actividades cotidianas. Es preciso aclarar que el afectado consulta en farmacias y hospitales donde se le suministra medicamento contra la desnutrición, anemia, infecciones intestinales y parasitosis, o bien no se les detecta enfermedad alguna. Suele suceder que ni los diagnósticos realizados por los médicos ni los medicamentos de patente funcionen para curar el *xiwel* (información obtenida en pláticas informales).

Entonces, cuando se pierde el ch'ulel que dice, se enferma uno. En la noche no duerme, siempre se mueve tal como cayó. Está espantado pues, no duerme tranquilo porque se espantó. No muy come uno, no me baja la comida, no quiere el cuerpo y uno se está enflaqueciendo (TdT-VMS, 68 años).

Así es el espanto que decimos y ¿cómo sabes que es espanto? Claro que lo sabemos, es que empieza la diarrea, calentura, dolor de cabeza; mandarte a inyectar no lo cura, no puede, no puede, es así como tenemos que decir: es que se espantó (TdT-ARS, 52 años).

Una vez me pasó [perder el ch'ulel]. Como una semana con calentura, mucha debilidad y pues esa semana ya me estaban metiendo medicamentos e igual fui a muchas farmacias; y no sabían qué tenía (ELM, 20 años).

De no tratar el espanto la persona puede perder la vida. Entonces cobran relevancia los *pikch'iches* (los que tocan la sangre/los que hablan con la sangre) y los *ch'uuyk'aal* (rezadores y líderes comunitarios), a quienes se les considera especialistas en curar males provocados al *ch'ulel*, en este caso del *xiwel*.

Si no te mandas a chupar nos agravamos hasta que moramos por esa enfermedad [...] Tiene que venir a buscarnos, ven a vernos abuelo. Vienen a llorarnos (TdT-DPR, 52 años).

No puede, no sirve la medicina, es su medicina doce de tus velas, busca un rezador que te chupe, que te levante. Busca algunas velas, busca quien sepa (TdT-VSM, 68 años).

Tienes que llamar un rezador para que reviva de nuevo tu ch'ulel y te lo devuelva de nuevo (ELM, 20 años).

Si bien los síntomas ayudan en el diagnóstico, es el especialista local el encargado de determinar la enfermedad con el fin de no confundir el *xiwel* con otro tipo de enfermedades culturales o físicas (generalmente empacho, ojo, vergüenza y parasitosis). Existen tres formas de diagnóstico principal que se mezclan a) preguntas, b) limpia con huevo y c) pulsar (hablar con la sangre). En el primer caso, el especialista hace una serie de preguntas para detectar el espanto y hace el ritual sanador ayudado

de hojas de durazno (*Prunus sp.*) y sal; este ritual siempre se realiza en la cocina (observación directa). Al procedimiento de curar el espanto se le conoce como *nuk'el* (chupar). En el segundo caso, el médico local hace una serie de preguntas sobre las posibles causas del *xiwel*, luego, con un blanquillo hace una limpia al cuerpo del paciente que después romperá e introducirá en agua para revelar la enfermedad y al final hará el ritual sanador con el uso de velas y rezos. Por último, encontramos al especialista que hace una serie de preguntas de posibles causas del *xiwel* y lugares donde pudiese haber sucedido esto mientras esta pulsando; al final, se realiza el ritual sanador ayudado con velas y rezos; se aclara que existen ocasiones en las que el *pikch'ich* sólo le basta “platicar con la sangre” para saber el tipo de mal y donde ha sucedido.

Existen dos formas de curar el *xiwel*: mediante lo que se conoce localmente como *nuk'el* (chupar) y a través del *yomel* (rezar). La primera corresponde a la forma de diagnóstico con preguntas (a), mientras que la segunda corresponde al diagnóstico con huevo (b) y/o el pulsar (c).

¿Cómo diagnosticar el xiwel? Necesito un huevo para checar qué tiene la persona; si es miedo, si es todo eso (EJLG, 21 años).

Hay un vaso con agua donde lo dejan caer [huevo de gallina], lo dejan caer y lo ven ahí, es espanto, hay quien te envidia, hay alguien que te molesta ahí. Ahí aparece, aparece si lo que quiere vela; ahí parado sé su vela en el huevo. Aparece si es nuestro enemigo; aparecen círculos que son ojos del diablo dentro del vaso encima del huevo. Yo no sé, no se ver yo eso (TdT-ARS, 52 años).

*Nos agarra acá [señalando a la muñeca], habla con nuestra sangre el *ch'uuyk'aal*: “escucha, es espanto”, dice. En cambio, si no es espanto: “no es espanto, bendición quiere”. Sabe, habla con nuestra sangre (TdT-MGS, 50 años).*

Llamaron un rezador y me pulsó la mano [...] y me dice: “es que te caíste en un río, te ibas a ahogar en un río; entonces tú en tu mente pues ya te viene la idea”. Le atinó digamos; sí era cierto, jórale!, pues me iba a ahogar, ese miedo pues quedo ahí mi ch’ulel. Tenían que devolvérmelo (ELM, 20 años).

El *nuk’el* o chupar consiste en “chupar” puntos esenciales en el cuerpo del paciente y se realiza una vez al día después de las 5:00 pm durante tres jornadas; al final de cada ritual se le pide al paciente que evite sobresaltos y se le aconseja ir a descansar.

Se cayó el niño pequeño cúralo, buscas puntas de hoja de durazno, y me lo limpias, y me traes cuatro cucharadas de tu sal lo vamos a chupar. Chupa la sal, y así lo pegó las hojas de durazno, lo coloco aquí, aquí, en su rodilla, todo lo chupó (TdT-MGS, 50 años).

Lo traemos su alma, así dicen. Agarran un trapo y lo soplan de regreso el ch’ulel: ven, ven, le dicen al alma, pero no sabemos, no se ve el alma (TdT-ARS, 52 años).

El ritual realizado por el “chupador” es el siguiente (observación en campo): se inicia ubicando al paciente en una silla que se encuentra en el centro de la cocina. El “chupador” coloca en su lengua una pizca de sal, bebe agua y lo mantiene en su boca. Después se acerca al paciente, coloca cuatro puntas de durazno entre su boca y el paciente, y comienza a “chupar”: primero en la coronilla, después del lado derecho en medio del brazo, le sigue en la palma de la mano, la rodilla y al final en la planta de los pies; repite el procedimiento desde el punto dos en la parte izquierda del cuerpo.

Enseguida, en una de las esquinas de la cocina escupe el agua con sal que permanecía en su boca. Luego, sumerge en el vaso con agua las puntas de las hojas del durazno y de acuerdo al movimiento de las manecillas del reloj pasa las hojas en la coronilla mientras menciona las posibles causas del espanto y al final pide al *ch’ulel* que

regrese y se introduzca al cuerpo del paciente. Al final arroja las puntas de durazno en la misma esquina donde escupió el agua con sal.

Existen variaciones de la forma en que se cura el *xiwel* que dependen del rezador. Por ejemplo, al inicio del ritual frota con un huevo el cuerpo del paciente para detectar la enfermedad, y al finalizar se repite la acción para comprobar la efectividad del trabajo:

Empieza con los huevos, empieza como que toda la cabeza tiene que ver, las manos, el huevo, el huevo por acá, los pies y de ahí un poquito de sal y cuatro granos de maíz amarillo, uno en la boca. Sal y cuatro granos de maíz en la boca, ya que ya lo terminó. La viejita lo que tiene que hacer, trae su ramita, una ramita así, un manojito de rama; lo moja, lo moja, lo moja la cabeza, como que lo golpea atrás. Terminó, lo quiebra el huevo, se lo echa en un vaso de cristal de veladora, un vaso de una veladora grande, ¡prum! toda la yema y la clara y todo. Empieza a levantarse como una vela, “mira, se logró; ya se ve las velitas en el vaso”. Bueno, el niño que no vaya a salir en la calle porque puede caer otra vez y vuelve la enfermedad (VMS, 68 años).

También se encuentra el *yomel* como forma de curar el espanto. Consiste en ir con un *ch'uuyk'aal* o un *pikch'ich* para que realice el ritual para contrarrestar el espanto y pedir que los dioses, dueños o demonios entreguen el alma del enfermo. En este método el especialista debe cuidar de su persona y su alma, de lo contrario, incurrirá en una falta de respeto tanto para los seres divinos como para el *ch'ulel* del enfermo. Por esta razón los rezadores eligen días específicos para curar (cuando es posible) y a esto le acompaña un ayuno alimenticio y sexual (información obtenida en pláticas informales). Como consecuencia del ayuno alimenticio es normal que al finalizar el proceso de curación, la familia del enfermo convide al rezador una comida especial o bien una comida que el rezador eligió previamente.

Yo curo el espanto, bueno, son días definidos: el jueves y el viernes. Un día antes tienes que tomar tu día, no debes de comer

todo el día, tienes que levantar el día antes, y el jueves llegas a curarlo, y tampoco comes. Entonces llegas a curar a las seis de la tarde y cuando terminas te dan de comer y todo eso, hasta en ese momento comes. Cuando comes es cuando no llega el espíritu de la persona porque no le tomas importancia, no le das un valor, digamos (EJLG, 21 años).

Hay haces tamales de frijol mañana, doce de tus velas, doce mañana, iremos a la iglesia. Se cura con él, tiene mucha fuerza (TdT-MGS, 50 años).

Los rezos por lo general están dirigidos a los santos, dioses, señores y demonios. Y el discurso del rezador dependerá del lugar en que el paciente ha perdido su *ch'ulel*, por ejemplo, en caso de espanto causado por caídas, resbalones y ataque de animales en el camino o en la casa del paciente; es usual que los rezos estén dirigidos a santos y a dioses a quienes se les pide devuelvan el alma de la persona. Otro caso es el espanto en terrenos o cuevas que tienen dueño o bien son sagrados; en este caso se les pide que devuelvan el alma del enfermo. El último caso es típico en resbalones cercanos a ojos de agua o ríos sagrados o no sagrados; en este caso es a los dueños o a los santos asociados a las lluvias y al agua a quienes se les pide que devuelvan el *ch'ulel* del paciente.

Se cura la enfermedad del xiwel porque le pides a los ángeles de la tierra; porque la tierra tiene dueño también (TdT-DPR, 52).

Sí, rezo. Depende de cada, digamos, cómo sería la enfermedad de la persona o si es espanto, si es caída de agua. Caída de agua es más con el de San Juan y Santo Tomas, todos esos santos (EJLG, 21 años).

*Ellos [los rezadores o *ch'uuyk'aales*] le rezan a los *santoetik* (santos) o *diosetik* (dioses). Repiten mucho esas palabras; piden*

pué que levanten de nuevo tu ch'ulel y que se venga a ti (ELM, 20 años).

De la misma manera estos rezos son acompañados de ofrendas como velas, *posh* e incienso (observación en campo), que son otorgadas a los seres divinos durante el rezo y en ocasiones, al día siguiente, se llevan a las iglesias o al lugar donde sucedió el espanto.

Por ejemplo, si te caes en el agua y ahí se quedó tu ch'ulel, le vamos a dejar algo al agua para que libere tu ch'ulel y lo traigamos a tu cuerpo y le dejan una ofrenda o siembran una vela y con eso liberan tu ch'ulel (NMS, 21 años).

Bueno, lo que damos como ofrenda a nuestro señor son sólo trece, trece velas, trece en la casa, trece en la iglesia (TdT-VSM, 68 años).

8.1.2. *Lab'*: el compañero del *ch'ulel*

El *lab'* se traduce localmente al español como nahual y se le conceptualiza como el segundo espíritu de la persona. Éste puede ser un demonio o un rayo (información obtenida en pláticas informales) pero por lo general es un animal (Cuadro 2).

Bueno tiene historia, tiene pues, hay doble alma ¿por qué hay doble? Es porque hay un espíritu que es el ch'ulel y hay otro espíritu que decimos que es el lab' (TdT-FSL, 64 años).

Es que lab' es como tener un nahual: ay slab' (tiene nahual), nahual en tseltal es lab' (MRG, 22 años).

Solamente animal es el lab' (MGD, 47 años).

Para los pobladores son pocas las personas que tienen *lab'* y se considera que sólo los indígenas lo poseen. De esto último se relata que el líder de levantamiento zapatista

poseía como nahual un jaguar, lo que fue descartado cuando se notaron características de *kaxlan*² en él.

Sólo unos cuantos que tienen, que tienen su lab' (TdT-AGJ, 65 años).

Dicen que sólo los indígenas tenemos lab' y los kaxlanes no. De hecho hay una leyenda, la parte que decían pues que el del movimiento del 94 que el Marcos que levantó, dicen que su lab' era un jaguar. Lo consideraron pues, pero ya después lo descartaron porque no era indígena, era kaxlan (ELM, 20 años).

Lo anterior se debe a que los portadores del *lab'* tienen un perfil reconocido por la población: son personas sin temor, no se enferman por males simbólicos, llegan fácilmente a la tercera edad, se convierten en líderes natos, soportan daños físicos causados por armas de fuego y suelen tener las características de su animal compañero (es usual que las habilidades del animal se traspasen al portador; por ejemplo: ser astuto como el coyote).

Hasta donde yo sé, son las personas con un carácter fuerte, sanas, se podría decir, y mayores de edad [...] Participan mucho, no le temen a nadie, están sobre todos (MES, 23 años).

*Cuando los abuelos viven todavía los teme porque son fuertes; cuando un abuelo vive mucho es porque sabe que es *ch'uuyk'aal* y lo temen, tiene lab'. Se identifica con su comportamiento, su organización, cómo reacciona ante un conflicto (JALR, 25 años).*

Algunos dicen que como se porta o algo le sucede, se caracteriza con un animal ya lo consideran su lab'. Hay personas que les dan balazos y no mueren, los consideran que su lab' es un perro; ya

² denominación usada por los oxchuqueros para referirse a los mestizos.

ves que a un perro le dan de balazos y tampoco se muere (ELM, 20 años).

A diferencia del *ch'ulel*, que se obtiene durante el periodo de gestación, el *lab'* llega a su portador con el tiempo. Es indispensable que el *ch'ulel* madure y alcance su fortaleza para soportar la fuerza del nahual. Aunque se percibe que el *lab'* no radica en el cuerpo del portador y se encuentra en las cuevas o en los bosques, en pláticas informales las personas que tienen *lab'* afirmaban “sentirlo” en el corazón. De lo anterior, se infiere que el *lab'* aunque vive en bosques y cuevas, al ser invocado llega al corazón de su dueño.

Nosotros nacemos con el alma y el lab' con el tiempo (SSG, 21 años).

Dicen que sólo tienen las personas que tengan las fuerzas y se vea que es hombre fuerte. Si es fuerte el alma del muchacho, llega [su lab'] (NMS, 21 años).

El lab' no tiene un lugar en el cuerpo. Simplemente viene de la naturaleza, es más de la naturaleza que del cuerpo mismo [referencia a que el lab' vive en el bosque en cuevas] (MRG, 22 años).

No puedo sacarlo porque lo tengo acá [señalando al corazón], tal vez sólo una muerte podría ser (EJLG, 21 años).

Existen dos formas de obtener el *lab'*: como herencia o como don otorgado por divinidades. Cuando es por herencia, es necesario que el *lab'* haya pertenecido a un familiar (patrilíneo o matrilíneo), quien al fallecer deja al *lab'* deambulando en los bosques hasta que éste encuentre al próximo portador que cumpla con las características propias para tener “el don”.

Podría pasarse a otra familia, o sea a un hermano mío, o cualquier otra persona si yo muriera primero (MRG, 22 años).

Este don que traigo no es de mi papá ni de mi mamá, sino de mi abuelita. Ella también todo hace, creo que este don se lo debo a ella (EJLG, 21 años).

Tengo entendido que cuando muere una persona con lab', el lab' se queda así como sin dueño. Se queda ahí vagando en las noches en los árboles y todo, hasta que encuentra a alguien cercano de la persona que murió. Entonces ya el lab' se entra y se apodera de esa persona (MES, 23 años).

Consecuencia de lo anterior es que al *lab'* se le perciba como un ser inmortal. De hecho se afirma que pierde su forma animal para que el nuevo portador, a través de los sueños, elija el tipo de animal en el que se convertirá en su nuevo ciclo como guardián de la persona.

Hay quien se le queda no puedes decir que se acaba, no se acaba [referencia al lab'] (TdT-FSL, 64 años).

Bueno, en mis sueños me dieron de escoger [el lab']: el gato, el perro, el coyote ¿qué dices? Hay otro pero no sé cómo se llama ese pajarito que tiene su puntita larga, carpintero (EJLG, 21 años).

Otra forma de adquirir un animal compañero es pedirlo directamente a los señores del cerro, la cueva o del agua. Existen centros sagrados habitados por divinidades donde habitan *lab's* que pueden ser otorgados a los aprendices rezadores. Estos últimos se dirigen a los centros ceremoniales y mediante ofrendas como velas, *posh* y rezos piden al dueño del lugar les otorgue el *lab'*. El tipo de *lab'* dependerá de la fortaleza del *ch'uul* del aprendiz de curandero (información obtenida en pláticas informales).

El lab' es parte del inframundo. El cerro te lo puede dar, ahí ya cambió la cosa, el cerro igual puede dar lab'. Porque fijate qué hace la gente cuando quiere algo: va ir en el cerro, en el panteón o en los ojos de agua donde haya algo, donde trasciende esos tipos

de alma, de otros espíritus hay ahí. Entonces mucha gente llega en el cerro, ¿por qué llegan? Por una cosa: yo quiero algo de mi milpa; yo quiero una vida muy bien; yo quiero mujer. Claro, imagínate que haces: llegas a ofrendar pero estas pidiendo algo: yo quiero lab' (JALR, 25 años).

Aquel tiene su lab' ¿Y cómo lo encontró? En el xa'ab [cueva] pide su lab', de aquí lo brinca cuatro veces, si lo logra brincar cuatro veces: ya tengo lab' (VMS, 68 años).

Me han platicado que si una persona quiere tener lab', que lo puedes pedir. Y lo he visto y conozco unas personas que nacieron sin tener ese del lab' pero después como que empezó a practicar esas cosas [referencia al acto de rezar] y tuvo que pedir a alguien para poder tener eso (ESL, 22 años).

En ambos casos los que serán portadores de un animal compañero deben tener el alma fuerte y tener aptitudes para ser *ch'uuyk'aal* o *pikch'ich'*; por ello no todos pueden acceder a ese “conocimiento profundo”. Los poseedores del *lab'* coinciden en que su animal cumple dos funciones esenciales. La primera es ser guardián y protector de la persona. A diferencia del *ch'ulel*, el *lab'* tiene la capacidad de manifestarse de manera espiritual y física cuando el portador sufre ataques de otros rezadores o personas comunes que tienen sólo *ch'ulel*. Aquí la función del nahual es proteger física y espiritualmente a su portador (información obtenida en pláticas informales).

Sí, sólo que sale pues. Es el que te vigila y te cuida más (JALR, 25 años).

Es muy difícil de que tú mueras y tu nahual quede, porque tu nahual no lo permite. Ambas personas son fuertes, si tu mueres él va a estar contigo y va tratar de revivirte nuevamente. Ese nahual con tu alma hace una sola fuerza para protegerte más y ya no te dejes y en ese sentido, y bajo mi experiencia, lo he sentido. De

repente siento que empiezan a molestar pero ya no me dejo, y lo he sentido y visto, he visto como me agarra de la espalda, entonces mi espíritu y mi nahual hacen una sola fuerza (MRG, 22 años).

La segunda razón es permitir que el rezador tenga comunicación con seres como el *ch'ulel*, dueños, santos, dioses y ángeles; toda persona puede rezar, no obstante, no todos pueden “conectarse con el inframundo” y con los dioses. Por otro lado, el *lab'* también permite al rezador conversar de manera directa con la sangre de las personas para diagnosticar males. Esto último se le conoce como *pikch'ich'* (hablar con la sangre).

Mayormente le decimos a estas personas ch'om, personas que son curanderos, pueden ser espiritistas o ch'uuyk'aales [...] eso no cualquier persona puede conocer. Su segundo ch'ulel es más conectado al inframundo (JALR, 25 años).

Ése señor que tiene su nahual por lo que también pulsan (TSK, 69 años).

Yo confío y sé de cada patrón y cada madre tierra. Creo que sí porque al momento de que hablas con los dioses se te viene el lab' para pulsar, para ver, para sentir las cosas (EJLG, 21 años).

El *lab'* es motivo de orgullo para su portador, ya que le da una característica especial sobre otras personas. Sin embargo, la población que no posee *lab'* estigmatiza a los *pikch'ich'es* y en cierta medida tolera a los *ch'u'uyk'ales* (este último generalmente ocupa un cargo en la iglesia principal); se aprecia la participación de ambos como algo positivo o negativo, lo que depende del uso que esa persona haga del *lab'*: curar o matar.

No puedo dejar a mi lab' porque me dio ese don. O tal vez podría, cuando me lastiman mucho me gustaría dejarlo pero no se puede

[...] al mismo tiempo me siento orgullosa porque ayudo a las personas y es para bien, no lo hago para mal (EJLG, 21 años).

Puede funcionar en forma positiva y negativa. Positiva como ya le dije si quieres tener una buena vida, quieres superarte, así como estoy estudiando le puedo decir a un ch'uuyk'aal: Por favor órame, ora por mi familia o para que me supere. Y en forma negativa: órame para que muera esa persona (JOMG, 24 años).

A lo mejor sí, como le dije hace rato, lab' tenemos diferente. Hay unos buenos que sirven para ayudar. Hay un ejemplo: los curanderos, algunos curanderos que lo hacen su trabajo para ayudar a la persona; pero hay otros que lo hacen para matar (CSL, 37 años).

Pese a que el *lab'* se caracteriza por dar una habilidad única a los rezadores, es usual que exista una división de opiniones al respecto. En unos casos se le puede catalogar como un “don” y en otros como “un demonio”; y esto dependerá de la persona y no del animal acompañante.

Para mí es como un don más, una habilidad más que tiene una persona (ESL, 22 años).

El que tiene lab' se va lejos con él. Con él toca, sabe sentir si nos llega enfermedad, nos curamos con esa persona; pero es porque está acompañado del demonio que vive bajo la tierra (TdT-AGJ, 65 años).

Voy a decirte la historia: si hay alguien que entra a discutir, dicen que los que tienen lab' –como el diablo hay pues– si les decimos algo, ahí nos hace daño. Es que se acompaña del diablo (TdT-JEL, 60 años).

Es por esto que existe miedo y respeto constante hacia los rezadores locales. Se les respeta en el sentido en que son personas con dones especiales que conocen las necesidades de los santos, dueños de agua y demonios, y pueden interceder a favor de la comunidad y las personas; sin embargo, también existe un miedo constante de que el poseedor del nahual haga daño a quien osa hacerlo enojar, es decir, miedo a que mande enfermedad al *ch'ulel* para que la persona muera. Se deja en claro que no importa qué tipo de *lab'* sea (colibrí, mariposa o animales carnívoros), éste es de carácter neutral, por lo que su uso descansa en la moralidad de su portador (el *lab'* no afecta sus decisiones).

Las historias que me cuenta mi papá, es que cuando una persona tiene lab' se le teme y a la vez se le respeta porque si no, tantita cosa que le digas o algo que no le guste de ti, manda a su lab' para que coma tu ch'ulel y te mueres (MES, 23 años).

No lo molestes dicen; como si lo molestamos... si molestamos a quien tiene [referencia al lab'], nos enfermamos, te agarra calentura, no sabemos qué está haciendo pues (TdT-RGS, 47).

Lab' podría ser el animal y también es como algo malo; porque eso es como un don que tiene una persona para hacer cosas malas. Un don para hacer daño, es hasta incluso le puede llevar la muerte y todo (EPLG, 20 años).

Pero porque el hombre lo utiliza, no es que el animal sea malo. Porque el hombre es el que lo utiliza (MGD, 47 años).

Depende de la persona de como utilice su lab'. Si lo utiliza especialmente para ayudar a curar o ayudar en algo sería bien tener su lab'; pero si lo utiliza para otros fines de dar enfermedad pues sería, no sería bien. Que las personas sea consciente de lo que tiene y haga bien las cosas (NMS, 21 años).

Aunque los portadores del *lab'* están orgullosos de su don, evitan difundir que lo poseen. Esto hace que al momento de curar a una persona mencionen que el don para curar es por una bendición de dios y no por poseer otro espíritu. No obstante, los usuarios están conscientes de que los rezadores tienen *lab'* y nunca preguntan si el rezador es “bueno” o “malo”; lo que convierte la relación paciente-rezador en un secreto a voces donde ambos respetan el derecho de privacidad (información obtenida en pláticas informales).

Pero de que tengo esto [referencia al lab'] me siento bien, tranquila, orgullosa yo misma pero para otras personas no le he dicho porque imagínate que van a decir: bruja y todo eso. [...] me han dicho varias personas déjalo, empieza otra vida (EJLG, 21 años).

Dicen que, bueno lo que he escuchado de las creencias e historias de mis abuelitos, que sí tenemos siempre. Haga de cuenta que yo, mi alma podría ser una culebra, podría ser y eso es cierto porque en la comunidad donde vive mi abuelito ha habido problemas por eso. Porque ha causado la muerte (SSG, 21 años).

Existen historias donde se menciona la maldad de los nahuales. En éstas se hace una comparación del *lab'* como símil de los *pukuj* (demonios); incluso se le concibe como un “espíritu malo” que no puede coexistir con el *ch'ulel* y al matar al último se “poseiona” del cuerpo, de los pensamientos y las obras de su portador. Por ello la denominación local de los *lab'* como *pukujes* (*pukuj* puede traducirse como el maligno, el diablo o el que te hace daño). Se aclara que esto únicamente lo afirman las personas que no tienen *lab'*, quienes desconocen del tema, y los conversos a religiones no católicas. Es usual que la idea sea desmentida por los rezadores. Y aunque los pobladores son conscientes que el *lab'* tiene potencial de causar o crear el mal, se recurre a los rezadores para curar los males que los médicos de las clínicas y farmacias no pueden entender.

El lab' según en el dialecto tseltal es un espíritu que se entremete en la persona, un espíritu malo porque las personas lo utilizan para hacer el mal (MGD, 47 años).

Bueno, a veces piensan que su lab' es su alma, su espíritu, pero no es espíritu que tiene si no que es simplemente demonio (TSK, 69 años).

Es un ser maligno trabajo de satanás, está en su corazón y unido con su cuerpo (TdT-RSG, 66 años).

No es igual con el alma, es otra cosa. Nos molesta el lab' (TdT-PGE, 59 años).

La idea de que el *lab'* causa males, es consecuencia de la idea de que muerde o se alimenta del *ch'ulel*; lo que debilita a la persona haciéndola más propensa a enfermarse. Hay que recordar que el alma puede ser débil o fuerte, y de ello depende la efectividad y el tiempo en el que el *lab'* extingue la vida de una persona.

Lo que es el lab' es malo, es malo pues como da enfermedad; muerde pues, muerde al alma pues [...] está mordiendo el alma, dicen los abuelos (TdT-ARS, 52 años).

El lab' se usa para hacer daño al ch'ulel, porque dicen que el lab' se alimenta del ch'ulel para que pueda vivir (MES, 23 años).

Hay quienes les dan su lab' como de verdad nos muerde con ese, nos molesta (TdT-RSG, 66 años).

El miedo que se tiene a los portadores de un nahual se debe a la incertidumbre en la que viven los pobladores por no saber en qué momento atacarán y cuáles podrían ser los motivos. Por ejemplo, hay ocasiones en que el rezador envidia los logros de otra persona o bien le han ofendido de alguna manera, por lo que decide maldecir y hacer uso del *lab'*. Para contrarrestar, el afectado busca otro rezador para que lo cure y

regrese el daño; aquí ganará el rezador con mayor experiencia o con un *lab'* más fuerte (información obtenida en pláticas informales).

Porque hay un rumor de que un tío que tengo igual tiene lab'; eso lo dice mi papá porque igual ya lo ha hecho con mi familia, con mi hermanito. Cuando era recién nacido, como fue un varoncito a mi tío no le gustó. Hizo un ritual para hacerle daño; pero como mi papá sabía que mi tío tenía lab', y sabía que eso le hizo [a] mi hermanito [referencia a hacer daño]. Porque mi hermanito se enfermó y dijeron los médicos que esto no tenía curación porque no le encontraban la enfermedad. Por eso mi familia dijo: ¿qué es lo que tiene el niño? Y mi papá dijo: no pues tu tío fue el que nos ve mal porque fue varoncito. Lo que hizo mi papá fue ir a casa de mis tíos y fue a reclamar, le fue a decir que por qué a él sí solamente es un niño, que porque no a mi papá. Y le dijo que si muere mi hermanito, que mi hermanito lo va llevar y que lo coma así entero mi tío, entonces mi tío responde: ¡ah bueno! Sí, soy yo el que le está haciendo daño a tu hijo porque no me gustó que fuera un varoncito; pero no te preocupes, le dijeron, porque esa enfermedad la vamos a retirar, yo mismo voy a hacer que tu hijo sane. Y ahí nos dimos cuenta de que el lab' realmente existe. Se curó, ahí supimos que existe; y hasta ahorita tiene pues. Ahora sí le hablamos pero con respeto, no le decimos nada. Porque si le decimos algo, él nos puede atacar nuevamente haciendo eso (EPLG, 20 años).

En lengua tseltal existe las palabras *labtewanej* (desear mal) y *ya a-labon* (tú me deseas mal). Éstas se evocan cuando alguien desea mal a otra persona por envidia o por venganza.

Labtewanej, es asesinar a una persona, hacerle el mal a una persona (EPLG, 20 años).

Ya a-labon dicen pues, es como si tú me tienes envidia de mí, que te pueda pasar algo (SSG, 21 años).

Bueno como los que tienen. Bueno es una persona el que envidia. Persona es quien juega su palabra, envidia le decimos. La persona que juega su palabra es al que le llamamos pukuj. Pero no todos tienen, nada más los que saben hacer o hablar con el mundo, es así como es (TdT-AGJ, 65 años).

Finalmente encontramos los peligros a los que están propensos los portadores de una entidad. El principal peligro para el rezador es la muerte de su *lab'*. Es importante aclarar que la muerte del *lab'* es metafórica debido a su carácter inmortal. Al existir una conexión humano-*lab'* el rezador muere al perder su animal compañero (parecido a la que hay entre humano-*ch'ulel*).

Es un animal y ese animal lo matan [...] lo mataste y le llega esa persona porque tiene una conexión con el animal (NMS, 21 años).

*Si matan al *lab'* muere su portador, es lo que dicen: que si muere [el *lab'*] muere su dueño [...] le agarra enfermedad porque se murió su *lab'* [...] dicen que en una sola noche, en dos noches fallece y es porque le mataron pues [referencia a la muerte del *lab'* en manos de otro *pikch'ich'*] (TdT-ARS, 52 años).*

Por ello los *pikch'ich'es* y *ch'uuyk'aal* tienen especial cuidado en mantener oculto el tipo de *lab'* que poseen. Esto provoca que la población deduzca cuál puede ser el tipo de *lab'* basándose en atributos de comportamiento; a lo que los rezadores no dan crédito, puesto que hay animales que tienen características similares. Si un rezador averigua el tipo de *lab'* del rezador con quien mantiene una disputa, el primero tendría mayores oportunidades de asesinarlo. Para lograr lo anterior, durante los rezos se pide a los enemigos naturales (por ejemplo, serpiente vs lechuza) o más fuertes que el *lab'* en cuestión, que lo ataquen en el momento en que sale a deambular en las montañas o fuera de sus cuevas (información obtenida en pláticas informales).

Si dicen que tienes lab' y si dices cual es pues, y si alguien te tiene envidia lo único que hace es conseguir ese animal y puede hacerte brujería con eso y más fácil caes (ELM, 20 años).

Eso si no puedo decirlo porque pues ¿eh?, no puedo decir cuál es [referencia al lab']. Si se enteran cual es mi lab', pues desaparecería o lo matan más fácil (MRG, 22 años).

Sí pero recuerda que también el coyote si algún día llegan a verlo, a saber que es tuyo lo matan y tú también te mueres y entonces muchas personas han pasado por eso (EJLG, 21 años).

Lo anterior se hace con la intención de dejar el cuerpo del contrincante sin la protección del *lab'* y aunque le queda su *ch'ulel*, será cuestión de días para que la persona fallezca.

*Si mi nahual lo logran atrapar, yo ya no tengo salida y mis días están contados y con cada brujería que me hagan voy a estar debilitándome más y más hasta caer. Atacan a mi *ch'ulel* que queda débil (MRG, 22 años).*

*Y es que si lo matamos el gato [el lab'] por la tarde ves que le agarra enfermedad su dueño [portador del lab'] y se va muriendo porque dejan su *ch'ulel* sin su protector (TdT-ARS, 52 años).*

La muerte de un *lab'* puede ser causada también por cazadores o el ataque de otros *lab's*. Es común que los pobladores salgan a cazar animales de monte para complementar la dieta familiar (observación en campo) y en ocasiones pueden matar un *lab'* materializado. De igual manera, existe la posibilidad de que el *lab'*, al salir de paseo se encuentre con otro *lab'* y que del encuentro se produzca una riña con la posibilidad de que uno de ellos muera (existen casos donde el *lab'* sólo queda herido y los rezadores se quejan de dolores corporales que son atribuidos a heridas en batallas de este tipo).

Él [referencia al lab'] ha escapado de varios peligros, ha escapado de varios cazadores y esos cazadores que me quieren cazar a mí, no me van a dar (MRG, 22 años).

El peligro sería entre uno que tiene lab' y otro que tiene lab', pues de que entre ellos se maldigan (NMS, 21 años).

A menos de que tu lab' se enfermó o digamos te atacaste con otro más fuerte (JALR, 25 años).

En todos los casos mencionados el dueño del *lab'* tendrá la sentencia de muerte por no haber tenido la capacidad de controlar su animal compañero (información obtenida en pláticas informales) o de protegerlo de ataques de otros rezadores. Se puede decir que el pacto entre humano-*ch'ulel* y *lab'* es la protección mutua, y de romperse la tregua, el *lab'* lo castigará con la muerte; por lo que el nahual acepta su muerte para poder pasar a otro familiar que tenga mejores capacidades. Como aclaración, se menciona que los *lab's* de tipo insecto no son afectados por esta regla (se retomará este punto más adelante). Por todo esto, tanto *pikch'ich'es* y *ch'uuyk'aal* en sus rezos piden a su nahual que se cuide de los cazadores, de los animales peligrosos y evite peleas fortuitas con otros *lab's* cuando éste sale a pasear al bosque para así evitar romper la unión humano-*ch'ulel* y *lab'*.

Tienes que controlar tu lab', tiene que ser con rezos también, para que no llegue a hacer algo malo. Tienes que, de tu lab', ver dónde va, lo tienes que controlar de ti mismo para que esa alma se vaya controlando y no cometa, o se meta así y así; como dicen los abuelos "ya a toca worail" [te llega la hora] si no tienes cuidado te lo matan, te lo cazan. Pierdes tu vida (JALR, 25 años).

Cuadro 2. Tipos de labs reportados		
Nombre en tseltal		Nombre científico
Antropomorfos y demonios		
<i>Kanan</i>	Guardián	No aplica
<i>Kura</i>	Cura	No aplica
<i>Maljol chitam</i>	Sin traducción	No aplica
<i>Pajk'inte</i>	Mujer mala	No aplica
Elementos climáticos		
<i>Chawuk'</i>	Trueno	No aplica
<i>Ik'</i>	Viento	No aplica
<i>Muk'ul chambalametik</i>		
<i>Kawayu</i>	Caballo	<i>Equus caballus</i>
<i>Chiwo-kaxlan chij-tenstsun</i>	Chivo	<i>Capra aegagrus hirsus</i>
<i>T'ul</i>	Conejo	<i>Sylvilagus sp.</i>
<i>ljk'al mis</i>	Gato negro	<i>Felis silvestris catus</i>
<i>Kaxlan ts'i</i>	Perro (Doberman y Pitbull)	<i>Canis lupus familiaris</i>
<i>Ok'il</i>	Coyote	<i>Canis latrans</i>
<i>Sots</i>	Murciélago	<i>Chiroptera</i>
<i>Choj</i>	Tigre/jaguar	<i>Panthera onca</i>
<i>Wakax</i>	Toro	<i>Bos taurus</i>
<i>Mutetik</i>		
<i>Xoch' mut/kux kux</i>	Búho	<i>Strigiformes</i>
<i>ch'okch'ok</i>	¿?	¿?
<i>Me' mut</i>	Gallina	<i>Gallus gallus</i>
<i>Tat mut</i>	Gallo	<i>Gallus gallus</i>
<i>Jumen</i>	Zopilote	<i>Coragyps atratus</i>
<i>Kurkux</i>	Curcubiche	<i>Sp.</i>
<i>Sakil Tsumut</i>	Paloma blanca	<i>Columba sp.</i>
<i>Xik'</i>	Gavilán	<i>Sp.</i>
<i>Xitit mut</i>	Lechuza	<i>Sp.</i>
<i>Chanetik</i>		
<i>Chan/aj chan</i>	Cascabel	<i>Crotalus sp.</i>
<i>Ch'in chanetik</i>		
<i>Chanul chab'</i>	Abeja	<i>Appis mellifera</i>
<i>Xux k'ajk'</i>	Avispa	Hymenoptera
<i>Chiil</i>	Grillo	<i>Gryllus sp.</i>
<i>ljk'al pejpen</i>	Mariposa negra	<i>Hesperiidae</i>
Fuente: trabajo de campo		

8.2. ¿cómo aprenden los oxchuqueros?: *ch'ulel*, *lab'* y conocimiento cultural

El *ch'ulel*, además de permitir a los oxchuqueros tener vida, también proporciona la capacidad de adquirir y razonar los conocimientos. De no ser por el *ch'ulel* los pobladores se convertirían en una especie de máquina aprendiendo a realizar actividades (información obtenida en campo). Entre los pobladores, llegar a la etapa de razonamiento se le conoce como: *julish sch'ulel* (llegó su alma).

El ch'ulel es para pensar-saber hacer las cosas, no estar sentaditos no más porque yo quiero [...] entonces eso es lo que se dice ch'ulel, se piensa que es lo que haces (VMS, 68 años).

El ch'ulel es importante para aprender, de lo contrario no lo hace uno, ya que no está completo la persona [en este contexto estar completo es llegar al razonamiento] (NMS, 21 años).

Es que ch'ulel lo puedes definir como ese término donde una persona te dice que aún no sabes, pero que con experiencia vas aprendiendo y llega un momento que ya tienes ch'ulel. Que ya tienes, que ya eres, que ya sabes: Patil xtal a-ch'ulel meto: más adelante te va venir la sabiduría, quiere decir (ELM, 20 años).

Cuando dices julish sch'ulel es tener ya [referencia al conocimiento razonado]. Decimos julish sch'ulel: ya llegó mi espíritu, pero es ya crecí, ya conozco (MRG, 22 años).

El aprendizaje para los oxchuqueros tiene 3 etapas, que son *mato hay x-ch'ulel*, *julish s-ch'ulel* y *s-naix k'inal*.

Pero lo que es Julish ch'ulel va de la mano de ya snaish k'inal, conforme va creciendo va conociendo las cosas. Porque si: te me julish ch'ulel, es porque ya voy a saber razonar y ya snaish k'inal es porque ya sabe de qué manera va resolver ciertas cosas. Son lo mismo (MRG, 22 años).

Es igual, si dicen ya julish s-ch'ulel y ya snaix k'inal es igual, decimos que es lo mismo (TdT-FSL, 64 años).

Es lo mismo, pero se usa más julish s-chulel (TdT-FGM, 54 años).

Al ser gradual la adquisición del conocimiento, es tarea de la familia y de la comunidad guiar y enseñar al niño en todas las etapas, es decir, el conocimiento está sometido a las experiencias y enseñanzas del contexto familiar y sociocultural (información obtenida en pláticas informales). Por esta razón, se concibe un crecimiento a la par entre *bak'etal* (cuerpo) y *ch'ulel* (alma); el cuerpo crece en lo anatómico y el alma adquiere y transmite conocimiento al primero.

A veces nosotros lo consideramos ese ch'ulel conforme a las experiencias [conocimientos], ya está en nosotros pues pero conforme agarramos experiencia se va agarrando el ch'ulel (JOMG, 24 años).

Con el paso del tiempo vas conociendo nuevas cosas, ahora si ya llegué en la edad de saber nuevas cosas [...] por una parte pues ya viene el ch'ulel sólo que vas desarrollando tu ch'ulel; con el paso del tiempo vas desarrollando, desarrollando y llega el tiempo de ya lo tengo completo (EJLG, 21 años).

El ch'ulel [aquí ch'ulel es sinónimo de conocimiento] de los animalitos ya lo traen desde el nacimiento; en cambio nosotros nos vamos formando durante el lapso del tiempo (EPLG, 20 años).

Las etapas de adquisición de conocimiento son graduales y depende de la edad de la persona (según información de campo):

- a) *Mato ayuk s-ch'ulel* (aún no llega su alma) /*ma' to s-na' k'inal* (todavía no sabe),
- b) *Yakalto julel s-chulel* (está llegando su alma) / *yakal to snopel k'inal* (está aprendiendo) y,
- c) *julish s-ch'ulel* (llego su alma) / *ya s-naix k'inal* (ya conoce su contexto).

8.2.1. *Mato ayuk s-ch'ulel*

Como se mencionó antes, para los oxchuqueros el alma llega a los seis meses de gestación y es entonces cuando se puede comenzar a aprender, más bien es una palabra metafórica para afirmar que el alma aún no “madura” por completo y le falta tiempo para que en la relación humano y *ch'ulel* aprendan y crezcan juntos. Para denominar esta etapa se utiliza la palabra *Mato ayuk s-ch'ulel* que traducido literalmente significa “aún no tiene alma”, aunque esto no se refiere a la carencia del alma en la persona.

De hecho sí, pero es que ch'ulel es algo indispensable para mí porque con eso pues puedo hacer cosas de manera subjetiva. Pensar más que nada, y así como que no podría razonar, pensar bien las cosas más que nada. Como dicen: Ma' to x-jul a-ch'ulel, te falta no (NMS, 21 años).

Según lo que me han dicho, mis papás, mis abuelos, mis tíos, dicen ellos y yo también, que es para que tengamos el conocimiento; la razón de entender y de cambiar, de saber lo que debemos hacer y conocer el mundo, de arrepentirnos (MES, 23 años).

La etapa corresponde desde el nacimiento hasta los cinco años edad, aproximadamente. En el lapso de estas edades se considera a la persona descontextualizada de su entorno (*ma' to sna' k'inai*) y las experiencias son las que moldearán al individuo.

Bueno, puedes ver cuando naces, todavía no tienen alma decimos porque aún no sabes pensar, no sabes dónde estás (TdT-FGM, 54 años).

Yo digo que empiezas a tener tu ch'ulel cuando empiezas a tener experiencias de lo que hay a tu alrededor, mientras que estás en la panza de tu mama no tienes [experiencias] (JOMG, 24 años).

Por eso los adultos vigilan a los niños estas edades, para resguardarlos de los peligros de su entorno socio-ambiental. Los adultos son quienes suplen la carencia de capacidades de cuidado, alimentación y vestido. Una señal de que la etapa está por terminar es el uso de palabras por parte del niño para intentar comunicarse con los integrantes de la familia; generalmente éstas se relacionan con la alimentación.

Porque si aún no llegado su alma a un niño pues no le importa, cualquier piensa que es animal ya, lo agarra, no sabe pues, tiene la curiosidad y lo pueden morder y le puede causar mal; por eso cuidan mucho a los bebes, porque todavía no sabe su contexto: mato ay s-ch'ulelal (JALR, 25 años).

Como cuando eras bebé, "todavía no sabe" decimos, "todavía no tiene, es pequeña su alma", decimos pues, es que esta pequeño todavía [...] lo ves y está abrazado porque no sabe todavía, como apenas tiene cuatro años poco a poco aprende a hablar (TdT-VSM, 68 años).

Hay el alma pero sólo que no razona cómo come, no sabe aún cómo habla. Es como él [señalando a un niño de 4 años], no sabe cómo hablar. En cambio, si nos miras a nosotros ya sabemos pensar, sabemos cómo vamos a hablar porque tenemos alma, ya sabemos cómo vamos a platicar, es así [...] no sabe aún si aún no tiene alma, no tiene alma aún porque aún no sabe platicar (TdT-RGS, 47).

8.2.2. *Yakalto julel s-chulel*

Esta etapa corresponde de los seis a los once años de edad, aproximadamente (información obtenida en campo), y se le traduce como “está empezando a llegar tu alma”, es decir, estas comenzando a aprender. Se caracteriza por que el niño comienza a ser autónomo: no necesita apoyo para ir a defecar, sale a jugar a lugares retirados del hogar y su comunicación se basa en una conversación semifluida (“ya sabe hablar”).

Cuando llegas a los seis años más o menos vas pensando poquito, te mueves un poco pues, ya caminas, ya sabes dónde estás, ya sabes a dónde vas: “así es papá, así es mamá” dices ya (TdT-FGM, 54 años).

Tiene que aprender si le hablas, puro tseltal es como empieza a decir también. Es a los diez [se refiere a edad] que empieza a hablar, antes todavía no corrige bien toda su palabrita, ya cuando va en los ocho o diez años, once años como que empieza a pensar todavía (TdT-VSM, 68 años).

Para mí sí creo, cuando tenía ocho o diez años no pensaba nada y veía las cosas insignificantes, o sea, me emocionaba por cualquier cosa y no pensaba en cómo hacer las cosas (ESL, 22 años).

Aquí el niño está comenzando a contextualizar su propia existencia: lo que existe y lo que pasa a su alrededor. Se menciona que aún no logra discernir las causas y efectos de sus acciones, pero ya sabe aprender (*ya snaix snopel*) de las experiencias y de lo que la familia le transmite.

Eso es snopel, ya snaix snopel ya sabe aprender (JALR, 25 años).

Una vez le pregunté a mi mamá y me dice “¿tú desde cuando sabes que existes? Que yo recuerde desde el preescolar cuando yo entraba a la escuela” –le respondí–, y me dice: “porque yak

juleltel a-chulelabi dice: apenas está llegando tu alma". [...] El niño va empezar a experimentar el mundo por sí solo a través de un aprendizaje, de que lo toca y la reacción que tiene si le gusta, lo vuelve a hacer y si no le gusta, jamás lo va volver a hacer (MES, 23 años).

Está llegando su alma pero sólo que apenas comienza a darse cuenta de lo que hay. Bueno, como que apenas comienza a conocer el mundo. Es que está comenzando a aprender. Está llegando su alma y comenzando a aprender lo que hay en el mundo, es eso (TdT-FLG, 54 años).

8.2.3. Julish s-ch'ulel

La última etapa se le conoce como *julish s-ch'ulel* y va de los 12 años hasta la muerte de la persona.

Doce años ahora sí sabes pensar bien pues, ya sabes dónde caminas, ya vas a Ocosingo, ya te diriges tu solo, ya caminas solo (TdT-FGM, 54 años).

Pero cuando me di cuenta de que mis pensamientos fueron cambiando un poco y puedo decir que de a 12 o 13 (ESL, 22 años).

A los dieciocho años ¡ahora sí! Cambiaste completamente, ahora sí puedes ir donde tú quieras: ya razones como quieres, hasta donde irás. Miras la naturaleza en su totalidad (TdT-FGM, 54 años).

Llega tu alma a los dieciocho años, va cambiando tu vida (TdT-VSM, 68 años).

Pero a los diecisiete un poco yo creo pero más a los veinte empiezas a razonar más (ESL, 22 años).

Aquí la persona no sólo aprende lo que la familia le transmite, sino que ya tiene la capacidad de aprender las estructuras cognitivas permitidas y válidas dentro de la comunidad a la que pertenece y de las comunidades vecinas.

En cambio julish sch'ulel es lo que aprendes, la comunidad es la que te enseña a ser cosas (EPLG, 20 años).

Es cuando vas a ir a conocer el contexto de tu familia, de donde vives, ya llegó su alma pues, ya conoce, sabe trabajar, conoce qué tipos de comida se come de lo que son animales, ya sabe clasificarlo entre lo venenoso y lo bueno. Llega su alma, ya conoce (JALR, 25 años).

De la misma manera, el rasgo principal es que el individuo sabe reflexionar las causas y efectos de los actos que realiza. Esto no quiere decir que la etapa del *julish s-ch'ulel* sea donde se hacen cosas “buenas” evitando “hacer maldad”; más bien se refiere a que todo acto, bueno o malo, tiene efectos. Por último, en esta etapa se adquieren las experiencias que en un futuro servirán para dar consejo a los jóvenes de la familia o comunidad; lo que en un futuro le permitirá adquirir cargos cívico-religiosos en su lugar de residencia (información obtenida en pláticas informales).

Pero cuando una persona dice que: ayix a-ch'ulel es porque ya sabes pensar y analizar cómo llevas tu vida (ESL, 22 años).

Empiezas a aprender bien lo que haces; ¡haz el bien! ¡No! no vayas a tomar, ¡no hagas daño!, ¡no te vuelvas engreído!, es cuando llegó tu alma, comienzas a hacer: quién da buenos consejos, quién platica bien, quién ya tiene la razón, quién tiene su pensar, es cuando comienzas a ser así; es ese momento que llegó tu alma decimos pues (TdT-RSG, 66 años).

8.2.4. El *lab'* como conocimiento sagrado

Existe otro grado de conocimiento que sólo personas con *lab'* poseen y que, a diferencia del *julish s-ch'ulel*, permite adentrarse al entendimiento total del mundo e inframundo; sin embargo, se necesita aún del *ch'ulel*.

El lab' no todos lo tienen sólo los que tienen dones y se tienen que conectar con el inframundo y los que tienen avanzado el ch'ulel no se dan cuenta (JALR, 25 años).

Sabe hablar con los señores que hay en la tierra (TdT-ARS, 52 años).

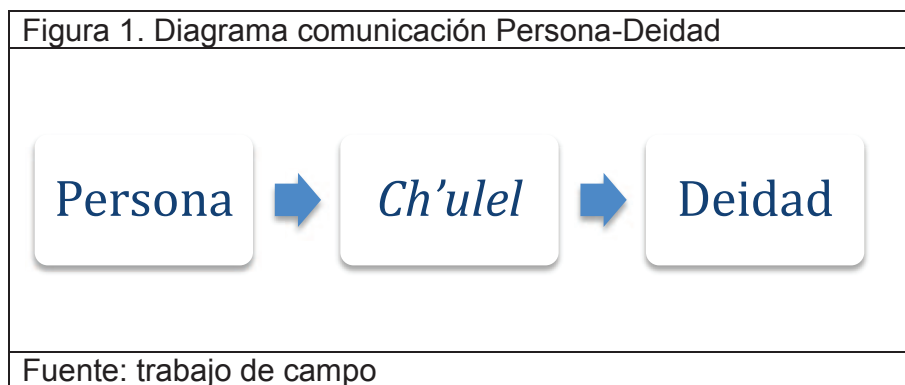
Cuando el rezador está iniciando es normal que desconozca todas las enfermedades y los procesos de curación; y es el *lab'* quien pedirá el conocimiento necesario a los dioses. Los dioses comunican al *lab'* qué plantas deben ser usadas, qué rezos deben ser mencionados y los lugares sagrados para realizar los rituales (información obtenida en pláticas informales).

En el transcurso de los rezos hasta que termina, tiene que tener ya la respuesta de que es esa otra cosa, a partir del rezo y a partir del conocimiento del señor y el ser divino, se hace presente el nahual, este es tu nahual el que te dice (MRG, 22 años).

Es que sabe cuántas velas y bolsas de incienso le servirán. Que oraciones hacer. Tiene su cruz; tiene que saber cómo hablar durante su trabajo [rezar] (TdT-ARS, 52 años).

[El que tiene Lab'] es más, tiene una aspiración más profundo porque ya conoce más allá digamos de los cerros, donde se hace rituales, conoce y sabe por qué y para qué; hay algo que lo guía, que le dice (JALR, 25 años).

En resumen, el *lab'* otorga a la persona la capacidad de hablar con dioses, ángeles, demonios y dueños de la tierra. Si bien existen personas sin *lab'* que saben rezar, sólo es una comunicación unidireccional entre persona-*ch'ulel* y dioses, donde el último no responde al primero (Figura 1).

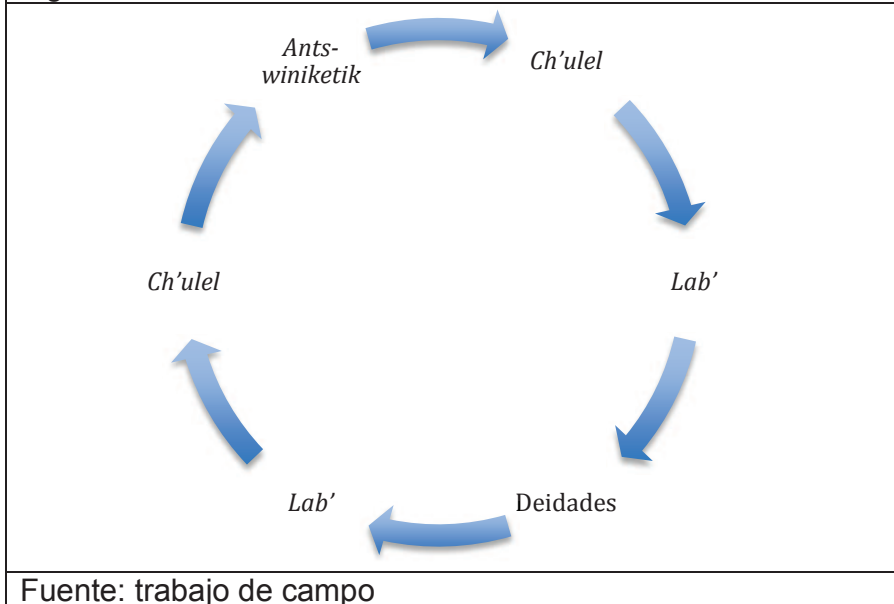


Mientras los que poseen el don tienen una comunicación circular entre rezador y dioses; donde la persona reza, el *lab'* comunica las intenciones a los dioses, el dios responde al *lab'* y éste devuelve información a la persona a través del *ch'ulel* (Figura 2).

Algunos no tienen lab' sólo que saben curar o platicar con dios (EJLG, 21 años).

El lab' es para conectarte con dios por decirlo así. Es para poder rezarle a dios y para ser escuchado (ESL, 22 años).

Figura 2. Comunicación Rezador-Deidad



Fuente: trabajo de campo

Una forma de comunicación entre rezador y dios es mediante los sueños. El *ch'uuyk'aal* o *pikch'ich'* descifra el significado del sueño; si no lo hiciera, la comunidad, el rezador o la persona que intenta curar correrá peligro. Un ejemplo de lo anterior sucede cuando no se respetan los terrenos, cuevas u ojos de agua y son profanados por la comunidad sin previa ofrenda. Los dueños informaran mediante un sueño al rezador local que la comunidad incurrió en un delito.

Otra forma de comunicación rezador-dioses es mediante los trances que suceden durante los rezos, aquí los seres divinos informan al rezador si la respuesta es positiva o negativa (información obtenida en pláticas informales). En ambos casos será el *lab'* quien comunica y ayuda al rezador a entender la palabra de los seres divinos. En pocas palabras, el trabajo del *pikch'ich'* o *ch'uuyk'aal* es interpretar las señales de los seres divinos a través de su animal compañero.

Nuestro ch'ulel primero lo sabe. Le avisan en el sueño y ya depende de cada persona si lo sabe descifrar o no. Cuando yo sueño el que actúa es mi ch'ulel (MES, 23 años).

Tengo un cuñado que también es ch'uuyk'aal y conoce mucho y platica sobre eso; soñé así, dice. Esos sueños no cualquier persona puede definirlo por qué se sueña, qué sentido tiene y cómo se lee ese sueño. Si vemos aquí cerca de Xaktik rumbo a Tsopilja, puedo platicarte un poco de lo que han contado. Antes de que pasara la maquina no permitía ¿cómo voy a permitir si está vivo pues?; y sueñan pues y hasta ahora siguen soñando. Y no cualquier persona le da sueño, sólo los ch'uuyk'aales (JALR, 25 años).

Esta comunicación entre rezador y divinidades guardianas de la naturaleza permite conocer de mano directa lo que la naturaleza y los seres divinos sienten y piensan. Es importante aclarar que los conocimientos adquiridos nunca se pierden y quedan guardados en el *lab'* por lo que se heredan al próximo portador (en el capítulo anterior se habló de la inmortalidad del *lab'*).

Ya lo que es mas allá, se revela a través del sueño; no es porque nadie lo ve, se revela a través del sueño. Y los que tienen ese lab' son ellos que se conectan y entienden que es lo que está pasando ahí en el cerro. Su alma desde su lab' se conectan de que hay (JALR, 25 años).

El lab' te permite hacer cosas que no sabías que podías hacerlo [...] puedes ver y hablar a través del lab'. Puedes preguntar y hablar con la madre naturaleza y lugares sagrados. Puedes adquirir esos conocimientos y puedes aplicarlo. Pero si es como un intermediario de que tú puedes comunicarte con otros mundos, el inframundo, el cosmos, del terrenal, del cielo y todo es. Y si mi papá muere y tenía lab', y a través de él adquirí lo que es el lab' y a mí me quedó y los conocimientos de mi papá lo puedo aplicar también. Mi papá curaba y yo también y lo puedo hacer porque lo adquirí como herencia (NMS, 21 años).

Por lo anterior este conocimiento “profundo” sólo pueden adquirirlo quienes poseen *lab'*, mientras que otros especialistas como yerberos, hueseros y parteras sólo tienen la capacidad de aprender (*ya snaik nopel*) oficios para ayudar a los miembros de la comunidad; pero nunca igualarán a la capacidad de los rezadores de interceder con los dioses para la petición de lluvias, protección a cultivos y curación de males culturales que otros no pueden.

Lo de las plantas no sería el lab' [en referencia a los yerberos], son los que tienen don especial (EPLG, 20 años).

No necesariamente, pero sí tienen conocimiento que adquirieron de su papá o de otros familiares y si sabe manejar qué tipo de plantas para curar cierta enfermedad, por ejemplo el del ch'ulel, el espanto, xiw j-ch'ulel. Pues sabe qué plantas, yaj j-kusat, te limpio con plantas, pero no necesariamente va tener que tener lab' o de comunicarse con la madre tierra para tener su conocimiento, sino que ya tiene el conocimiento de curar esto porque lo aprendí de mi papá y sé que plantas. Esta planta, tienes esta enfermedad, tienes xiwel te limpio con esto; tiene conocimiento de las plantas y de cómo manejar, cierta dosis. Que tienen lab' pues sí, diría que es más alto porque se mete más con lo que es el cosmos, se mete más en eso del ch'ulel (NMS, 21 años).

Hay diferencia con los ch'uuyk'aaales [comparación con personas sin cargos], ellos saben todos los rezos, todo lo dice en sus rezos a diferencia del que sólo lo dice que no sabe los capítulos, no sabe de dios, no sabe cómo pedir lo que se hace por las tardes, comida y bebida para cada persona. Así como no sabe, en cambio el ch'uuyk'aal le reza a la tierra, reza por la gente: mujer, hombre, niño, viejita, viejito, a todos les hace rezos (TdT-FSL, 64 años).

8.3. Transmisión y cambios en el conocimiento de los tseltales de Oxchuc.

El conocimiento cultural de los oxchuqueros se transmite de diversas formas. Es claro que el conocimiento está en la cuna cultural de la población y son los familiares y la sociedad los encargados de trasmitirla a las nuevas generaciones. Los abuelos platican a los nietos todos los conocimientos adquiridos durante su vida; de la misma manera los padres a sus hijos. Estas pláticas ocurren durante las comidas, las horas de trabajo, en la milpa o cuando van por recursos para la manutención familiar (alimento, leña, agua, etc.).

Más que nada en las pláticas y de los abuelitos también. Mis abuelitos tuvieron que ver que pensara así, igual mis papás (ESL, 22 años).

Pues gracias a mi abuelito. Los abuelos son los que saben más de nuestros antepasados o tienen todavía, ellos adoran todavía a los animales, ellos lo traen desde antes hasta ahorita (EPLG, 20 años).

Sí, más que nada es en las pláticas a la hora de la comida, son cuando surgen estas pláticas y te empieza a contar de las historias. O es cuando te ve y estas maltratando a un animalito (EPLG, 20 años).

Mis padres, y con su padre también, mi papá va traspasando, está trayendo todo ese conocimiento toda esa idea, a través del tiempo (TSK, 69 años).

De la misma manera, lo que dicen los abuelos y los padres se corrobora con la práctica; por ejemplo, si hablan del uso de plantas medicinales, al ver que funcionan siguen conservándose, y de no funcionar, se deja en el olvido (información obtenida en pláticas informales). En otras ocasiones el conocimiento se adquiere mediante la observación de lo que hay en el *balumilal* (planeta).

Yo aprendí también de la práctica y de la teoría, me contaba mi abuelito de todas las cosas que esto es así. Y ahorita como te lo estoy contando algún día se lo voy a contar a niños y es así como se va transmitiendo de generación en generación. Y también poniéndolo en práctica comprobamos si es cierto lo que nos dicen (SSG, 21 años).

Desde cuando nací lo que he visto es lo que platico (TdT-VSM, 68 años).

De las experiencias que uno tiene; en las pláticas que nos daban de niño; Pues ya de lo que vayas viendo y experimentando (JOMG, 24 años).

Los conocimientos heredados son altamente valorados por la nueva generación. Sin embargo, han sido modificados por factores como la educación formal, la religión y los accesos a tecnología moderna (televisión, celulares, computadoras y acceso a internet).

Del debilitamiento tiene que ver por el factor de la globalización y aparte la religiosidad muy fuerte de que no creen en eso y lo van dejando; ya tienen otra perspectiva que están debilitando y hay un conflicto entre los tseltales de aquí. Yo ya no creo en las cuevas, en las plantas, yo ya no creo en los lagos, ya no existe pero esa, dicen algunos y yo si lo creo y ahí entra el conflicto (JALR, 25 años).

Digamos que en este tiempo ya no se cree así, para mí ya no hay nada. Pero antes sí se enfermaba mucho la gente ahorita ya no. Por la religión, en la religión va uno a la iglesia no se va a tratar de la enfermedad, del lab' o de lo que se pensaba antes (VMS, 68 años).

8.4. Discusión

Los oxchuqueros basan sus conocimientos en dos principios básicos: la explicación que surge a partir de su contacto con lo que le rodea y de la forma en que interactúa con el mismo, es decir, la cosmosensación y cosmovivencia referido por Sánchez (2012). Por lo anterior es imposible entender el conocimiento que este pueblo genera de su entorno (Toledo y Barrera-Bassols, 2010) si no se le agrega la cosmovisión del grupo a estudiar (Limón, 2012; Sánchez, 2000). Esto se puede observar en la forma en la que las personas estructuran su conocimiento a partir del *ch'ulel* (alma) y del *lab'* (entidad compañera).

Ambos conceptos han sido descritos por autores como Vogt (1973), Guiteras (1986), Holland (1990), Pitarch (1999), Page (2006) y Sánchez (2008) para tseltales y tsotsiles de Los Altos de Chiapas. Estos encontraron que tanto el *ch'ulel* y *lab'* se describen como entidades que residen dentro del cuerpo humano con cualidades específicas cada una de ellas. Asimismo el significado de la palabra *ch'ulel* lo comparten tanto tseltales como tsotsiles, mientras el *lab'* depende de la lengua que se habla y zona de estudio. Vázquez (2012) menciona que la persona es un sujeto divisible, postura que concuerda con los pobladores en la zona de estudio al existir un cuerpo, un alma y en algunos casos una entidad compañera.

La idea anterior ya había sido reportada por Villa Rojas (1963) y Page (2007) para la zona, mientras que Ruiz y Alvarado (2010) la menciona como característica para tseltales y tsotsiles, Pitarch (1996b) y Page (2006) con tseltales, y finalmente Sánchez (2008) entre los tsotsiles. Todos ellos mencionan que dentro del cuerpo de los mayas de los Altos de Chiapas confluyen estas dos entidades anímicas, de hecho Pitarch (1996b, p.134) incluye una tercera entidad que denomina el ave del corazón que no se encontró en la zona de investigación³.

³ González (2007a) reporta que en la región mesoamericana el número de entidades pueden ser de una a cuatro dependiendo de la región y grupo étnico, y estas pueden ser agrupadas en almas-corazón, almas-aire, almas-calóricas y almas-sombra.

La entidad denominada *ch'ulel* se traduce como alma y se encuentra dentro del cuerpo humano⁴ y corresponde a lo que Pitarch (2011) encontró en San Juan Cancuc y denominó alma-humana. Esta otorga vida (Page, 2011), permite las funciones motrices del cuerpo, moldea el carácter y dependiendo de la fortaleza de esta entidad influirá en la salud y en la adquisición del conocimiento para el entendimiento del mundo terrenal y onírico. De hecho entre la población es usual que el *ch'ulel* se le considere “mi otro yo”, afirmación que coincide con la traducción realizada por Pitarch (1996a) de *ch'ulel* como lo “otro del cuerpo”. Sin embargo para la zona resulta factible considerar *ch'ulel* como “lo otro de la persona”.

Esta entidad es percibida de dos maneras distintas. La primera como ser etéreo o especie de viento de carácter invisible de forma humana, quizás por ello Page (2006) lo advierte como el soplo sagrado y Pitarch (1998) sugiere tiene apariencia humana. Por otro lado, y en menor medida, se le concibe como una pequeña ave (paloma), quizás el ave-alma proviene de la idea que plantea Pitarch (1999) para el municipio vecino Cancuc donde es una tercera entidad anímica del cuerpo humano y que no tiene nada que ver con el concepto de *ch'ulel*. Si se toma en cuenta esto, se puede inferir que el paso del tiempo y el sincretismo con la religión cristiana se ha encargado de que el *ch'ulel* se le asocie con el “espíritu santo”, de ahí que sea una paloma, por lo que se ha perdido la idea de una tercera entidad anímica como la que reporta Pitarch.

Sin importar la apariencia del *ch'ulel* esta reside dentro del corazón humano y su latido es señal inequívoca de su presencia (Guiteras, 1986; Vogt, 1988; Holland, 1990 y Pitarch, 1999). A diferencia de lo reportado por Pitarch (1998) quien menciona que puede estar simultáneamente en el cuerpo y dentro de una montaña sagrada, para los pobladores de estudio solo puede radicar dentro del corazón humano. Fue de consenso entre los entrevistados que el *ch'ulel* lo otorga el dios cristiano, quien durante los seis meses de gestación lo acomoda dentro del feto (Vogt, 1988) y los primeros latidos (Guiteras, 1986) indican que el alma ha dado vida al nuevo ser humano.

⁴ Característica compartida con los animales y ocasionalmente plantas de importancia cultural (maíz, por ejemplo).

La idea de que el *ch'ulel* proporciona vida y se encuentra en el corazón provoca que se le asocie con la sangre, similar a la idea con tseltales de Yajalón (Sánchez, 2008) y tsotsiles de San Andrés y Zinacantán (Holland, 1990; Vogt, 1988). Por ello cuando la persona pierde sangre, el *ch'ulel* sale del cuerpo lo que provoca que la persona fallezca. A la muerte de la persona, el alma “sale” y trasciende a otro plano: infierno o cielo, por lo que se puede afirmar que es inmortal. Prueba de lo anterior es que regresa a visitar y cuidar a los familiares, es decir, siempre hay comunicación entre el *ch'ulel* que trasciende y los vivos. Esto generalmente sucede en sueños (Guiteras, 1986).

Por otro lado y siguiendo a Guiteras (1986) existen peligros para el *ch'ulel*, por ejemplo el espanto (*xiwel*) y la brujería (Martínez, 2007) afectan a esta entidad anímica. Respecto al espanto, es una enfermedad cultural característica del área mesoamericana (Vázquez, 2012, p.3) y se le considera una enfermedad terrible (Guiteras, 1986). Su principal característica es la carencia de la entidad conocida como *ch'ulel* en el cuerpo de la persona (Vázquez, 2012). Dicho mal es provocado por un sobresalto súbito en la persona que provoca que el alma salga del corazón (Guiteras, 1986) dejándolo perdido en el lugar del accidente y sea propenso a ser raptado por los dioses secundarios o los *pukujes* que habitan la tierra. Esto le sucede especialmente a niños que aún no tienen su *ch'ulel* fuerte (Sánchez, 2008) aunque también se reporta en adultos con alma débil que sufren de esta enfermedad. De no regresar al cuerpo la persona morirá inevitablemente por ello los pobladores tienen especial cuidado en reconocer síntomas como la pérdida de apetito, debilidad, somnolencia (Guiteras, 1986; Pitarch, 1999; Ruiz y Alvarado, 2010; Vázquez, 2012) y dificultad en la adquisición de conocimientos. Estos síntomas se confunden con anemia (Vázquez, 2012, p.6) y al ser tratados por la medicina convencional y no tener resultados positivos se recurren a especialistas locales (rezadores).

La otra entidad anímica es conocida como *lab'* o nahual y se considera “el segundo espíritu de la persona”. A diferencia del *ch'ulel* es un ente materializado y se percibe como un gas denso pero con forma (Pitarch, 1998, p.216). Puede ser un animal (aves,

mamíferos e insectos), fenómeno meteórico⁵ (rayos) o seres antropomórficos (curas, escribanos y maestros) (Vogt, 1988; Pitarch, 2000; Page, 2007 y Sánchez, 2008). Por lo anterior se prefiere entender el *lab'* como “entidad anímica compañera” ya que no solo se remite a animales. Es importante mencionar que el *lab'* solo lo poseen los indígenas con ciertas cualidades, es decir, plantas, animales (Vogt, 1988), mestizos y extranjeros carecen de él.

En otras zonas se menciona que existen diferencias de poder según tipo de nahual (Pitarch, 1999; Sánchez, 2008), no obstante en la zona el *lab'* proporciona poderes sin importar tipo y tamaño. Sin embargo la fortaleza del *ch'ulel* y la habilidad del portador de usar la entidad compañera es lo que marcará la diferencia. Asimismo, a diferencia de lo encontrado por Guiteras (1986, p.232) y Sánchez (2000, p.41) la entidad compañera en la zona transmite a su portador rasgos y habilidades del animal pero no determina su carácter como persona dejando ese trabajo al *ch'ulel*. De ahí que este último tenga que madurar para ser fuerte para controlar al *lab'*, es decir, la fortaleza del *ch'ulel* es imprescindible para tener, controlar y sacar provecho al *lab'*.

A diferencia del *ch'ulel*, el *lab'* permanece solitario en los bosques y cuevas sagradas, y solo llega al corazón de su portador cuando se le requiere. Pitarch (1998) menciona que en San Juan Cancuc el *lab'* que existe desdoblada en algún lugar del mundo (en este caso cuevas y bosques⁶) y en el interior del corazón (para los oxchuqueros cuando se le necesita). De igual modo el nahual se materializa fuera del cuerpo cuando necesita atacar a un enemigo, de ahí que Page (2007) mencione que en la zona el *lab'* es un poder que reside en el corazón. Pese a que Villa (1963) menciona que en la zona el nahual permanece en el corazón de su portador durante el día, lo reportado difiere de ello debido a que habita según lo dispone su portador (en el corazón cuando se requiere o en el bosque cuando no).

⁵ Page menciona que además de estas existe una tercera clasificación que denomina los dadores de enfermedad (Page, 2007).

⁶ Se menciona que este tipo de animales compañeros vagan libremente por la naturaleza (Köhler, 2007, p.146).

Para Page (2007) existen tres formas de adquirir una entidad compañera: el *lab'* inherente, por adjudicación o traspaso y por petición al patrón o al "*anjeletik*". En Oxchuc encontramos la segunda y tercera forma de adquisición del *lab'*: herencia familiar u otorgado por seres divinos. Todos los poseedores de *lab'* entrevistados coincidieron en que la entidad anímica solo puede ser heredado en línea familiar (patrilineal o matrilineal) sin distinguir género. Lo que difiere a los tseltales de Yajalón donde se ha encontrado que es heredado preferentemente a personas del sexo masculino y de manera patrilineal (Sánchez, 2008). También hay que diferenciar de la entidad anímica encontrada entre los zinacantecos (Vogt, 1988) y los tseltales de Cancuc (Pitarch, 1998) quienes lo heredan desde el nacimiento y que madura junto a su portador. Otra diferencia notoria es que el *lab'* solo puede ser uno, a diferencia de los tseltales de Tenejapa que pueden tener más de uno (Page, 2007).

Para adquirir el *lab'* mediante la herencia, el futuro portador debe tener un *ch'ulel* fuerte y preparado y así controlar esta entidad compañera. Por ello esta entidad elige con cuidado a su futuro portador para no correr el riesgo de quedar con una persona sin capacidades de protegerlo, esto difiere a lo que fue reportado a Page (2007) por uno de sus colaboradores donde el portador de esta entidad anímica elige a la futura persona que lo heredara. Cuando el *lab'* no encuentra a la persona indicada este queda deambulando en el bosque hasta encontrar a la persona que cumpla las características adecuadas (Villa Rojas, 1963). Inclusive el *lab'* espera hasta dos generaciones para encontrar portador, ya que no siempre nacen personas con las habilidades necesarias, de ahí que se herede de abuelo a nieto como en el caso de los tseltales de Cancuc (Pitarch, 1998) y en casos extremos de bisabuelo a bisnieto. Lo que demuestra que para la adjudicación del *lab'* no importa la línea generacional.

Por los datos anteriores se afirma que el *lab'* tiene una muerte metafórica por lo que tiene un carácter inmortal ya que solo espera encontrar otro portador. Aunque no se reportó durante las entrevistas el sexo de la entidad anímica, era usual que sus portadores se refirieran a estas como él o ella, actitud que coincide con lo encontrado por Sánchez (2008) en Yajalón donde el sexo del *lab'* corresponde al de su portador. Otro dato importante y que no se encontró en la revisión bibliográfica es la de

considerar que el *lab'* al traspasarse a otro cuerpo se transforma. Un colaborador de Page (2007) menciona que la entidad compañera no puede ser cambiado y cuando se hereda siempre será el mismo, lo que no coincidió con lo afirmado por los entrevistados que poseen esta entidad. Por ejemplo, uno de ellos mencionó que durante los sueños y con la ayuda de su *ch'ulel* se encargó de elegir la nueva forma de su entidad anímica. En resumen si el anterior portador tenía un *lab'* tipo gato, su heredero puede convertirlo en un *lab'* jaguar.

Respecto a la petición de *lab'* mediante rezos, lo hacen quienes demostrando dotes espirituales no tienen otro medio de obtenerlo se ven en la necesidad de pedir uno a las deidades de los diferentes centros ceremoniales existentes (santos, señores del monte o del agua). Se han reportado para la zona a Santo Tomás y los *Anjeletik* dueños de cuevas (Page, 2007) quienes usualmente suelen ser los dueños de los animales (Page, 2006) y de los diferentes *lab's* tipo animal existentes.

Se recalca que en ambos casos (por herencia o petición) el prospecto a portador debe tener el alma fuerte para soportar el nahual, de lo contrario ni el nahual o las divinidades le otorgaran su entidad compañera. De manera que los portadores de un nahual son por lo general *ch'uuyk'aal* o *pikch'ich'* quienes se les reconoce por tener el “conocimiento profundo” del mundo, lo que deja de lado a las personas que solo tienen *ch'ulel*. Al respecto Villa Rojas (1963, p.249) menciona que los rezadores “están dotados de rasgos especiales de carácter, como son los de ser modestos, discretos, palabra fácil y suave, buen juicio, humildes, de marcada inclinación religiosa y habilidades de adivino y curandero”.

Con todo lo mencionado, el *lab'* cumple tres funciones a su portador: como medio para obtener dones y permitirle una comunicación con el alma de otras personas y con las divinidades, y como protector de su portador contra ataques de otros *labs* y para poder curar o enfermar a las personas. Los que tienen una entidad compañera pueden comunicarse con las divinidades del inframundo y supra mundo. En pocas palabras es un circuito donde el nahual es intermediario entre los dioses y el alma, es decir, el nahual es el único que puede llegar al infra y supra mundo y comunicar al *ch'ulel* lo que

ahí sucede. El nahual puede comunicar a su portador los conocimientos que las deidades poseen y no pueden aprenderse de persona a persona, sino de divinidad a *lab'*, y de *lab'* a su portador, y son los sueños el principal medio de enlace entre estos. La importancia de la relación *lab'* y sueños para su mutua comunicación ya ha sido reportada, por Sánchez (2008) quien menciona que en la dimensión onírica se dan las relaciones entre la persona-alma y su alma. De igual manera Page (2006) menciona lo mismo en la zona de estudio. Asimismo, se encontró que el *lab'* permite a su portador comunicarse con el alma de otras personas mediante la habilidad que se conoce como *pikch'ich'* (sentir/hablar con la sangre) y así diagnosticar enfermedades del *ch'ulel*.

Por lo anterior se considera al rezador como intérprete de lo que sucede en el mundo simbólico, ya que el nahual permite interpretar y entender tanto las señales divinas como males que aquejan a las almas; el primero mediante los sueños y el segundo en el pulso de las personas. Idea similar mencionan Ruiz y Alvarado, (2010) quienes deducen que *j'ilol* interpreta lo que los dioses expresan en el pulso de la persona. Además de ello se puede agregar la interpretación que los rezadores hacen de los mensajes divinos que se presentan durante los rituales (en velas, por ejemplo).

Por otro lado, Page (2007) menciona que una función del *lab'* en Oxchuc es permitir a la persona transformarse en su entidad compañera, no obstante tal idea no se mencionó por los entrevistados. Lo que se afirma es que existe la capacidad de materializar el *lab'* para que funja como protector de la persona para defenderse de los ataques o para causar males a una persona determinada. Por esta razón se menciona una dualidad: la entidad compañera puede curar y enfermar, por lo que la línea de *pikch'ich'* y *ch'uuyk'aal a ak'chamel* es mínima. Ya Villa Rojas (1963) menciona que *pikabal* (*pik ch'ich'*) y *ak'chamel* son lo mismo y que el paso de lo primero a lo segundo se debe a las envidias de parte del rezador a los logros de sus amistades o familiares y viceversa. Del mismo modo Sánchez (2008) y Page (2007) mencionan el carácter ambivalente de los que poseen un *lab'*, donde esta entidad puede causar y quitar daños al *ch'ulelal* de la persona. Esta característica estigmatiza a las personas con *lab'* y se les tiene miedo y respeto al mismo tiempo.

Aunque la población percibe el *lab'* como ente demoniaco, los que lo poseen afirman que es neutral, es decir, no es ni bueno ni malo. Este depende de la moralidad de su portador. Lo que difiere de Guiteras (1986) que en su zona de estudio la bondad o maldad del wayjel (*lab'* en nuestro caso) depende del día en que nace su portador, en Oxchuc no sucede lo mismo ya que no nace con él, sino se adquiere con el tiempo. Además hay que tomar en cuenta que lo reportado por la autora corresponde a un tonal y no un nahual como en el presente trabajo. Sin embargo los pobladores catalogan a los rezadores como ayudantes de “satanás” quienes tienen un *pukuj* (demonio) dentro de su corazón, y que este demonio se alimenta del *ch'ulel* de los pobladores. Esto último es reportado por Villa (1963) en una comunidad perteneciente a Oxchuc donde la entidad compañera se alimenta de almas pecadoras, por lo que afirma el *lab'* funciona como medio de control social. Lo anterior no sucede en la actualidad y el daño por *lab'* se remite a venganza causado por envidia o actos considerados brujería.

En este contexto la persona que usa su *lab'* para fines maliciosos se le denomina *ak'chamel* (Page, 2007) que se traduce como “el que te enferma”. Cuando una persona sospecha de estar enferma a causa del *lab'* de un dador de enfermedad se acude a un rezador para contrarrestar el mal. En otros casos se tiene la sospecha que la enfermedad es originada por un familiar o amistad que posee esta entidad anímica, y reclamarle en persona, es un método común en Oxchuc para curar el mal que un *ak'chamel* causa con su *lab'* (Page, 2007). Como consecuencia de lo anterior se tiene cuidado de no provocar la ira de estos personajes.

En la zona cuando un rezador o persona maldice a una persona se le conoce como *labtewanej* (desear mal) o *ya a-labon* (tú me deseas mal), es decir, son “palabras mal habladas” con la finalidad de entrar al cuerpo de su víctima para causarle daño (Page, 2007). De ahí que *labtawanej* se le considere una especie de ahuiizote (Sánchez, 2000). Por lo anterior era usual que los portadores fueran asesinados, nada raro tomando en cuenta que en la comunidad vecina, Huixtán, se reporta que es usual matar a las personas con nahual (Sánchez, 2000). En la zona de estudio reportan que a los rezadores se les asesinaba a balazos para después decapitar y desmembrar el cuerpo para evitar resurrección (Villa, 1963). Por esta razón los que poseen una entidad

anímica ocultan su don por temor (Page, 2007) o en su defecto no se autodefinen como *ak'chamel*.

Otro peligro para el portador es el daño que sufre a causa de la unión *lab'* y cuerpo-alma, donde el daño en la entidad compañera repercute en el rezador. De hecho Villa (1963) y Pitarch (1999) reportan lo anterior, el primero para la zona de estudio y el segundo para los tseltales de Cancuc. Sin embargo, es necesario aclarar que ellos mencionan que persona y nahual comparten el mismo destino, mientras que los datos demuestran que el portador muere mientras que el *lab'* sufre solo una muerte metafórica y renace en otra forma y con otro portador. Por esto los rezadores tienen un constante miedo de que el *lab'* sea asesinado por otro rezador o un cazador, de lo contrario este morirá. Hecho que se agudiza si los enemigos del portador llegan a conocer el tipo de entidad compañera que posee, es decir, la "persona puede aprovecharse de ese conocimiento y así matar al animal correspondiente, y con ello a la persona" (Guiteras, 1986, p.233).

Una forma de conocer el tipo de nahual es deducirlo a partir de las características que se asemejen al animal o elemento meteórico del portador o bien por consulta con otro rezador. En consecuencia el portador hará rezos o tendrá una cruz ritual para "tapar" su *lab'*. De la misma manera se hacen rezos dirigidos a la entidad compañera para que no se meta en problemas ya que suelen darse enfrentamientos por envidia (Page, 2007), venganza o por encuentro fortuito con *labs* de otros rezadores o por cazadores que confunden la entidad compañera con un animal común. Estas peleas quedan registradas en heridas en el cuerpo del portador, por ejemplo Guiteras (1986) menciona que cuando los wayjel son heridos por un cazador la marca del disparo aparecerá en el cuerpo de su portador. Finalmente en pláticas informales se mencionó que ocasionalmente las peleas pueden suceder en el mundo onírico (Sánchez, 2008), pero es un hecho raro.

De los peligros mencionados, quedan exentos *labs* de tipo insecto por considerárseles interminables, es decir, son de carácter gregario y uno puede sustituir a otro. No obstante la muerte o herida a estos nahuales repercute en la salud de la persona por lo

que se le pide a estos tipos de labs se cuiden de no ser dañados. Es un caso único en todos los tipos de labs existentes, los demás corren el riesgo de romper la unión cuerpo-alma y nahual. Se puede decir que existe un contrato entre persona y entidad compañera, donde el primero se asegura de no causar daño alguno al segundo y el segundo le otorga dones al primero. De romper el pacto el *lab'* abandona el cuerpo dejando expuesto a maldiciones y peligros al *ch'ulel* de la persona, lo que se traduce en muerte.

Es necesario mencionar que el conocimiento que se tiene del nahualismo se comparte entre los entrevistados y comparten un lenguaje básico del tema. Sin embargo el conocimiento profundo lo tienen quienes poseen *lab'* y la familia del mismo. Lo que no sucede así con quienes no poseen una entidad compañera y solo se remiten a lo que han oído de las historias contadas por otros lo que les ayuda a entender lo que es y representa un nahual en la comunidad.

De la misma manera se puede decir que el *ch'ulel* permite a la persona acercarse al mundo y entenderlo bajo las pautas que los pobladores se transmiten unos a otros dentro de la familia y las redes sociales existentes, en cambio la entidad anímica compañera permite acceder a un tipo de conocimiento "profundo". Los datos mostraron que existe un conocimiento jerarquizado que se divide en dos niveles. El primer nivel lo obtiene toda persona sin distinción de sexo y solo se ve influenciado por la edad, y el segundo solo es accesible a la persona que posee "el don" (nahual). Es decir, ambas entidades, además de otorgar animismo (*ch'ulel*) y poderes (*lab'*), también permiten adquirir, construir, transmitir y razonar el conocimiento en la persona. A su vez el primer nivel tiene tres subniveles y el segundo ninguno.

El primer nivel de conocimiento es mediado por el *ch'ulel* y de no ser por este los pobladores no tendrían la capacidad de razonar cada acción o conocimiento adquirido durante la vida. Esto convertiría a la persona en una especie de maquina sin sentimientos, esta idea se encontró con los tseltales de Yajalón quienes perciben el cuerpo humano como una caja mecánica y los sentimientos y la capacidad de pensar son respectivos a la unión corazón y *ch'ulel* (Sánchez, 2008). Otro planteamiento similar

es el de Guiteras (1986, p.235) que afirma que para los tsotsiles “el corazón es la sede de la memoria, la sabiduría, la percepción y las emociones”. Por su parte Page (2011) menciona que las funciones mentales se deben al cerebro mientras que la sabiduría y el discernimiento son mediados por el corazón.

Cuando se habla de la construcción del conocimiento se usa el termino *ch'ulel*, ya que en el lenguaje habitual de los pobladores *ch'ulel* y *ot'an* (corazón) suele ser usados para referirse al conocimiento razonado. Aunque se puede llegar a observar una dualidad alma-corazón, es necesario aclarar que el órgano no proporciona la capacidad de razonar, sino el *ch'ulel* que la habita. Existen subniveles que le corresponden a las etapas de conocimiento: *Mato ayuk s-ch'ulel* (aún no llega su alma)/*ma' to s-na' k'inal* (todavía no sabe), *Yakalto julel s-chulel* (está llegando su alma)/*yakal to snopel k'inal* (está aprendiendo) y, *julish s-ch'ulel* (llego su alma)/*ya s-naix k'inal* (ya conoce su contexto). Existen sinónimos para cada etapa, pero sin importar cual se use al final se remite al *ch'ulel* como mediador. Las tres etapas se reportan para los tsotsiles de Zinacantán donde existe el símil alma-conocimiento y esta mediado por la adquisición del lenguaje y ciertas capacidades (de León, 2005), idea que se encontró presente entre los pobladores de Oxchuc.

Cuando se hace referencia a *Mato ayuk s-ch'ulel* no responde a su traducción literal de “aun no tiene alma”, recordemos que para los oxchuqueros el alma llega a los seis meses de gestación. Por lo tanto es una palabra metafórica para afirmar que el alma aún no “madura” y falta tiempo para que humano y *ch'ulel* aprendan juntos. Esto coincide con la idea de que el alma de un recién nacido esta desprovisto de todo conocimiento⁷ (Guiteras, 1986), por lo que los adultos son los encargados de enseñar gradualmente al niño y a su *ch'ulel*. Esta etapa va desde el nacimiento de la persona hasta los cinco años aproximadamente.

La etapa que le sigue se conoce como *yakalto julel sch'ulel* y se entiende como “está aprendiendo aun”. En esta la persona forja su carácter y adquiere conocimientos a

⁷ La autora menciona que el alma tiene la capacidad de reencarnar (Guiteras, 1986, p.229), lo que no sucede en este caso.

partir de la familia y la sociedad. Acá el *ch'ulel* es una entidad que se forja de manera social, es decir, es mutable y depende del contexto social y familiar, y de alguna manera de lo que los *ch'uletik* (almas) de otras personas aportan al individuo en formación. Esto contradice la idea de Pitarch (2000) quien encontró que el alma es inmutable con características específicas desde el nacimiento, no obstante se coincide con el autor cuando agrega que el *ch'ulel* es el responsable del carácter de la persona. En pocas palabras en esta etapa el infante “ya sabe aprender” lo que los adultos le transmiten y comienza a contextualizar el mundo que le rodea, pero sin discernir de manera clara las causas y efectos de lo que pasa. Esta etapa va de los seis a los 11 años de edad donde la persona necesita ayuda en actividades de higiene y comienza a tener lenguaje semifluido. De ahí que de León (2005) mencione que en esta etapa el infante está en proceso de convertirse en persona que aprende y comprende lo necesario para ser funcional según roles de género dentro de la unidad doméstica.

La última etapa se denomina *julish s-ch'ulel* (llegó su alma/ya tiene conocimiento) va de los 12 años hasta la muerte de la persona. A diferencia de la etapa anterior, esta se caracteriza por dos premisas. La primera, respecto a lo aprendido se amplía a conocimientos externos a la localidad (de ahí que no se pueda hablar de un conocimiento tradicional o local), es decir, el oxchuquero admite que su conocimiento está impregnado de influencia foránea y no solo del contexto familiar y local. Segundo, a diferencia de la etapa anterior aquí la persona toma conciencia y razón de lo que aprende y añade a su conocimiento.

Por otro lado, en la última etapa comienza la preparación para adquirir las experiencias que deberá transmitir en un futuro a los *ch'uleletik* en proceso de aprendizaje. De ahí que se busque que el alma de las personas se forje bajo los aspectos éticos y morales aceptados en la comunidad, lo que les permitirá acceder a los cargos cívicos, sociales y religiosos en la comunidad que les dará prestigio en el futuro. Una persona de estas características es a lo que Sánchez (2008) encontró como *lekilal winik* (personas buenas e inteligentes) entre los tseltales de Yajalón, y son aquellos individuos preparados para transmitir sus conocimientos a otras personas. No obstante, en los datos encontrados para la zona de estudio se puede hablar de *lekil winik* o *amen winik*

(*lek sch'ulel* o *amen sch'ulel*), es decir, personas buenas e inteligentes o personas malas e inteligentes, ambos con la capacidad de transmitir conocimiento al *ch'ulel* en proceso de formación. Por lo anterior se debe evitar entender la etapa como la “bondad mítica” entre los pobladores, sino como la capacidad del individuo de razonar cada acción sin importar sea de carácter malicioso o bondadoso. De hecho la población menciona las palabras *lek sch'ulel* para referirse a tiene buen razonamiento o *ma' lek sch'ulel* para las personas que no razonan según la ética comunitaria.

En resumen el *ch'ulel* permite el acceso al conocimiento construido por el contacto con el medio y es transmisible de manera social en los espacios comunitarios. Sin embargo existe un tipo de conocimiento que sobrepasa estos niveles y se le conoce como el “conocimiento profundo” del mundo. Es necesario aclarar que para los tseltales de Oxchuc existe un mundo físico y un mundo espiritual, en el primero están todos los seres vivos y en el segundo seres míticos (dioses, ángeles, demonios por ejemplo). El nivel de conocimiento que permite el *ch'ulel* es el entendimiento del mundo físico y la noción del segundo, mientras que el entendimiento total del mundo tanto físico y espiritual solo es accesible a un cierto grupo selecto con la ayuda de la entidad anímica compañera (*lab'*) y de la entidad que permite animismo (*ch'ulel*).

Por la razón anterior existe una diferencia radical entre el conocimiento de las personas que poseen tanto *ch'ulel* y *lab'* en comparación de quienes solo poseen *ch'ulel*. Dentro de los primeros se encuentra personajes como el *yomel* (rezador), el *ch'uuyk'aal* (rezador) y el *ak'chamel* (brujo) quienes aprenden por la conexión que tiene su nahual con los seres míticos que habitan el mundo. En la segunda se encuentra el resto de la población y sus conocimientos son heredados y aprendidos en el contexto social. Incluso profesiones como el hierbero, el huesero y la partera se les consideran conocimientos que se transmiten de esta manera. De ahí que Page (2006) hable de *jiloles* (rezadores) y “gente simple”.

En este sentido la entidad anímica compañera permite la conexión con el plano cósmico (Navarrete, 2000) y la comunicación con las deidades que habitan el mundo (Sánchez, 2008). Sin embargo se reconoce que el *ch'ulel* juega un papel importante en esta

conexión, idea que se ha encontrado en descendientes mayas como los zinacantecos (Vogt, 1973) y los pedranos (Guiteras, 1986). De hecho Ulrich (1995) menciona que el alma es lo que une al nahual con la persona. En consecuencia, el conocimiento que poseen los rezadores lo conforma el conocimiento aprendido en sociedad, los conocimientos previos del nahual (la entidad por si sola contiene conocimientos básicos) y de lo que el nahual aprende de los dioses y se lo comunica al *ch'ulel* durante los sueños, como afirma Page (2010) el rezador a través de los sueños recibe conocimiento, poder y actualizaciones.

En pocas palabras, la triada cuerpo, alma y nahual “implican el reconocimiento de las relaciones entre lo orgánico, lo psíquico, lo numinoso y lo cultural, como un todo inseparable” (Sánchez, 2008, p.50). De hecho se ha mencionado que el papel del nahual es ser mediador entre naturaleza y cultura (Ericse, 1985), razón por la cual los rezadores de Oxchuc mediante su *lab'* entienden el lenguaje que habla la naturaleza y los dioses, para después socializar o explicar al resto de la población. Es común que el *lab'* comunique al *ch'ulel* de su portador lo que la naturaleza (simbolizado en los *ajwaliletik* y los *anjeletik*) le quiere decir a la sociedad en general (faltas o violaciones a la tierra, por ejemplo), y con ello se trata de controlar lo inexplicable en términos simbólicos (rezos y ofrendas).

Finalmente, es necesario mencionar que las formas en que se construye el conocimiento, la noción de alma y nahual entre la población están siendo modificadas por la entrada de la educación universitaria y conversiones religiosas; factores que ya han sido detectadas con *tsotsiles* de la zona Altos (Sánchez, 2000; Page 2011). Por ejemplo, existen discrepancias entre lo que los jóvenes y adultos perciben de las dos entidades anímicas mencionadas. Es usual que los jóvenes incluyan al nahualismo y animismo nuevos conocimientos de la ciencia “convencional” (las enfermedades causadas por desequilibrios nutricionales por ejemplo), mientras sus contrapartes adultas no lo hacen (el espanto como causa del desequilibrio en el mundo simbólico). Mientras en religiones no católicas reducen al nahualismo a un sistema de brujerías lo que causa una estigmatización de quienes portan una entidad anímica, lo que provoca modificación en su función original, lo que en los 60s observo Villa (1963) con *tselftales*

de Amatenango del Valle. Este cambio en la estructura de la cosmovisión es lo que a la larga afecta la relación humano-fauna (Sánchez, 2000) y a un mayor nivel la relación humano-ambiente.

9. *Beluk ay ta balumilal*: la etnoclasificación del mundo de los tseltales de Oxchuc

9.1. El *balumilal* y el animismo

Los tseltales de Oxchuc reconocen que el universo se le denomina *balumilal* (universo) o *ch'ulbalumilal* (sagrado universo); el primero se usa entre la población en pláticas coloquiales, mientras el segundo lo usan durante los rezos. Es el espacio que engloba el *k'atinbak* (inframundo), el *k'inal* o *lum k'inal* (el territorio habitable), y el *ch'uulchan* (el cielo); y es en estos tres donde habitan todos los seres divinos, la humanidad, los animales y las plantas (información obtenida en pláticas informales) (Figura 3).

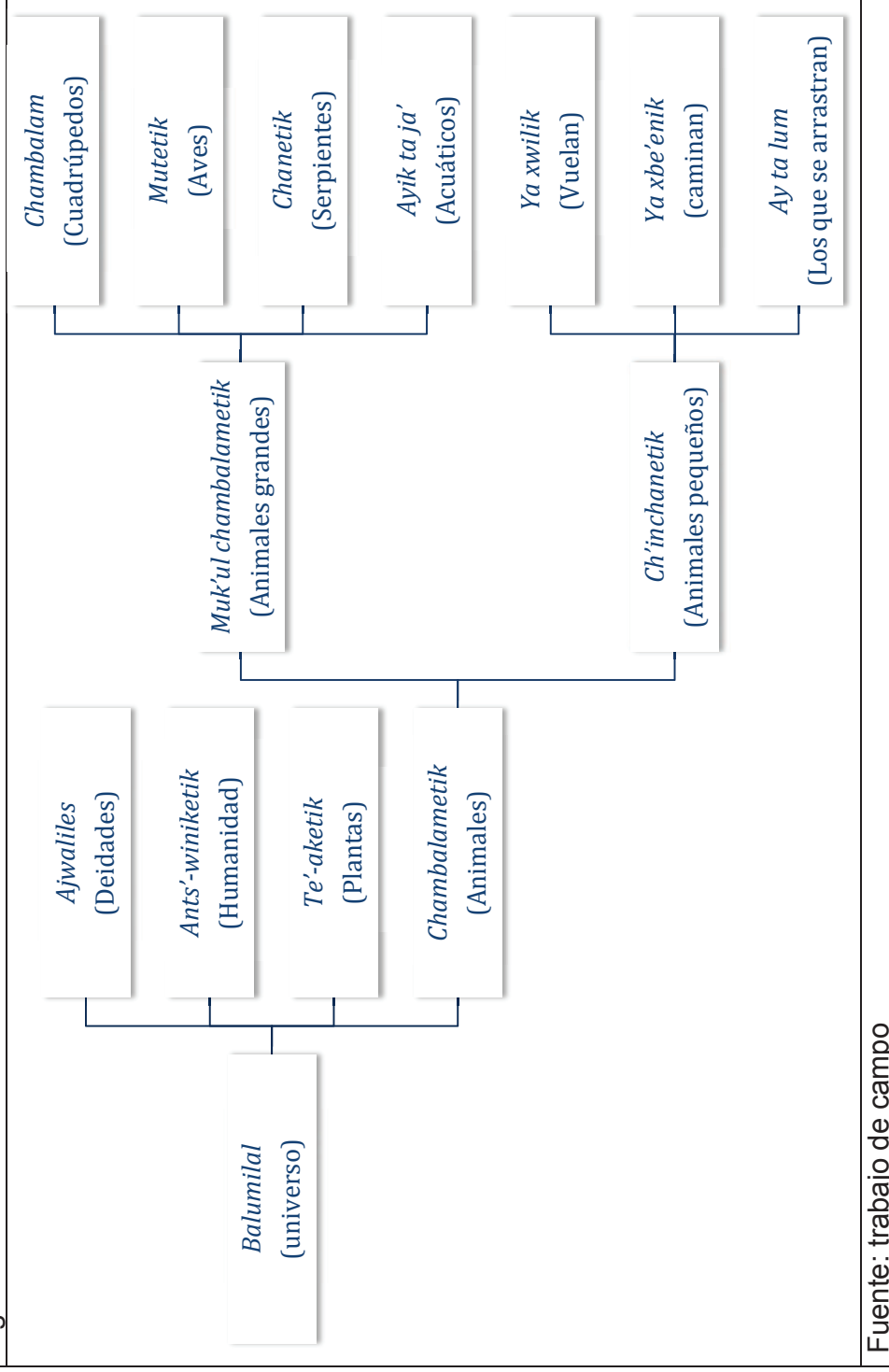
Ta balumilal engloba todo lo que hay (NMS, 21 años).

En el balumilal está el ants-winiketik, lumk'inal, chambalameetik, esas tres. Lum k'inal sería la madre naturaleza [...] donde se ubica alguien; y ahí están los chambalameetik, nosotros [...] y están los seres que no se ven: el lab', el ch'ulel, el pukuj, el pajk'inte [...] es lo que he escuchado que dice mi papá. Que de ahí vivimos, que de ahí comemos [del lum k'inal] (MES, 23 años).

En general, sería ch'ul-lum k'inal, es el que encierra todo: el cielo, la tierra, los bosques, todo prácticamente lo que hay (MRG, 22 años).

En el balumilal, para mí, conozco muy poco, es toda una conexión que hay aquí, por decirlo entre todo, en animales, plantas, personas (ESL, 22 años).

Figura 3. El universo de los tseltales de Oxchuc.



Fuente: trabajo de campo

Para los oxchuqueros *balumilal* es sagrado, de ahí que se use el prefijo *ch'uul* durante los rezos. Se piensa que tiene un dueño que lo protege y por ello se le cuida y respeta como sagrado. A esta idea se le añade que es lugar donde los pobladores producen sus alimentos (*el lum k'inal*).

Hasta la tierra si lo arrancas no sirve, es pecado para dios. Me imagino que es porque tiene alma, como de ahí viene nuestra comida... Quiere que lo cuides y respetes desde que entras a trabajar. Tiene su vida como de ahí comes (TdT-DPR, 52).

Está vivo el planeta, donde quiera que vayas tienes que cuidar el planeta, el cerro está vivo, lo cuida su dueño (TdT-VSM, 68 años).

También está ahí en el lumk'inal porque de ahí, es que el lumk'ina el hombre la trabaja para producir su comida y todo ¿no? (MES, 23 años).

Por otro lado, dentro de este universo existen seres animados. Este animismo se encuentra presente en seres específicos. En términos generales los que tienen alma son los seres que viven, crecen, se reproducen y mueren (humanos y animales). Un caso especial es el de las plantas, donde hay opiniones divididas. Unos afirman que sólo tienen vida pero no alma, y otros que tienen vida y alma.

Pasa lo mismo, porque también nacen, crecen y mueren. Pasa lo mismo, ellos necesitan de una vida en armonía como la que nosotros queremos tener (MRG, 22 años).

Bueno, lo que se conoce que tiene alma son los que se mueven, caminan, vuelan; como ya dije camina, sale, se dispersa, no está en un solo lugar [...] los seres humanos y animales. Las plantas no porque es algo estable, no se mueve; de hecho cuando se tumba pues ahí nada más queda, no grita, no dice nada; no tienen alma, tienen vida pero no alma (JALR, 25 años).

En lo que existe consenso es en que los seres humanos son los únicos que tienen un alma que trasciende a otra etapa (cielo o infierno), mientras que el *ch'ulel* de otros seres se desvanece.

Las plantas no se considera que tiene un infierno que se van a ir, al igual los animales, no va, se desaparece, algo que ¡fum! y ya, se deshizo y se acaba (JALR, 25 años).

Bueno, las plantas no tienen alma, sólo tienen los que se mueven (TdT-FLG, 54 años).

Por último, encontramos a los seres sin alma. Estos son los seres inertes, no se reproducen, no tienen conciencia, no sienten dolor, no sangran y carecen de necesidades alimenticias:

Los que no tienen alma, pongamos ejemplo, ahorita si agarramos un marro y vas a quebrar piedra; no hace nada éste (TdT-ARS, 52 años).

Podemos decir que la tierra no come, no es porque toma su pozol, no es porque consume su comida, no se puede decir eso (TdT-FLG, 54 años).

No tienen alma los que no se mueven: como la roca no se mueve sólo hasta que lo despedaces, es que como es roca pues (TdT-FGM, 54 años).

9.1.1. Los seres divinos (dioses, santos y señores)

En el *balumilal* se encuentran los seres divinos, mismos que están en los tres niveles (*ch'ulchan*, *lum k'in*al y *k'atinbak*). El dios principal es *jkajwaltik* (nuestro señor) y es quien creó el universo, las plantas y animales (información obtenida en pláticas informales).

Dios nos hizo todos pues yo creo que también los animalitos dios les dio su vida (CSL, 37 años).

También se encuentran los guardianes o ángeles, que habitan en ríos, ojos de agua y cuevas. Éstos pueden ser antropomorfos o en forma de serpiente. Es común que estos sitios habitados por divinidades se idolatren e incluso se ofrezcan fiestas. Dos ejemplos de lo anterior son los ojos de agua y la cueva donde habita el *ijk'al-ajaw* (dios del viento), encargado de provocar las lluvias y evitar los malos vientos; en ambos lugares se ofrendan fiestas, licor y comida para una buena cosecha. En ocasiones los sitios habitados por estos seres están en terrenos de cultivo o con perfil de cultivo de un clan familiar, por lo que su dueño tendrá que hacer los rezos y ofrendas necesarias si no quiere ser reprimido.

Lo que pienso es que hay muchas cosas que tienen vida en la tierra. Lo que pensamos es que tiene dueño los animales, tiene dueño así es como decimos (TdT-ARS, 52 años).

Tiene dueño, tiene protector la tierra. Como hay fuerza en la tierra, es así como donde estoy, dicen que es la casa de un ángel (TdT-DPR, 52).

Sí, tiene schanul; ay s-chanul, kuxul como dicen. Chanul es que en medio día en ese ojo de agua vemos una culebra grande, vimos una sirena o algo, tiene dueño kuxul (JALR, 25 años).

Aunque en pláticas los pobladores mencionan que “la cueva tiene vida”, no se refieren a la cueva como tal, ni que la tierra o la piedra estén vivas, sino que tienen dueño y éste vive dentro del *xa'ab'* (cueva); esto se refleja cuando el discurso de los rezos y las plegarias no son dirigidas a la cueva, sino a los seres que la habitan. Lo mismo sucede cuando los pobladores mencionan: *ay s-yajwal* (tiene dueño) o *ay s-kanan* (tiene guardián). Esto ha quedado en la memoria oral de la población, y son comunes las historias donde se relata que dentro de la montaña o cueva hay enseres domésticos, animales, metales y piedras preciosas propiedad de su guardián.

No se reza el maíz, si no se pide por el maíz, en este caso se hacen rezos en varios contextos, uno, se pide la lluvia no tan exagerado, dos, se pide calor moderado, y tres, que el viento venga nivelado y que nunca arrase con la cosecha. Entonces se pide al sol, a la lluvia y al viento, y el rezo se hace en la cueva del ijk'al ajaw cuando se pide que no venga mucho la lluvia que sea moderada, que no lleguen los animales, en fin, esas cosas (MRG, 22 años).

Así te voy a decir pues, primero se le habla a nuestro señor; no es porque el ch'uuyk'aal le habla a la cueva: "ya vine cueva", no le habla así a la cueva; es porque tiene poder la cueva [referencia al dueño], tiene su señor y es al que se le habla [...] no es porque habla con la cueva. Él va a hablar con nuestro señor; nuestro señor es quien da la orden de bendición o maldición (TdT-ARS, 52 años).

Entró con su cuerpo digamos, saber cómo lo hizo porque el inframundo es fuerte; entonces entró hasta el fondo y descubrió que ahí había todo: animales, piedras, oro y todo lo que es. Más o menos lo relaciono con esa parte de lo que es el ijk'al ajaw como cuando ven hay algo más allá dentro. Digamos que tú te vas en la cueva, no llegas por llegar, tienes que hacer un ritual, alguien sabe sanación pues (JALR, 25 años).

Lo anterior permite inferir que son espacios que permiten la comunicación con los seres divinos. Se menciona que son seres ambivalentes, es decir, otorgan tanto maldiciones como bendiciones; esto dependerá del respeto que la población demuestre (información obtenida en pláticas informales). Por lo anterior, es usual que los lugares habitados por estos seres se conviertan en centros ceremoniales donde se piden favores: buenas cosechas, lluvias para la siembra, cultivos libres de plagas e incluso riquezas. Estos

favores se piden mediante rezos y ofrendas; también existen fiestas en su honor, pero esto se ha ido perdiendo con el paso del tiempo.

¡Aaaah! Pongo un ejemplo, anteriormente se adoró a las cuevas. ¡Eeh! Nuestros antepasados llegaban a ofrecer lo que son las velas y bailaban, la danza de lo que es llamado en tselta: lik a wakan kanan chij, es una tradición muy bonita de acá. Entonces se le pedía a la cueva que, si no había agua, iban a pedir a la cueva que viniera o que lloviera, para que no haiga escasez de agua (EPLG, 20 años).

Existen muchos guardianes [...], decía mi abuelo Antonio, que sólo sabemos que tiene alma las cuevas. Hay cuevas donde encontramos el don, hay otros que la cueva tiene una cruz ahí; era bonita la costumbre de ir a cantarle, ir a bailar y es por eso que no molesta, porque tiene su alma, se le respeta mucho (TdT-ARS, 52 años).

Tienes que presentarle una ofrenda pues, en vez de sacar lo que quieres tienes que dar una ofrenda, o sea ¿a cambio de qué? Sobre este de tsobilja que los sueños que dicen, quiero dos camionetas de leña pero llenísimas, dos caballos de leña, dice caballo no te dice carro, ¿no? y si es que no dan eso tengo que tomar dos caballos bien cargados; ya cambio dice: quiero dos caballos de leña, hablo de leña, y si no me dan eso, voy a agarrar o tomar dos caballos bien cargados, eso sería como la respuesta. Entonces da de entender, lo que me dijo mi tío, lo que quiere decir es, quiere en vez de decir la leña, como la leña arde entonces eso son velas; tiene que interpretar lo que quiere porque es ch'uuyk'aal pues, tiene que saber que es. Entonces lo que quiere es vela pero vela chingona, bien hecha; no, vela grande, no de dos pesos, de tres pesos, ¡nooo!, quiere la más grande de lo que

hay, de lo que existe, es lo que quiere y otra, sino me lo da, imagínate lo que le dijo en su sueño, entonces me lo voy a tomar dos carros bien cargados pero lo va arrebatar desde el cerro y lo va a tumbar hasta abajo y nadie va vivir. Eso es lo que quiere si no dan la ofrenda tiene que agarrar un autobús (JALR, 25 años).

Finalmente están los seres malignos, estos viven o deambulan en los bosques o veredas: el *pajk'inte* y el *pukuj*. El primero, hace referencia a una mujer que hace daño a las personas durante las noches. El otro es el *pukuj* que se traduce como el “diablo” que se describe en la tradición judeocristiana (información obtenida en pláticas informales).

Es una persona de sexo femenino que parece mujer, pero es lesbiana para ser más específicos. Dicen que ese pajk'inte es algo, es un ser maligno, pukuj que ataca en las noches. La persona siente que no se puede mover, es un ataque de pajk'inte. Es lo que me dice mi papá (MES, 23 años).

9.1.2. Los *ants-winiketik* (La humanidad)

Los oxchuqueros usan el término *ants-winiketik* para referirse a la categoría que corresponde a la humana. Si se intenta traducir literalmente significa “mujeres-hombres”, pero en general se refiere a la humanidad. Para referirse a mujer se usa la palabra *ants*, y *winik* para hombres. Niña y niño se dice *ach'ix* y *kerem*; anciana y anciano se dice *me'el* y *mamal*. Se aclara que los *ants-winiketik* poseen alma.

Nosotros decimos antsetik-winiketik: hombres mujeres. Sí, pero la manera específica de hablar sobre una mujer o un hombre: te ants, la mujer; te winik, el hombre. Pero así te ants-winiketik engloba todo (NMS, 21 años).

Nosotros, mayormente nos decimos ants-winiketik; somos los que tenemos alma (JALR, 25 años).

Es como nosotros pues hay bastantes ants-winiketik. Están los mestizos, hay gringos pero somos humanos a final; se dice así a todos los hombres y todas las mujeres (TdT-FSL, 64 años).

Está como el keremetik, o sea nosotros, viene lo que es antsetik, ya mayores ach'ixetik que todavía en una edad de adolescencia, y pues igual tenemos lo que es éste, como se le dice, los winiketik no, ya son mayores de edad y tenemos lo que es yametik y los mantikes (MRG, 22 años).

9.1.3. Los te'-aketik (Plantas)

Las plantas llevan el nombre de *te'-aketik* y se les considera la ropa que protege el *lumk'inal*. Es de las plantas que se obtienen beneficios como medicina, alimento, vivienda y combustible (información obtenida en pláticas informales).

En este caso, sería las plantas, pero entra ahí las plantas, los te'-aketik le dicen (MES, 23 años).

Porque las plantas que están en la tierra donde estamos [...] es como su ropa de nuestro planeta, si no hubiera las plantas no serviríamos en esta vida (TdT-RSG, 66 años).

Esta etnocategoría se divide en *aketik* (zacates y pastos), *te'etik* (árboles), *wamaletik* (hierbas), *nichimetik* (flores) y *boketik* (verduras comestibles). Estas subcategorías se dividen en otras, tomando en cuenta tamaño, color y usos.

Aketik es pasto; te'etik es árboles, ¿eh? Wamaletik son hierbas; nichim son flores (NMS, 21 años).

Los wamaletik son hierbas, te'etik son árboles, porque los más chiquitos son ch'in te'etik; están los boketik (ELM, 20 años).

Cuando nos referimos a un árbol pues en general te'etik (MES, 23 años).

Los *te'-aketik* poseen *ch'ulel*, y esta idea se debe a que crecen, se reproducen, mueren y sienten; lo último en el caso de árboles frutales. Al tener alma, los pobladores procuran usar sus beneficios en la medida que los necesitan, evitando la sobreexplotación del recurso. En comparación con el ser humano, la única diferencia es que las plantas no emiten ruidos (no tienen la capacidad de hablar).

Las plantas tienen alma. Dicen los abuelos que si vas y lo cortas sin motivo, llora. Tiene alma y si lo jugueteamos no sirve decían, los abuelos, cuando crecí (TdT-DPR, 52).

*Por mi parte las plantas son muy importantes para mí, especialmente las flores. Las quiero, las venero mucho, lo tomo mucho en cuenta. Cuando una persona lo va a cortar así nada más, las flores lo sienten y se secan poco a poco. Yo creo de mi parte si tienen *ch'ulel* también (EJLG, 21 años).*

Tiene alma, como el maíz que no crece todo, ahí crece sus hijos el maíz donde está su semilla, es como su cuerpo, es ahí donde queda en el mundo y cuando crece es su espíritu, crece para alimentarte, puedes ver que abunda. Es por eso que tiene su espíritu (TdT-RSG, 66 años).

Por otro lado, existen plantas que “se mueven”. Esto se hace evidente en plantas como el *chikch'ix* (*Mimosa pudica*), que tiene la capacidad de cerrar las hojas cuando se le roza; esta reacción de defensa se le atribuye a su *ch'ulel*. Asimismo, las plantas poseen sangre (savia), significado inequívoco de la existencia de un *chulel* (ver capítulo *ch'ulel*).

*Tienen pues, si tú ves hay la planta que le decimos *chikch'ix* y le decimos: ¿está cerrada la casa? Si le decimos se encoge, se*

encoge poco a poco la hierbita porque tiene espíritu (TdT-RSG, 66 años).

En cambio, no es igual con nuestra alma con el de la plantas, vas a cortar y miras el primer día, el segundo día, el tercer día ya está seco si vas a mirar; es como que si tuviera alma, ¿y qué es esa alma? Sólo crece por agua que tiene, tiene sangre también, si sale su sangre se seca también (TdT-ARS, 52 años).

Como así lo dijo dios padre de cómo deben crecer los árboles. Hay guineos, frutos de plantas entran también [...] tiene alma es por eso que están vivos. Tiene hojas, tiene manos, se mueve con sus brazos, se dobla así [doblado el cuerpo]; porque se mueve los árboles (TdT-FLG, 54 años).

9.1.4. Los *chambalametik* (animales)

Por último, encontramos a los *chambalametik*, etnocategoría que designa a la fauna existente en el *balumilal*. A grandes rasgos, existen definidas subetnocategorías como *chambalametik*, *mutetik*, *chanetik* y *ch'in chanetik*. Se hace hincapié en que para referirse a los animales en general y a los animales cuadrúpedos se usa la misma palabra: *chambalam*; sin embargo, el contexto de la plática dará sentido al uso de dicha palabra. Tema que se describe en el siguiente capítulo.

Chambalam engloba todo animal (NMS, 21 años).

La vida digamos, sólo he oído de los chanetik, los mutetik, los chambalametik y así lo van dividiendo (ELM, 20 años).

9.2. *Chambalametik* en el mundo de los tseltales de Oxchuc

9.2.1. *Chambalametik*

Los *chambalametik* hacen referencia a todos los animales existentes en el *lumk'inal*: aves, mamíferos, peces, insectos, arácnidos, etc., y éstos fueron creados por los dioses

para que acompañaran a los oxchuqueros. Por ello, los pobladores han desarrollado una clasificación propia para distinguirlos (se verá más a detalle en el siguiente apartado).

Pues dios, en parte pues soy un poco religiosa y siento que dios puso a los animales en la naturaleza para que tengan vida (AYGF, 22 años).

Lo dejó hecho dios, completo lo dejó, ¿qué cosas dejó? [...] cristiano ten tu alma, ten tu perro, ten tu gallina, ten tu caballo, ten tu ganado, como está vivo también, son tus animales (TdT-JEL, 60 años).

Estos han de ser de utilidad para los *ants-winiketik*, ya que son compañía, alimento y permiten la vida en el *lumk'inal* (información obtenida en pláticas informales); por lo que la humanidad depende de ellos. Sin embargo, los mayores de edad afirman que se ha perdido el respeto destruyendo la vegetación donde “moran” los animales, actitud que repercute de manera negativa al reflejarse en la disminución de la fertilidad del suelo y la desaparición de especies animales comestibles en los bosques (información obtenida en pláticas informales).

Dependemos de los animales: los animales dependemos de ellos [...] nosotros de los animales dependemos (SSG, 21 años).

Es porque para eso fue hecho los animales; porque quien lo mata lo come. Por ejemplo el ratón existe y es que da permiso nuestro señor para que los podamos comer, es la comida que hay en la tierra (TdT-VSM, 68 años).

Se puede decir mucho de los animales. Pero ya no los cuidamos, quemamos donde viven. Cuando trabajan las personas ponen gramoxone a toda la vegetación, nos gusta quemar; y matamos todo, el estiércol y orine de los animales lo matamos; es por eso

que no quiere crecer bien el maíz y el frijol en comparación de antes. Ya no se respeta a los animales como antes (TdT-RSG, 66 años).

Pese a lo anterior, aún se conserva la idea de no sobreexplotar el recurso faunístico, ya que es sagrado. Se evita matar animales si no se les dará un uso (medicinal, lúdico o alimenticio), ya que de lo contrario se enoja su dueño o dios. A esto se le añade la empatía humano-animal por considerarse que tienen alma y sangre roja; lo que no sucede con plantas (información obtenida en pláticas informales).

Bueno pero como vemos tiene alma. Pero como fue la palabra de dios padre que dejó dicho: abunde los animales en la tierra, así dijo, abundó a los animales en el planeta así dice la historia (TdT-FLG, 54 años).

Tiene alma los animales, no podemos molestarlos así nada más; si lo matas es porque necesitas comerlo. Pero si lo matas sin razón, si lo tiras, no puedes hacer eso, pobre (TdT-VSM, 68 años).

Son iguales los animales, todos los animales tienen sangre, tienen huesos, somos iguales a ellos. Es como los pájaros: tienen sangre al igual que nosotros. El toro es igual porque tienen sangre también. Por la sangre es que estamos vivos, y es por la sangre que están vivos, y estamos vivos por la sangre (TdT-FSL, 64 años).

El *ch'ulel* de los animales les permite tener vida y actitudes parecidas a los seres humanos: hambre, sed, cansancio y sentimientos. Sin embargo, el alma de los animales llega a desarrollarse pero nunca al nivel de razonamiento de un *ants-winik*. Esta afirmación se debe a observaciones que las personas hacen de los animales, por ejemplo, en momentos en los que una persona maltrata a un animal, estos no tienen la capacidad ni la decisión de retirarse para evitarlo.

El ch'ulel como que ya viene, nos llega pues cuando vas creciendo, va a ir conociendo; en cambio los animales no, ahí nomás queda (JALR, 25 años).

Los animales sienten cuando se les pega [...] ellos sienten como nosotros, es igual [...] Si por ejemplo, vamos hablar de un perro, si lo regañas entiende, si le pegas, siente; siente el regaño, siente que le pegas, y es por el alma que tiene (MGD, 47 años)

Yo creo que sería iguales [el ch'ulel humano y animal]. Por lo mismo que todo eso de la composición y el razonamiento creo que sería la única diferencia entre un animal y un ser humano. Pero fuera de ahí es casi igual, actuamos por instinto, comemos, dormimos, cazamos, no varía tanto diría yo; sólo en el pensamiento sería distinto (JAMS, 24 años).

De igual manera, los animales no pueden elegir qué y cómo trabajar; están predestinados al instinto que dios les ha dado, o bien de lo que los *ants-winiketik* decidan para ellos: ser mascotas, alimento o animales de trabajo, ya que es mandato de los dioses que los animales cumplan esas funciones (información obtenida en pláticas informales).

Sí tienen también ellos [referencia a los animales], no sólo los seres humanos; ellos tienen un defecto, no tuvieron ese don digamos. No pueden hacer las cosas como los humanos hacen y aunque lo quisieran hacer no pueden. Conocen también ellos, saben dónde van, conocen su casa, tienen ch'ulel sólo que no están completos (JOMG, 24 años).

Nosotros razonamos, sabemos dónde vamos, lo que hacemos, de que trabajamos. En cambio los animalitos, por ejemplo el caballo, no saben lo que hacen sólo van y comen, lo jalen y se va solo, lo

van a traer, se va a trabajar; pero nada más que tiene sangre pues (TdT-FSL, 64 años).

Otra diferencia importante es que el *ch'ulel* de los animales no trasciende al infierno o al cielo. Su alma desaparece y regresa a la naturaleza o al dios que lo ha creado, por ello los oxchuqueros no entierran a los *chambalametik* domésticos que mueren por enfermedad o causas desconocidas y es común ver tirados los cadáveres en lugares alejados de la casa o en los bosques vecinos (observación en campo).

Se pierde [referencia al ch'ulel de los animales], hasta lo podemos tirar en la montaña, si muere el perro arrástralo y ve a tirarlo; si muere el caballo, se pudre dónde queda. Si muere el gallo, si le agarró enfermedad levántalo y llévalo a tirar; todos los animales son así, no es porque se entierran (TdT-FLG, 54 años).

Pues cuando se muere su alma, se pierde de otra manera, no tiene infierno, no va al cielo (JALR, 25 años).

De igual manera, el *ch'ulel* de los animales no tienen la misma importancia entre ellos: existen jerarquías, es más importante el *ch'ulel* de un venado que el de una gallina (información obtenida en pláticas informales). Sucede igual cuando se compara el *ch'ulel* de una persona con la de un animal, donde cobra más importancia el alma humana.

Claro que tiene alma los animales ¿cómo estarían vivos si no tuvieran? Sólo que no es igual al de nosotros (TdT-PGE, 59 años).

Ciertos animales se les considera así como con alma pues pero que entra como una jerarquización de las almas, la de un venado no es tan importante que de la rata que es más común aquí. Entra cierto tipo de jerarquía (JAMS, 24 años).

Por último, se menciona que existe un grado de empatía entre los animales y los oxchuqueros; esto se debe a que “también tienen sangre”. Se reconoce que las aves,

mamíferos, peces y artrópodos la poseen; los primeros dos, de color rojo y los últimos, de color transparente. Lo anterior no sucede con las plantas, que se consideran sin sangre y que no hablan.

Todos son así sólo que hay diferentes tipos de sangre. Nosotros, sangre roja, es roja nuestra sangre. Las aves del monte tienen sangre roja, los venados igual, los que tú dices [ch'in chanetik] no podemos ver su sangre si lo matas, es blanco y como que pura agüita sale; ch'in chanetik pero es roja su sangre si llegamos a ver; tienen sangre sólo que no se iguala a nuestra sangre roja. Igual con los puyes (TdT-FGM, 54 años).

Viven también. Ellos son como nosotros, tienen su sangre roja, gritan si les pegas, sienten. No como las plantas que no tienen sangre ni se quejan (TdT-PGE, 59 años).

9.2.2. Enotaxonomía de los *Chambalametik*

Se aclara que no es común el uso de etnotaxonomías en la vida cotidiana; para referirse a cada animal se le señala por la categoría general (*chambalametik*) o bien por su nombre concreto. Esto se evidenció en caminatas donde los pobladores mencionaban: “*ilawil te chambalam*” (mira el animal), sin importar si es insecto, ave o mamífero (observación en campo y entrevistas informales). Sin embargo, existen formas de categorizar donde los oxchuqueros se basan en características como hábitos, tamaño, tipo de “piel”, forma de moverse y colores (información obtenida en pláticas informales).

El colibrí no, porque no tiene una característica igual, no es igual por el aspecto y las características. Un grillo tiene color diferente, es diferente su cuerpo y como se forma y también piel que tiene es muy diferente que la de un colibrí; eso también los distingue (ESL, 22 años).

Se reconoce que la categoría *chambalametik* posee dos subdivisiones que parten del tamaño: *muk'ul* (grande) y *ch'in* (pequeño/diminuto).

Chambalam, ahí entra perro, ahí entra caballo, ahí entra todo entonces se clasifican (TSK, 69 años).

Bueno, nosotros entendemos como chambalam algo muy general [...] pero si quieres puedes decir como: muk'ul chanetik, ch'in chanetik, depende del tamaño. Chambalametik (JALR, 25 años).

9.2.2.1. Muk'ul chambalametik

Los *muk'ul chanetik* o *muk'ul chambalametik* tienen como característica básica la presencia de un sistema óseo, a diferencia de los *ch'in chanetik*, que no lo poseen (información obtenida en pláticas informales). Dentro de los *muk'ul chanetik* existen subcategorías que dependen de las características motrices del animal: los que caminan, los que vuelan y los que se arrastran; *chambalam* o *chambalam ya x-be'en* –cuadrúpedos–, *mutetik* –aves– y *chanetik* –serpientes.

Un punto importante a mencionar es que para los animales acuáticos existe la categoría *ayik ta ja'* (los que viven dentro del agua), sin embargo, ésta no figuró durante las entrevistas y talleres. Lo anterior, quizás se debe a que los entrevistados no viven cerca de fuentes de agua y por consiguiente no están en contacto directo con fauna acuática de importancia. Sin embargo, se mencionó a cuatro animales pertenecientes a esta subcategoría: *chay* (pez), *mazan* (camarón de agua dulce), *xneb'* (cangrejo) y *puy* (caracol de río), que se colectan en comunidades con ríos caudalosos (información obtenida en pláticas informales).

Los *chambalametik* son todos los que tienen huesos (TdT-FLG, 54 años).

Porque el chan tiene vida pero se arrastra, en cambio nosotros como seres humanos pues caminamos (CSL, 37 años).

Yo tengo entendido que esos de los mutes son los que tienen alas, pero está entre la rama de los chambalames (MES, 23 años).

9.2.2.2. Chambalam: los que caminan

A los animales que caminan (*ya xbenik*) se les conoce como *chambalam*. Como se mencionó en un capítulo anterior, al referirse a animales en general y animales que caminan se usa la misma palabra: *chambalam* (animal), y su plural: *chambalametik* (animales). A grandes rasgos, en esta clasificación entran los que usan cuatro extremidades para moverse y se caracterizan por hacer ruido cuando “caminan”; lo que localmente se menciona como “*chojlajanax*” (da pasos con ruido). Esta categoría, a su vez, se divide en *chambalametik ay ta na’* (animales domésticos) y *jamal/te’eltik chambalametik* (animales del bosque); donde entra como característica principal “lugar donde está” o “lugar donde vive”.

Los chambalametik son los que caminan (TdT-FSL, 64 años).

Los que caminan no los podemos comparar con los que se arrastran en el suelo. Sino que con los pies caminan como nosotros, caminan con su pie como: la lagartija, como la tortuga (TdT-DPR, 52).

¿Pero cómo le vas a llamar? Sólo chambalametik, lo que es chambalametik: jamal chambalam (animales del monte) y chambalam ta na’ (animales de la casa). Es como decimos: lo que es el perro, el gato, el chivo, nuestro ganado; son los animales que hay dentro de la casa. Lo que está en el monte pues es los te’eltik chambalam (TdT-FGM, 54 años).

Entre los animales domésticos se encuentra el perro, el gato, el caballo, el ganado bovino, porcino y ovino, por mencionar algunos. En estos, para referirse al sexo se agrega *tat* para macho y *me’* para hembra: *tat chitam* –cerdo – y *me’ chitam* –cerda– (información obtenida en pláticas informales y observación en campo). En el caso de

animales del bosque (*te'eltik chamalam*) encontramos los carnívoros, tales como: tigres o jaguares, pumas, coyotes, zorros, entre otros.

Chojetik, digamos jaguar, hay varios tipos de tigres pero ya te especifica chojetik no sólo uno (JOMG, 24 años).

Choj, o sea podría ser tigre, lobo, zorro (MRG, 22 años).

También están los *ch'oetik* (ratas y ratones), mismas que se dividen en *tsej* (rata de campo), *sim* (ratón), *marcel ch'o* (ratón café) y *sots'* (murciélagos); a este último, aunque tiene alas, se le asocia con los ratones, ya que se le considera una metamorfosis de éste (información obtenida en pláticas informales). También encontramos los venados (*chijetik*) que se dividen en “con cuernos” y “sin cuernos”. Al igual que en animales domésticos, para hacer referencia a macho o hembra se antepone *tat* y *me'*.

Hay otro también, lo que es la rata, porque las ratas, digamos el sots que decimos, es también como la mariposa que se convierte pues (JALR, 25 años).

No pertenece a los mutetik: no, porque dicen que el murciélago viene del ratón; los ch'oetik; porque ahí está el tsej, el sim (MES, 23 años).

Igual los chijetik, los venados con cuernos o no con cuernos ya con su respectivo nombre (MRG, 22 años).

Por último, encontramos a dos tipos de lagartijas *k'intun* y *ojk'ots*. El primero generaliza a las lagartijas pequeñas de tonalidad café y oscura y de piel lisa; mientras que la segunda son lagartijas de piel “arrugada” en coloración verde limón, azul plateado y oscuro (información obtenida en pláticas informales y observación en campo). Existen otros tipos de animales que no se describen, ya que no fueron mencionados durante la investigación.

Es otro el k'intun y el ojk'ots. El k'intun de color rojo (dentro de la cosmovisión el color tsaj refiere a tonalidades rojizas) y el ojk'ots bien bonito su color verde parece metal (dentro de la cosmovisión el color yax engloba tonalidades verdes y azules) (TdT-DPR, 52).

Sólo hay dos las lagartijas, el k'intun y los pequeños ojk'otsetik que conocemos (TdT-FGM, 54 años).

9.2.2.3. Mutetik: los que vuelan

Los categoría “mutetik” esta designada a todas las aves y las características principales son: capacidad de volar (*ya x-wilik'*), tener alas (*xik'*) y tener plumas (*sk'ummal*).

Hay otro mutetik de los pájaros (ELM, 20 años).

Yo tengo entendido que esos de los mutes son los que tienen alas y está entre la rama de los chambalames (MES, 23 años).

Ahora sí, como que ya se le puede agregar otras palabras para definir de que pájaros estás hablando. En general puedes decir te'elmutetik, te'el te refieres más bien a estos pájaros del monte, te'elmutetik; y también este, están los pájaros domesticados (ELM, 20 años).

Los pájaros se dividen en aves del bosque y aves domésticas. Para aves del bosque se usa la palabra *te'eltik mut*. Existen casos en que el nombre del ave contiene el sufijo *mut*, por ejemplo, *jojmut* (zanate); en otros casos, el nombre corresponde a una característica de hábito, color o forma de trinar, por ejemplo: *ts'unun* (colibrí), que viene de la onomatopeya ¡*ts'ut!* ¡*ts'ut!* ¡*ts'ut!* (información obtenida en pláticas informales).

Tiene nombre, a veces le decimos por su color (TdT-JEL, 60 años).

Puedes escuchar a los chonchiwes como ahora, se escucha que dicen: ¡chonchiwchiwchiw!; ese se le llama según como canta (TdT-VSM, 68 años).

Entonces chonchiw viene de la parte de mutetik, de la familia mutetik, aves. Pero ya con su respectivos nombres: chonchiw, ts'unun, xulem, jojmut y así [...] no todos llevan mut, como te dije: xulem, chonchiw, no tienen y así hay varios (MRG, 22 años).

Entre los domésticos encontramos *mut* –pollo–, *pech* –pato– y *tuluk'* –pavo; para referirse al sexo del animal se le agrega *tat* para machos y *me'* para hembras. Por ejemplo, *me' mut* (gallina) y *tat mut* (gallo); *tat pech* (pato) y *me' pech* (pata); hay una excepción en los pavos, donde *kots* es pavo macho y *me' tuluk'* se usa para las hembras (información obtenida en pláticas informales). Para el plural sólo se agrega el sufijo “etik”: *mutetik* (pollos), *pechetik* (patos), *tuluk'etik* (pavos); y *me' mutetik* (gallinas), *tat mutetik* (gallos), *tat pechetik* (patos machos) y *me' pechetik* (hembras); *kotsetik* (pavos) y *me' tuluk'etik* (pavas), respectivamente.

Mutetik es para las gallinas (MRG, 22 años).

Digamos en gallinas mutetik ya especificando tat mut si es gallo, me' mut es gallina [...] hay guajolotes y patos sólo he visto esos acá (JOMG, 24 años).

9.2.2.4. Chanetik: los que se arrastran

El término “*chan*” se refiere a la serpiente; “*chanetik*” en su forma plural. Estos seres son, a diferencia de los *winik-antsetik*, los *chambalamentik* y los *mutetik*, los que no tienen extremidades para movilizarse: se “arrastran”.

Para decir, mayormente chanetik, chan. En plural, chanetik. Pues es que ese es general todo, tiene que entrar víboras. Es general pero tiene su nombre cada uno (JALR, 25 años).

Porque el chan tiene vida pero se arrastra, en cambio nosotros como seres humanos pues caminamos (CSL, 37 años).

Las serpientes, decimos, son los animales que se arrastran en la tierra (TdT-FSL, 64 años).

Pero clasificando pues el chan, se arrastra, no tiene pie, en cambio el chambalam, éste sí (TSK, 69 años).

Los *chanetik* en general llevan la raíz “*chan*” más el nombre particular según características morfológicas o etológicas; es el caso del *ja'alchane*:

ja'al (agua) + *chane* (serpiente)= serpiente de agua.

Se menciona que los pobladores tienen extremo miedo a las serpientes, ya que existen *chanetik* venenosos. La serpiente de cascabel es uno de ellos. La idea de miedo se extiende incluso a los que no son venenosos, esto quizás se deba a la mitología cristiana de la serpiente y el pecado original (información obtenida en pláticas informales).

Es como el chijilchane, pakumchane, ja'alchane y kantilchane. Porque hay unos muy grandes que da el cerro donde está. Hay unos así de grande, pero si lo encuentras en un rato te muerde, en un rato te vas por su culpa, tiene que matar porque muerde rápido nuestra alma, lo muerde rápido (TdT-FLG, 54 años).

Hay otro animal que nos muerde como: pakum le decimos, ja'alchane decimos, aj chan decimos (TdT-JEL, 60 años).

9.2.3. Los *ch'in chanetik* desde la perspectiva tseltal

Los *ch'in chanetik* fueron creados por dios y fueron dotados de *ch'ulel*; asimismo poseen, al igual que otros animales, sangre transparente “parecida al agua”.

Pues leyenda, leyenda no, pues todos sabemos que prácticamente los ch'in chanetik dios lo hizo (CSL, 37 años).

Los insectos también tienen alma (JALR, 25 años).

Los ch'in chanetik son iguales a los chambalam [...] todos los ch'in chanetik que hay en el planeta están vivos porque tienen sangre [...] no podemos ver su sangre si lo matas, es blanco y como que pura agüita sale [...] (TdT-FGM, 54 años).

Dentro de esta categoría entran “animales pequeños”; de ahí el prefijo “ch'in”. El uso de ch'in más la palabra chan evita las confusiones con otro tipo de fauna pequeña (como colibríes y lagartijas, que entran en otra categoría).

Como el prefijo ch'in se refiere a los insectos: Si vas a hablar una cosa en diminutivo le dices ch'in, porque no puedes decir ch'in cuando esta grande. Ch'in chanetik ya te refieres a las cosas pequeñas, moscas y todo eso (JOMG, 24 años).

Es que ch'in chanetik es algo pequeño y cuando nos referimos a ts'unun, lagartija pues si son un poco grandecitos pero no tan pequeños. Por ejemplo piwal puede entrar donde quiera, pequeños. Pero colibrí, ratón, tienen un poco de tamaño; nos referimos a algo más grande ya. Pero ch'in chanetik no (NMS, 21 años).

Les decimos ch'in chanetik y le decimos a los que están pequeñitos, bien pequeñito están [mostrando el tamaño con sus manos] (TdT-RSG, 66 años).

A lo anterior se agrega que estos no poseen huesos, por lo que son semiblandos y al ser aplastados crujen y explotan (ya x-t'om); lo que no sucede con los muk'ul chambalametik que poseen huesos (información obtenida en pláticas informales).

Los ch'in chanetik [...] no tienen hueso esos. Es como la pequeña mosca, zancudo, el pequeño supul, las mariposas. No tienen huesos. Los ch'in chanetik que te mencioné, es porque son pequeños y no tienen huesos (TdT-FLG, 54 años).

Son los que no tienen hueso, lo puedes aplastar fácil porque no tiene; si lo haces y lo abres no tiene hueso (TdT-FSL, 64 años).

Son los chiquititos no tienen hueso; porque los grandes, pues, porque ellos tienen hueso y los otros no [referencia a los ch'in chanetik] (CSL, 37 años).

La categoría *ch'in chanetik* se subdivide en tres según su forma de trasladarse: *ay ta lum* (los que se arrastran), *ya xwilik* (los que vuelan) y *ya xbe'enik* (los que caminan). Es importante aclarar que la categoría “*ay ta lum*” puede traducirse como: los que están en la tierra; sin embargo, la lengua maya tseltal es metafórica, por lo que puede entenderse según contexto y tema del que se hable; en el contexto de los *ch'in chanetik* se traduce como “los que se arrastran” sin necesidad de extremidades.

Los ch'in chanetik, hay que se arrastran en la tierra, y otra se me fue... las cucarachas, el ciempiés que caminan (EPLG, 20 años).

No, pues sí, los animales voladores como son las mariposas, básicamente les decimos chambalametik ya xwilik. Los que se arrastran es... No sé, se me fue la palabra en tseltal, bueno te ayik ta lum le dicen, bueno mi abuelito y mis papás le dicen así: ch'in chanetik hay ta lum (EPLG, 20 años).

Este los insectos que vuelan, que están en la tierra. Como el lukum, el kolom todo eso. Son ch'in chanetik, pero ya tiene su división (JALR, 25 años)

Entre “los que se arrastran” entran lombrices, babosas y caracoles de monte. Entre los que vuelan están mariposas, luciérnagas, avispas y abejorros (aunque se reconocen

escarabajos y hormigas voladoras, no se considera que sea su principal método de movilidad). Los que caminan son los escarabajos, hormigas, ciempiés y arañas. Larvas de escarabajos y de mariposas no entran en esta clasificación, ya que los pobladores reconocen la metamorfosis de estos grupos de insectos (Información obtenida en pláticas informales). Se identifican tres maneras distintas de metamorfosis de los *ch'in chanetik*: 1) el que nace de un huevecillo y sólo aumenta de tamaño (chapulines, avispas, abejorros y chiquitines), 2) los que pasan por los estados de huevo, pupa y adulto (mariposas) y 3) los que “no se ven como nacen” (lombrices y babosas).

Porque el chapulín sale de un huevecillo y se va haciendo grande pero sólo es de crecer y crecer (ELM, 20 años).

La mariposa primero está en gusanito, ya después se mueren y forman un capullo donde sale la mariposa; tiene ciertos pasos para ser mariposa (ELM, 20 años).

El x-chiale nace cuando sale la espiga del maíz como ahora; cuando muere el x-chial deja huevos y sale una gallina ciega grande, esta así de grande [mostrando la medida con sus manos: de la punta del dedo pulgar al índice], y cuando muere el k'olom se convierte en x-chial. El k'olom es el x-chial (TdT-RSG, 66 años).

Hay unos escarabajitos que vuelan en la luz que se convierten del k'olom chan. Porque salen de la tierra los escarabajos. Cuando rompo la tierra ahí están enterrados y algunos se están transformando todavía (JOMG, 24 años).

9.3. Discusión

Para los tseltales el universo se denomina *balumilal* (universo) o *ch'ulbalumilal* (sagrado universo), el primero se usa en el habla común y el segundo cuando se le hace reverencia durante los rezos. Se divide en tres niveles: *ch'ulchan*, *lum k'in*al y *k'atinbak*, el primero corresponde al cielo, el segundo a la tierra habitable y el tercero al

inframundo o infierno. En estos niveles habitan divinidades, seres mágicos, plantas, animales y humanos, hecho que reporta Guiteras (1986) con tsotsiles de Chenalhó. Para los oxchuqueros, en el cielo están las deidades superiores (dioses creadores), en la tierra se encuentran plantas, animales, humanos y deidades secundarias (guardianes), y en el inframundo deidades secundarias (guardianes y demonios).

Descartando a las entes sin vida (*ma' kuxul*), encontramos lo que se conoce localmente como *kuxul*, es decir, lo que ésta vivo o animado (Méndez-Pérez, 2014). Para que una entidad se le considere "*kuxul*" debe cumplir características como: nacer, crecer, comer, reproducirse y morir. Incluso se puede agregar la existencia o no de un alma que permite tal animismo en el objeto, esto se discutirá más adelante.

Respecto a las deidades, estos se encuentran en los tres niveles del universo⁸. La deidad principal es Jesús, se encuentra en el cielo y quien se le considera el creador de todo lo existente, idea que se basa en el mito de creación de la religión cristiana. Las deidades secundarias radican en la tierra, idea encontrada por Page (2006) entre tsotsiles y tseltales de los altos de Chiapas; de igual manera se encuentran en el inframundo viviendo en los diferentes centros sagrados cercanos a la comunidad (cuevas y ojos de agua). A las deidades secundarias se les percibe como seres ambivalentes, es decir buenos y malos (Page, 2006). Es usual que tanto rezadores y personas pidan protección a los familiares y castigo a los enemigos. Las deidades carecen de alma pues son los creadores de esta, sin embargo se puede afirmar que en el caso de las divinidades tienen "lo sagrado": *ch'uul*.

Se considera que los mediadores entre seres humanos y la deidad principal son las deidades secundarias conocidas como *anjeletik* y *kanan*. Estos se consideran los guardianes de la tierra donde se cultiva, de las fuentes de agua y animales silvestres, y al mismo tiempo tienen el poder de influir en el ciclo agrícola y son fuente de riquezas (Vogt, 1973; Guiteras, 1986; Sánchez, 2000; Page, 2006; Köhler, 2007; Méndez-Pérez, 2014). En el poblado de Zinacantán estas deidades viven en los cerros cercanos para

⁸ Page (2006, p.28) menciona que entre cielo-tierra existen niveles superpuestos donde el nivel bajo (tierra) es lo profano y el nivel alto (cielo) es el divino.

cuidar a la población (Vogt, 1973), idea que no se descarta para la zona, por ejemplo, en la cabecera municipal encontramos el ángel denominado *ik'al ajaw* que cuida a los pobladores desde su cueva.

La idea de que estas deidades tienen bajo su protección los recursos naturales (Page, 2006) hace que se le realicen ofrendas constantes (Vogt, 1973) en el lugar donde viven: cuevas y ojos de agua consideradas sagrados. De ahí que se piense que los centros donde habitan están vivos y tienen alma (Guiteras, 1986), lo anterior contradice lo encontrado, ya que la palabra "*kuxul*" aplicado a los centros ceremoniales no debe entenderse en su traducción literal sino como referencia a que la cueva u ojo de agua está sacralizado por los seres que la protegen. Por lo anterior, se prefiere usar el término "lugares con influencia divina", ya que como lo plantea Méndez-Pérez (2014) no toda cueva, cerro u ojo de agua está "vivo", y solo puede considerársele así por la influencia de la entidad que mora en esta. Por esta razón los centros ceremoniales se convierten en lugares donde las personas se comunican con las divinidades que la habitan, es decir, los lugares permiten la comunicación con las entidades divinas (Méndez-Pérez, 2014). Finalmente, están los seres mágicos que existen para molestar el alma de las personas: el *pajk'inte* y el *pukuj*, el *ijk'al* y el sombrero. A diferencia de las deidades principales y secundarias, estas no se les adjudican un lugar de residencia, sino que deambulan en los bosques y veredas buscando víctimas; en ocasiones acceden a cuevas que no tengan un guardián.

Otro punto importante es la noción del animismo. Este se percibe de diferente manera y depende del objeto o entidad del que se hable, es usual que "todo lo que tiene sentido para el hombre posee un alma" (Guiteras, 1986, p.238) y depende en la forma en que se entiende lo vivo, lo no vivo o lo sacralizado desde el contexto local. Por ejemplo, el *lum k'inal* no se considera un ser vivo y con alma, sin embargo esta tiene como dueño el dios principal que creó el *balumil* y de la misma manera dicho dios dejó a guardianes y ángeles al resguardando de algunos espacios específicos (ojos de agua, cuevas y bosques), es decir, espacios sacralizados.

Lo anterior se complejiza a medida que avanzamos con plantas, seres humanos y animales. Las plantas por ejemplo, se considera es la ropa que dios dejó al *lum k'inal*, y su etno taxonomía se basa en tamaño, color y uso. Respecto a su animismo existen ideas divididas, en algunos casos se considera que están vivos y poseen un alma, otros más dicen que solo están vivos. En lo que coinciden es en capacidad de estar vivos ya que estos tienen capacidad de movimiento, crecen, se reproducen, mueren y poseen sangre. Las únicas excepciones de esta regla son las plantas de importancia cultural, ya que al ser muy necesarios para la vida humana se les considera que tienen alma y fuerza (maíz, frijol, plantas medicinales y sagradas). Aparte de estas diferencias, se agrega que las plantas no caminan, juegan, no tienen vivienda y carecen de cuerpo-carne (Pitarch, 2011), contrario a los animales y plantas.

Para comenzar a hablar de animales y humanos es necesario mencionar los puntos de encuentro y diferencia percibidos entre estos. El concepto de carne (*bak'etal*) cobra importancia para definir a ambos y como añade Pitarch (2011) la sangre es una característica esencial del cuerpo-carne de animales y personas, idea que se mantiene en la zona de estudio ya que la sangre es el medio donde vive el *ch'ulel* y si sale del cuerpo este fallecerá, así sea animal o persona. El color no tiene relevancia en esta característica, ya que para los oxchuqueros existe sangre color roja (humanos, aves, reptiles, peces, mamíferos y algunas plantas) y sangre blanca/transparente (artrópodos, anélidos y algunas plantas), lo que nos lleva a la segunda característica compartida: el alma. Como tercera característica encontramos que habitan en el *lum k'inal* y ambas son creaciones de una deidad superior.

Existen diferencias relacionadas a las etapas de madurez que dependen de la edad (infancia, adultez y vejez), a los cuales los animales están vetados. Otra se relaciona a las entidades que componen al individuo (animal y humano). Si bien, ambos comparten un *ch'ulel* solo los seres humanos poseen una tercera entidad⁹: el nahual. Por otro lado se encontró que el *ch'ulel* de los animales no trasciende a otros planos (cielo e infierno) de ahí que a estos no se les haga ningún rito funerario. De ahí que exista una jerarquía

⁹ Se considera que una persona está compuesta por dos y tres partes, es decir, toda persona desde el nacimiento se compone de cuerpo y alma, otros pocos elegidos llegaron a tener cuerpo, alma y nahual.

de importancia entre estos, es decir, es más importante el *ch'ulel* de la persona que del animal. Lo mismo pasa entre animales, existen unos con mayor grado de importancia que otros (venado versus gallina por ejemplo).

Otra diferencia es el grado de conocimiento que animales y humanos adquieren mediante el alma. Se considera que el alma de los animales posee un conocimiento nato que les permite sobrevivir y actuar en el *lum k'inal*, en cambio los *ants-winiketik* poseen un alma que posibilita un conocimiento gradual hasta llegar a la razón (se conoce como *julish sch'ulel*). Esta idea justifica que los animales no pueden realizar trabajos de manera consiente mientras los humanos si, diferencia ya advertida con el concepto de *a'tel winik* de Sánchez (2008), donde los humanos son los únicos capaces para trabajar el *lumk'inal*. Estas diferencias justifican que humanos y animales se les asigne en categorías diferentes: la humanidad se le denomina *ants-winiketik* y a los animales en la categoría *chambalametik*.

La categoría *chambalametik* se usa de manera genérica para denominar a todos los animales y se divide en sub categorías para diferenciar los organismos con características diferentes (Sánchez, 2000). La primera división hace referencia al tamaño, en este caso *muk'ul* (grande) y *ch'in* (pequeño/diminuto), lo que da origen a *muk'ul charetik* y *ch'in charetik* respectivamente.

Dentro de los *muk'ul charetik* engloba a toda fauna que posee un sistema óseo. Los principales son *chambalametik* (los que caminan), *mutetik* (aves), *charetik* (serpientes) y *chambalam ayik ta ja'* (animales acuáticos). Además de la presencia de huesos, se diferencian entre ellos por características específicas, por ejemplo a los cuadrúpedos por la capacidad de caminar y el ruido que hacen al caminar (Sánchez, 2000). Mientras que la capacidad de volar, presencia de plumas y alas define a las aves, de ahí que los murciélagos al no tener plumas se les considere dentro de otra categoría, esto difiere a Sánchez (2000) quien menciona que dentro de la categoría *mutetik* entran todos los animales con capacidad de vuelo, incluido el murciélago. Mientras que la categoría *charetik* se distingue por la falta de extremidades y su movilidad se debe al arrastre, esto deja fuera a lagartijas y salamandras, y se reduce solo a serpientes. Caso contrario

a lo que se reporta con tsotsiles en Huixtán, donde las serpientes, salamandras y lagartijas quedan dentro de la categoría *kiletik chambalametik* (Sánchez, 2000). De la misma manera los animales acuáticos se les define por el tipo de hábitat en el que se les encuentra: *chanetik ayik ta ja'* (animales del agua), lo mismo sucede con los tsotsiles de Huixtán quienes usan la categoría *chanul ja'* para referirse a la fauna acuática (Sánchez, 2000). Los animales como *mutetik* y *chambalametik* pueden diferenciarse según sean silvestres (*jamal/te'eltik*) o domésticos (*ay ta na'*). Donde los silvestres son los que se encuentran en el bosque (Sánchez, 2000), y los domésticos corresponden a los animales que pueden coexistir dentro la casa o el traspatio.

Por otro lado, encontramos a los *ch'in chanelik*, aunque por antonomasia se le consideran solo a la fauna diminuta (*ch'in*), esto mismo sucede con los tsotsiles de Larráinzar quienes las denominan *Biktal chonetik* (López *et al.*, 2015). Sin embargo, el tamaño no es el único criterio que lo define, ya que deben cumplir características como: carecer de sistema óseo, son semiblandos y al ser aplastados crujen o explotan. De ahí que en esta etno categoría se encuentren artrópodos y anélidos dejando a un lado otros animales que podrían parecer pequeños (colibríes, por ejemplo). Esta categoría se subdivide según la motricidad, por lo que encontramos los que los que se arrastran (*ay ta lum*), los que vuelan (*ya xwilik*) y los que caminan (*ya xbe'enik*). Como se puede observar, los criterios se deben a características morfológicas y de hábitat. Respecto a la metamorfosis de los *ch'in chanelik*, se perciben tres maneras distintas: 1) el que nace de un huevecillo y sólo aumenta de tamaño (chapulines, avispas, abejorros y chiquitines), 2) los que pasan por los estados de huevo, pupa y adulto (mariposas) y 3) los que “no se ven como nacen” y se percibe que sólo crecen (lombrices y babosas). Como se observa la percepción de los pobladores no concuerda con la metamorfosis planteada por Gullan y Cranston (2014) para la entomofauna.

Los datos obtenidos muestran que la etno clasificación usada para definir y distinguir la fauna se diferencia de las clasificaciones biológicas lineanas, esta se basa en la percepción y la relación estrecha que la población tiene con la naturaleza por lo que no se toma en cuenta relaciones de tipo evolutivo (Medina, 2010). Por esta razón, las categorías varían a nivel de población y lengua hablada, por ejemplo los mayas

tsotsiles de Zinacantán usan el termino *Chon* para la categoría fauna (Vogt, 1988) mientras que los tseltales prefieren usar *chambalam*. Sin embargo el término genérico de fauna se clasifica a partir de características como la motricidad, condiciones de vida, hábitat (Sánchez, 2000, p.71), tamaño, forma, color (Pinkus, 2013, p.62) volviéndose variado conforme se requiere especificar más un individuo.

10. Los *ch'in charetik* de importancia cultural en Oxchuc

10.1. *Ch'in charetik* para consumo humano (antropoentomofagia)

En la comunidad se practica la antropoentomofagia e incluso existen insectos de consumo que se traen de regiones lejanas a la cabecera municipal. Es importante mencionar que dicho consumo ha ido en detrimento debido a la estigmatización que se hace de quienes la practican, la dificultad de conseguir la cantidad de insectos que antes se conseguía y la desconexión en la transmisión del conocimiento entre padres e hijos sobre las especies insectiles comestibles (información obtenida en pláticas informales).

Se comen varios: aku que son avispas, chabetik, k'an ts'utuj, mum, e ijk'al aku (FSL, 64 años).

*Bueno, los *ch'in charetik*, hay algunos que se pueden comer, como el *ts'isim*. Es como las hormigas, el *ts'isim* se puede consumir, se puede comer (TdT-FSL, 64 años).*

Como todos ven que si comes insecto eres de otro mundo; te verían mal (ELM, 20 años).

10.1.1. *Ts'isim*

El *ts'isim* es una hormiga de color rojizo que posee alas (también conocida como hormiga arriera). Estas se colectan en la parte más cálida de Oxchuc, ya que a nivel local no existe pero sí a nivel municipio; es usual que los habitantes de la cabecera tengan terrenos en comunidades donde el clima es propicio para estos insectos.

*La que se puede comer son las hormigas pero no la hormiga negra, nosotros le decimos *ts'isim*, las rojas. Las hormigas *ts'isim* lo llevan cargando su comida, hojas, y es la que se come (VMS, 68 años).*

Hay algunos que se pueden comer como el ts'isim. Es como las hormigas, el ts'isim se puede consumir, se puede comer (TdT-FSL, 64 años).

Hay el ts'isim, son una hormiguitas que vuelan, se pueden comer (SSG, 21 años).

La temporada de colecta va de finales de mayo a inicios de junio y coincide con la temporada de las primeras lluvias. A los *ts'isim* les gusta volar en la semioscuridad o en la oscuridad buscando una fuente de luz artificial. Por ello, las colectas se realizan cerca de fuentes de iluminación artificial, en espacios semiabiertos (cancha deportiva y calles). La colecta se hace cuando comienza a oscurecer, alrededor de las 5:00 pm, y finaliza a las 7:00 pm aproximadamente (según la perseverancia de los colectores o cuando ya es hora de ir a descansar); de igual forma se hace por las madrugadas, de 5:00 am a 6:00 am. Los horarios de colecta hacen que los pobladores afirmen que a los *tsisim* no les gusta la luz del sol (Información obtenida en pláticas informales). Se menciona que las colectas las realizan principalmente niños y niñas, así como mujeres (información obtenida en pláticas informales y taller).

El pequeño ts'isim como tiene su temporada en junio cuando sale de su casa (TdT-FSL, 64 años).

El arriero tiene su historia según me han comentado de que ellos juntan su comida lo amontonan y cuando llueve pues ya no salen a buscar hay no más lo agarran (CSL, 37 años).

Sale de la tierra, como bajo la tierra esta, llega el día en que sale volando en la noche como a las siete de la noche u ocho de la noche está saliendo a volar. Como lo que persigue es la luz de foco, es ahí donde se agarra (TdT-FSL, 64 años).

Para la colecta se buscan los lugares antes mencionados y los colectores “golpean” a las hormigas en vuelo con ramas o ropa vieja. Las hormigas que caen se recogen del

suelo y se colocan dentro de una bolsa o bote de plástico. Al bote se le agrega agua para que las hormigas no vuelen; mientras que, para la colecta en bolsas se les cortan las alas, patas y cabeza.

Vuelan nada más, con un golpe que se le da caen y los niños les gusta recoger y lo traen en bolsa (SSG, 21 años).

Le arrancamos sus pequeñas alas, se le arranca su piernitas, y hasta su cabeza se le corta (TdT-FSL, 64 años).

Una vez en casa, se doran en el comal o sartén con un poco de manteca o aceite y se le añade sal. Se come a manera de botana, en taco o acompañado de la comida principal. El sabor se compara con el de otros insectos comestibles en la localidad (información obtenida en talleres y en pláticas informales).

Se dora en manteca o en aceite hasta que quede bien doradito. Ve a sentir [en referencia al sabor] es como el chanulte', tiene su sabor al comer como el mum, como el k'an ts'utuj, es así cuando se come el ts'isim (TdT-FSL, 64 años).

10.1.2. Chanulte'

El *chanulte'* es una larva comestible. El sabor es comparable con la carne de puerco y es de los más consumidos entre la población. Se conocen las etapas de desarrollo: huevo (*ston chanulte'*), larva (*chanulte'*), pupa (*ma'jol chanulte'*) y mariposa (*pejpen*: nombre genérico).

Es como el chanulte' que mencionamos; el chanulte' lo podemos consumir (TdT-FLG, 54 años).

El chanulte' se convierte en mariposa [...] está muy pequeño el bebé chanulte', crece, crece, crece, y si no lo sacan se transforma. Se aplana su cabeza y es el ma'jolchamulte', y es cuando sale bastantes como mariposas (TdT-RSG, 66 años).

Se come como el chanulte', viven dentro de un árbol. Sólo es un árbol donde se cría, es igual que el sats. Es igual, es un gusano, sólo que el chanulte' vive dentro de un árbol, y el sats están pegados (SSG, 21 años).

Las temporadas de colecta son de ocho meses (aunque también hay quien afirma que es en todo el año). El *chanulte'* se encuentra en árboles como el *munuste'* o *sak munuste* y *chikinib*. Éste hace un orificio barrenado hacia abajo en el fuste del árbol, mismo que está cubierto con una especie de tela con aserrín que la larva elabora (observación en campo).

Bueno, cuando es tiempo de ir a coleccionar, estamos en temporada ahora, pero es más o menos cuando se acerca el mes de noviembre o diciembre se transforma, se transforma en mariposa, sale convertido en eso. Tiene su temporada que está en chanulte'; ha de ser medio año u ocho o nueve meses. Quiero pensar que cuando comienza el año nuevo se transformó en mariposa (TdT-FLG, 54 años).

Es nuestra comida, hasta el pequeño chanulte' que está en el munuste' (TdT-FGM, 54 años).

El chanulte' brota dentro del árbol (TdT-RSG, 66 años).

El chanulte' está en... nosotros le decimos chikinib tiene hojas grandes y doble y en el tallo ahí se ve, tiene su tapa de color café (VMS, 68 años).

Para la colecta, se buscan los árboles donde habitan. La colecta la hacen niños y rara vez hombres o mujeres y se pueden encontrar de una a tres larvas por árbol. Una vez localizado el árbol, se busca “el panalito de tela”, que cubre el orificio que hace el *chanulte'*, se vierte agua y se espera de 60 segundos a 3 minutos. El colector debe estar alerta, ya que el insecto provoca burbujas antes de salir a “respirar”. Una vez que

la larva asoma se le punza con una espina o aguja obligándola a salir y se deposita en botes o morrales (observación en campo).

Se necesita mano de obra, requiere ciertos pasos para sacar, no es así no más. Tienes que llevar un bote de agua y uno vacío, buscábamos en las plantas unos palitos secos que son tubitos. Una espina o aguja. Se mira como un panalcito, y le echas con el machete y se mira el hoyito, tomas agua y soplas con ese palito y se ve como salen burbujitas; está por salir ya, y tienes que estar listo porque si no estás listo se vuelve a meter, sólo sale a respirar aire luego se mete otra vez (SSG, 21 años).

Ahí hay chanulte', tras queda el hueco donde está el chanulte' y lleva uno digamos, una botella de agua, y hasta que se llenó ahí viene subiendo el chanulte' y con una espina o aguja se mete en su cabecita. Se echa en una botellita sin agua porque a veces encontramos un montón (VMS, 68 años).

Bueno pero como para traerlo, si vamos a sacar le vertimos agua. Bueno como le echas agua tienes que sacar antes su tela que lo cubre (FLG, 54 años).

Una vez colectados suficientes (de 10 a 20), se llevan al hogar procurando llegar a la hora en que las amas de casa están preparando la comida; ellas lo dorarán en comal o en sartén con un poco de aceite vegetal para realzar el sabor. Este se come en taco como tentempié antes de la comida principal (información obtenida en pláticas informales).

Cuando llegamos lo echamos al comal mientras que están haciendo las tortillas (FLG, 54 años).

De ahí entonces ya en el comal se dora rápido, más mejor en un sartén ahí se queda, se mueve con la cuchara, sale bien doradito.

Tortilla caliente, tres chanulte' cada uno y ya. Taco en tortilla y café, comida rica (VMS, 68 años).

10.1.3. Sats'

También está el *sats'* y al igual que el *ts'isim* no se encuentra en la cabecera municipal pero si en localidades pertenecientes al municipio. Se colecta en temporada de cuaresma (marzo) en terrenos donde hay árboles de corcho o se consume cuando algún familiar lo obsequia (información obtenida en pláticas informales). Estos se consumen en caldo o fritos en aceite vegetal con huevo de gallina (Información obtenida en pláticas informales).

Hay uno que le dicen sats' y crece donde el árbol de corcho, esta así de gordo, basta con una olla si es que bajas una bolsa del gusano (TdT-RSG, 66 años).

El sats están pegados en el corcho (SSG, 21 años).

Se come, yo lo he comido, me gusta el sats' pero no hay aquí, [refiriéndose a la cabecera municipal] sólo por corralito o Ocosingo (JALR, 25 años).

10.1.4. X-chial

Se reconocen dos escarabajos, el *x-chial* y el *kujt'intsa*. El primero es el que se consume y se caracteriza por tener “cuernos” que pueden lastimar durante su captura. Es necesario distinguirlo del *kujt'intsa* (*Phyllophaga rugifemis* (Schauffus, 1958)), el cual “nace” del estiércol, por lo que no es apetecible. Un indicador de que ya es o se acerca la temporada del *x-chial* es el florecimiento de la espiga del maíz, que es el alimento del insecto, lo que asegura que se podrán encontrar estos insectos.

También lo que es el escarabajo x-chial (ESL, 22 años).

Hay x-chial que tiene cachito, al tocar ese que tiene cachito y si lo sientes nos prensa y sale sangre (VMS, 68 años).

El kujt'intsa ese no se come, viene del popo de animales y de la gente y da asco. Por eso cuando comemos igual hay que identificarlo que tal tienen veneno [risas]. Porque digamos, es que salen del maíz esa es la diferencia vienen del polen de la flor de maíz que come (JALR, 25 años).

La aparición de la espiga (junio) y el elote (agosto) en la milpa coinciden con la transformación de *k'olom* (gallina ciega) a *x-chial* (escarabajo), por lo que se prefieren estas fechas para su consumo ya que “están frescas”. Se colectan en la milpa o el traspatio y se pueden hallar de uno a nueve insectos. Se doran en comal, se le retiran las patas y el exoesqueleto, se pone en tortilla a manera de taco y se le añade sal.

El que le decimos x-chial lo comemos. El x-chial se convierte cuando la planta de la milpa florece, lo come, se convierte en k'olom. Ahora está bueno aun para comer porque apenas se formó su cuerpo (TdT-RSG, 66 años).

Se come, pero se quita la conchita y queda pura carne, con dos tres ya se come bien (VMS, 68 años).

Éste sí se come porque lo conocemos bien. Antes sí lo comíamos ese x-chial, asadito en el comal y su tortillita y vámonos [ademan de que se lleva un taco a la boca], está rico (JALR, 25 años).

10.1.5. *Aku, mum y xuxk'ajk'*

Existen tres avispas de las cuales se consumen sus larvas: *aku*, *xuxk'ajk'* y *mum*. El *aku* y el *xuxk'ajk'* se encuentra en los árboles, en la milpa o en corredores de las casas habitación; mientras que el *mum*, en nidos dentro de la tierra.

Hay el pequeño aku que se da en los árboles (TdT-RSG, 66 años).

El otro día comí abeja que las puedes encontrar en árbol o sino debajo de la tierra. Depende de la especie, hay negro y amarillo, se encuentra en los frijoles. Y esos si hacen su casa debajo de la tierra; no dan miel, sólo dan su gusanito (ELM, 20 años).

Hay variedades, está el xuxk'ajk' (ELM, 20 años).

En general la colecta la realizan los hombres ya que las avispas pican, es por ello que se han desarrollado técnicas específicas. Por ejemplo, el *aku* y el *xuxk'ajk'* se les hace caer del árbol con ayuda de una vara larga, se espera un tiempo hasta que la mayoría de las avispas abandone el panal, a las pocas que quedan se les golpea con ramas. Éstas se colectan cuando se ha visto previamente un panal, el cual dejan “madurar”, o bien cuando se les encuentra fortuitamente (información de talleres y pláticas informales). El *mum* sólo puede observarse en pleno vuelo: si vuela bajo está cerca el nido y si vuela alto el nido está lejos, por lo que no se gastan energías en su búsqueda; en ocasiones se le observa entrar al nido que se ubica en pendientes poco pronunciadas donde no crecen plantas. El nido se encuentra aproximadamente a 60 centímetros bajo tierra y es custodiado por el enjambre, del cual hay que cuidarse; por ello el colector escarba rápidamente un hueco y acomoda ramas secas que previamente reunió y les prende fuego de inmediato. El calor y las llamas provocan que las avispas huyan o se quemen al instante. Al finalizar, se espera para arrancar la tierra y sacar los panales. A diferencia del *aku* y el *xuxk'ajk'*, de un nido de *mum* se extraen larvas suficientes para alimentar hasta siete familias (Información obtenida en pláticas informales).

Y el señor que es muy vivo dice que lo ve pasar el mum; aquí hay comida, aquí ya paso volando muy bajito quiere decir que ya cerca donde está su nido; pero si pasó alto quiere decir que quien sabe hasta dónde. Ya paso bajito aquí está cerca su nido. Para poder matar las avispas se busca ramas secas y ocote largo, prende y salen brincando las avispas pero como tiene llama rápido muere, se quema las alitas, y cuando ya no sale ni una avispa ya vengán

ya se murieron las avispas, dicen, y empieza a destapar, pero ¡que nidos! se llena dos tres cubetas, ¡pa´su mecha qué comida! (VMS, 68 años).

Pero los papás te pueden picar pero si le echas fuego para que salgan lo entras a despegar los panales (TdT-RSG, 66 años).

Para la preparación de los tres tipos de insectos, se colocan los panales sobre el comal y se les da vueltas frecuentemente. Ya dorados, se hacen cortes y reparten a manera de pastel, y sobre una tortilla o plato se le dan ligeros golpes en la parte trasera del panal para que salgan todas las larvas. Se come en taco agregando sal y limón al gusto.

Claro que hay los que se pueden comer pero sólo le comemos sus hijos, dan así de pequeños sus hijos; lo asas cuando sale los panales, ásalo en el comal y lo sacas de su panal (TdT-RSG, 66 años).

Tenemos aquí el comal para hacer tortillas ahí se lo echa, ya sale bien cocidito va a las tortillas calientitas como taco (VMS, 68 años).

Bueno su panal se pone en el comal, lo doran y se pone en tortilla y se le pone sal: está rico (ELM, 20 años).

10.1.6. X-k'ajk' y bilich'

En la localidad se pueden encontrar dos especies de chapulines comestibles: el *x-k'ajk'* y el *bilich'*. El primero es de tonalidad café y se encuentra en la milpa; el segundo es de color verde y se encuentra en acahuales de no más de un año, y en campos donde hay mucho zacate. La temporada de colecta coincide con la tapisca del maíz y son los niños quienes se encargan de la cosecha en sus ratos de ocio por que los adultos se encuentran en el trabajo (información obtenida en pláticas informales).

Esta el x-k'ak' es el chapulín que sirve para comer (NMS, 21 años).

Hay chapulín chiquito, del campo. El chapulín grande se consigue mucho cuando ya se empieza a cosechar mazorcas, en el k'ajo hay muchos bilich'. Porque no donde quiera hay (VMS, 68 años).

El x-k'ajk' vive donde la milpa, y se puede consumir (TdT-FLG, 54 años).

Mayormente el x-jk'ajk', el chapulín. Pero hay que tener cuidado del x-jk'ajk' porque no todos buenos, igual hay x-jk'ajk' verde y amarillo que es lo que se come. También está el bilich' es más pequeño y ese tiene las mismas características del x-jk'ajk' pero los vamos a encontrar en el campo, ¡juuuhhh! empieza a brincar en todas partes, ese es el bilich' (JALR, 25 años).

Los niños persiguen a los chapulines, los golpean con ayuda de una rama o ropa vieja y colectan con la mano. Una vez agarrados les quitan las alas, las patas y los depositan en un morral para transportarlos. En casa se doran en comal, después se colocan sobre una tortilla, se le agrega sal y se come en tacos (Información obtenida en pláticas informales y taller).

Así como el chapulín que lo dicen se puede comer; pues lo frían con comal (CSL, 37 años).

Se dora en comal y se echa sal (TdT-FLG, 54 años).

10.1.7. Chab'

Se le conoce como *chab'* a una abeja que hace su panal entre rocas que se encuentran a una altura de 10 a 15 metros aproximadamente. Los pobladores suelen buscar en los terrenos familiares a las abejas que vuelan alrededor del panal. Ya localizados se buscan ramas secas para colocarlos bajo el panal o bien se avientan ocotes prendidos

dentro del mismo; ambas técnicas se hacen con la intención de que el humo espante a las abejas (información obtenida en pláticas informales y taller). La colecta la hacen entre dos o más personas (hombres y niños de más de 11 años) y a miel recolectada se pone en vasijas y se reparte a la familia; se consume usando la tortilla como cuchara, la cual se embarra de la miel obtenida y se degusta (observación en campo).

Se comen y se llama Chab, es como panal. Kunik jlokestik chab', es como ir a sacar panal (SSG, 21 años).

Es como decir miel también. Es bonito cuando vas a sacar, me tocó ver una ocasión ver, tenía que ir cubierto en los oídos, esas avispas se meten en tus oídos, con humo también. Pican, pero entre más alboroto más te pican, tu a lo que vas ¿no?; lo sacas entre dos o más personas (SSG, 21 años).

Lo que se consigue aquí es el chab', o sea la miel. Aquí en mi terreno, en una piedra alta, quién sabe cuántos metros, ahí está la cueva; la piedra tiene hueco y ahí está un montón de abejas que le dicen chab' [...] Las abejas se quema con ocote, sale volando sale ya la abeja muerto y ya cuando ya no hay abeja se mete un palo, digamos que para sacar hasta abajo. Pero que miel, amarillo amarillo, ya en la casa se pone a exprimir, ¡aaah! Nada de agua, pura miel original (VMS, 68 años).

10.1.8. K'olom

La gallina ciega o *k'olom* se reportó como comestible, sin embargo, ya no la consumen y el conocimiento al respecto sólo se conserva en la memoria de los pobladores. Se encontraba bajo tierra en los bosques o milpas y su consumo era fortuito, es decir, sólo cuando se le encontraba. La cocción consistía en dorar al comal para después consumirlo a manera de taco (información obtenida en pláticas informales).

Esta también el k'olom lo encuentras abajo de la tierra, escarbando lo encuentras. Esos también se comen, ahorita ya no, pero mi abuelito creo si los come, pero yo no, me da miedo (ELM, 20 años).

10.2. Ch'in chanetik de uso medicinal (entomoterapia)

10.2.1. Jonon y el chab'

El *jonon* (abejorro) y el *chab'* (abeja) que curan reumas y mal aire. Para que funcione, los insectos deben picar inesperadamente; de ninguna manera se buscan específicamente para el tratamiento. El exceso de picaduras puede causar fiebre y escalofríos que son controlados con el uso del temazcal.

Mi abuelito decía que si te picaba un jonon, era muy bueno, aunque te daba escalofríos y fiebre; pero después de picarte te saca toda la enfermedad que tenías en el cuerpo [...] Te da ratito, escalofríos y todo, pero con un bañito de temazcal se te quita. Pero es muy bueno picarte porque dicen que consume toda tu enfermedad, y te quedas sin nada [...] cuando tienes muchas, artritis y reumas, es muy bueno que te pica el jonon. No, porque te pica así nada más, no tú vas a ir, te tiene que picar solo (EPLG, 20 años).

La abeja, la que da miel, esa abeja sirve cuando uno está enfermo, cuando una parte del cuerpo te duele, este le dan a la abeja que pique y que extrae lo malo que se trae en la sangre, que la abeja ayuda mucho para que se le calme el dolor de las reumas (AYGF, 22 años).

Bueno, algunos tienen la percepción de que si le pican una abeja que te quita los males, bueno no sé, es la forma de ver de ellos [referencia a los abuelos] (ELM, 20 años).

10.2.2. Tuluk' chan

Se le considera “parientes” de los escarabajos *x-umaj* y *x-chial*. Son de color negro y ayudan a desaparecer verrugas del cuerpo. Éstos se encuentran de manera fortuita durante la búsqueda de leña, al ir a la parcela o cuando se camina por las veredas; generalmente se les ve entre o bajo las piedras. Del insecto, se usa una secreción color anaranjada que se coloca sobre el mezquino que se desea desaparecer (para mejores resultados hay quienes lastiman la parte afectada); se libera al animal procurando no hacerle daño (información obtenida en pláticas informales). Los pobladores aseguran que la curación no duele, pese a que la parte tratada luce como piel quemada (información obtenida en pláticas informales).

Es como el ronrrón pero más grande [...] Y salen de ahí, sirven para cuando te salen granitos, chin, tú le sacas la caca, es un poco anaranjado, lo pones un poco. No muere el animalito, sólo lo sacas un poco, la gota cae pues, es anaranjado, se ve como agua oxigenada (SSG, 21 años).

Ahí también, saca algo de color anaranjado, el que es medicina para las verrugas [referencia al tuluk' chan], es grandecito el animalito (FGM, 54 años).

Los animalitos es de color negro, andan por ahí [...] Si nos pega un grano se quita. Carga un líquido que se ve amarillo y se le echa y sí se sana. Pero ese animal es difícil para encontrar. No sé cómo se llama, ese animalito siempre está por debajo de una piedra (VMS, 68 años).

10.2.3. Cochinilla y k'ojch'inchan

La cochinilla se encuentra en rocas húmedas o bajo madera en descomposición. Curan afecciones del oído como dolor y pérdida auditiva. Su modo de preparación consiste en sofreír en aceite rosa (que se consigue en yerberías), luego dejar enfriar y con un trapo humedecido con la solución limpiar dentro del oído.

El cochinito, lo que he sabido más es el cochinito. Sirve para limpiar el oído; mi mamá lo he visto, porque incluso una vez se le tapo el oído y ella le dijeron, no sé qué persona, que era bueno que se pusiera el cochinito. Pero ella lo freía con aceite rosado, lo freía y se lo metía pero con un trapito se lo metía al oído para limpiarlo y este pues dice que no siento nada, que no le limpió nada que al contrario le tapo más el oído. Pero que es medicamento para el oído y muchas personas lo han utilizado y que sí les ha ayudado. Con un trapito lo metió al oído pero a ella no le funcionó, pero ella me dice que para algunas personas sí les ha servido (AYGF, 22 años).

También se reportó al *k'ojch'inchan* para evitar la pérdida en la audición, éste se busca entre las piedras o se desentierra, después se hierve con agua y con un trapo se moja y se deja caer gotas al oído. Esto se repite hasta sanar al paciente.

Claro que hay. Hay el que le dicen k'ojch'inchan y es circular su casa, coloca su casa en la tierra donde no le dé la lluvia; hay donde lo coloca bajo una piedra. Bien que lo coloca su casa y cuando lo vemos se va bajo la tierra; ese nos ayuda a curar nuestro oído, vertimos un chorro en el oído. Lo hervimos primero, mojamos un trapo y con eso lo vertimos dentro del oído; y bien que nos ayuda (TdT-RSG, 66 años).

10.2.4. Gorgojos chinos

La población no los reconoce como insectos locales ya que se han conseguido a través de familiares en San Cristóbal y Ocosingo. Se dice que provienen de China, de ahí su nombre: gorgojos chinos y llegaron a Oxchuc aproximadamente hace un año; se usan para males como el cáncer y la diabetes (aunque se les considera una panacea contra los males). Se crían en cautiverio en contenedores de plástico (loncheras y vasijas) y de cristal (frascos reutilizados); se le alimenta con pan integral. La dosis consiste en comer los gorgojos vivos todos los días, uno el primer día e ir aumentando exponencialmente

hasta llegar a 70 y después hacer la cuenta regresiva (69, 68... 1). Estos gorgojos chinos se pasan entre familiares y amigos por lo que su consumo está en aumento en Oxchuc (Información obtenida en pláticas informales).

Bueno ahí este se utiliza para una enfermedad, para lo que es el cáncer consumen ese animalito [referencia al gorgojo chino]. Pero realmente no sé de donde vengan esos animalitos. Pero dicen que son buenos para esa enfermedad [...] esos animalitos los consumen vivos y los tragan con agua y nada más (AYGF, 22 años).

No recuerdo como se llama el otro, pero hay un animalito que ahora tiene mi mamá, que parece al que tiene cuando sale el maíz; el gorgojo chino (MRG, 22 años).

Pues un insecto es como los que utilizan los chinos un gorgojo es un insecto que le dicen gorgojo chino y ellos en la actualidad lo conserva la gente lo alimenta con pan integral y ese insecto o ese gorgojo cura el cáncer según la gente y la gente lo consume porque es medicina, ellos empiezan a tragar uno hasta los setenta, que lleguen a tragar setenta lo tragan así vivo con agua y este después que llegan a los setenta vuelven a bajar hasta llegar a uno y así les cura la enfermedad, eso es lo que tengo como referencia (MGD, 47 años).

10.2.5. Chilil y x-k'ajk'

El *chilil* y el *x-k'ajk'* se usan para curar a niños que tienen dificultades en el habla. El primero se captura en el bosque y el último en la milpa, ya que se piensa que son más “naturales”. En ambos casos se colecta sólo un insecto y se dora en comal para que el paciente lo consuma. Con el paso del tiempo el niño comenzará a hablar o recuperar el habla (información obtenida en pláticas informales y talleres).

El grillo, por aquellas personas que no hablan y tienen una función medicinal. Que si se lo das de comer, poco a poco puede ir recobrando esa, como te diré, el habla (MRG, 22 años).

Sí, como el grillo según me han comentado que algunos no muy hablan bien o no sabe bien su palabra le dan de comer (CSL, 37 años).

Lo que vi, tengo un sobrino y cuando hablaba tartamudeaba, no muy le salía y tardaba para hablar, y mi mamá le dijo a mi hermana: sabes que dale de comer puro x-k'ajk'. Y yo salía al campo a agarrar yo conocía un lugar donde había un chingo. Agarraba una rama para atraparlos [haciendo ademán de golpear con la rama al suelo] y lo empezó a consumir y a comer y comer; y ahorita no tiene ese problema de que se traba o tartamudea al hablar, se le quito. Y pues a partir de eso vi que si cura (NMS, 21 años).

10.2.6. Xanich

Existe la idea de que las hormigas que pican pueden curar “la pereza de la mano” y hacer que esta trabaje más rápido. Por ejemplo, en mujeres para que torteen rápidamente y bien, y en hombres para que al trabajar con azadón, machete o coa, avancen con rapidez durante la jornada laboral. Para ello, la persona sale a buscar los nidos a orillas del camino y una vez localizado el nido mete ambas manos y se deja el tiempo suficiente para que las hormigas piquen. Aunque se siente dolor es una práctica común entre niños y jóvenes.

Cuando no sabes, nosotras las mujeres si no sabemos tortear, pero si sabes pero eres muy lenta en tortear eso es muy bueno; sólo me dice mi mama ahorita que si no soy rápida en tortear hay que meter la mano en el hormiguero (EPLG, 20 años).

Cuando eres lento y no puedes escribir, te lo metían tu mano para que te picara [las hormigas], tú estabas llorando (SSG, 21 años).

Si quieres trabajar más rápido, era meter la mano en las hormigas; [...] Aquí sólo hay de los negros y rojos. De los negros el más común, te pican se queda granitos un rato (ELM, 20 años).

10.2.7. Tsirum pat chan o way way chan

Existe un insecto llamado *tsirum pat chan* de color negro con blanco. Se encuentra bajo las piedras o bajo la corteza de árboles muertos (de manera fortuita) y se usa para curar a niños que lloran mucho o no duermen con facilidad. Se aclara que el insecto para curar se le encuentra de manera fortuita. Se transporta envuelto en papel, trapo, hojas de plantas o bien en la bolsa de la ropa. Ya en casa se le da al bebé cuando esta por dormir para que lo sostenga en una de las manos y en otros casos al insecto se le amarra del “cuello” con un hilo que el bebé usará (información obtenida en pláticas informales y taller).

Hay el pequeño tsirum pat chan, esta como con pliegues su espalda pero está bien duro su espalda, parece hueso. Pero es bueno para colgar en la mano de los bebés, es de espalda con pliegues. Como sólo le damos a que el niño lo use, pero tiene un porqué, quien lo usa es para que el bebé duerma bien. Como el animalito no se mueve, donde se deja acostado ahí permanece acostado; lo colocan en la mano del bebé o le dan que lo use como collar, como no muerde [...] pero no lo encontramos todo el tiempo, sólo cuando se encuentra, sólo hasta ese momento (TdT-FLG, 54 años).

10.3. Ch'in chanetik en la historia oral (entomolatría)

10.3.1. Ch'in chanetik que son lab'

10.3.1.1. ljk'al pejpen

El *ijk'al pejpen* se traduce como mariposa negra. Es una polilla que acostumbra llegar a las casas y situarse en las esquinas de las habitaciones. Es de color café oscuro y en las alas tiene unos círculos de color negro, que la gente compara con ojos. Se tiene la idea que son enviados por *pikch'ich'es* o por rezadores para hacer daño a la familia. Lo anterior se corrobora, ya que existen rezadores que afirman tenerlo como *lab'*.

Como lab' la mariposa, las grandotas; pejpen pero de los grandes. Que si ves uno pegado en la puerta de tu casa puede ser un lab'il o algo así (ESL, 22 años).

Hay una mariposa que a veces se pega en las puertas, de que abre las alas y como que tiene grandes ojos y me dicen pues de que no, sácalo porque trae el pukuj, trae el diablo dicen. Y si no lo saco puede ser que en la noche alguien te llegue a molestar, pajk'inte le dicen. Pues como que da miedo pero después, a veces, regresa y así tienes que ver hasta que no regrese y así sólo conozco de ese (NMS, 21 años).

Las mariposas dicen que es nahual de nosotros los rezadores, las mariposas grandes, porque hay mariposas chicas, pero hay con alas muy grandes y ese es nahual de nosotros [...] Estas mariposas es mi lab', yo tenía tres: el negro, el blanco y el gris (EPLG, 20 años).

Cuando los pobladores observan la polilla la ahuyentan o bien la matan; de lo contrario, el mal que pronostica se cumplirá. Sin embargo, para la segunda opción, la población es temerosa, ya que eso enojaría al portador del nahual y desencadenaría una venganza por el atrevimiento (información obtenida en campo).

La mariposa negra que se paran en las puertas. Anuncia que va haber algún muerto o es algo malo. Este dicen que es un ahuirote, no sé qué será un ahuirote. Mi familia ha escuchado que habla mucho de eso que cuando se aparece una mariposa en la puerta

o cuando está en el cuarto, dicen que hay que sacarlo porque es una, trae lo que es la maldad. Porque dicen que es peor si se mata a que la dejemos ir (AYGF, 22 años).

Es por eso que a veces entra en la casa, lo vemos pegado en la pared [...] No los puedes matar, si ves uno en la casa no puedes moverlo porque dicen que el nahual de esa persona, la persona que le pertenece, se enoja y puede que esa persona, que es un enemigo de la familia, puede hacerte un mal (EPLG, 20 años).

Sí, porque imagínate cuando vemos una mariposa dicen: ¿pues qué será? Pues mátenlo, ¡¿qué hace acá?! Como que empieza a pensar ¿no será de tu tío? [Referencia a un familiar con este lab’], ¡quémenlo! (JALR, 25 años)

Son pocas las personas que poseen un *lab’* que sea *ijk’alpejpen*. Y los que tienen afirman puede ser macho o hembra (*me’pejpen* o *tatpejpen*). Estos tienen una ventaja sobre los *lab’s* mamíferos, serpientes y aves; ya que a diferencia de estos, son inmortales y no “mueren” metafóricamente (ver capítulo *lab’*). Lo anterior se debe a la cantidad de mariposas existentes, siempre hay un remplazo de la que muere. Por otro lado, se menciona que características como el “polvo” de la mariposa es la que da la capacidad de enfermar, mientras que el aire provocado por el aleteo de la misma permite curar los males que aquejan al *ch’ulel*.

Escogí la mariposa porque hay muchos, cuando ves que las grises hay muchos, matas uno vive este. Las mariposas nunca acaban porque es el rey de la vida [...] Y me gusta caminar de noche y esa es mi dificultad, de dormir también, no puedo dormir por las noches; [...] y cuando no sale las mariposas duermo tranquilita como si nada. Una mariposa es muy especial, una mujer, hay hombres pero lo que estoy manejando es pura hembra digamos. [...] No sabes si llega una mariposa [...] No sabes que si viene para darte algo muy especial o investigarte, a ver cosas, no sabes

[...] *Las fuerza de las mariposas es en el polvo. El polvo de la mariposa. Digamos que depende de qué problema tiene; en el polvo de la mariposa deja la enfermedad y todo eso [...] ya ves que las mariposas cuando vuela y lo agarras te dejan en la mano o cuando se para en tu ropa deja, entonces ahí está su fortaleza. Cuando cura la mariposa es cuando da el soploncito, ya ves cuando hace la mariposa así [imita con las manos el aleteo de una mariposa] (EJLG, 21 años).*

10.3.1.2. Chab' y Xux

También encontramos abejas (*chabetik*) y avispas (*xuxetik*) que fungen como *lab'* de los rezadores. Al igual que en el caso de las mariposas, su ventaja frente a *lab'* de tipo ave, serpiente o mamífero es la cantidad numérica. Una diferencia notoria a los *lab'* mariposas es la capacidad de causar daño simbólico y físico a las personas. En el primer ejemplo se reportan casos donde rezadores envían abejas para causar enfermedades, basta con un solo piquete para que la persona se sienta enferma sin motivo alguno (información obtenida en pláticas informales); para el segundo caso se afirma que enjambres de estos insectos atacan sin motivo a la persona en lugares donde es imposible existan nidos.

Que yo sepa la abeja. Por donde vivo había un viejito, un señor ya de mayor edad. Pero que el viejito tenía como nahual las abejas. Ese señor era curandero. Pero las abejas las cuidaba mucho, las tenía en un lugar muy especial donde nadie las jugarán, donde los niños no se acercaran, ni las personas. Pero que esas abejas eran el nahual del señor, que si algo le hacían [al señor] iban las abejas y los picaban [a los ofensores]. Ahorita el señor ya falleció y ya nunca se supo de esas abejas, desaparecieron así nada más (AYGF, 22 años).

Hay uno que lo podemos usar como lab': el jonon que te pica mucho, ni sabemos de dónde sale cuando vas caminando, cuando

sales de paseo de pronto ¡jammm! dice cuando pasa picándote como es otorgado por el diablo pues (TdT-RSG, 66 años).

He escuchado también que de eso pueden tomar su lab' de abejas y avispa [...] son pequeñas pero son muchas está en gran cantidad, ahí está su poder; no necesariamente de éste y este tamaño [haciendo ademanes]. [...] Porque tengo lab' de abeja y quiero molestar a cierta persona, ¡ah! Pues mando todo el batallón de abeja. Que lo piquen, que se enferme a través de la picadura y lo pueda maldecir (NMS, 21 años).

10.3.2. Ch'in chanetik que los rezadores usan para hacer daño

Entre los poderes de los rezadores está el introducir un animal al cuerpo de sus víctimas; éstos, a diferencia del *lab'*, son herramientas que usan para causar males. Entre los principales están las serpientes, los sapos, las larvas de mosca y las lombrices.

10.3.2.1. Yalja'

Se le dice *yaljaa'* a la larva de la mosca y puede ser usada por los *pikch'ich'es* y los *ch'uuyk'aales* para causar males a sus enemigos. La afección se presenta dentro del cuerpo ya sea en estómago, garganta o cabeza y los síntomas principales son el dolor de cabeza y la comezón interminable en la parte del cuerpo donde lo introducen los rezadores. Las larvas no pueden ser vistas por quienes carecen del don, sin embargo, si no se atiende éstos saldrán del cuerpo provocando miedo y dolor. Por ello, es importante ir con un rezador para curar la afección, y si la persona quiere se devuelva el mal causado (información obtenida en pláticas informales).

Decían los abuelos que era maldad del corazón, había quienes les entraba serpiente o animales en su estómago. Por ejemplo, esa enfermedad que nazca yaljaa' en nuestro estomago hinchado: explota de tus manos, explota de su cabeza, explota de sus pies.

Pero son ch'in chagnetik los que meten dentro de nuestro cuerpo, es la enfermedad (TdT-FLG, 54 años).

Si te gusta robar mucho, robar leña; te van a meter gusano a tu cuerpo [...] pero no se ve a simple vista. No importa si lo rascas no vas a poder verlo porque te lo han dejado adentro, te lo han echado dentro (TdT-FLG, 54 años).

Como los yalja, dicen que entra en nuestro cuerpo el yalja. A veces sale de nuestro trasero, entra en nuestro cuerpo. No es mi mentira, hace mucho le entro en su trasero a un viejito, lo mato esos animalitos. Es así, no eran buenos nuestros ancestros que sabían rezar, te enviaban lo que sea para que entrara en tu cuerpo, eran muy malos, no es porque eran buenos (TdT-PGE, 59 años).

10.3.2.2. Lukum

El *lukum* es el nombre que se da a las lombrices. Al igual que el caso anterior, son usadas por rezadores para causar daño dentro del cuerpo humano: garganta y estómago. Sin embargo, a diferencia de lombrices parasitarias, los que usan los rezadores no tienen cura con plantas o pastillas (se menciona que los pobladores conocen plantas y usan medicina convencional para curar parasitismo intestinal). El principal síntoma es la sensación de un “estorbo en la garganta que no baja ni con agua” (información obtenida en pláticas informales y taller). Se les considera invisibles al ojo humano, por lo que sólo otro rezador puede detectarlo y sanar mediante oraciones que las combaten.

El lukum porque una vez [...] yo tuve una familia que estaba enferma, y eso del insecto, es el lukum, digamos que tiene el señor, de su propio nieto de mi familia le hizo brujería pue; gasto mucho mi tía para que lo sacaran, no se dio de ver, lo ve el otro espiritista porque tiene ese don también, pero lo sacó pero no se

vio nada. También el lukum, es como... puede que tengas y te mate así nada más, digamos que entra en tu cuerpo y te hace mal y puede que te pongan acá en la garganta o el estómago (EJLG, 21 años).

10.3.3. Ch'in chanetik con historia

10.3.3.1. Xanichetik

Se cuenta una leyenda entre los oxchuqueros: la hormiga y el maíz. La historia versa sobre cómo las hormigas pequeñas de color negro otorgaron el maíz a los pobladores ya que el grano sagrado estaba en un *xa'ab'* (cueva) que sólo era accesible para estos insectos. Por ello, los primeros abuelos pidieron a las hormigas que sacaran el maíz de la cueva para que ellos también los pudieran disfrutar; después de esto, los descendientes nunca volvieron a sufrir hambre (información obtenida en pláticas informales).

Bueno tiene su cuento la pequeña hormiga. La historia de la hormiga dice así: el maicito tiene cuento, de que se le ve su alma del maíz, una pequeña hormiga de las que no muerden son las del cuento, pero sólo esas hormigas [...] El cuento que dicen es que la madre de todos los maíces, el maíz que usamos, no sabemos cómo era antes el maíz. Como dicen que lo trajo, no había lo que hoy es la hormiga. La historia dice que lo trajo el maíz (TdT-JEL, 60 años).

He escuchado que las hormigas que fueron a encontrar el maíz ahí dentro de la cueva y que el hombre, como las hormigas trabajan en conjunto, traían maíces. Y el hombre pregunto ¿qué es eso? ¿De dónde viene? Ya cuando había maíces lo fertilizó. Fue la curiosidad del hombre, pues se dijo ¿qué es eso? Y fue persiguiendo las hormigas es cuando llegó al maíz (SSG, 21 años).

10.3.3.2. *Bulubsit chan*

El *bulubsit chan* es una larva peligrosa para los pobladores de Oxchuc. Su temor se funda en la idea de que puede meterse dentro del cuerpo del hombre para esterilizarlo y en el caso de la mujer aparentar embarazo, o bien si la mujer está embarazada provocar deformaciones en la boca del feto (paladar hendido y labio leporino). Por lo anterior se tiene cuidado de no rozar, pasar encima o ver por tiempo prolongado a este insecto; de lo contrario tendrá que ir con el curandero local para evitar los posibles daños.

Dicen que si una chava está embarazada y si ese lo queda viendo a los ojos que le puede pasar algo; puede tener algunos defectos en la cara (ESL, 22 años).

Nos molesta ese animal que hace daño: bulubsitchan, es lo que decían antes. Es un ch'in chanetik [...] no puede ser lab' pero si puede meterse a nuestro cuerpo [...] Esta larguito el bulubsit y come la planta donde se pone. Entra dentro del estómago de las mujeres, y no da hijos porque tiene el diablo dentro (RSG, 66 años).

Porque ese del bulubsitchan es muy peligrosísimo. Hasta dicen que se puede convertir en un niño, llora como es un niño, mama como es un niño. Y puede esterilizar a un hombre o una mujer, por eso ese animal deben tener cuidado ni te debe de tocar; si lo pasas, las mujeres rápidamente sube e igual los hombres [...] los esteriliza nada más. Igual tuve un tío que igual le paso, sólo tuvieron un hijo y se mandó a curar porque no tenía [hijo], y la razón, lo que pensaron es porque tú no te diste cuenta de lo que es el bulubsit chan, tú lo tomaste como juego. Pero es una animal peligroso, no te hace nada, es un animal muy humilde, sólo te ve, no te pica, no te come, no te hace nada, pero es un animal muy peligroso que si lo ves máatalo de lejos, entiérralo. Que lo encontré

en donde pone su maíz, su maíz donde tapisca, que atrás que hay este may, tabaco, ahí está y como no está bien tapado la casa, entra lo que es sus hojas adentro de la casa, y ahí estaba pegado el bulub sit. No esta tan grande, es pequeñito, crecen y llegan a ser un grandotote. Un chiquitito va ir creciendo [...] Bueno si vas con un espiritista si tiene se cura ese bulubsit (JALR, 25 años).

10.3.4. Ch'in chanetik como mal agüero

10.3.4.1. Ijk'al xanich

Existen unas hormigas pequeñas de color negro (*ijk'al xanich*) que no se les deja entrar ni hacer nido sobre el fogón de la cocina; de lo contrario a uno de los integrantes de la familia le sucederá un accidente. Por ello los pobladores las ahuyentan tirando agua hirviendo sobre ellas para evitar el presagio. De igual manera se les puede encontrar camino al trabajo, por lo que se las tendrá que rodear y jamás pasar sobre ellas; de lo contrario su presagio se cumplirá.

Lo de las hormigas, que si en tu cocina entra hormiga es porque te va pasar algo a ti. Es que depende si hacen su nido debajo del fogón, si hace debajo del fogón es porque algo va pasar; que alguien se enferme de la familia o muera. Más que nada las tienen que sacar, ponerle algo para que se salga (ESL, 22 años).

Las hormigas te quieren correr de la casa: Las hormigas atacan, esas si invaden y te sacan de tu casa. Nada más ves que está todo negro tu piso, no te atacan pues pero significa que te quieren correr de tu casa. Una vez me pasó, les eche agua caliente porque me quiere correr pues (JOMG, 24 años).

Las hormigas, cuando hacen sus filitas, y tú vas caminando es porque te va pasar algo durante tu caminata [...] si vas a traer leña o a talar árboles ahí te puedes accidentar, ya sea cayéndote o resbalándote. Y no sirve cruzar las hormiguitas, es lo que decían,

porque eso sería peor. Si ves a una filita de hormiguitas pasando por el caminito es mejor esperar y no cruzar [...] si termina de pasar, bueno yo he ido a mi terreno y es lo que nos dice mi papá y es lo que nos dice mi papá, es mejor esperar o cruzar por otro lado (EPLG, 20 años).

10.3.5. Ch'in chanetik como linaje

10.3.5.1. Los k'ulubetik

Los pobladores de Oxchuc suelen tener un calificativo en lengua tseltal para designar al linaje al que pertenecen. Este puede estar relacionado con objetos, eventos naturales o animales. Como ejemplo, encontramos el *k'ulub* (saltamontes), que es designado al apellido Gómez: los *k'ulubetik*. Se aclara que no a todos los que tengan este apellido se les denomina así, más bien se trata de los descendientes en línea paterna del linaje *k'ulub*.

Los que son Gómez, porque hay de diferente como punta de calabaza le dicen Gómez también. Pero más conocido es el kulub es Gómez también (CSL, 37 años).

10.3.6. Ch'in chanetik que provocan enfermedades físicas.

10.3.6.1. Najbubil chan

Se dice que el *najb'ubil chan* (gusano medidor) puede provocar baja estatura a las personas y ocurre sólo cuando los niños se dejan “medir” por este insecto. Por ello cuando un adulto ve al insecto sobre el niño se lo quita inmediatamente. Estos bichos se encuentran en la parcela familiar o en los bosques cuando se va por leña y no existe cura para este mal (información obtenida en pláticas informales y taller).

Lo que he escuchado es del medidor, el medidor es muy famoso acá, bueno en mi familia. Que no sirve que nos mida, más a los niños que porque si los miden nunca van a crecer [...] más a los niños por que como están pequeños no van a ir creciendo por que

los están midiendo el medidor. De grandes ya no, no, sólo con los niños (AYGF, 22 años).

10.3.6.2. *Tsujk'um*

Otra enfermedad que afecta a los niños de cero a cinco años de edad es el conocido localmente como *chalamtsots* (doble pelo). El mal lo provoca el *tsujk'um*, una larva de mariposa, y consiste en la salida de una especie de vellos finos en los niños, en ocasiones imperceptibles a los ojos de quienes no tienen el don de detectar este padecimiento. Los papás sólo lo perciben cuando se presentan síntomas como exceso de vellos en espalda, cuello y pecho, o bien el llanto prolongado del niño antes de dormir (se percibe que los vellos provocan dolor en el bebé cuando se le acuesta).

Para aliviar el mal se debe consultar a un rezador o a un yerbero, éste diagnosticará la enfermedad y comenzará el proceso de curación (información obtenida en pláticas informales). Para ello, el rezador busca hojas de tabaco (*Nicotiana sp.*) y un rastrillo de afeitar. Primero rasurará al niño en la espalda y después pasará las hojas de tabaco retirando “los vellos finos”. También es frecuente el uso de brácteas de maíz en lugar de hojas de tabaco (observación en campo).

El chalamtsots es lo que mayormente conocemos acá [...] lo da el tsucumo; es no tenerlo cerca y lavar los pañales porque lo que persigue el olor del niño, y cuando pasa ahí [el tsujk'um] es cuando causa la enfermedad llamada chalamtsots (JALR, 25 años).

Dicen que si pasa algún animalito que tenga pelos como este [referencia al tsujk'um] o si el niño o bebe lo llega tocar, si pasa eso, que tienen dos pelos. Algunos lo tienen acá en el cuello, otros lo tienen en la cabeza. Mi hermana, su hijito de cuatro años el niño y el padecía también de eso. Pero este su suegra la curó, lo mando a curar pero ella dice que con incienso, velas y todo la

empezó a curar. Y con eso fue saliendo, pero no sé cuál fue el procedimiento (AYGF, 22 años).

10.3.6.3. Am

Existen ocasiones en que las personas sufren de granos pequeños situados en los labios (posiblemente herpes labial), que atribuyen a las arañas domésticas: el beso de la araña. Esto sucede cuando una araña pasa en los labios de la persona, a quien en dos o tres días le saldrán granos o bien laceraciones. No hay cura para este padecimiento por lo que desaparece solo (información obtenida en pláticas informales y taller).

Cuando te besa la araña: las arañas, a veces pasa en tus labios y empiezan a crecer granitos aquí [señalando a sus labios] y te afecta la boca: k'ax am a-ti, paso araña en tus labios (NMS, 21 años).

10.3.7. Ch'in chanetik predictores

10.3.7.1. Predictor de visitas

10.3.7.1.1. El t'alt'al

Hay una mariposa de nombre *t'alt'al* a la cual se le atribuye ser predictor de visitas para la familia. Cuando la mariposa entra volando a la cocina significa que pronto la familia será visitada por amistades o familiares allegados. El mensaje se interpreta como “una gran alegría para la familia” por lo que se tendrán que preparar los alimentos necesarios para procurar la comodidad de los visitantes.

Cuando entra una, hay una mariposa blanca, ese dicen que sí, cuando entra a la casa es muy bueno, trae la felicidad en la casa y trae armonía, ese es muy bueno que entre en la casa [...] Ese si lo dejamos entrar, es muy bueno para la casa, la familia. Cada vez que entra una mariposa blanca en la casa, pues eso significa que

algo bueno va venir en tu vida. Eso es lo que cuentan en la familia (EPLG, 20 años).

Según me han comentado, según los que son mayores un ejemplo, si llega una mariposa en tu casa saben pues que alguien nos va a venir a visitar, que comience a preparar el dueño de la casa a esperar; pero hay veces cumple lo que dice (CSL, 37 años).

La mariposa [...] ya viéndolo de otra manera, de todo lo que me comparte mi difunto abuelito; que cuando una mariposa llega en tu casa es porque llega una visita. Te llegan a visitar, entonces esa mariposa hace que te sientas bien, porque recibirás un alegría, es una alegría que después de mucho tiempo no lo has visto se hace presente (MRG, 22 años).

10.3.7.2. Predictores de clima

10.3.7.2.1. Xikitin

Entre los insectos predictores de clima encontramos a la “chicharra”. Éstas no existen en la cabecera municipal de Oxchuc, sin embargo, los pobladores que tienen terreno en zonas cafetaleras identifican el sonido de estos bichos con la época de sequía y cuando la escuchan “cantar” se procura no sembrar plantas de importancia, o de lo contrario se secarán sin beneficio alguno.

La chicharra predice clima: La chicharra, cuando está en sequía, cuando no hay milpa, cuando esta todo acabado y empieza a “Trrrrr”. Porque ya quieren agua, salen a pedir agua, pero las personas lo identifican como que ya estamos en sequía. Porque la chicharra es algo seco y quiere agua. Por eso siembran y si cantan pues no siembra las personas, porque en balde vas a ir porque no va dar (SSG, 21 años).

El chiquitín; nada más te especifica que hay mucho calor pero de que no llueva, no. Sólo hace: ¡Chiquitiiiiiiiiiiiin!, chiquitiiiiiiiiiiiin! cuando hace calor (JOMG, 24 años).

10.3.7.2.2. Chil

De igual manera el canto del grillo está asociado a la sequía y calor en la localidad, de ahí que los pobladores tomen en cuenta la información para planear sus actividades (información obtenida en talleres).

Cuando empiezan a cantar los grillos es porque se acerca la época de calor (ELM, 20 años).

10.4. Los ch'in chanetik que pican

Los *ch'in chanetik* pueden causar males físicos y se reconocen tres daños causados por estos: los que pican con aguijón, los que pican con los “vellos” y los que chupan sangre.

El xaktaj, el tsujk'um, los zancudos, y las moscas que te muerden también, te pican la oreja donde sea (JOMG, 24 años).

10.4.1. Aku

El insecto conocido como *aku* puede atacar a los seres humanos ya que tiene “yat” (aguijón) con el que pica. Esto sucede en las colectas que se hacen de las larvas comestibles de la especie, este se cura con un baño de temazcal. Por ello, se le considera dentro de los *ch'in chanetik* dañinos al ser humano (Información obtenida en pláticas informales y taller).

El que nos muerde fuerte es el aku pero no nos mata sólo nos duele (TdT-RSG, 66 años).

*El aku, pica pero fuerte. Vas caminando y jaaahh! Pica duro.
Duele ese animalito (VMS, 68 años).*

10.4.2. Chab'

Se reporta que el *chab'* (abeja) ataca a las personas con su aguijón cuando se está cerca de los panales; aumentando la probabilidad si ellos usan perfume o crema para peinar. De una a diez picaduras la persona se enfermara de fiebre y dolor de cuerpo, y de ser atacados por todo el enjambre puede causar la muerte. Hay que añadir que los piquetes de abejas en pocas cantidades puede ayudar a sanar males (ya se mencionó anteriormente su don curativo). Para curar los malestares por el ataque de estos animales, los pobladores se dan un baño en temazcal, otros más sólo dejan pasar el tiempo (información obtenida en pláticas informales y taller).

Por ejemplo el que le decimos ch'ab, miel pues, las abejas pues si te pica pues se enferma uno. Pues se muere uno es muy fuerte su veneno (TSK, 69 años).

10.4.3. Xux jk'ajk'

Las avispas (*xuxetik*), y en especial el *xux jk'ajk'* (avispa de fuego), son de temer entre la población; sólo cuando se les perturba, por ello generalmente se permite que aniden en los corredores de la casa e incluso dentro de habitaciones. Las afecciones de su picadura provocan dolor, fiebre y escalofríos. Se reportó que la persona puede aminorar los síntomas cuando muerde inmediatamente una navaja o machete, ya que “corta” el veneno; en otras ocasiones, se deja pasar el dolor y los síntomas. Se menciona que el *chab'* y el *mum* tienen aguijón y provocan los mismos males.

También si es xuxk'ak todo eso son panalitos chiquitos entonces brinca y te muerde también, si encuentras medicamento tal vez no pasa nada pero si no pues muere uno (TSK, 69 años).

Las avispas, la otra vez me picaron bastante. Lo que pasa había un camino, y había un panal. Lo que hicimos, y..., llevábamos una

capa, y para pasar nos cubríamos con la capa, pasábamos corriendo y el que estaba hasta allá aventaba de nuevo para que pasara el siguiente. Ya cuando me tocó a mí, me quite la capa en medio y me empezaron a picar. No morí pero me dio calentura. Esa vez me dieron a morder una navaja, igual con el machete lo hacen [...] me parece que tres veces o seis, ya no me acuerdo; es una forma para que, para evitar el dolor o para parar el veneno [...] a mi si me funciona para que no me enferme y no duela (ELM, 20 años).

La avispa si te da calentura es porque es lab', porque es un síntoma muy fuerte [...] si, pues se hincha pero es normal de que ya mañana, se te hinchó ahorita, como que bien grandote, como que te da un poco escalofrío pero ya cuando pasa un día baja la hinchazón, sientes normal otra vez. Pero cuando no, es porque ya te empieza dar más fuerte, calentura fuerte, dolor de cabeza ya, empieza a debilitarse más. Porque tal vez una avispa te pica se hincha y ya, como que no puedes volver un rato, pero ya al ratito todo tranquilo, se te quita (JALR, 25 años).

10.4.4. Usetik y xenenetik

A los *usetik* (mosquitos) y los *xenenetik* (zancudos) se les considera animales que “pican” y provocan enfermedades, por ello los pobladores los dejan dentro de la categoría de dañinos. El principal daño es que “chupan sangre” y con ello, desde la percepción de los pobladores, contagian enfermedades como calentura, gripe o tos, que son provenientes de animales. La cura dependerá de la enfermedad y se trata con medicina convencional (información obtenida en pláticas informales). A diferencia de los abejorros, abejas y avispas, estos no causan daño con aguijón, sino desde la “boca” del bicho.

Pues si porque insectos quiere decir todos los mosquitos, pues si porque en tseltal siempre hablamos que está el ja', us, y unos mosquitos que le llamamos chikil que pica mucho (TSK, 69 años).

El que llamamos chextero bakeli es el que le decimos zancudo. El chaquiste son los diminutos de una vez, en cambio el chextero bakeli es el que te bebe la sangre y te lo lleva lejos esa sangre y de lejos te trae las enfermedades del ganado bovino, caballo y el perro, o lo que sea que te traiga el chextero, es por eso que te da enfermedad (TdT-FSL, 64 años).

10.4.5. Xaktaj

Recibe el nombre de *xaktaj* una larva de mariposa nocturna que hace daño a quien osa rozarla. Se le confunde con el musgo y se le encuentra en la milpa, en el bosque e incluso cerca de la casa. No se reconoce que tenga aguijón, por lo que el daño es causado por los “pelos” de color verde “parecidos al ciprés”. Esta larva causa síntomas como dolor penetrante e hinchazón en la zona afectada, náuseas, vómito y fiebre. No existe cura para la mordedura, por lo que los pobladores optan por tomar un analgésico o bien “que pase solo la enfermedad que provoca”; se reportan muertos por esta larva, aunque sólo en el caso de bebés (información obtenida en pláticas informales).

Nos pica y ya ha venido acá, le gusta nacer aquí [señalando al huerto], come las hojas del maíz, las hojas del frijol, cualquier planta que tenga muchas hojas es donde nace. Si te llega a morder el xaktae duele muchísimo pero sólo la picadura no morimos. Duele su picadura, de aquí a mañana nacerá el xaktaj puro en la hoja del maíz aparece (TdT-RSG, 66 años).

Xaktaj te llega o rozas te hace daño, te da calentura y se hincha tu brazo en la parte donde te pica con sus pelitos (NMS, 21 años).

Le dicen xaktaj, son como de cinco centímetros; una vez que te pican te da calentura, se te hincha la mano. La verdad no sé cómo se curará si te pica, nunca me ha picado. Siempre me dijeron ese pica, no lo toques y nunca las agarré. Porque varios me han dicho, ese si pica, ya me pico y me hizo esto y ya. Pero nunca pregunte como se cura (JAMS, 24 años).

Se llama xakta es muy peligroso, es de color verde y es un insecto venenoso; te da calentura unos días, como tres. Lo puedes encontrar en el terreno. Lo que pasa el xakta son como musgos viejos, buscan palos que parezcan musgos (ELM, 20 años).

10.4.6. Chupe

El *chupe* se encuentra en la milpa o el bosque sobre los árboles de roble; es de color amarillo o negro (información obtenida en pláticas informales y taller). A diferencia del *xaktaj*, su “pelo” es en apariencia suave al tacto, sin embargo, al rozarlo, causa dolor profundo, además, se le considera más peligroso y venenoso que el *xaktaj*. Se le observa durante la temporada de elote por lo que se debe andar con cuidado al ir a la milpa o al ir en busca de leña. Los síntomas principales son fiebre alta, vómito y escalofríos. Se reportó que para minorar el dolor se aplica hielo o se consumen analgésicos; pero generalmente se deja que pase solo.

El chupe entra el dolor en nuestro corazón. El chupe es muy venenoso; tiene su veneno. No tiene cura, sólo hasta que el cuerpo se cure solo en uno o dos días. Late rápido nuestro corazón solo tomas la medicina que hay ahora, toma la prodolina o te mandas a inyectar, quizás sólo así (TdT-RSG, 66 años).

Ese animalito si nos llega a picar da vómito, diarrea, calentura. Dicen que sólo pasa eso pero que así nada más va pasando. Suave, esta suave pero al tocarlo no sé qué se sienta; pero al verlo se ve muy suavcito. Hay lo que es el negro, pero los dos se

les llama así o bueno no sé si tengan otro nombre. Tiene temporada, sólo cuando esta la milpa, cuando está creciendo el elote y todo, salen más eso. Hay uno amarillito claro (AYGF, 22 años).

El chupe parecido al xaktaj, se ponen ambos en las hojas de la milpa y al momento que pases a limpiar te pica. Sabes que se va hinchar y lo puedes poner hielo, pero si arde el brazo (NMS, 21 años).

10.4.7. Uch', osjol, ch'ak y sip

También encontramos a los piojos, liendres, pulgas y garrapatas. Estos se consideran chupadores de sangre. A los piojos se les conoce como *uch'*; las liendres como *osjol*; las pulgas como *ch'ak* y las garrapatas se les denomina *sip*. Los primeros dos suelen estar como parásitos en la “cabeza” de los humanos, y se les controla de manera manual o con peines especiales que se compran en las tiendas; en ocasiones la madre o la abuela buscan en la cabeza de sus nietos y al encontrarlos los aplastan entre las uñas o bien se colocan entre los dientes para matarlos. Respecto al *ch'ak* y los *sip* se encuentran principalmente en animales y ocasionalmente en personas (información obtenida en pláticas informales y taller).

Si es pulga pues ch'ak, uch' los piojos (TSK, 69 años).

10.5. Ch'in chanetik de uso lúdico

Los niños de la cabecera han creado juegos donde es común el uso de los *ch'in chanetik* que se encuentran a nivel local y en localidades cercanas a Oxchuc. Salvo dos excepciones (abejas y algunas hormigas), los de uso lúdico son generalmente los que no causan daño físico. Este conocimiento se transmite de padres a hijos o desde los hermanos (información obtenida en pláticas informales).

Es escarabajo, el cochinito, el grillo, también la mariposa, también el ciempiés, el ronrrón, también la chicharra o chiquitín me gustaba jugar cuando iba en Ocosingo (ESL, 22 años).

Hay unos que se usan como juguete. Es como el pequeño tujbul ik'chane, el pequeño chanulte' que está en el jijte' es donde le gusta estar (TdT-FLG, 54 años).

Podrían jugar con una mariposa ¿eh? tal vez hasta con la cucaracha, pueden jugar con una araña así porque son o hay insectos que no son venenosos por eso pueden jugar con ello los niños (MGD, 47 años).

Sin embargo, la introducción de juguetes modernos, la no transmisión de los modos en cómo se juegan y el asco que algunos niños les tienen, son los principales motivos del abandono de estos juguetes locales.

Se van aculturalizando, las personas conocen juguetes de plástico. Ahora ya no juegan, ya no. Yo tengo un hermanito que no lo veo ya, lo veo diferente de lo que viví yo. Era mejor en la comunidad, algún día voy a volver a la comunidad también pa' que en un futuro mis hijos conozcan más (SSG, 21 años).

No porque digamos el tsukumo sería sus tipos de juego nada más, hay otros animales pero ya no me acuerdo porque aquí no había los carritos; simplemente había esos (JALR, 25 años).

10.5.1. Chanulte'

Aunque el *chanulte'* es una larva comestible, los niños y adolescentes lo usan para jugar. El juego consiste en espantar a las compañeras; ya que se percibe que son las mujeres quienes le tienen mucho miedo. La colecta por sí sola significa diversión y se realiza de camino a la escuela o en los bosques cercanos a la institución educativa; una

vez obtenido, se mantiene en la mano u otros lo guardan en cajas de cerrillos para después aventarlos a la víctima del juego (información obtenida en pláticas informales).

El chanulte'; espantas las personas con ese, lo pones en una cajita de cerrillo y los muestras a los compañeros y les da miedo. También el jtsujk'um chan (JOMG, 24 años).

El chanulte' también lo usas para espantar (SSG, 21 años).

10.5.2. Tsujk'um

El *tsujk'um* o tsúkumo es la larva de una mariposa que se usa para jugar. Esta se colecta en los campos o en los frijolares, tanto por hombres como mujeres. La larva no hace daño al ser agarrada, por ello se usa para espantar a las compañeras. El juego consiste en ir con un compañero y decir: “te traje una golosina”; la persona al ver lo que ha recibido en mano se espanta, lo que produce la mofa de todos. Otra manera de juego es la simple observación del bicho mientras se le tiene capturado o bien se le hace caminar (información obtenida en pláticas informales y observación).

Pues sí, cuando eres niño como que juegas con todo y me acuerdo que jugaba con el tsukumo; como se hacía bolita nos lo pasábamos en la mano; o si no, molestábamos, les decíamos [a las amistades]: te traemos una canica o chicle y se lo pasábamos para espantar. No pican esos (ELM, 20 años).

Yo jugaba con los tsukumos. Pues también, a mí no me daban miedo. Porque hay dos tipos de tsukumos, unos negros y unos cafecitos. El café si te pica te da calentura. Pero no, no hacían nada, los agarras lo ponías atrás de tus compañeras y se espantaban (SSG, 21 años).

Los tsukumos si los he agarrado, tienen una textura, son bien curiosos, cuando los agarras en la mano hormiguan y tiene una así, nada más para ver como son. Pero sí me he atrevido a

agarrar el tsukumo. Las arañas también, no les tengo miedo a las arañas. Hay personas más chavas, ¡ay, una araña! Y se asustan y arman un gran escándalo por una araña. No les tengo miedo, en algunos sí, pero en otros no (AYGF, 22 años).

10.5.3. Xanich

Las hormigas son conocidas localmente como *xanich* y son motivo de diversión entre los niños. A las que no “muerden” se les colecta en botes para luego dejarlas ir (no siempre); la diversión está en observarlas detenidamente; en este caso a las hormigas se les considera tiernas y al no picar sólo se les deja libres. Mientras que para las que muerden, como la hormiga arriera (*Atta sp.*) son ahogadas, quemadas o aplastadas. Se menciona que para todas las especies de hormigas el destruir los nidos causa diversión entre los niños de la zona, es común que al ir caminando y al ver el nido se le pisa o se destruye con una vara (observación en campo).

Ahora que recuerdo sí, yo jugaba mucho con las hormigas, las hormiguitas, yo las mataba, bueno desde muy pequeña las mataba, les metía un palito a las hormiguitas (EPLG, 20 años).

Las hormiguitas solamente están en la tierra las agarraba. Son muy bonitas. Las jugaba mucho [...] las agarrábamos también, las poníamos en un bote y al final las dejábamos ir. Son algo así como tierno, da ternura al verlas (AYGF, 22 años).

10.5.4. Jaa'

Se le conoce como *jaa'* a las moscas domésticas. La diversión consiste en su observación, arrancar sus alas o bien quemarlas. Los niños se organizan para perseguir y recolectar la mayor cantidad de moscas, se ayudan de bolsas de plástico con las que sigilosamente capturan a las moscas, es decir, con la bolsa abierta se abalanzan sobre éstas para capturarlas. Una vez realizado esto se les mantiene dentro de la bolsa para oír el zumbido, lo cual implica diversión. Otro modo es arrancar una de sus alas para

que estas sólo revoloteen en el suelo; en otros casos se les quema con fósforos o se les ahoga en agua (información obtenida en pláticas informales y observación en campo). A diferencia de otros *ch'in chanetik*, es general el repudio a estos animales por lo que jamás se les deja vivos.

Pues como las moscas, pues no sé cómo se dice en tseltal, pero jugaba de niño con las moscas. Iba yo con mi bolsa, los atrapábamos como es juego, cuando vas poco a poco atrapando. Formas un círculo con tu bolsa y debes ir poco a poco, y si se te escapa no eres bueno para atrapar las moscas [...] el que junta más moscas es el que sabe, el chingón (SSG, 21 años).

Jugaba con las moscas. Las atrapábamos en bolsas y todo, con bolsa los agarrábamos y ya luego las poníamos en agua para que se murieran [...] A las moscas no las dejábamos, creo que porque las moscas vuelan [...] como que la mosca es algo así más, no sé son diferentes. No me gusta el ruido que tiene, me molesta la verdad pero son los únicos animales que no tengo tanto cariño (AYGF, 22 años).

10.5.5. X-umaj y x-chial

Los escarabajos *x-umaj* y *x-chial* son de uso lúdico. A ambos se les asocia con el *k'olom*, debido a que se tiene el conocimiento de que salen de la tierra después de transformarse de *k'olom* a *x-umaj* o *x-chial* respectivamente. Tienen temporadas específicas, el primero coincide con la floración de duraznos (*Prunus sp.*), mientras que el segundo con la época de espiga y elote en la milpa.

El pequeño x-chial viene del k'olom, se le puede ver salir de la tierra. Por ejemplo, k'olom, ch'in kuntintsa', con este, hay otro, x-k'umak; esos están en la tierra y nacen de ahí (TdT-FSL, 64 años).

No sé si sea el mismo pero ya así desarrollado. Hay unos más grandes, unos negros con un tipo de caparazón durito y un tipo de cuerno de rinoceronte. Igual los agarraba yo y los ponía en la mesa y mirábamos que hacía (JAMS, 24 años).

También con este del que conocemos como la famosísima gallina ciega, el ronrrón que le decimos. Porque le amarraba yo aquí en la cabeza [señalando la suya] y eso lo juntábamos más en las lámparas, porque si no me equivoco también tiene su temporada; y de repente había un chingo y con mis hermanos a juntar, a agarrarlos o lo amarrábamos el hilito y a volarlo (MRG, 22 años).

El *x-umaj* o ronrrón, es un escarabajo de tonalidad café que se colecta cerca de lámparas ya que le “gusta andar volando ahí”. Estas se atrapan con la mano y se colectan en bolsas; sus usos lúdicos son distintos: 1) se usan para dar de comer a los perros por diversión, 2) se usan como proyectiles para ser lanzados a los animales domésticos o a los compañeros y amigos, y 3) se les junta dentro de un recipiente para observarlos.

Me encontraba yo mucho los ronrrones que le dicen aquí, un tipo de escarabajo y me gustaba juntarlos y tenerlos en una cajita; y nada más miraba como se movían (JAMS, 24 años).

Los que le llaman ronrrón, esos sí los agarraba para aventarlos o patearlos. Como tiene una textura muy como que, es muy este, su piel es muy gruesa, algo así lo veo me gustaba patearlo y todo para jugarlo; pero ya lo hacía de grande no de chiquita (AYGF, 22 años).

¡Ah, sí! De hecho me acuerdo que juntaba yo mucho de eso [el ronrrón], y los ponía en un solo lugar para que se ahí en un solo lugar para que se andarán revolcando (ELM, 20 años).

El ronrrón; jajaja, los avientas o juegas con los perros, lo pones atrás del perro, atrás de tu familiar, los avientas pues (JOMG, 24 años).

En el caso del *x-chial*, a diferencia del insecto mencionado, tiene solo un uso lúdico: ser “papalotes vivientes”. Es un escarabajo de tonalidad color negro y con un “cuerno”. Para su colecta, los niños salen en su búsqueda o bien se les encuentra fortuitamente en la casa o el traspatio, y con un hilo de aproximadamente tres metros se le amarra del “cachito” para que estos vuelen. En ocasiones estos bichos no vuelan y la diversión está en mantenerlos amarrados mientras caminan, es decir, se convierten en una especie de mascota temporal. Existen casos donde el juego se vuelve rudo y es usual que terminen decapitados y muertos durante el juego.

Igual el ronrrón, el grande, en sus cachos lo amarrábamos ahí, lo tirábamos el ronrrón ya volaba, como el papalote va; tiene unas cosas en su cachito donde se sostenía el hilito (SSG, 21 años).

El x-chial jugarlo, jalarlo que vuela, lo tiene uno amarrado pue (VMS, 68 años).

El x-kujt'in lo amarraba yo su cachito y lo llevaba como carrito (JALR, 25 años).

10.5.6. *Ilk'aal*

Se le conoce como *ilk'aal* al “carga palito”. Su traducción literal al español es “el que mira el sol” o “el que señala el sol”. El nombre se debe a la percepción de que este insecto señala la ubicación del sol con ayuda de sus antenas. Esto último es lo que causa diversión en chicos y grandes. No es usual encontrarlo, ya que se mimetiza con su ambiente: “tiene forma de palito”. Y cuando se le encuentra se aprovecha para agarrarlo entre las manos y decirle: “¿*banti hay te k'aal ch'in chan?*” (“¿Dónde está el sol pequeño animalito?”) “*Ak'a jkiltik te k'aal*” (“Muestra donde puedo ver el sol”); la persona al pronunciar estas palabras espera unos segundos y el bicho con las antenas

muestra la ubicación del sol. Este hecho es lo que lo hace divertido, saber si es cierto lo que dicen de este insecto. Al finalizar el juego se le deja libre (información obtenida en pláticas informales y observación en campo).

Anteriormente lo que contaba mi abuelito, es que, había un animalito que, desconozco el nombre, pero decía que el animalito sabía de tu vida, sabía lo que hacías, y por ese motivo no podías matar ese animalito; no se distingue al ver, así como un palito, como una maderita, muy diminuta. Es un insecto [...] y también te indica por donde se encuentra el sol, cuando le preguntas: ¿dónde está el sol? Y con sus antenitas te indica donde sale el sol (EPLG, 20 años).

Hay animalito, así de tanto de largo. Es de color gris, tuviera aquí se lo muestro. Ese animalito se agarra uno: ¿banti hay te k'aal ch'in chan? Ak'a jkiltik te k'aal. Lo señala el sol. Se llama ilk'aal; es como un palito de este tamaño. ¿Dónde está el sol? Así dice. Como que nuestra platica nos escucha (VMS, 68 años).

Hay un insecto que hemos visto, hasta hoy no sé bien su nombre se para en los árboles y tiene unas antenitas en la cabeza y lo muestra hasta donde está el sol (MGD, 47 años).

10.5.7. Pejpenetik

Entre los *ch'in chanetik* de uso lúdico encontramos las mariposas diurnas (*pejpenetik*). Éstas se colectan en campos con flores de dos maneras: la primera consiste en ir las persiguiendo y tratando de agarrarlas con la mano, mientras en la segunda se golpea a los insectos con ayuda de ramas. En ambos casos la simple colecta es motivo de juego. Una vez capturado el bicho, se guarda en un recipiente transparente para que sea observado, o bien se les quita una de las alas para soltarlas, verlas revolotear y volver a ser perseguidas. También se les arrancan las “patitas” para “convertirlas en gusanos”

(observación en campo). Se menciona que las larvas suelen ser desagradables y sólo se prefiere “convertidas en mariposas” (excepto el *tsujk’um*).

Hay unos que juegan los niños; son las maripositas. Es el que juegan más. Lo atrapan en el camino como vuela las maripositas. Es por eso que los niños lo juntan, lo corretean, lo matan y juegan las maripositas [...] lo juntan para hacerlos volar, a veces lo encierran en una ollita, otras lo corretean para atraparlo y dejarlo ir. Lo agarran en el campo donde hay flores; como es lo que buscan las maripositas (TdT-FSL, 64 años).

Las mariposas, jugábamos con amiguitas y todo, pero lo que hacíamos era atraparlas, agarrarlas. Y a veces otras amiguitas les quitaban las alitas; nada más era como una curiosidad que pasaba sin las alitas. Lo que no me gusta de la mariposa es cuando se va creciendo, las orugas: las orugas, ay no, yo sí les tengo un pavor pero ya cuando se convierten en mariposa ya no (AYGF, 22 años).

No. La mariposa yo lo jugaba quitándole una alita y no puede volar y llega nada más y lo vas persiguiendo (JALR, 25 años).

10.5.8. Chil

El grillo se atrapa cuando se le encuentra dentro de la casa o en el bosque. La diversión consiste en atrapar y dejar ir a los insectos. Para ello, se necesitan varios niños y quien los atrape más veces es el “chingón” (el mejor) y el ganador (observación en campo).

El grillo; lo agarras y lo avientas para que vuele (JOMG, 24 años).

Los agarras y los avientas. Y los vuelves a perseguir para atraparlo (ELM, 20 años).

10.5.9. *Xk'ajk' y bilich*

El *xk'ajk'* y el *bilich* son chapulines con que los niños juegan. Ambos son atrapados en el campo o durante el trabajo en la milpa. El hecho de atraparlos es lo divertido, sin embargo, ocasionalmente se les despoja de las alas para que estos no puedan volar y sea más fácil su captura.

Otro de lo que yo jugaba el bilich', cuando íbamos al campo empezábamos a agarrar pero nunca lo lográbamos agarrar eso era el jugar esos animalitos. Son los animales que sí se jugaban (JALR, 25 años).

Otro que juegas es chapulín, el verde, le quitan las alas, le gusta cómo se mueve sin volar, le dicen xk'a y está dentro el chapulín verde pero hay otra que está en el zacate, saltamontes creo (NMS, 21 años).

De la misma manera se les amarra con un hilo para hacerlos volar y brincar. Cuando el niño ya se ha aburrido es común se golpee al chapulín contra la pared, árbol e incluso sobre suelo hasta que quede decapitado (observación en campo).

El chapulín y el grillo, ahora sí que prácticamente los amarraba de la cabeza y como un papalote corría en la calle, en el corral o en la casa y, pum chocándolos de un lugar para otro no (MRG, 22 años).

Por último, se menciona que en el caso del *x-k'ajk'* se le arranca las patas traseras para retirarle el exoesqueleto y dejar libre el “tendón” principal. La finalidad es que jalando este tendón se provoca que el resto de la pata se retraiga, lo que causa risas entre los niños. Esta acción se realiza con todos los *x-k'ajk'* que se encuentran.

El chapulín, también les quitaba yo la patita porque quedaba la vena y a la hora de que lo jalaba yo, bajaba el piecito así [imitando con el dedo menique las contracciones]. Si, le quebraba yo,

cuidaba yo de que la piernota no, este, que no dañara la parte de arriba, tantito, digamos que en la rodilla [del insecto] digamos no, quebraba yo y quedaba colgadito ese como hilito blanco y lo agarraba yo y bajaba pues (MRG, 22 años).

Algunos sí, como son animalitos muy bonitos [x-k'ajk'], a veces le quitábamos algo; a veces que la patita, cuando le rompes la patita como que queda un hilito, le jalabas y la patita todavía se movía, me imagino que eran unos nervios (ELM, 20 años).

10.5.10. Chab'

En la época en que los tréboles florecen se puede observar a las abejas volar cerca de éstos; es cuando los niños se organizan y con una bolsa de plástico transparente atrapan la mayor cantidad de estas. Se colocan dentro de una bolsa o un recipiente de plástico (PET) con la finalidad de tratar de crear un panal que se deja hasta el otro día y, pese a que mueren, se repite la acción los días consecutivos (observación en campo). Otro motivo por el cual los niños acechan a las abejas es para quitarles “la miel que traen en las patas” (polen).

También las abejas, miraba yo en el sitio con eso en la verdura, y de repente iba yo y con la bolsa: ¡Praaas! Lo atrapaba y brrrr (imitación de zumbido). No, no me picaba, juntaba yo hasta veinte, treinta abejas. Entonces según yo, bueno hacia su panal en la bolsa, ya al siguiente día ya muertos. Es que de repente llegan con esa bolita [polen que se adhieren a las patas] y lo comía yo (MRG, 22 años).

10.5.11. Kukay

El *kukay* (luciérnaga) que se atrapa durante las noches y no tiene temporada. Éstas se dejan dentro de botellas de cristal o PET transparentes para hacer una especie de linterna con ellas. Otra manera de jugar es separar la parte del bicho que brilla y untarlo

en la ropa o en papel; la parte untada queda brillante. Esto último no se realiza frecuentemente ya que las mamás suelen regañar a los niños amenazando con que la próxima vez, serán ellos quienes laven la ropa. Se aclara que al *kukay* se le adjudica que puede podrir la mano cuando se le agarra, y es usual que los papás espanten a los hijos de esa manera (observación en campo). No obstante, los niños siguen jugando y transmitiendo el uso lúdico de las luciérnagas.

De chiquito me decían que no jugara con ellos [luciérnagas] porque se podría la mano. Pero igual jugábamos mucho con ese, lo juntábamos bastante y lo metíamos en un bote y ahí andaba en el bote (ELM, 20 años).

De los que hacen daño: Hay uno que es negro, sale de noche y prenden como lucecitas. Luciérnagas que no sirve tocarlos porque si lo tocas se pudre las manos, es lo que me han comentado (EPLG, 20 años).

10.5.12. Lukum

Por último, encontramos a las lombrices que son localizadas por niños al estar trabajando con azadón, mientras juegan con tierra o sobre charcos de agua; estos se retiran de donde se les obtiene y se le molesta con una vara. La finalidad es hacer que la lombriz se retuerza, lo que provoca la carcajada de los niños. Cuando el bicho no responde, se le segmenta en tres o cuatro partes para observar cómo se mueve cada sección (información obtenida en pláticas informales y observación en campo).

Pues de repente como ya ve que los niños pues no conoce, un ejemplo, si viene lombriz pues hay comienza a jugar con él aunque no es bueno (CSL, 37 años).

Con lo que sí se jugaba, bueno anteriormente, lo que se jugaba eran las lombrices. Lo agarrabas y los arrastrabas, eso era antes, ahora creo que ya no (EPLG, 20 años).

10.6. Discusión

En la investigación, al tomar en cuenta la perspectiva de las personas (emic) se encontró que la categoría más cercana a los artrópodos es *ch'in chanetik*. Este engloba artrópodos y anélidos en estados inmaduros y maduros, lo que coincide con lo reportado entre los tsotsiles de Larráinzar, donde la categoría *biktal chonetik* agrupa insectos, arañas, lombrices y opiliones (López, 2012). Se menciona que se registraron especies encontradas en la cabecera municipal así como de zonas aledañas, ya que es usual que los pobladores tengan familiares o terrenos en estas, lo que amplía su conocimiento fuera del nivel local. Es importante mencionar que estas categorías de importancia cultural están siendo afectadas por la introducción de productos modernos, la televisión, la educación formal, la introducción de nuevas religiones, uso de medicina moderna y además en el caso de insectos comestibles la introducción de alimentos procesados y programas de alimentación. Sin embargo se registró un total de 40 *ch'in chanetik* de importancia cultural que se agruparon en las categorías de: antroponentomofagia, entomoterapia, entomolatría (Costa-Neto, 2002), usos lúdicos (Navarrete-Heredia, 2007), que pican y de linaje familiar (Cuadro 3).

El primero, el *ts'sim* pertenece a la especie *Atta mexicana* que a diferencia de *Atta cephalotes* se distribuye en altitudes mayores (Ramos, Manuel y Conconi, 2006; Gómez, 2006). Su colecta se realiza de finales de mayo a mediados de julio (Gómez, 2006; Pacheco, Rodríguez y Castro, 2004) y coincide con las fechas de lluvia (López, 2012). Su captura se realiza durante la noche (Gómez, 2006) y por la madrugada en lugares abiertos, estos se transportan a casa y se preparan dorados en aceite o manteca de cerdo. Aunque no se encontró una separación por sexos, no se descarta que suceda, ya que Gómez (2006) menciona que las hembras son más apreciadas que los machos, debido a que estos últimos se considera con abdomen "vacío". Este insecto no se encuentra en la localidad por lo que los pobladores se dirigen a las zonas donde se le encuentra, por ello se busca colectar una cubeta o de lo contrario se prefiere su compra en el mercado local.

También encontramos el *sats'* consumido principalmente por quienes poseen terrenos o familiares en lugares cálidos donde se encuentran estos insectos o bien se compra cuando se tiene la oportunidad. A pesar de que no se encuentra localmente se conoce la forma de colecta, hospederos, técnicas de limpieza y preparación culinaria. Este conocimiento coincide con las técnicas reportadas en otras zonas del estado de Chiapas (Flores, 2004; López, 2012; López *et al.*, 2015). Asimismo se consume el *chanulte'*, una larva del género *Schausiana trojesa* (Shaus, 1991) colectada todo el año (López *et al.*, 2013). Se reportaron dos hospederos para este lepidóptero (*Lippia myriocephala* y *Quercus laurina*), sin embargo López y colaboradores (2013) ha registrado otros 10 para la misma zona. La técnica de colecta y forma de preparación ya ha sido reportada tanto para la zona y los tsotsiles de Larráinzar (López, 2012; López, *et al.*, 2013).

Otra larva comestible es el *k'olom*, estado inmaduro de un escarabajo (Gómez *et al.*, 2000; Zaragoza-Caballero y Navarrete, 2007). Pese a que ninguno de los entrevistados lo consume en la actualidad no se puede descartar suceda a nivel comunidad, ya que lo relatado coincide con la técnica de colecta y preparación mencionado por Flores (2004) entre los tsotsiles de los Altos de Chiapas. Para los pobladores el *k'olom* se transforma en escarabajo, hecho que se comparte con tsotsiles de Larráinzar (López, 2012). En la localidad se reconocen el *x-chial* y el *kujt'intsa* como etapa madura de esta, y la primera, al igual que la larva, se consume y tiene la misma técnica de preparación que en su estado inmaduro, mientras que la segunda no se consume.

Asimismo encontramos larvas de avispas y abejorros, estos se conocen localmente con los nombres de *Aku*, *mum* y *xuxk'ajk'*. A diferencia de los mencionados anteriormente, se les tiene “respeto” ya que su colecta pone en peligro a la persona, por lo que rara vez son los niños quienes la colectan. Prueba de ello es que el nombre *xux k'ajk'* se traduce como avispa de fuego haciendo referencia al dolor de la picadura. La técnica de preparación para las tres es la misma (asados en comal), y es de mencionar que no tienen temporalidad por lo que se les encuentra todo el año (Costa, 2004). Además las avispas han sido reportadas como comestibles a nivel nacional (Ramos-Elorduy y Pino-Moreno, 1989) y entre pobladores Mayas del Caribe; estos últimos tienen la misma

palabra (*Xuux*) al hacer referencia a las avispas (Pinkus-Rendón, 2013). Por otro lado, el *mum* se reporta para la comunidad vecina de Huixtán con la misma técnica de recolección y preparación (Sánchez, 2000), este mismo autor menciona que de estos se puede aprovechar miel, y aunque no se mencionó durante las entrevistas no se descarta en la zona de estudio. La miel que se reporta de consumo es la miel producida por abejas tanto silvestres como mieleras que se denomina con el nombre genérico de *chab'* (miel) o *chanul chab'* (animal de miel).

Finalmente encontramos dos chapulines de consumo humano: *x-k'ajk'* y el *bilich'*. Ambos se capturan durante las labores en la milpa, la técnica de captura y preparación coinciden con lo descrito en la zona de los Altos de Chiapas (Sánchez, 2000; López, 2012; López *et al.*, 2015). A diferencia de estados como Oaxaca y Puebla donde su colecta se hace en grandes cantidades para su venta (Ramos-Elorduy y Pino-Moreno, 1989), en la zona por lo general va de uno a cinco insectos, por lo que no se comercializan y únicamente son para autoconsumo.

Los *ch'in charetik* que se reportan para consumo humano, pertenecen a la clasificación insecto. Todos se colectan en terrenos familiares y de uso comunal, y lo realizan niños, adolescentes y adultos (López *et al.*, 2015) dependiendo del grado de dificultad de captura de estos. Por ejemplo, los niños colectan especies de fácil obtención y que no ponen en peligro su integridad, mientras que adolescentes y adultos suelen capturar especies que causan daños o que su colecta implica técnicas sofisticadas (abejas y avispas). Una vez colectadas se preparan asados, fritos en aceite, en caldo (Ramos-Elorduy y Pino-Moreno, 1989), o se consume el producto de estos (miel). De igual manera se puede observar que son pocas las especies comestibles que se encuentran de manera gregaria y si a ello se añade que se colecta durante tiempo de ocio, se puede deducir que su consumo va más allá de su capacidad nutricional, y responde a cuestiones culturales (López, *et al.*, 2013).

Otro tema relevante es el uso terapéutico de los *ch'in charetik*. Nada raro si se toma en cuenta que algunos artrópodos han demostrado poseer sustancias terapéuticas eficaces e incluso se reporta su eficacia en males simbólicos y religiosos (Costa-Neto,

2002). Por lo que distintas culturas han aprendido a usarlas y aplicarlas de distintas maneras (Costa-Neto, 2002; Pinkus, 2013). Ambas premisas se cumplen en la zona, ya que existen *ch'in chanetik* que curan males físicos y simbólicos, y en cuanto a su modo de aplicación encontramos por: exposición planeada o fortuita, consumo y como amuleto.

Los que se usan por exposición planeada encontramos a las hormigas, aquí el individuo somete las manos a picaduras de este insecto para curar la flojera o debilidad en las manos, idea similar se reporta entre los Tlapanecos (Hernández-Ruiz, 2007; Pacheco *et al.*, 2004). No obstante su efectividad puede deberse a una cura simpática, ya que a estos insectos se les considera “animalitos trabajadores”. Algunos, para aminorar la afección causada por el tratamiento aplican hielo en la parte afectada o consumen analgésicos, ambas se reconocen como tratamiento contra picaduras de hormigas (Calderón, Tay, Sánchez y Ruiz, 2004).

Igualmente se menciona el uso del escarabajo *tuluk' chan* para desaparecer verrugas. La técnica consiste en exponer la carnosidad a la secreción color naranja que sale de las patas de este insecto (Enríquez *et al.*, 2006; Aldasoro, 2009; López *et al.*, 2015). Zavala y colaboradores (1999) mencionan que la sustancia segregada por este insecto contiene saponina que produce alteración en la pared celular y al mismo tiempo es tóxica para los tejidos, razón por la cual se puede pensar en la eficacia en destruir la verruga en el cuerpo humano. Estos mismos autores indican la presencia de cantaridina que de ser ingerida causa envenenamiento. No se mencionó temporalidad para este bicho, no obstante los tsotsiles de Larráinzar afirman su captura durante el mes de octubre y coincide con la época de cosecha del frijol botil (*Phaseolus coccineus*) (López, 2012).

También encontramos a la cochinilla y al *k'ojch'inchan* para curar afecciones auditivas. A diferencia de los anteriores llevan una preparación, la cochinilla por ejemplo, se sofríe en aceite para sacar sus propiedades medicinales y con ello se limpia la parte interior del oído (Enríquez, *et al.*, 2006), mientras que con el segundo se hace un tipo de infusión que se aplica a manera de gotas en el oído.

Aparte de los mencionados, encontramos a dos insectos medicinales de exposición fortuita: el *jonon* y el *chab'*. La apitoxinoterapia se ha usado con fines terapéuticos (Costa-Neto, 2002), y en la zona curan afecciones reumáticas y mal del aire. Se percibe que ambos insectos se llevan la enfermedad, por ello los pobladores no buscan exponerse a las picaduras, de lo contrario no funcionará. Lo anterior difiere a lo reportado para la Zona Altos donde se aplica repetidas veces hasta aliviar males reumáticos (Enríquez *et al.*, 2006). En Huixtán se cree que la ponzoña de las abejas son calientes (Sánchez, 2000) y las reumas son de tipo frío, lo que contrarresta la enfermedad. Se tiene cuidado de no exceder más de cinco picaduras, de lo contrario se corre el riesgo de contraer fiebre.

Se encontraron tres insectos de consumo terapéutico. Los primeros dos se conocen como *chiil* (grillo) y *x-kajk'* (chapulín), ambos curan problemas del habla (tartamudeo y dificultad para emitir palabras en niños). Respecto al *chiil* su eficacia contra el tartamudeo se debe a su canto característico (Serrano *et al.*, 2011), es decir, su eficacia es simpática. Respecto al chapulín se ha mencionado una dosis de tres veces al día (Enríquez, *et al.*, 2006), sin embargo en la zona se consume una sola vez, misma dosis que el *chiil*. El tercer insecto es el escarabajo conocido como “gorgojo chino”, aunque se receta como panacea contra todo tipo de enfermedades, estudios en Colombia solo reportan eficacia con problemas asmáticos (Tobón *et al.*, 2011).

Finalmente encontramos el insecto llamado *tsirum-sitchan* o way way chan, que se usa como amuleto para curar insomnio y el llanto incontrolable en recién nacidos. Su eficacia es por magia simpática, debido a que se pretende que características presentes en el bicho como el ser calmado, quieto y que duerme cuando se le agarra, se transmitan al paciente.

Otro tema de importancia es la entomolatría. Entre estas encontramos tres insectos que pueden fungir como nahuales de los rezadores locales. Pese a que normalmente se perciben como nahuales poderosos a animales feroces como el jaguar, búho, coyote o serpiente, estos lo superan en habilidades. A diferencia de los nahuales mencionados, los tipo insectos son inmortales dado su carácter gregario, es decir, muere uno y hay

otro por lo que no pone en riesgo la vida de su portador. Respecto al daño que puede provocar depende de las características del insecto. Por ejemplo, las abejas y avispas causan daño simbólico y físico a partir de su aguijón y se percibe como arma máxima el “piquete” de este. Mientras que la mariposa conocida como *ijk'alpejpen* depende del “polvo” de las alas para enfermar (Guerrero, 2016) o defenderse. Asimismo se mencionó que el aleteo de este nahual provoca el “soplido” que cura al *ch'ulel* de una persona enferma.

De los anteriores hay que diferenciar a los *ch'in chanetik* que funcionan como servidores de los brujos y que lejos de ser entidades compañeras, son herramientas del rezador para ejercer venganza en el cuerpo de las personas (Guerrero, 2016). Es decir, éstas solo atacan el cuerpo, mientras los nahuales atacan cuerpo y alma de una persona. Se citan dos principales: *yaljaa'* (larva de la mosca) y *lukum* (lombriz), ambos pueden ser introducidos por un rezador al cuerpo de una persona para causar malestares. Por otro lado existen *ch'in chanetik* que se introducen al cuerpo humano sin ser nahuales o herramientas de los rezadores, en la zona se encontró al *bulubsit chan*. Sin importar cuál de los tres afecte a la persona, solo otro rezador podrá localizar y retirarlos del cuerpo de la víctima. Es usual que estos insectos tengan leyendas o historias donde se narra lo peligrosos que son.

No solo los *ch'in chanetik* que hacen daño tienen historias, por ejemplo, se encontró que las hormigas de color negro presagian peligro a la familia si hace su nido en el fogón de la casa o bien puede provocar un accidente a quien pase encima de ellas cuando se les encuentra en la vereda o caminos. La idea de que las hormigas representan presagios funestos se reportan entre los Tojolabales (Serrano *et al.*, 2011), Tlapanecos (Pacheco *et al.*, 2004; Pacheco *et al.*, 2007) y como característica compartida en regiones de Mesoamérica (Vázquez-Bolaños y Castaño-Meneses, 2007). Pese a ello en leyendas locales se menciona que estos insectos obtuvieron el maíz para que la humanidad disfrutara de este alimento, una leyenda muy conocida en el área de Mesoamérica (Vázquez-Bolaños y Castaño-Meneses, 2007). Aunque solo se registró una leyenda en la que las hormigas funcionan como heroínas, Gómez (1991) reporta su participación al salvar la vida del héroe mítico conocido como *xut*.

Existen otros que presagian eventos, por ejemplo, la mariposa conocida como *t'alt'al* anuncia pronta visita a la familia. Lo mismo se ha registrado con Tojolabales, al indicar a la mariposa *turtux*, que engloba a tres especies diferentes, como indicador de encuentros de este tipo (Serrano *et al.*, 2011). Aparte de ello encontramos a los que presagian o predicen el clima, entre estos se encuentran el grillo y la chicharra, ambos pronostican días de calor y sequía. Respecto al segundo insecto, la información discrepa de lo reportado con Tojolabales que afirman es indicador de lluvias (Serrano *et al.*, 2011). Aunque en la localidad no se encuentra la chicharra, se le conoce debido a que los pobladores suelen tener propiedades en zonas bajas donde se las puede hallar.

Como se observa, existen *ch'in chanetik* que presagian augurios maléficis y benéficos. Por lo que los pobladores prefieren alejarse o exterminar a los primeros, mientras que a los segundos se les tiene “cariño”, es decir, el tipo de presagio determina la forma en la que la persona se relaciona con estos (Guerrero, 2016). Lo mismo sucede con los que provocan males o enfermedades culturales, a decir encontramos dos. El primero se conoce como *najb'ubil chan* y causa baja estatura si “mide” a la persona en la etapa de la niñez, se desconoce cura, por eso los padres evitan que los niños tengan contacto con el insecto. El segundo es el *tsujk'um* que provoca la enfermedad conocida como doble pelo que afecta a recién nacidos. Aliviar el mal depende de rezadores o yerberos locales.

Otro caso es el mal denominado: el beso de la araña. El síntoma se refleja en granos o laceraciones cerca del labio, provocado por todas las arañas conocidas. La enfermedad es un posible caso de herpes labial, ya que no se encontró literatura que explique la asociación araña-enfermedad, por lo que se deduce queda a nivel de percepciones. También se reportó *ch'in chanetik* que provocan daño físico y afecciones a la salud humana. Por ejemplo, las moscas y zancudos se les adjudica transmitir enfermedades entre humano-humano o animal-humano. De la misma manera están el *uch'*, *osjol*, *ch'ak* y *sip* que succionan la sangre a las personas que parasita, estos animales se controlan localizándolos y eliminándolos del cuerpo de forma manual. Aparte de ello se encuentran los insectos venenosos de importancia médica (Zavala *et al.*, 1999) denominados *aku*, *chab'* y *xuxetik'* que pican mediante aguijón. Por esta razón la

palabra en lengua tseltal hace referencia a “*ya x-julwan*” (nos pincha) y se usa para indicar que un objeto de punta aguda se introduce al cuerpo; a diferencia de los chupadores que se remite a “*ya x-tiwan*” (muerde). De hecho se reporta que el veneno de abejas, avispas y abejorros contienen sustancias tóxicas que provocan muerte en los individuos (Zavala *et al.*, 1999; Pinkus, 2010), a nivel local se trata mediante baños de temazcal, ingesta de analgésicos y compresas de hielo, se menciona que solo la última coincide con el tratamiento médico para estas afecciones (Zavala *et al.*, 1999; Calderón *et al.*, 2004).

Igualmente encontramos casos de lepidopterismo (Zavala *et al.*, 1999) causado por el *xaktaj* y *chupe*, del último se tiene registro en Huixtán como urticantes (Sánchez, 2000). Ambas larvas inyectan toxinas mediante cerdas hipodérmicas al cuerpo humano, causando lesiones dolorosas en la piel, vómito (Zavala *et al.*, 1999) y fiebre. Para aliviar los males se recomienda usar compresas frías con agua o hielo, analgésicos y antihistamínicos (Zavala *et al.*, 1999; Calderón *et al.*, 2004).

Otro tema relevante es el de los *ch'in* chaneetik de uso lúdico de los que se conoce método de captura y tipos de juego. Por ejemplo, los que se conocen como *chanulte'*, *tsujk'um*, *lukum*, *jaa'*, *kukay* y *pejpen*, se atrapan para observarlos, desmembrarlos o para asustar a otras personas, por lo usual al final del juego se les mata. Por otro lado, están los que desmiembran, usan como mascotas vivientes y al final se les mata: el *xk'ajk'*, *bilich* y *chab'*. Se menciona que los primeros dos se les amarran con un hilo para pasearlos, de ahí que se les considere mascotas temporales. Misma técnica usada con los escarabajos *x-umaj* y *x-chial* que se convierten en una especie de globo o papalote (Zaragoza-Caballero y Navarrete, 2007; Pinkus, 2013; López *et al.*, 2015). También están los *xanichetik* que se colectan para observarlos y ocasionalmente se sueltan, pero esto depende del daño que puedan causar, de lo contrario se les mata. Algo característico de estos insectos es que al final del juego se mueren y rara vez son liberados.

Lo anterior no sucede con el *chiil* y *x-ilk'aal*, los que al final del juego se les liberan sanos y salvos, esto quizás se debe al tipo de juego del que son objeto ya que no son

rudos. El *chiil* por ejemplo, se agarra y suelta varias veces, aunque suelen suceder accidentes que lo ponen en riesgo, se procura dejarlo sano y salvo. Lo mismo sucede con el *x-ilk'aal* el que se atrapa para preguntarle donde se encuentra el sol y se libera sin daño alguno. Este insecto se reporta en Huixtán con el nombre de *ch'uykaal* e indica la hora (si es temprano, medio día o muy tarde) si se le pregunta (Sánchez, 2000).

Finalmente se hace mención de un insecto que da nombre a un clan familiar en Oxchuc: *k'ulub* (saltamontes) el que pertenece al apellido Gómez. Sánchez (2000) menciona que los linajes son de origen prehispánico y para Erice (1985) habla de la relación humano naturaleza.

Cuadro 3. *Ch'in chaneetik* de importancia cultural en Oxchuc.

	Nombre reportado	Nombre en español	Orden	Familia	Especie	Categorías de importancia cultural							
						1	2	3	4	5	6		
01	Aku	Avispa	Hymenoptera	Vespide	Sp.	X			X				
02	Am	Araña	Aracneae		Sp.			X					
03	Bilich	Chapulín	Ortoptera	Acrididae	Sp.	X				X			
04	Bulubsit	Sin traducción	Lepidoptera	Espingidae	<i>Pachylia syces</i> (Hubner, 1819)			X					
05	Ch'ak	Pulga	Siphonaptera		Sp.				X				
06	Chab'/ Chanul chab'	Abejas	Hemiptera	Apide	<i>Apis mellifera</i> (Linnaeus, 1758)	X	X	X	X	X			
07	Chanulte'	Chanulte	Lepidoptera	Hepialidae	<i>Schausiana trojesa</i> (Schaus, 1901)	X				X			
08	Chixikirin/Xikitin	Chicharra	Hemiptera	Cicadide	Sp.				X				
09	Chiil	Grillo	Ortoptera	Grillidae	Sp.		X	X					
10	Chup	Chupe	Lepidoptera		Sp.								
11	K'ojch'inchan	Cochinilla	Crustacea	Oniscidea	Sp.			X		X			
12	Gorgojos chinos	Gorgojos chinos	Coleoptera	Tenebrionidae	<i>Ulomoides dermestoides</i> (Chevrolat, 1878)			X					
13	Ik'aal	Insecto palo/palito	Phasmida		Sp.							X	
14	Jaa'/yaa'l jaa'	Mosca/gusano de la mosca	Diptera	Muscide	<i>Musca domestica</i> (Chevrolat, 1878)			X			X		
15	Jonon	Abejorro	Hemiptera	Apidea	<i>Bombus</i> sp.								
16	K'olom	Gallina ciega	Coleoptera	Escarabidae	<i>Phyllophaga</i> sp		X						
17	K'ulub	Langosta	Ortoptera	Acrididae	Sp.							X	
18	Kukay	Luciérnaga	Coleoptera	Lampyridae	Sp.						X		
19	Lukum	Lombriz de tierra	Oligochaeta		Sp.				X		X		
20	Mum	Mum	Hemiptera	Vespide	Sp.		X						
21	Najb'ubil chan/Nabubal chan	Gusano medidor	Lepidoptera	Geometridae	Sp.					X			
22	Osjol/Uch'	Liendre/piojo	Psopodea (Phthiraptera)	Pediculidae	<i>Pediculus humanus</i> (Haeckel, 1896)						X		
23	Ijk'al peipen	Mariposa negra	Lepidoptera	Noctoudae	<i>Ascapha odorata</i> (Linnaeus, 1758)			X					

24	Sakil pejpenetik	Mariposa blanca	Lepidoptera	Peridae	<i>Leptophobia aripa</i> (Boisduval, 1836)					X
25	Sats'	Sats	Lepidoptera	Saturnidae	<i>Arsenura armina armina</i> (Cramer, 1779)	X				
26	Sip	Garrapata	Ixodida	Ixodidae	Sp.				X	
27	T'ait'al	Mariposa negra	Lepidoptera	Hesperiidae	Sp.			X		
28	Ts'isim	Chicatana/nucú/armiera	Hemiptera	Formicidae	<i>Atta cephalotes</i> (Linnaeus, 1758)	X				
29	Tsirum pat chan/way way chan	Sin nombre en español			<i>Zopherus jourdani</i> (Sallé, 1849)		X			
30	Tsujk'um	Tsucumo	Lepidoptera	Arctidae	<i>Arachnis aulaea</i> (Geyer, 1837)			X		X
31	Tuluk' chan	Sin nombre en español	Coleoptera	Meloidae	<i>Meloe sp.</i>		X			
32	Usetik	Mosquitos	Diptera		Sp.				X	
33	X-chial	Escarabajo con cuerno	Coleoptera	Escarabidae	<i>Xyloryctes sp.</i>	X				X
34	X-k'ajk'	Chapulín	Orthoptera	Acrididae	Sp.	X				X
35	X-umaj	Ronrrón			<i>Phyllophaga obsoleta</i> (Blanchard, 1850)					X
36	Xaktaj	Sin nombre en español	Lepidoptera	Saturnidae	<i>Automeris sp.</i>				X	
37	Xanich	Hormiga	Hymenoptera	Formicide	Sp.			X		X
38	Xanich	Hormiga	Hymenoptera	Formicide	Sp.		X			
39	Xenen	Zancudo	Diptera	Culicidae	Sp.				X	
40	Xux jk'ajk'	Avispa	Hymenoptera	Vespidae	Sp.	X		X	X	
Categorías: 1- Antropoentomofagia; 2.-Entomoterapia; 3.- Entomolatría; 4.- Que pican; 5.-Lúdicos; 6.-Linaje										
Fuente: trabajo de campo										

11. Conclusiones

El presente trabajo pretendía limitarse en la relación que los pobladores tienen con los insectos de importancia cultural y abordar el conocimiento cultural asociados a estos. Sin embargo los entrevistados remitieron constantemente a conceptos como el animismo para entender a la entomofauna y de cómo estos coexisten con las otras entidades existentes en el mundo. Por todo ello el conocimiento cultural asociado a los insectos entre los tseltales de Oxchuc, no puede entenderse sin las nociones de *ch'ulel* y *lab'*, ya que ambos participan en la construcción y en el entendimiento del mundo natural, social y simbólico de los pobladores. Es por ello que las formas de simbolizar a los insectos depende del alma y las características que se comparten con los seres humanos y de cómo las divinidades se relacionan con ambos, es decir, sale a relucir de nuevo el concepto anímico de *ch'ulel* y *lab'* en la relación humano-insecto. Lo anterior se concluye basado en las siguientes premisas:

- El conocimiento que los oxchuqueros tienen, proviene del contacto entre humano y su entorno socioambiental. Sin embargo, estos conocimientos se pueden jerarquizar dependiendo de la edad, es decir, no todas las personas tienen el mismo grado y tipo de conocimiento. En el pueblo se distinguen dos niveles: el primero es al que acceden todas las personas sin importar el sexo pero sí la edad, mientras que el segundo es característico de quienes tienen el “don” o están “bendecidos” con la facultad de hablar con los seres divinos o del inframundo gracias al *lab'*. Las entidades denominadas como *ch'ulel* y *lab'* permiten adquirir el conocimiento que lleva a los Oxchuqueros a especializarse en las tareas cotidianas. Sin embargo, existe una diferenciación entre la población, por ejemplo, toda persona tiene su *ch'ulel* lo que le permite entender el mundo “visible”, mientras que el individuo que posee tanto el *ch'ulel* y el *lab'* tiene la facultad de entender y conocer el mundo “visible” e “invisible”. Ambas entidades permiten apropiarse simbólicamente y materialmente del mundo, al mismo tiempo que se impregna de toda una forma de ver, entender y expresar el mundo. Esto, lejos de ser un hecho tradicional o local, está permeado de cambios, continuidades y conocimientos des-localizados, pese a esto los

pobladores eligen introducirlo dentro del conocimiento que poseen. Es decir, tanto *ch'uilel* y *lab'* permiten configurar y reconfigurar el entendimiento del mundo que rodea a los pobladores, sin que eso signifique que conocimientos “nuevos” puedan introducirse sin afectar el núcleo duro de la cosmovisión.

- Para entender la etnoclasificación es necesario situarla dentro de la cosmovisión local, ya que los oxchuqueros perciben entidades sagradas, seres con vida y alma, y objetos sacralizados, es decir, lo sagrado y lo anímico depende de la importancia que la población otorga a la entidad. Estas características son las que distinguen lo existente en el mundo, por ejemplo, están los seres divinos que crearon el mundo o que lo protegen. Después están las entidades que tienen vida y alma: humanos, animales y plantas, donde los primeros tienen la característica de poseer cuerpo-carne y sangre, mientras las plantas no. Posterior a estas características, surgen subniveles para diferenciar entre entidades creadas por divinidades (humanos, plantas y animales) los pobladores se basan en características como hábitos, tamaño, forma, motricidad y colores.
- Se encontró que *ch'in chanetik* es la categoría local para referirse a artrópodos y anélidos. Estas fueron creadas por la divinidad principal de los oxchuqueros; también se les percibe como seres con alma. Por otro lado no se debe entender a esta etnocategoría como algo cercano a la categoría científica artrópodos ya que responde a las necesidades propias de la zona. Respecto a los de importancia cultural, se encontró un total de 40 individuos que se reparten entre los usos de carácter material y simbólico, sin embargo el conocimiento asociado a estos está siendo modificado por distintos procesos como la introducción de medicina convencional, introducción de nuevos alimentos, sectas no católicas y educación formal principalmente.

12. Literatura citada

- Abric, J., 2001. Las representaciones sociales: aspectos teóricos. En: J. Abric, ed., *Prácticas sociales y representaciones*, 1a. ed. México: EDICIONES COYOACÁN, pp.11–32.
- Aldasoro, M.E.M., 2009. Insectos útiles en la cultura pjiiekakjoo (Tlahuica). En: M.S.G. Cruz, F.J. Tello, E.A. Mendoza y M.A. Morales, eds., *Entomología mexicana 9*. México: Sociedad Mexicana de Entomología, AC.
- Benez, M.C., 2012. Percepciones y cosmovisiones en torno a la calidad del agua de los manantiales en una comunidad indígena: El Crucero, municipio de San Juan Chamula, Chiapas. En: L.D. Murillo, ed., *Culturas del agua y cosmovisión india en un contexto de diversidad cultural*. Jiutepec, Morelos: Instituto Mexicano de Tecnología del Agua, pp.123–151.
- Calderón, R.L., Tay, J., Sánchez, V.J., y Ruiz, S.D., 2004. Los artrópodos y su importancia en medicina humana. *Rev Fac Med UNAM*, 47, pp.192–199.
- Cano-Contreras, E.J., 2009. El papel de la cosmovisión en el conocimiento etnozoológico. En: N.E.M. Costa, F.D. Santos y C.M. Vargas, eds., *Manual de Etnozoología. Una guía teórico-práctica para investigar la interconexión del ser humano con los animales*. Valencia, España: Tundra Ediciones, pp.54–66.
- Cano, C.E.J., Erosa, S.E., y Mariaca, M.R., 2009. *Tu Chien K'an. Un recorrido por la cosmovisión de los lacandones del Norte desde las mordeduras de serpiente*. Chiapas, México: UNICH-SOLAE-ECOSUR.
- CEIEG, 2015. *Comité Estatal de Información Estadística y Geográfica de Chiapas*. [online] Disponible en: <<http://www.ceieg.chiapas.gob.mx/perfiles/Inicio>>.
- Chacón, S.H.A., 2007. *La construcción de los agroecosistemas a base de *Arsenura armida armida* (Cramer, 1779) (Lepidoptera: Saturniidae: Arsenurinae) de Simojovel y San Fernando, Chiapas, México*. UNACH. Fac. C. Agronómicas. Campus V.
- Costa-Neto, E.M., 2002. *Manual de Etnoentomología*. Brasil: Universidad Estadual de Feira de Santana.

- Costa-Neto, E.M., 2004. La etnoentomología de las avispas (Hymenoptera, Vespoidea) en el poblado de Pedra Branca, Estado de Bahia, Nordeste de Brasil. *SEA*, 34, pp.247–262.
- Costa-Neto, E.M., 2007. Los ángeles tienen escamas: las mariposas en los diferentes contextos socioculturales. En: J.L. Navarrete-Heredia, G.A. Quiroz-Rocha y H.E. Fierros-López, eds., *Entomología cultural: una visión mesoamericana*. Guadalajara, México: Universidad de Guadalajara, pp.137–158.
- Costa-Neto, E.M., 2010. La investigación entoentomológica: registro, análisis y valoración de los saberes y costumbres tradicionales. En: F.Á. Moreno, S.M.T. Pulido, M.R. Mariaca, A.R. Valadez, C.P. Mejía y S.T. V. Gutiérrez, eds., *Sistemas Biocognitivos tradicionales. Paradigmas en la Conservación Biológica y el Fortalecimiento Cultural*, 1a. ed. México.: Asociación etnobiológica Mexicana, A.C.-Global Diversity Foundation-Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo-El Colegio de la Frontera Sur-Sociedad Latinoamericana de Etnobiología, pp.188–192.
- Costa-Neto, E.M., y Santos, F.D., 2009. Etnociencias: La búsqueda por categorías de realidad. En: E.M. Costa-Neto, F.D. Santos y C.M. Vargas, eds., *Manual de Etnozoología. Una guía teórico-práctica para investigar la interconexión del ser humano con los animales*. Valencia, España: Tundra Ediciones, pp.45–53.
- Costa-Neto, E.M., Vargas, C.M., y Santos, F.D., 2009. Introducción. En: E.M. Costa-Neto, F.D. Santos y V.C. Mauricio, eds., *Manual de Etnozoología. Una guía teórico-práctica para investigar la interconexión del ser humano con los animales*. Valencia, España: Tundra Ediciones, pp.15–20.
- Enríquez, V.P., Méndez, R.M., Retana, G.Ó.G., y Naranjo, P.E.J., 2006. Uso medicinal de la fauna silvestre en los Altos de Chiapas, México. *Interciencia*, 31, pp.491–499.
- Erice, A., 1985. Reconsideración de las creencias Mayas en torno al nahualismo. *Estudios de cultura maya*, 16, pp.255–270.
- Fábregas, P.A., 2006. *Chiapas antropológico*. México: Gobierno del Chiapas-Secretaría de Educación.

- Flores, E.F., 2004. *Cocina eótica de Chiapas, No. 45*. México: CONACULTA.
- Gámez, E.A., 2012. *Cosmovisión y ritualidad agrícola en una comunidad ngiwá (popoloca)*. 1a. ed. Puebla, México: BUAP-UNAM.
- Geertz, C., 1994. *Conocimiento local*. 1a. ed. Barcelona, España: PAIDOS.
- Geertz, C., 2005. *La interpretación de las culturas*. Barcelona, España: GEDISA.
- Giménez, M.G., 2005. *Teoría y análisis de la cultura. Volumen I*. México: CONACULTA-ICOCULT.
- Gómez, B., 2006. El nucú. *Arteria*, IV, pp.2–3.
- Gómez, B., Castro, A., Junghans, C., Ruíz, M.L., y Villalobos, F.J., 2000. Ethnoecology of White Grubs (Coleoptera: Melolonthidae) among the Tzeltal Maya of Chiapas. *Journal of Ethnobiology*, 20(1), pp.43–59.
- Gómez, R.M., 1991. *Ofrenda de los ancestros en Oxchuc. Serie nuestros pueblos*. 2a. ed. Chiapas, México: Gobierno del Estado de Chiapas-Consejo Estatal de Fomento a la Investigación y Difusión de la Cultura-Instituto Chiapaneco de Cultura.
- Guerrero, M.F., 2016. Concepciones sobre los animales en grupos Mayas contemporáneos. *Revista Pueblos y Fronteras digital*, 10, pp.6–43.
- Guiteras, H.C., 1986. *Los peligros del alma. Visión del mundo de un Tzotzil*. 2a. ed. México, D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- Gullan, P.J., y Cranston, P.S., 2014. *The Insects: An Outline of Entomology*. 5th ed. England.
- Hammersley, M., y Atkinson, P., 1994. *Etnografía: métodos de investigación*. 2a. ed. Paidós básica. Barcelona, España: PAIDOS.
- Hernández-Ruiz, P., 2007. Aproximaciones de un estudio etnoentomológico sobre la relación entre las hormigas y algunas culturas de la Zona centro de México. En: J.L. Navarrete-Heredia, G.A. Quiroz-Rocha y H.E. Fierros-López, eds., *Entomología cultural: una visión mesoamericana*, 1a. ed. Guadalajara, México: Universidad de Guadalajara, pp.199–238.

- Hoffman, C.C., 2012. Las mariposas entre los antiguos mexicanos (1931). *Etnobiología*, 10, pp.44–46.
- Holland, R.W., 1990. *Medicina maya en los Altos de Chiapas: un estudio del cambio sociocultural*. México, D. F.: INI.
- Jorgensen, D.L., 1989. *Participant Observation: A Methodology for Human Studies*. Newbury Park, EU.: Sage Publications.
- Junghans, C., y Gómez, B., 2007. Entomofagia y conocimiento tradicional de la bioecología de larvas de *Phassus* sp., en comunidades mames del Volcán Tacaná. En: *VI Congreso Nacional de Etnobiología*. Xoxotlán, Oaxaca, México.
- Köhler, U., 2007. Los dioses de los cerros entre los tzotziles en su contexto interétnico. *Estudios de cultura maya*, 30, pp.139–152.
- Lagunas, D., 2012. Cultura y cognición: aportes de la antropología al estudio de la mente humana. *Ludus Vitalis*, XX, pp.193–224.
- de León, P.L., 2005. *La llegada del alma. Lenguaje, infancia y socialización entre los mayas de Zinacantán*. 1a ed. México, D. F.: CIESAS-INAH.
- Limón, A.F., 2009. Aproximación etnográfica a los chuj mexicanos. Esbozos de su conocimiento cultural. En: B.J.L. Cruz y B.A. Nazar, eds., *Sociedad y desigualdad en Chiapas. Una mirada reciente*. México: ECOSUR, pp.92–125.
- Limón, A.F., 2012. Agua y subjetividad entre los Chuj. El respeto al corazón del agua. En: L.D. Murillo, ed., *Culturas del agua y cosmovisión india en un contexto de diversidad cultural*. Juitepec, Morelos.: Instituto Mexicano de Tecnología del Agua, pp.59–81.
- López, de la C.E., Gómez, y G.B., Sánchez, C.M.S., Junghans, C., y Martínez, J.L.V., 2015. Insectos útiles entre los tsotsiles del municipio de San Andrés Larráinzar, Chiapas, México. *Etnobiología*, 13, pp.72–84.
- López, A.A., 1995. Tras un método de estudio comparativo entre las cosmovisiones Mesoamericana y Andina a partir de sus mitologías. *Anales de antropología*, 32, pp.209–240.
- López, D.L.C.E., 2012. *Etnoentomología Tsotsil en el municipio de San Andrés*

Larrazázar, Chiapas. UNICACH.

- López, G.J.A., Mariaca, M.R., y Gómez, y G.B., 2013. Conocimiento tradicional y antropofagia del Chanulte En Oxchuc, Chiapas, México. *Etnobiología*, 11, pp.69–80.
- Maldonado, K.M., 2012. Estudios etnobiológicos I (1940). *Etnobiología*, 10, pp.52–55.
- Mariaca, M.R., y Castro, R.A., 1999. Análisis sobre la teoría y praxis de la etnobiología en México. En: D.M.A. Vásquez, ed., *La etnobiología en México. Reflexiones y experiencias*. Oaxaca, México.: Carteles Editores, pp.35–52.
- Martínez, G.R., 2007. El alma de Mesoamérica: unidad y diversidad en las concepciones anímicas. *Journal de la Société des Américanistes*, [online] 93(2), pp.2–41. Disponible en: <<http://w.jsa.revues.org/7673>>.
- Martínez, S.C., 2004. Reality, Invisible World and Shamanism. An outlook from the Indigenous Worldview. *ReVision*, 32, pp.1–14.
- Mayorga, M.F., y Sánchez, B.A.F., 2004. *Recetario indígena de Chiapas, No. 39*. México: CONACULTA.
- Medina, A., 2003. *En las cuatro esquinas, en el centro*. 1a. ed. México: UNAM.
- Medina, F., 2010. Entre la sistemática moderna y la etnoclasificación indígena: Revisión de los métodos comparativos. En: *XXVI Congreso Nacional de Lingüística, Literatura y Semiótica*. Buramanga, Colombia, pp.1–22.
- Méndez-Pérez, M., 2014. Nociones relacionadas con las cuevas en la lengua y cosmovisión Tseltales. *LiminaR. Estudios Sociales y Humanísticos*, 12, pp.77–91.
- Navarrete-Heredia, J.L., 2007. Acerca de la entomología cultural. En: J.L. Navarrete-Heredia, G.A. Quiroz-Rocha y H.E. Fierros-López, eds., *Entomología cultural: una visión mesoamericana*, 1a. ed. Guadalajara, México: Universidad de Guadalajara, pp.15–51.
- Navarrete, L.F., 2000. Nahualismo y poder: un viejo binomio mesoamericano. En: F. Navarrete y O. Guilhem, eds., *El Héroe entre el mito y la historia*. Mexico, DF: Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, pp.155–179.

- Pacheco, F.C., Deloya, C., y Castro, R.A.E., 2007. Conocimiento etno-entomológico Tlapaneco de El Aserradero, Municipio de Iliatenco, Guerrero, México. En: J.L. Navarrete-Heredia, G.A. Quiroz-rocha y H.E. Fierros-López, eds., *Entomología cultural: una visión mesoamericana*, 1a. ed. Guadalajara, México: Universidad de Guadalajara, pp.309–333.
- Pacheco, F.C., Rodríguez, G.J.A., y Castro, R.A.E., 2004. Conocimiento tlapaneco de hormigas (Hymenoptera: Formicidae) de Malinaltepec, Guerrero, México. *Etnobiología*, 4, pp.19–28.
- Page, P.J.T., 2006. *Ayudando a sanar: biografía del j'ílol Antonio Vázquez Jiménez*. México, D. F.: PROIMSE-UNAM.
- Page, P.J.T., 2007. Vivir en el miedo. La noción de lab en Oxchuc, Chiapas. *Revista Pueblos y Fronteras digital*, 4, pp.1–56.
- Page, P.J.T., 2010. Utilidad de los conceptos 'chamanismo' y 'estados alterados de conciencia' para el estudio de los sistemas etnomédicos de tres pueblos mayas de los Altos de Chiapas. En: A. Fagetti, ed., *Iniciaciones, sueños y trances. Investigaciones sobre el chamanismo en México*. Puebla, México: ISCyH-BUAP-Plaza y Valdés, pp.393–412.
- Page, P.J.T., 2011. *El mandato de los dioses. Etnomedicina entre los tzotziles de Chamula y Chenalhó, Chiapas*. 1a. edición. San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México: Datasís S. A. de C. V.
- Palacios-Vargas, J.G., 2007. Los Artrópodos en la obra literaria de Bernard weber: el conocimiento científico en las novelas de ciencia-ficción. En: J.L. Navarrete-Heredia, G.A. Quiroz-Rocha y H.E. Fierros-López, eds., *Entomología cultural: una visión mesoamericana*, 1a. ed. Guadalajara, México: Universidad de Guadalajara, pp.53–60.
- Pinkus-Rendón, M.Á., 2013. Abejas, Avispas y hormigas en la perspectiva local Yucateca. *Entomología mexicana*, 12, pp.1706–1711.
- Pinkus, R.M.Á., 2010. El hombre y los artrópodos: un vínculo inalienable. *Península*, 5(2), pp.81–100.

- Pinkus, R.M.Á., 2013. Una mirada local de los atrópodos en Yucatán, México. *Etnobiología*, 11, pp.58–68.
- Pitarch, P., 1999. Almas y cuerpo en una tradición indígena tzeltal. En: P. Pitarch, J. Baschet y M.H. Ruz, eds., *Encuentro de almas y cuerpos entre Europa medieval y mundo mesoamericano*. Chiapas, México: Universidad Autónoma de Chiapas, pp.15–40.
- Pitarch, P., 2000. Conjeturas sobre la identidad de los santos tzeltales. *Jurnal de la Societé des américanistes*, 86(1), pp.129–148.
- Pitarch, P., 2011. Los dos cuerpos Mayas. Esbozo de una antropología elemental indígena. *Estudios de cultura maya*, [online] 37, pp.149–178. Disponible en: <http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0185-25742011000100006>.
- Pitarch, R.P., 1996a. Animismo, colonialismo y la memoria histórica tzeltal. *Revista Española de Antropología Americana*, 26, pp.183–203.
- Pitarch, R.P., 1996b. *Ch'ulel: una etnografía de las almas tzeltales*. 1a. ed. México: Fondo de Cultura Económica.
- Pitarch, R.P., 1998. En mitad del cielo: Una oración chamánica tzeltal dirigida a defender un nahual-rayo. *Revista Española de Antropología Americana*, 28, pp.215–241.
- Ramos-Elorduy de Conconi, J., 1987. *Los insectos como fuente de proteínas para el futuro*. 2a. ed. México: LIMUSA.
- Ramos-Elorduy, J., 1998. Biodiversidad y sustentabilidad de los insectos comestibles de México. En: *Memorias del XXXIII Congreso de Entomología*. Acapulco: Sociedad Mexicana de Entomología, AC, pp.211–217.
- Ramos-Elorduy, J., 2007. Evolución de la antropoentomofagia. En: J.L. Navarrete-Heredia, G.A. Quiroz-Rocha y H.E. Fierros-López, eds., *Entomología cultural: una visión mesoamericana*, 1a. ed. Guadalajara, México: Universidad de Guadalajara, pp.285–307.
- Ramos-Elorduy, J., 2009. La antropoentomofagia y las culturas. En: *I simposio Nacional*

- de Antropoentomofagia: beneficios e desafíos do uso de insectos como alimento.* Feira de Santana - Bahia: Universidade Estadual de Feira de Santana, pp.7–15.
- Ramos-Elorduy, J., y Pino-Moreno, J.M., 1989. *Los insectos comestibles en el México antiguo. Estudio etnoentomológico.* México: AGT.
- Ramos-Elorduy, J., y Pino-Moreno, J.M., 2001. Contenido de vitaminas de algunos insectos comestibles de México. *Journal of the Mexican Chemical Society*, 45, pp.66–76.
- Ramos-Elorduy, J., y Pino, J.M., 2002. Edible insects of Chiapas, Mexico. *Ecology of Food and Nutrition*, 41, pp.271–299.
- Ramos, E.J., Manuel, P.J., y Conconi, M., 2006. Ausencia de una reglamentación y normalización de la explotación y comercialización de insectos comestibles en México. *Folia Entomologica Mexicana*, 45, pp.291–318.
- Reyes, C.P., y Montes, D.O.E., 1997. La Fauna: Una maravilla de las maravillas naturales de México. En: E. Florescano, ed., *Patrimonio cultural de México I.* México: CONACULTA-FCE, pp.160–192.
- Rodríguez, G.G., Gil, F.J., y García, J.E., 1999. *Métodos de investigación cualitativa.* Málaga: Aljibe.
- Ruiz, V.M.M.E., y Alvarado, T.V., 2010. La 'pérdida del alma': subjetividad y orden social. En: *Anuario de investigación 2010*, 1a. ed. México, D. F.: UAM-X, CSH, Educación y comunicación, pp.545–569.
- Ruvalcaba, M.J., 2008. *Ética, compromiso y metodología: el fundamento de las Ciencias Sociales.* México.: CIESAS.
- Sánchez, Á.M., 2000. *Los tzotziles-tzeltales y su relación con la fauna silvestre.* 1a. ed. Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, México.: CONECULTA-Gobierno de Chiapas.
- Sánchez, Á.M., 2012. *Territorio y culturas en Huixtán, Chiapas.* 1a. ed. México: UNICH-INALI.
- Sánchez, C.Ó., 2008. Cuerpo, Ch'ulel y lab. Elementos de la configuración de la persona tseltal en Yajalón, Chiapas. *Revista*, 4, pp.1–58.

- Sandoval, C.C.A., 2002. *Investigación cualitativa, Programa de especialización en Teoría, métodos y técnicas de investigación social*. Colombia: ARFO Editores.
- Santos, F.D., Costa-Neto, E.M., y Cano-Contreras, E.J., 2009. El quehacer de la etnozoología. En: E.M. Costa-Neto, F.D. Santos y C.M. Vargas, eds., *Manual de Etnozoología. Una guía teórico-práctica para investigar la interconexión del ser humano con los animales*. Valencia, España: Tundra Ediciones, pp.23–44.
- Serrano, G.R., Guerrero, M.F., y Serrano, V.R., 2011. Animales medicinales y agoreros entre tzotziles y tojolabales. *Estudios Mesoamericanos (Nueva época)*, 11, pp.29–42.
- De Sousa, S.B., 2009. *Una epistemología del sur: la reinención del conocimiento y la emancipación social*. Sociología y política. México, D. F.: Siglo XXI Editores.
- Taylor, S.J., y Bogdan, R., 1987. *Introducción a los métodos cualitativos de investigación. La búsqueda de significados*. 1a. ed. México.: PAIDOS.
- Tobón, F.Á., Gutiérrez, Z.G.P., y Mejía, G.M.L., 2011. Evaluación del perfil neurofarmacológico del aceite de *Ulmoides dermestoides* (Coleoptera: Tenebrionidae). *revista Colombiana de Entomología*, 37, pp.251–255.
- Toledo, V.M., y Barrera-Bassols, N., 2010. La etnoecología: una ciencia post-normal que estudia las sabidurías tradicionales. En: F.Á. Moreno, S.M.T. Pulido, M.R. Mariaca, A.R. Valadez, C.P. Mejía y S.T. V. Gutiérrez, eds., *Sistemas Biocognitivos tradicionales. Paradigmas en la Conservación Biológica y el Fortalecimiento Cultural*, 1a. ed. México.: Asociación etnobiológica Mexicana, A.C.-Global Diversity Foundation-Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo-El Colegio de la Frontera Sur-Sociedad Latinoamericana de Etnobiología, pp.193–204.
- Ulrich, K., 1995. *Chonbilal Ch'ulelal-Alma Vendida. Elementos fundamentales de la cosmología y religión mesoamericana en una oración en maya-tzotzil*. México, D. F.: UNAM.
- Vargas-Clavijo, M., 2009. Patrimonio zoocultural: el mundo animal en las expresiones tradicionales de los pueblos. En: E.M. Costa-Neto, F.D. Santos y C.M. Vargas,

- eds., *Manual de Etnozoología. Una guía teórico-práctica para investigar la interconexión del ser humano con los animales*. Valencia, España: Tundra Ediciones, pp.118–144.
- Vázquez-Bolaños, M., y Castaño-Meneses, G., 2007. Las hormigas en Mesoamérica: una tierra gobernada por dioses. En: J.L. Navarrete-Heredia, G.A. Quiroz-Rocha y H.E. Fierros-López, eds., *Entomología cultural: una visión mesoamericana*, 1a. ed. Guadalajara, México: Universidad de Guadalajara, pp.185–198.
- Vázquez, S.X., 2012. Temajmatili. Un enfoque antropológico del susto o espanto. [online] pp.1–14. Disponible en: <http://avanthoof.net/ARTICULOS/14_Xochipiltecatl.pdf>.
- Vela, F., 2001. Un acto metodológico básico de la investigación social: la entrevista cualitativa. En: M.L. Tarrés, ed., *Observar, escuchar y comprender. Sobre la tradición cualitativa en la investigación social*. México.: Porrúa-FLACSO, pp.63–95.
- Vilcapoma, J.C., 2010. *De bestiarios a la mitología Andina. Insectos en metáfora cultural*. 1a. ed. Lima, Perú: Asamblea Nacional de Rectores.
- Villa, R.A., 1963. El nagualismo como recurso de control social entre los grupos Mayences de Chiapas, México. *Estudios de cultura maya*, 3, pp.243–260.
- Vogt, E.Z., 1973. *Los Zinacantecos: un grupo maya en el siglo XX*. 1a ed. México, D. F.: SEP.
- Vogt, E.Z., 1988. *Ofrenda para los dioses. Análisis simbólico de rituales zinacantecos*. 1a. ed. México, D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- White, L.A., 1982. *La ciencia de la cultura. Un estudio sobre el hombre y la civilización*. Barcelona, España: PAIDÓS.
- Zaragoza-Caballero, S., y Navarrete, H.J.L., 2007. Enotaxonomía: nombres comunes y lingüísticos de algunos Coleoptera mexicanos. En: J.L. Navarrete-Heredia, G.A. Quiroz-Rocha y H.E. Fierros-López, eds., *Entomología cultural: una visión mesoamericana*, 1a. ed. Guadalajara, México: Universidad de Guadalajara, pp.75–104.

Zavala, J.T., Alarcón, L.C., Sánchez, V.J.T., y Romero, C.R., 1999. Insectos venenosos de importancia médica. *Revista Mexicana de Pediatría*, 66, pp.260–265.

Anexos

Anexo 1. Guion de entrevista a profundidad

Buen día, mi nombre es José Alfonso López Gómez, estudio una maestría sobre recursos naturales en El Colegio de la Frontera Sur. Es por ello que me encuentro en la comunidad realizando mi proyecto de investigación sobre Insectos de Importancia Cultural. Por ello solicito su apoyo para la realización de una entrevista donde tiene derecho a mantener anonimato, no responder las preguntas y de retirarse en el momento que decida. De ante mano le agradezco su colaboración. Los datos de la entrevista serán utilizados específicamente para la investigación.

Primera Fase

1. ¿Cuál es tu nombre?
2. ¿Cuántos años tienes?
3. ¿Cómo se llama tu comunidad?
4. ¿Pertenece a algún linaje?
5. ¿Y qué significa?
6. ¿Sabes cuantos tipos de almas tenemos?
7. ¿Todas las personas podemos tener *ch'ulel*?
8. ¿Los animales tienen *ch'ulel*?
9. ¿Quién les dio su *ch'ulel*?
10. ¿Si tienen *ch'ulel* significa que se parecen a nosotros?
11. ¿es igual el *ch'ulel* de los animales como el de las personas?
12. ¿Las plantas tienen *ch'ulel*?
13. ¿conoces que es el *lab*? ¿Qué es?

14. ¿Todas las personas podemos tener *lab'*? ¿Cuántos? Y ¿Cuáles?
15. ¿Para qué nos sirve ese *lab'*?
16. ¿el *lab'* es bueno o malo?
17. ¿Es igual el *lab'* que el *ch'ulel'*? ¿Por qué?
18. ¿Los *ch'uuyk'aales* saben más que otras personas? ¿Por qué?
19. ¿Es igual el alma de un *ch'uuyk'aal* a la de una persona común?
20. ¿Qué hace diferentes a los *ch'uuyk'aales* de las personas comunes?
21. ¿todos los *ch'uuyk'aales* tienen *lab'*?
22. ¿qué tipos de *lab'* son los más fuertes?
23. ¿existen *lab'* que sean insectos? ¿Cuáles?
24. ¿Los *labs* solo son animales o pueden ser otra cosa (plantas, piedras, etc.)?
25. ¿Qué funciones tiene un *ch'uuyk'aal* para su comunidad?

Segunda Fase

1. ¿Cómo les dices a los animales en general?
2. ¿El ser humano puede considerársele *chan'*?
3. ¿Y los *chanetik/chambalametik* tienen alma?
4. ¿Existe una traducción de insectos en *tseltal'*?
5. ¿Qué diferencia hay entre *chambalam* y *chanetik'*? ¿Hay diferencia o son sinónimos?
6. ¿Qué animales entran en los *ch'in chanetik'*?
7. ¿Por qué entra en esta clasificación?
8. ¿Los *ch'in chanetik* tienen alma?
9. ¿Sabes de alguna leyenda de cómo se creó a los insectos?

De los animales que entran dentro de la clasificación de insectos local:

1. ¿Cuáles se usan para comer? ¿Cómo se preparan? ¿Cómo se comen?
2. ¿Cuáles son los que los niños juegan? ¿Cómo los juegas? ¿Cómo los atrapas? ¿Dónde los atrapas?
3. ¿Hay que sirvan de medicina? ¿Qué enfermedad cura? ¿Cómo se prepara?
4. ¿Cuáles tienen leyenda? ¿Cómo se llama? ¿Cuál es la leyenda?
5. ¿Hay uno que pueda ser lab'? ¿Cómo se llama?
6. ¿Alguno que sea linaje de alguna familia? ¿Cómo se le dice? ¿Cómo obtuvo ese linaje esas personas?
7. ¿Sabes si hay alguno que prediga el clima o el futuro? ¿Cómo se llaman? ¿Qué predice?
8. ¿Conoces insectos que hagan daño? (te pican, pudren la mano, quita energía, etc.)
9. ¿Cómo llegaste a saber todo lo que me acabas de decir? ¿Quién te enseñó o como aprendiste? (haciendo referencia a los usos de los insectos)

Anexo 2. Carta descriptiva del taller a alumnos de la Universidad Intercultural de Chiapas

No.	TIEMPO (minutos)	ACTIVIDADES	OBJETIVOS	MATERIALES	Guía de preguntas
1	5	Presentación	Presentar al tallerista y el objetivo de la investigación	Ninguna	Ninguna
2	5	La Telaraña	Generar un ambiente de confianza	Madeja de estambre, gafetes y plumones	Ninguna
3	15	Presentación PP	Generar memoria en el uso de la categoría insectos y usos entre los participantes	Lap top y proyector	Los insectos en la cultura Usos diversos de los insectos En la construcción del concepto insecto local
4	20	Árbol de ideas	Identificar la noción y nombre local que se tienen de los insectos	Papel bond y plumones	¿Qué es un insecto para los pobladores? ¿Qué animales entran en la categoría de insectos local? ¿Qué características lo hace un insecto?
5 minutos (Receso)					
5	25	El reloj	Identificar los insectos de importancia cultural en la zona	Papel bond y plumones	¿Qué insectos son importantes para mí?
7	5	Agradecimiento		Ninguno	

Anexo 3. Categorías de análisis usadas en el trabajo

El conocimiento cultural de los pobladores

- Como se construye el conocimiento cultural
- Etapas del conocimiento cultural
- Cambios en el conocimiento cultural

Enotaxonomía local de los insectos

- Nombres locales de los insectos
- Enotaxonomía local de los insectos
- Nombre local de las partes de los insectos
- Características ecológicas y etológicas
- Métodos de colecta de los insectos
- Época de colecta del insecto
- Lugares de colecta

Insectos de importancia cultural

- Insectos para consumo humano (antropoentomofagia)
- Insectos de uso medicinal (entomoterapia)
- Insectos en la historia oral (entomolatría)
- Insectos como predictores de hechos climatológicos o culturales
- Insectos de uso lúdico
- De importancia estética