

## Disputas por la naturaleza y el territorio: una lectura desde la ontología relacional zoque

### Struggles over nature and territory: A reading from Zoque relational ontology

FERMÍN LEDESMA DOMÍNGUEZ\*

 [doi.org/10.29043/liminar.v20i2.924](https://doi.org/10.29043/liminar.v20i2.924)

**Resumen:** Desde la noción de ontología relacional, este artículo describe cómo la movilización de los pueblos zoques del norte de Chiapas, México, pone en juego la producción de relatos de seres sobrenaturales indígenas y cristianos que luchan contra la ronda petrolera 2.2 y otros proyectos extractivos, para revelar formas singulares de comprender y relacionarse con la naturaleza, en una región donde el gobierno lleva a cabo proyectos extractivos de diferentes características. Mediante la etnografía, se da cuenta de las formas simbólicas que se despliegan en las luchas socioambientales debidas a la disputa por el territorio y la naturaleza en el actual contexto de crisis ambiental global.

**Palabras clave:** zoques, extractivismo, crisis ambiental, territorio, cuidado de la naturaleza.

**Abstract:** Based on the field of relational ontology, this article discusses how the mobilization of the Zoque people of northern Chiapas evokes the production of stories of supernatural beings who struggle against the 2.2 oil round and other extractive projects, to reveal unique ways of understanding and relating to nature in a location where the government is poised to implement hydroelectric, oil, mining, and geothermal projects in Mexico. We discuss ethnographic studies that reveal the symbolic forms elicited during socio-environmental struggles over territory and nature in the current context of the global environmental crisis.

**Key words:** Zoques, extractivism, environmental crisis, territory, nature conservation.

Recibido: 1 de septiembre de 2021  
Aprobación: 1 de diciembre de 2021  
Publicación: 18 de marzo de 2022

\* Universidad Autónoma Metropolitana,  
Unidad Xochimilco, Ciudad de México, México  
[fer.ledesma.d@gmail.com](mailto:fer.ledesma.d@gmail.com)  
 0000-0001-5592-8322

## Introducción

En junio de 2017, el gobierno mexicano, a través de la Secretaría de Energía, pretendía ampliar la zona de extracción de gas y aceite hacia diez municipios zoques y tsotsiles del norte de Chiapas, bajo la llamada ronda petrolera 2.2, pero la movilización de comunidades indígenas aglutinadas en el Movimiento Indígena del Pueblo Creyente Zoque en Defensa de la Vida y el Territorio (ZODEVITE) logró suspender la licitación. Con este proyecto se buscaba extraer 239 millones de barriles de petróleo en la región sur de México.

En el marco de la lucha del ZODEVITE, los pueblos de Chapultenango, Francisco León, Ixtacomitán y Tecpatán reactualizaron un conjunto de narrativas que revelan formas propias de comprender la naturaleza. Los relatos sobre *Piogba Chuwe* y otros guardianes de los cerros y las montañas muestran cómo seres sobrenaturales impiden que los espacios simbólicos del territorio zoque sean profanados por la acción de proyectos extractivos, como la explotación petrolera. Estas narrativas contrastan con la idea de progreso y desarrollo que el gobierno promueve desde una perspectiva tecnocientífica, en concreto sobre el norte del estado de Chiapas, visto como una región de gran potencial energético, hídrico y mineral.

En ese sentido, la lucha de los pueblos zoques contra la ronda petrolera 2.2 es singular porque pone de manifiesto la confrontación de tres perspectivas distintas sobre modos de organizar el mundo y de relacionarse con la naturaleza. La primera es la perspectiva indígena, que atribuye a los cerros y las montañas características y comportamientos humanos como si se tratara de seres vivos, de tal suerte que los seres sobrenaturales son quienes ordenan defender el territorio; la segunda perspectiva es la cristiana, según la cual la tierra y la naturaleza son objetos de dominación/colonización por mandato divino; finalmente, la tercera es la perspectiva tecnocientífica, que desacraliza la naturaleza para convertirla en recurso y mercancía, objeto de explotación y flujo de valor del proceso económico (Leff, 2019). Son estas formas ontológicas de organizar la comprensión del mundo las que están presentes en la disputa del territorio y la naturaleza en el norte de Chiapas.

De acuerdo con la perspectiva cristiana —nutrida por el pensamiento judeocristiano de corte antropocéntrico— se concibe que la naturaleza está conformada por dos esferas separadas: naturaleza y religión. En el libro del Génesis, la tierra pierde su sacralidad porque Adán y Eva comen el *fruto prohibido*, la manzana, es decir, cometen el *pecado original*, por tanto, la tierra pasó a ser un lugar decadente al haber desobedecido el mandato de Dios. En general, la Biblia está plagada de relatos sobre maldiciones destinadas a destruir la humanidad mediante hambrunas, plagas y diluvios, de tal suerte que se asume que solo Dios es creador de todo cuanto existe en la tierra y que la naturaleza está al servicio del ser humano. En ese sentido, la religión cristiana vació de significado a la naturaleza (Cristoffanini, 2017).

Un artículo publicado en la revista *Science* por Lynn White (1967) abrió el debate sobre la forma en que la fe cristiana contribuyó a la degradación ecológica del mundo por imponer una visión monoteísta de la vida a partir del mandato de Dios: “tengan hijos y multiplíquense, dispérsense sobre la tierra y domínenla” (Biblia Católica, s. f., Gn 9:7). Según White, este relato moldeó la actitud, el comportamiento y las creencias de gran parte del mundo sobre la naturaleza, que se consideró como subordinada y como objeto de explotación ilimitada. Al triunfar el cristianismo, la narrativa hegemónica del libro del Génesis derivó en la muerte del paganismo, que centraba sus creencias en una relación más estrecha con los animales y la naturaleza (Álvarez, 1993; Cristoffanini, 2017; White, 1967).

De acuerdo con el cristianismo, la historia de la humanidad es lineal, sea teleológicamente o como futuro abierto; el mito de la creación que figura en el Génesis es el punto de partida, y el juicio final contenido en el Apocalipsis es el punto de transición hacia el advenimiento de un mundo nuevo en el que la naturaleza no será necesaria porque habrá: “un nuevo cielo, nueva tierra donde no se necesitará luz, ni sol, ni de la luna” (Biblia Católica, s. f., Ap 21:23). Esta visión contrasta con otras perspectivas —mesoamericanas, andinas y griegas— según las cuales la historia humana es cíclica y repetible, recurrente, circular, y la naturaleza es un organismo vivo (Collingwood, 2019; Koselleck, 2001).

El surgimiento de la teología de la liberación en América Latina en la década de 1960 contribuyó a moldear la perspectiva antropocéntrica del catolicismo sobre la naturaleza al reconocer la polifonía de las voces indias y de forma tangencial preocuparse por el tema de la degradación ambiental (Boff y Boff, 1986, p. 81). Este giro ecoteológico de la Iglesia se hizo más evidente después de la V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano celebrada en Aparecida, Brasil, en 2007. Finalmente, la publicación de la encíclica *Laudato si'* (Alabado seas) en 2015, como el “nuevo evangelio verde”, dotó a las personas creyentes de un novedoso marco de significado religioso para defender la *casa común*, a partir de una interpretación hermenéutica de la Biblia tendiente a incorporar y revalorizar la naturaleza y la tierra, a la vez que se reconocieron los hallazgos de la ciencia sobre el deterioro de las condiciones ambientales.

Por su parte, la perspectiva tecnocientífica, resultado de la Ilustración del siglo XVI y del positivismo racional, se presenta neutral y objetiva como el único conocimiento capaz de gestionar la abundancia de la naturaleza y el territorio, por tanto, esta corriente niega la existencia de otras formas posibles de conocimiento. Desde esta perspectiva, la naturaleza es un recurso natural generador de energía y renta pública —como en el caso del petróleo y la minería— sujeto a las reglas del mercado global. Esta visión está despolitizada en el sentido de que la naturaleza se ve como un: “enorme banco de recursos genéticos que son materia prima de los grandes consorcios” (Leff, 2019, p. 95).

Tanto las visiones cristianas como la tecnociencia impusieron formas monoteístas de concebir la naturaleza y la historia, mientras que las perspectivas indígenas, más cercanas al animismo, en sus mitos fundadores mantuvieron la personificación de las fuerzas de la naturaleza como dioses. El animismo, según Descola y Pálsson (2001), dota a los seres naturales de disposiciones y atributos sociales, mientras que, según el totemismo, cercano al cristianismo, los no humanos son tratados únicamente como signos y símbolos.

Desde la década de 1970, a partir de la ecología política se comenzaron a entender las relaciones de poder ejercidas sobre la naturaleza; en particular, la antropología de las ontologías reconoce que naturaleza y sociedad no están separadas, sino que existe toda una red de interrelaciones y materialidad según la cual los no humanos adquieren características humanas y *agencia*, de tal suerte que: “[...] cuando se está hablando de una montaña o una laguna o un río como ancestro o como entidad viva, se está refiriendo a una relación social, no una relación de sujeto a objeto” (Escobar, 2015, p. 33). No existe tal separación, sino un solo mundo, de tal suerte que el territorio o la comunidad incluye a los no-humanos que pueden ser animales, montañas y espíritus.

La ontología relacional encuentra en la ecología popular, en los movimientos indígenas y en las sociedades indígenas los datos empíricos para explicar formas diferenciadas de concebir y apropiarse de la naturaleza en sus formas de ser, habitar y estar en el mundo.

En Latinoamérica *el giro ontológico* o *el perspectivismo amerindio* se apoya en la antropología simbólica de corte posestructuralista (Descola y Pálsson, 2001) y en la teoría del actor-red de Bruno Latour. Este último otorga centralidad a la naturaleza como ser actuante cuando postula que “los objetos tienen capa-

ciudad de agencia”, por tanto, las relaciones sociales no son solo interacciones cara a cara entre humanos, sino una red compleja de conexiones en la que interviene la naturaleza (Latour, 2008). El *giro ontológico* busca superar el naturalismo moderno, centrado en explicar los sentidos materiales del mundo como aspectos que definen la vida cotidiana y las relaciones sociales (Blaser, 2019; De la Cadena, 2009; Descola y Pálsson, 2001; Escobar, 2014; Viveiros de Castro, 2010).

En ese sentido, este trabajo se enmarca de manera general en la perspectiva de la ontología relacional para dar cuenta de la producción de narrativas y relatos como *formas otras* de enunciar la naturaleza en el actual contexto del capitalismo extractivo, que avanza sobre los territorios indígenas guiado por la perspectiva tecnocientífica del libre mercado. Las observaciones y entrevistas de corte etnográfico fueron realizadas en los municipios de Chapultenango, Francisco León, Ixtacomitán y Tecpatán. Muchos de los testimonios fueron contados por personas zoques en espacios asamblearios, talleres y encuentros regionales del ZODEVITE de 2016 a 2020, período de tiempo en el que se llevaron a cabo las más intensas movilizaciones contra la ronda petrolera.

### LOS ZOQUES DE CHIAPAS: TIERRA Y TERRITORIO

Los zoques están presentes desde hace 3 500 años en el sur de Veracruz, la sierra de Tabasco y la selva occidental de Oaxaca, territorio lingüístico mixe-zoque-popoluca, donde conformaron una vasta área cultural integrada en cinco grandes subáreas: la primera de ellas sobre la cuenca del río Grijalva, entre Tabasco y la parte central de Chiapas; la segunda en la planicie del golfo de México, en los estados de Veracruz y Tabasco, que alcanzaba el sureste del estado de Puebla; la tercera en la costa del Pacífico, en la región del Soconusco, Chiapas, que en su momento se extendió hacia Guatemala y El Salvador; la cuarta en el Istmo de Tehuantepec, y la quinta en la sierra mixe de Oaxaca (Acosta, 2016; Linares, 2014; Pye y Clark, 2006; Voorhies, 1991).

En el caso de Chiapas, los zoques habitan un conjunto de montañas quebradas con ligeros valles, planicies y paisajes cársticos, al noroccidente del estado, en los límites con Tabasco y Veracruz. Las montañas alcanzan los 1 400 metros sobre el nivel del mar, pero decrecen en el norte hasta solo 50 metros por el lado del municipio de Ostucán hasta los límites con Tabasco. En Chapultenango, el emblemático *Piogba Cotzak* (volcán Chichonal) se impone con sus 1 050 metros de altura sobre el nivel del mar. Los grandes cañones formados desde Malpaso hasta Ostucán propiciaron la construcción de las presas hidroeléctricas Malpaso y Peñitas, a partir de 1958, para controlar el escurrimiento del río Grijalva hacia la planicie tabasqueña. Todos los ríos y arroyos que nacen corren hacia el río Grijalva para desembocar en el golfo de México.

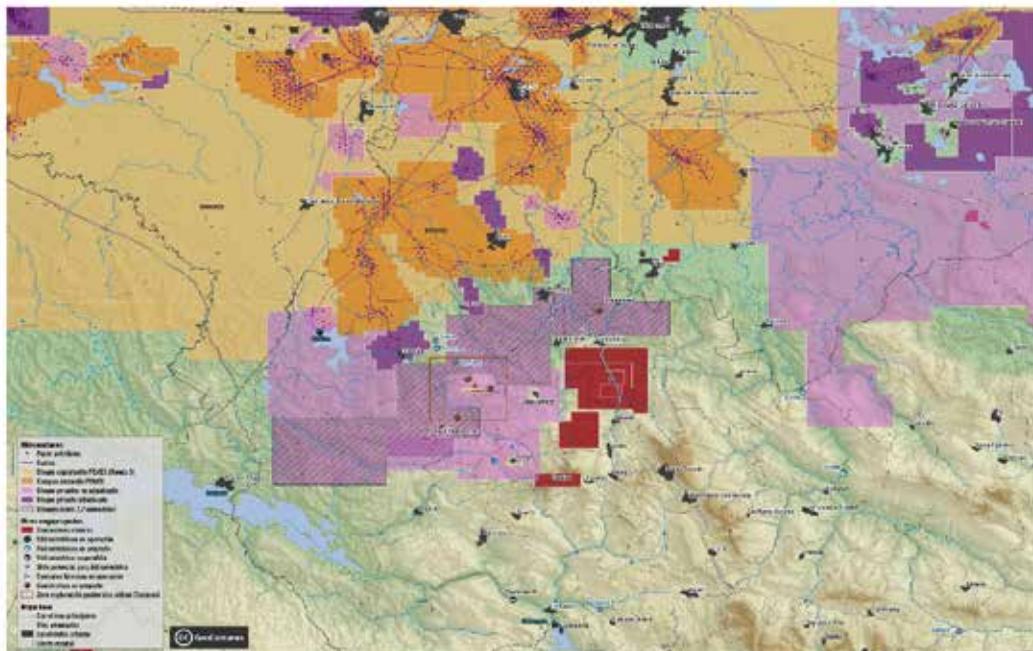
La temperatura máxima promedio es de 24 a 26 grados centígrados, aunque en las partes más bajas el clima puede ser caluroso, como en Ostucán e Ixtacomitán, por su cercanía con la planicie del golfo de México. Sobre las planicies prevalecen climas calientes entre los 30 y 40 grados, mientras en las partes más montañosas predominan temperaturas por debajo de los 18 grados. La media anual de precipitaciones durante las cuatro estaciones alcanza de 2 300 a 4 000 milímetros, concentrándose particularmente entre los meses de junio y octubre (Palacios y Rzedowski, 1993).

De acuerdo con cada microclima se define el maíz que debe sembrarse, de tal modo que el campesinado gestiona diferentes cultivos según los requerimientos climáticos (Sánchez y Lazos, 2011). Por ejemplo, los zoques de tierras frías asentados en Ocatepec, Rayón, Tapalapa y Pantepec, donde se

concentra la mayor parte de los hablantes de la lengua zoque, practican la ganadería y la agricultura de temporal con la siembra de maíz, frijol y quelites, principalmente. Pese a la amenaza de la ganadería extensiva, se conservan algunos bosques de niebla, así como manchones de selvas y cultivos de cafetales, es decir, prevalece una diversificación de cultivos y vegetación. En las partes bajas de Chapultenango, Francisco León, Ixtacomitán, Ostuacán, Tecpatán y Copainalá, consideradas como las zonas más calurosas, la ganadería y el comercio son las actividades dominantes.

Los pueblos de Chapultenango, Ixtacomitán, Amatán, Francisco León, Ixhuatán, Tapilula, Ixtapan-gajoya, Ostuacán, Tapalapa, Jitotol, Coapilla, Tecpatán, Rayón, Nicapa, Ocotepéc y Pantepec constituyen actualmente el corazón zoque, por ser áreas donde la mayoría de la población habla esta lengua y donde pueden distinguirse con suma facilidad —más allá de la lengua— experiencias zoques vividas y compartidas, así como modos particulares de organización y de religiosidad que se expresan en las fiestas patronales, en los intercambios de santos y en las apropiaciones simbólicas y materiales del territorio. En Tapalapa y Ocotepéc la lengua zoque es central en las transacciones económicas, políticas y culturales.

Mapa 1. Proyectos extractivos en la zona zoque de Chiapas



Fuente: elaborado por Geografía Colaborativa en Defensa de los Bienes Comunes (Geocomunes), 2021.

El territorio zoque es un espacio donde se ensamblan múltiples territorialidades y proyectos que permiten organizar, gestionar y estructurar la vida cotidiana. En concreto, en la zona se despliegan cuatro matrices expoliadoras de la naturaleza bajo la lógica tecnocientífica. La primera es la *matriz energética*, en la que se incluyen los proyectos hidroeléctricos como las presas Peñitas y Malpaso sobre el río Grijalva, que en su conjunto inundaron 30 000 hectáreas de tierras entre los años 1958 y 1987. A

estos proyectos se suman los campos petroleros de Ostuacán, Juárez, Reforma, Sunuapa y Pichucalco, que además pretenden ampliar la zona de extracción sobre 100 000 hectáreas, y la planta geotérmica sobre el volcán Chichonal proyectada por la Comisión Federal de Electricidad para ocupar 15 000 hectáreas a partir de 2015.

La segunda es la *matriz ambiental*, que bajo la invención de la “ecorregión zoque” se busca integrar pequeños bosques y selvas al gran Corredor Biológico Mesoamericano. La tercera es la *matriz minera*, que habilitó antiguas zonas de yacimientos de oro, plata y cobre con la intervención de la empresa Minera Frisco en el llamado distrito minero Santa Fe-La Victoria sobre 27 000 hectáreas. Y finalmente se encuentra la *matriz agroindustrial*, que incluye la ganadería de ladera y el desarrollo del parque acuícola sobre la presa Malpasos, proyectos que usan de manera intensiva agua, tierra y mano de obra a costa de procesos de degradación del suelo e introducción de pastizales.

El conjunto de proyectos de carácter extractivo dinamiza y crea tensiones por el uso del territorio. Si antes la pesca artesanal en Tecpatán y Ostuacán era una actividad circunscrita al mercado, la llegada de la transnacional Acuagranjas en 2006 impuso límites a la explotación de tilapia en la presa Peñitas, lo que contribuyó a la desaparición de la pesca ribereña que llevaban a cabo las familias de la zona. En Solosuchiapa, Minera Frisco comenzó a limitar a los pobladores de El Beneficio el acceso a los antiguos caminos sacacosechas, impidió la recolecta de leña en las tierras de la minera y su actividad llevó a la reducción de la cantidad de peces en el río La Sierra.

De manera general, se observa la producción social, por un lado, de un territorio definido por el extractivismo interno, orientado a crear una región económica funcional por su contenido energético y, por otro lado, de un territorio densificado por los zoques como lugar vivido, imaginado y percibido por las múltiples relaciones sociales entre actores humanos y no humanos.

### Hacia una ontología zoque de la naturaleza

Para los zoques, el territorio es compartido con duendes, hombres salvajes y mujeres ancianas que se refugian en cuevas, montañas y lugares oníricos. Según sus relatos, los seres sobrenaturales se desplazan libremente en el territorio como los verdaderos dueños de los cerros y las montañas. Son poderosos porque anuncian catástrofes, vigilan los bosques y en algunas ocasiones regulan la sobreexplotación de los bienes naturales presentándose en sueños a las personas. Esta perspectiva pone de manifiesto las formas propias de conceptualizar la naturaleza y relacionarse con el ambiente.

Así *Piogba Chuwe* (vieja que quema, en zoque) es la dueña de *Piogba Cotzak* (cerro que quema o volcán Chichonal) en *Aj way* (Chapultenango), mientras que *Munganán* (hombre rayo) vigila el frío bosque de niebla del cerro del Calvario en Tapalapa, en tanto que *Tzama Pet* (hombre de la montaña) camina libremente en las montañas de *Kujya Tema* (Francisco León) y *Aj way*. De todos los seres, *Piogba Chuwe*, la dueña del volcán, es la más poderosa no solo porque habita en *Piogba Cotzak*, sino porque su presencia y su actuar impidieron que los ingenieros de Petróleos Mexicanos (Pemex) perforaran las montañas del volcán Chichonal en la década de 1970.

Los dueños de los cerros habitan en cuevas, montañas, bosques de niebla y ríos, desde donde dialogan con los humanos, para dar abundancia de cosechas o riqueza material. Desde esta noción, los cerros y las cuevas tienen vida propia como espacios autogobernados donde se desarrolla un mundo paralelo similar al de la tierra:

Se mira como cerro, pero es una casa; allá hay vivientes, así como en la tierra; hay gobierno, presidente, ellos son los que ordenan a quiénes van a matar. Es como aquí, que hace fiesta el presidente, que se mata la vaca, igual es allá. Todos los animalitos son nagueles: los pájaros, la mariposa, el pescado, el alacrán, la culebra. Mi suegra decía que era viento (F. Domínguez Gómez, entrevista, Ixtacomitán, Chiapas, septiembre de 2020).

Se cree que los espíritus de las montañas se esconden en grandes pozas y en las cuevas. Cuando las personas entran creyendo que hay oro, son “encantadas” por los espíritus (Wonderly y Cordry, 1988, p. 100). La persona encantada hace un pacto en el que se compromete a otorgar algo a cambio de obtener dinero en oro. En Chapultenango, las montañas como Mag-Chucha, Toro Cotzak, Poquio Cotzak, Nenguen Tzá, Bovéda Cotzak y Tanki Cotzak son lugares que *tienen dueños* y *encantos* porque ahí se almacenan riqueza y vida como si fueran bodegas.

Siguiendo a Descola y Pálsson (2001), pueden identificarse dos modos de relaciones sociales de orden simbólico que mantienen los zoques con la naturaleza. El primero se centra en la reciprocidad y consiste en que se pide algo a la tierra para obtener abundantes cosechas agrícolas o riqueza material, y ella responde a la petición porque la naturaleza tiene el don de escuchar y otorgar. Un segundo modo de relación se refiere a los actos de protección que los seres del mundo zoqueano realizan sobre la naturaleza. *Munganan*, *Tzama pet*, *Saspalangui* y *Piogba Chuwe*, como dueños de cerros y montañas, inhiben la sobreexplotación de los bosques y las selvas, es decir, tienden a la regulación de los bienes comunes. Si alguien pretende apropiarse de la montaña de Tapalapa, aparece *Munganan*, según cuenta don Celso Morales, campesino del lugar:

Hay lugares que tienen dueño, y cuando el dueño de la tierra o del lugar donde va a querer trabajar como que se enoja, no quiere que se trabajen ahí, entonces en el sueño le avisa que ahí en ese lugar no puede trabajar porque hay una persona que le corresponde ese lugar y no puede entrar ahí otra persona. El lugar como que tiene dueño y así decía, pero ahorita ya no, va uno a trabajar así donde quiera trabajar, pues ya no se ve, ya no nos presenta en el sueño nada (C. Morales, entrevista, Tapalapa, Chiapas, mayo de 2015).

La idea de que los cerros tienen dueño no implica un sentido de patrimonio o bien privado, sino una forma de protección para que el lugar permanezca intacto ante la presencia humana. Tocar un cerro es profanarlo, por tanto, *Piogba Chuwe* o *Munganan* saldrán a defender su territorio. En ese sentido, los cerros y las montañas adquieren características humanas; por ejemplo, tienen un nombre propio y cuentan con capacidad de dar, recibir e incluso negar o castigar. Así, *Nasakobajk* (madre tierra) es un ser vivo que siente, actúa, piensa y dialoga.

Desde la perspectiva zoque, los elementos de la naturaleza mantienen comunicación recíproca en tres dimensiones: a) con el ser humano (humano-naturaleza), b) entre sí mismos (naturaleza-naturaleza), y c) en forma onírica. Los cerros como *Ipstejk* o *Piogba Cotzak*, y las montañas donde se desplaza *Weya Weyá* en Copainalá, tienen vida propia, por tanto, son seres a los que se les puede pedir o con quienes se puede hablar o mantener comunicación para hacer bien o mal:

La madre tierra te habla, si tú tienes esa facilidad, te dice ¿qué quieres? Qué puedes hacer, qué no puedes hacer. Nada más piensa y te va a dar una respuesta [...]. Tú le propones algo a la madre tierra,

y la madre tierra te contesta, pero si le hablas bien te contesta bien, pero si le hablas mal te contesta mal. En el tono que tú le hables vas a tener respuesta (T. Gómez Estrada, entrevista, Chapultenango, Chiapas, septiembre de 2020).

En otros casos los elementos de la naturaleza se comunican entre sí, por ejemplo, cuando el maíz y el frijol son menospreciados por los humanos o cuando se desperdicia la comida:

El frijol y el maíz hablan entre ellos, sienten mucha tristeza si nosotros los regañamos, entonces esa necesidad llega hacia nosotros porque nosotros los tiramos. Lo que sufren ellos del desprecio, entonces, regresa hacia mí porque el maíz y el frijol ya hablaron entre ellos; entonces, no hay que maltratar ni la tortilla, ni el frijol, ni el maíz, no lo vamos a tirar, ellos se ponen tristes, hablan entre ellos. Así es su palabra del maíz y del frijol (C. Morales, entrevista, Ocoatepec, Chiapas, julio de 2015).

El siguiente relato refiere a la comunicación onírica de un “hombre vestido de blanco” con un campesino del ejido Esquipulas Guayabal, municipio de Chapultenango, para inhibir la cacería de monos:

Mi padastro convocó a la gente para que fueran a matar a los monos, pero después soñó que le dijeron que por qué estaba mandando a matar a los monos. “Todos esos animales son míos”, dice que le dijo un hombre vestido de blanco con sombrero. Le dijo que él estaba matando a todos sus animales: “Me los están acabando, pero ya no. Los voy a guardar [a los monos], pero ustedes se van a venir aquí conmigo si no dejan a mis animales”. [...] Todos los que fueron ahí soñaron para que no vuelvan a matar a los monos (F. Domínguez Gómez, entrevista, Ixtacomitán, Chiapas, septiembre de 2020).

Según los relatos, *Piogba Chuwe* vive en *Piogba Cotzak*, que tiene por vecino a *Tajpi Cotzak* (cerro del Gavilán), donde vive *Saspalanguí*, por el rumbo del ejido Nicapa. *Piogba Chuwe* es una anciana de piel blanca que, en 1982, antes de la gran erupción, invitó a la población a una fiesta en el cráter del volcán para celebrar su cumpleaños. Ella anduvo anunciando la fiesta en los ejidos Esquipulas Guayabal y Carmen Tonapac. Algunos la vieron bañarse en el río *Susnubajk*, cerca del ejido Guadalupe Victoria, en febrero de 1982.

Entre los zoques, *Ipstejk* (veinte casas) es un lugar sagrado, de justicia divina, que con frecuencia aparece en los sueños de parteras, músicos, curanderas o personas que recibirán un don. En un relato se cuenta que *Ipstejk* consta de dos lugares ocultos con forma de laberinto, y que está compuesto por veinte casas donde habitan los nagueles zoques. A este lugar solo se llega mediante el sueño, y cuando las personas mueren su destino es ir ahí, donde son juzgadas de acuerdo con el comportamiento que desarrollaron en la vida terrenal. Todos acuden a *Ipstejk*, sirvientes o empleados, personas que tenían un *nagual* fuerte, de tal suerte que es un lugar mítico donde personas y animales se unen en un solo cuerpo para recibir el don y el *nagual*.

En *Jama nas Ipstec* (veinte casas de la tierra del sol) residen los nagueles de las personas que murieron a edad temprana, mientras que a *Norte Ipstec* (veinte casas del norte) se mudan los nagueles más poderosos procedentes de *Jama nas Ipstec*. Una vez se entra en el laberinto, no se puede salir sino hasta el momento de la muerte, cuando llegadas a una edad muy avanzada las personas son expulsadas con un rayo (Anzivino, 2009).

En las confesiones hechas en 1801 durante el juicio por hechicería a Tiburcio Pamplona, zoque de Quechula, se confirma que *Ipstec* corresponde al paisaje cárstico del río La Venta, ubicado en la actual Reserva de la Biosfera El Ocote, sobre el cerro Veinte Casas en Ocozocoautla (Anzivino, 2009). Justo ahí, en marzo de 1993 espeleólogos llevaron a cabo exploraciones en las que encontraron al menos nueve cuevas, algunas de ellas de difícil acceso dada la altura, como el Tapasco del Diablo (Gorza, Domenici y Avitabile, 2009).

Por el cúmulo de ofrendas encontradas en forma de vasijas, tejidos y herramientas agrícolas, Venturoli (2004) y Lee *et al.* (2009) sugieren que este paisaje cárstico fue usado por los zoques como espacio sagrado durante el Preclásico Tardío (desde 400 a.C. hasta 200 d.C.). Según Aramoni (2014), se trata de *Norte Ipstec*, ubicado en las serranías de la selva El Ocote, que hasta hoy en día se llama sierra Veinte Casas. Este hallazgo permite confirmar el mundo onírico zoque, que corre en paralelo con el mundo material, debajo de cuevas, montañas y ríos.

En ese sentido, los relatos zoques no son simples metáforas o producciones discursivas, sino que revelan una forma ontológica relacional que se contrapone con la ontología dualista moderna, de corte eurocéntrico y filosófico, que separa lo humano y lo no humano, naturaleza y cultura, individuo y comunidad, “nosotros” y “ellos”, mente y cuerpo, lo secular y lo sagrado, razón y emoción, etcétera (Blaser, 2013; Escobar, 2015). En el mundo zoque, naturaleza y ser humano no están separados, tampoco los sueños, sino que forman parte de un todo, por eso los cerros y las montañas tienen dueños, son como humanos que hablan y escuchan. Por eso no existe una sola idea de naturaleza, sino una multitud de relaciones sacionaturales existentes o posibles (Swyngedouw, 2011).

### Disputas por la naturaleza y el territorio

En 1958 el gobierno mexicano puso en marcha un complejo hídrico sobre la cuenca media del río Grijalva para controlar el escurrimiento de las aguas hacia Tabasco mediante tres centrales hidroeléctricas con la idea de replicar el modelo de la Autoridad del Valle del Tennessee (TVA por sus siglas en inglés) que el gobierno de Estados Unidos aplicó en 1933.

Las presas Malpaso en 1958, Chicoasén en 1980 y Peñitas en 1987 representan el triunfo de la perspectiva tecnocientífica, esto es, la dominación del ser humano sobre la naturaleza, a costa de inundar 30 000 hectáreas de tierras agrícolas y del desplazamiento de 4 000 familias zoques y mestizas en tres décadas. Mediante la industrialización del país, la idea era llevar el sueño del desarrollo y la modernidad a los pueblos, para lo cual era necesario incorporar las tierras indígenas al desarrollo nacional.

En la lógica de modernización, la ganaderización del trópico húmedo avanzó desde Tabasco hacia las tierras zoques impulsada por las políticas de Instituto Nacional Indigenista, que incentivaron la organización ganadera entre los campesinos ladinos y mestizos. El resultado fue la deforestación de más de 100 000 hectáreas, que derivó en la gradual pérdida de los bosques de niebla de Tapalapa, Pantepec y Rayón a partir de 1940, un área clave para la recarga hidrológica de las subcuencas de Zayula, La Sierra, Tzimbak y Pichualco.

La perspectiva tecnocientífica sobre el territorio se fortaleció con los hallazgos de yacimientos petroleros en el norte de Chiapas y Tabasco, lo que marcó el despegue de la ilusión del desarrollismo por el *oro negro* en el trópico húmedo a partir de 1972 (Tudela, 1992). En los campos de Cactus y Sitio

Grande, ubicados en el municipio de Reforma, en Chiapas, se comenzaron a extraer 1 067 barriles diarios de petróleo crudo, hasta alcanzar su pico máximo en 1979 con 348 862 barriles diarios. Con el petróleo, el Estado nacional mostró su faceta extractivista, y de manera simultánea se externalizaron los daños ambientales y los conflictos con la población local (Checa-Artasu y Hernández, 2016). La narrativa nacionalista del progreso y del desarrollo basados en la renta petrolera contribuyó a considerar los bienes naturales como inagotables e infinitos. De esta manera se legitimó el extractivismo interno para procurar la abundancia de petróleo.

El progreso petrolero se manifestó en Chapultenango, Ixtacomitán y Nicapa con la apertura de brechas, caminos y puentes que dieron paso a las maquinarias de Pemex. Sin embargo, la exploración fue abandonada por la erupción del volcán Chichonal en 1982 y, por otro lado, la extracción comenzó a descender a partir de 1990, al grado de que en 2020 apenas se lograron extraer 24 560 barriles diarios en los campos del norte de Chiapas.

Sobre el río La Sierra se reactivó la actividad minera tras un par de décadas sin explotación: Minera Frisco en la mina Santa Fe, en Solosuchiapa, y Lineal Gold Corporation en Pantepec, empresas que comenzaron a buscar oro y plata sobre los cerros de San Isidro Las Banderas y La Mina pese a la oposición de los pueblos de Buenos Aires, Chapultenango, Laguna Grande Pantepec y San Francisco Jaconá, en Tapilula, a partir de 2005. Por las protestas, la minera canadiense Lineal Gold Corporation abandonó el sitio de exploración en 2009. No obstante, sobre el cerro La Mina siguen puestos los intereses de las empresas Fortune Bay, Industrias Peñoles y Minera Frisco.

A partir de 2006, la Compañía Mexicana de Exploraciones S. A. (COMESA), bajo el proyecto llamado “Desarrollo de Actividades Petroleras del Proyecto Cactus”, comenzó a realizar estudios de prospección en busca de gas y aceite en nueve municipios de Chiapas y en siete de Tabasco, con la idea de instalar 75 pozos petroleros sobre 447 961 hectáreas (Pemex, 2016). Se trataba del proyecto de ampliación de la frontera petrolera del norte de Chiapas, dada la baja producción obtenida hasta entonces, y de una nueva forma de colonización de la naturaleza:

Anteriormente pasaban eso que se llamaban de “la línea” que andaban buscando, pasaban por donde quiera. Ahí les daban gratificación al dueño de la parcela. Le dieron vuelta a todo el ejido El Naranja [Francisco León]. Era una miseria que recibían por el tramo que pasaban midiendo, marcaron algo. Ya después pasaban por todos los arroyos, no sé qué andaban buscando [...] Hablaban de que era un beneficio, y entonces la gente estuvo de acuerdo esperando ese beneficio (A. González, entrevista, El Carrizal, Francisco León, 25 de noviembre de 2017).

Mientras avanzaban los trabajos de prospección en minería y extracción de petróleo, el gobierno de Chiapas inició un proceso de reacomodo de los pueblos zoques aledaños a las mineras y zonas petroleras para trasladarlas a las llamadas “ciudades rurales sustentables” de Ixhutatán y Ostucacán a partir de 2007, bajo el argumento de que la reconcentración rural facilitaría al Estado la dotación de servicios a las localidades indígenas y rurales dispersas. Este nuevo reacomodo recuerda el periodo colonial, cuando una decena de pueblos zoques fueron reconcentrados de 1545 a 1611 con el objetivo de facilitar la evangelización y tasación de impuestos.

Tras el paso de COMESA, vino la reforma energética, que permitió la participación de empresas privadas extranjeras en la extracción de hidrocarburos en México a partir de 2013. Dos años después,

la Comisión Federal de Electricidad declaró zona de interés geotérmico un total 15 000 hectáreas de Chapultenango y Ostuacán, incluyendo el cráter del volcán Chichonal, mientras las empresas Renaissance Oil Corp (Canadá), Grupo R (México) y Diavaz Offshore (México) obtuvieron 14 196 hectáreas en Juárez, Ostuacán y Sunuapa para explotar ocho pozos de gas y aceite en el marco de la ronda petrolera 1.3 en un lapso de 25 años. El contrato de extracción representaría para el Estado mexicano el ingreso de 35.5 millones de dólares.

En junio de 2017, la Comisión Nacional de Hidrocarburos programó la licitación de la ronda 2.2, con la que se pretendía extraer 239 millones de barriles de petróleo en doce pozos distribuidos en 84 500 hectáreas ubicadas en Tecpatán, Francisco León, Ixtacomitán, Chapultenango, Amatán, Ixtapangajoya, Pichucalco, Solosuchiapa, Sunuapa y Ostuacán. La organización inesperada del ZODEVITE irrumpió en Tuxtla Gutiérrez el 22 junio de ese mismo año para exigir la cancelación de la ronda petrolera 2.2, hecho que motivó que la Comisión Nacional de Hidrocarburos excluyera los polígonos 10 y 11, y en consecuencia se suspendió temporalmente la licitación bajo el argumento de que no se realizó la totalidad de las consultas a la población indígena afectada.

Esta radiografía permite visualizar el avance de la perspectiva tecnocientífica, que construye un territorio ecoeficiente de matriz energética basado en la lógica del extractivismo interno gestionada por el Estado, la cual consiste en “extraer recursos de una región para beneficiar a otra” (García, 2017). En este sentido, la ocupación y el reordenamiento del territorio serían necesarios con el objetivo de hacer del norte de Chiapas un área clave suministradora de materia prima para el sureste del país, sobre todo de gas, aceite y energía.

Los zoques tienen claro que los municipios de Chapultenango, Ixtacomitán y Francisco León son territorios con reservas naturales de petróleo que se encuentran bajo el acecho del gobierno y las empresas. Por eso, los protectores como *Piogba Chuwe* y San Andrés, santo patrono de Nicapa, actúan para impedir que se lleven la sangre de la tierra, el petróleo. Según los zoques, la disputa por el territorio y la naturaleza se abrió cuando los geólogos —perspectiva tecnocientífica— taparon la boca del volcán:

Cuando vinieron los geólogos del petróleo en 1973, estuvieron tres días y tres noches en el volcán, cerquita de la boca. Salió la vieja molesta y les dijo que se fueran, no obedecieron y taparon la boca del volcán. Estos geólogos son los culpables porque antes el volcán tenía respiradero (Báez-Jorge, Rivera y Arrieta, 1985, pp. 75-76).

De acuerdo con Filiberta Domínguez Gómez, no hay duda de que *Piogba Chuwe* fue quien evitó la extracción del petróleo del fondo del volcán:

Ese cerro del Gavilán [*Poquiotz*] que pertenece al volcán, cuando quisieron perforar ahí los gringos, no los dejaron. Decían que los petroleros miraban cerca el petróleo, como que ya mañana le iban a llegar [extraer], pero cuando llegaron, al otro día miran que está más profundo. Hasta que, por fin, nunca le llegaron, entonces, vieron una virgen o una mujer vestida de blanco llena de estrellas, con corona, y había un gavilán. Esa mujer les dijo [a los petroleros]: “Aquí no pueden entrar, aquí mando yo. Nunca lo van a lograr, y si ustedes siguen, el gavilán los va a atrapar como la culebra”. Y así fue como lo dejaron, nunca hicieron nada, ahí quedó todo el caserío que hicieron cerca del rancho San Juan, por eso nadie puede tocar [el cerro] donde hay dueño (F. Domínguez Gómez, entrevista, Ixtacomitán, Chiapas, septiembre de 2020).

Los relatos con mayor carga discursiva son los que aluden a la potencia de *Piogba Chuwe* porque es la guardiana del volcán Chichonal, quien ahora regresa no para anunciar una tragedia, sino para defender la tierra. Para los zoques de Francisco León, *Piogba Chuwe* dejó un mensaje para luchar contra la ronda petrolera:

Ella [*Piogba Chuwe*] no permitió que exploraran el volcán, entonces, estamos viendo que nos deja una reseña [enseñanza], que nos dice que nos debemos levantar para defender no solo el volcán, sino a nivel de territorio, de nuestro estado, nuestro país (taller en la casa ejidal de Chapultenango, 11 de noviembre de 2017).

Desde esta perspectiva, son los “dueños de las montañas” quienes ordenan a los zoques que defiendan el lugar a través de los sueños.

Un señor de la colonia Buenos Aires en Chapultenango me contó el siguiente sueño, el cual sucedió cuando había una amenaza de una minera canadiense en esa zona. Los de la minera no pudieron entrar en ese cerro *Ajtziki* y lamentablemente entraron del otro lado, que es Ixhuatán, donde también estamos en otro proceso de defensa del territorio y de expulsar a esa minera. La que entró es la de Carlos Slim. El sueño era este: “Y vi al dueño del cerro *Ajtziki*, un anciano de larga cabellera blanca, su presencia era magnífica e imponente. Ya mis abuelos me habían hablado de él, pero no lo había soñado antes. Nunca me dijo su nombre, pero yo ya sabía quién era. Imponía respeto, pero no miedo. Estaba rodeado de hermosas serpientes tornasol de diferentes tamaños. El anciano me dijo: deberás defender mi casa, no permitas que los mineros destruyan esta montaña” (M. Sánchez Gómez, entrevista, San Cristóbal de Las Casas, 19 de noviembre de 2019).

El cerro *Ajtziki* es una imponente montaña escarpada cubierta de neblina la mayor parte del año, colindante con las tierras de Pantepec, que se levanta sobre la subcuenca del río Pichucalco. Para los pobladores de Buenos Aires Chapultenango es un lugar simbólico, pero para la empresa canadiense Fortune Bay es una montaña de oro y plata que se enmarca dentro del Proyecto Ixhuatán, definido por el gobierno como el distrito minero La Victoria.

Desde la visión católica, los santos cristianos también actúan para impedir la extracción de hidrocarburos. Se afirma que San Andrés, patrono de Nicapa, pidió a los ingenieros que mejoraran la vida de los pueblos a cambio de que se llevaran el petróleo, pero como se negaron, fueron castigados.

Un compañero que estuvo trabajando ahí por una comunidad de Nicapa, dice que hace más de cien años exploraron el petróleo ahí, pero que los ingenieros sí le hablaban al patrono de Nicapa que es San Andrés. Cuenta que los ingenieros le fueron a hablar para que pudieran sacar petróleo, pero les dijo: “Compongan mi pueblo, mi iglesia, todo, háganles las casas a mi pueblo porque ese petróleo es de mis hijos”. Según ellos, los ingenieros no aceptaron y sí alcanzaron el petróleo, pero al momento de alcanzar hizo mucha presión que alzó las torres y se cayeron. Ahí murió gente importante de esa obra, de esa empresa, como más de treinta. Sí es cierto, yo caminaba por ahí donde me dijo este amigo y sí, ahí brota agua de azufre blanco, ahí por el cerro de Nicapa, quedaron ahí tubos donde brota el petróleo. Dicen que el patrón San Andrés no dio permiso (E. Sánchez, taller en la casa ejidal de Chapultenango, noviembre de 2017).

El anterior relato, por un lado, muestra la potencialidad del santo patrono de Nicapa, pero por otro revela que solo los santos cristianos pueden negociar o pactar la entrega del petróleo, de tal suerte que las perspectivas cristiana e indígena coexisten en el marco de la movilización contra la ronda petrolera, y serán usadas como argumentos para territorializar la lucha, es decir, como procesos de politización.

Para los zoques que militan en el ZODEVITE, la encíclica *Laudato si'* del papa Francisco, dada a conocer el 24 de mayo de 2015, marca una nueva tarea evangelizadora. Los servidores de la Iglesia y los sacerdotes zoques encontraron en esta encíclica un marco novedoso de significado para defender a la madre tierra, la casa común:

En el ZODEVITE lo que nos anima, nos abre la mente, es el cuidado de la naturaleza, de la madre tierra, porque a veces nosotros decimos, ¿por qué está lloviendo mucho?, ¿por qué está haciendo mucho calor? Ya ni se aguanta. Ahí nos dicen, porque tienen documentos, que tenemos que cuidar la tierra. [...] El padre Juan, mi respeto, porque él trabaja desde aquí hasta arriba, porque el papa hace los documentos, entonces, como cristianos es importante cuidar la madre tierra (H. Hernández Álvarez, entrevista, San Pablo Tumbak, Francisco León, 29 de mayo de 2021).

La presencia de la Iglesia católica dentro del movimiento del ZODEVITE confronta a las otras religiones protestantes, sobre todo a los adventistas de Chapultenango y Tecpatán, quienes afirman que “todo está escrito en la Biblia, son tiempos del apocalipsis”, por tanto, los proyectos petroleros y mineros deben ser vistos y aceptados como oportunidades de desarrollo para los pueblos. Para los adventistas, los católicos que participan en el ZODEVITE solo hacen política electoral cada vez que se aproximan las elecciones locales.

Entonces, eso es lo que pasa, pero vemos dos cosas importantes. Hay una fuerza que quiere luchar en favor de la tierra, pero está la otra que no permite que tú luches por la voz del pueblo [...] pero ¿qué tenemos que hacer? Formar esta asamblea donde el pueblo decida el rumbo, pero no nos permiten los partidos políticos, los líderes, las cabezas enfermas (taller en la casa ejidal de Chapultenango, noviembre de 2018).

El 28 de marzo de 2019, una imagen de Emiliano Zapata servía de fondo al templete en la plaza principal de Chapultenango, donde los sacerdotes católicos Marcelo Pérez Pérez, Margarito Saénz Díaz y fray Fernando Alvarado Flores celebraban la liturgia para recordar la erupción del volcán Chichonal de 1982. Era un acto político-religioso e indígena para mostrar la potencia política de la lucha por el territorio iniciada por el ZODEVITE.

Después de la liturgia se llevó a cabo la danza del Tzundy, un ritual zoque, para rendir homenaje a los muertos por la erupción del volcán; las familias prendieron una veladora e hicieron una cruz cristiana sobre el piso. Curiosamente, los zoques de Francisco León se mantuvieron al margen de la celebración porque consideraban que estos actos eran muestras de paganismo o viejas costumbres. En paralelo, una marcha de adventistas, principalmente del ejido Vicente Guerrero, de Francisco León y de la propia cabecera municipal de Chapultenango, cruzó frente a la presidencia municipal con pancartas que contenían frases alusivas a la lucha contra el alcoholismo. Desde la perspectiva de los sabáticos, el alcohol es el principal problema del pueblo zoque. Todas estas escenas reunidas parecían sintetizar los procesos de lucha dentro del territorio.

Foto 1. Marcha en Francisco León, Chiapas, el 24 de marzo de 2018



Foto: Fermín Ledesma.

### Reflexiones finales

La lucha zoque contra la ronda petrolera 2.2 en Chiapas pone de relieve las disputas ontológicas por la naturaleza y el uso de los bienes naturales como las fuerzas que definen el modo de comprender y habitar los territorios. Esta lucha es singular porque desafía la hegemonía de quienes promueven el extractivismo petrolero del Estado mexicano, legitimada sobre la narrativa del progreso y el desarrollo.

Los anteriores datos muestran cómo el territorio y la lucha contra la ronda petrolera están dinamizados por el cruce de la religiosidad popular indígena, la competencia entre la Iglesia católica y la protestante, y las diferentes formas de ver y comprender el mundo desde la perspectiva tecnocientífica y étnica, que entrecruzan sus territorialidades e intereses en el norte de Chiapas.

Desde la perspectiva zoque, los seres sobrenaturales son las verdaderas fuerzas que luchan por el territorio, sobre todo a través del sueño, lo cual hace que en el plano material se eviten las confrontaciones físicas en los conflictos o la sobreexplotación de los recursos. También significa la aparición de un sujeto político subalterno y antagónico que se apropia y adapta las buenas nuevas del evangelio verde de la encíclica *Laudato si'* como el nuevo *ethos* ambiental de la Iglesia católica.

Un aspecto crítico del *Laudato si'* es que no cuestiona a las naciones más desarrolladas, más bien asume que todos los hijos de Dios son responsables del deterioro ambiental, a la vez que admite que las acciones políticas y religiosas no son suficientes para resolver el problema global.

## Referencias

- Acosta, G. (2016). Modos de producción y agricultura temprana: nuevos datos del centro y sur de México. En J. Jiménez López et al, *El poblamiento temprano en América* (pp. 133- 145). Museo del Desierto.
- Álvarez, A. S. (1993). ¿Es la religión judeo-cristiana responsable de la crisis ecológica? *Iztapalapa. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, (31), 163-180. <https://revistaiztapalapa.izt.uam.mx/index.php/izt/article/view/1195>
- Anzivino, B. (2009). El documento Quechula, III A.1 del Archivo Histórico Diocesano de San Cristóbal de Las Casas. Edición paleográfica y observaciones. En P. Gorza, D. Domenici y C. Avitabile (coords.), *Mundos zoque y maya: miradas italianas* (pp. 49-72). Universidad Nacional Autónoma de México.
- Aramoni, D. (2014). *Los refugios de lo sagrado. Religiosidad, conflicto y resistencia entre los zoques de Chiapas*. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- Báez-Jorge, F., Rivera Balderas, A., y Arrieta Fernández, P. (1985). *Cuando ardió el cielo y se quemó la tierra: condiciones socioeconómicas y sanitarias de los pueblos zoques afectados por la erupción del volcán Chichonal*. Instituto Nacional Indigenista.
- Biblia Católica (s. f.). <https://www.bibliacatolica.com.br/es/>
- Blaser, M. (2013). *Un relato de la globalización desde el Chaco*. Universidad del Cauca.
- Blaser, M. (2019). Reflexiones sobre la ontología política de los conflictos medioambientales. *América Crítica*, 3(2), 63-79. <http://dx.doi.org/10.13125/americanacritica/3991>
- Boff, L., y Boff, C. (1986). *Cómo hacer teología de la liberación*. Ediciones Paulinas.
- Checa-Artasu, M., y Hernández, R. (coords.) (2016). *El petróleo en México y sus impactos sobre el territorio*. Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora.
- Collingwood, R. (2019). *La idea de la naturaleza*. Fondo de Cultura Económica.
- Cristoffanini, P. (2017). Cristianismo y naturaleza: de ideología legitimadora a evangelios verdes. *Sociedad y Discurso*, (31), 19-42. <https://130.225.53.24/index.php/sd/article/download/2011/1544>
- De la Cadena, M. (2009). La política indígena: un análisis más allá de la política. *Red de Antropologías del Mundo*, (4), 139-171. [http://ram-wan.net/old/documents/05\\_e\\_Journal/journal-4/jwan4.pdf](http://ram-wan.net/old/documents/05_e_Journal/journal-4/jwan4.pdf)
- Descola, P., y Pálsson, G. (coords.) (2001). *Naturaleza y sociedad. Perspectivas antropológicas*. Siglo XXI Editores.
- Escobar, A. (2014). *Sentipensar con la tierra. Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia*. Universidad Autónoma Latinoamericana UNAULA.
- Escobar, A. (2015). Territorios de diferencia: la ontología política de los derechos al territorio. *Cuadernos de Antropología Social*, (41), 25-38. <https://doi.org/10.34096/cas.i41.1594>
- García, A. (coord.) (2017). *Extractivismo y neoextractivismo desde el sur de México: múltiples miradas*. Universidad Autónoma Chapingo.
- Gorza, P., Domenici, D., y Avitabile, C. (coords.) (2009). *Mundos zoque y maya: miradas italianas*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Koselleck, R. (2001). *Los estratos del tiempo: estudios sobre la historia*. Paidós.
- Latour, B. (2008). *Reensamblar lo social. Una introducción a la teoría del actor-red*. Manantial.
- Lee Whiting, T., Domenici, D., Esponda Jimeno, V., y Del Carpio Penagos, C. (coords.) (2009). *Medio ambiente, antropología, historia y poder regional en el Occidente de Chiapas y el Istmo de Tehuantepec*. Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas. <https://doi.org/10.29043/CESMECA.rep.106>
- Leff, E. (2019). *Ecología política. De la deconstrucción del capital a la territorialización de la vida*. Siglo XXI Editores.
- Linares, E. (2014). *Sociedades complejas prehispánicas en la región zoque de Chiapas* [tesis de doctorado, Universidad Autónoma de Chiapas]. <https://repositorio.unach.mx/jspui/handle/123456789/2970>
- Palacios, R., y Rzedowski, J. (1993). Estudio palinológico de las floras fósiles del Mioceno Inferior y principios del Mioceno Medio de la región de Pichucalco, Chiapas, México. *Acta Botánica Mexicana*, (24), 1-96. <https://doi.org/10.21829/abm24.1993.677>
- Pemex (2016). *Manifestación de impacto ambiental de Desarrollo de Actividades Petroleras del Proyecto Cactus*. Gobierno de México. <http://sinat.semarnat.gob.mx/dgiraDocs/documentos/tab/estudios/2006/27TA2006X0040.pdf>
- Pye, M. E., y Clark, J. (2006). Los olmecas son mixe-zoques: contribuciones de Gareth Lowe a la arqueología del formativo. En D. Aramoni (coord.), *Presencia zoque. Una aproximación multidisciplinaria* (pp. 27-222). Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas; Consejo de Ciencia y Tecnología del Estado de Chiapas; Universidad Autónoma de Chiapas; Universidad Nacional Autónoma de México.

- Sánchez Cortés, M., y Lazos Chavero, E. (2011). Indigenous perception of changes in climate variability and its relationship with agriculture in a Zoque community of Chiapas, Mexico. *Climatic Change*, (107), 363-389. <http://dx.doi.org/10.1007/s10584-010-9972-9>
- Swyngedouw, E. (2011). ¡La naturaleza no existe! La sostenibilidad como síntoma de una planificación despolitizada. *Urban. Revista del Departamento de Urbanística y Ordenación del Territorio*, (1), 41-66. <http://polired.upm.es/index.php/urban/article/view/410>
- Tudela, F. (1992). *La modernización forzada del trópico: el caso de Tabasco. Proyecto integrado del Golfo*. El Colegio de México.
- Venturoli, S. (2004). Ritualidad en una cueva en el área zoque de Chiapas. El caso de La Hierbachunta. En *Anuario del Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica 2002* (pp. 427-441). Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas. <https://repositorio.cesmecha.mx/handle/11595/332>
- Viveiros de Castro, E. (2010), *Metafísicas canibales. Líneas de antropología posestructural*. Katz.
- Voorhies, B. (ed.) (1991). *La economía del antiguo Soconusco, Chiapas*. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas; Universidad Autónoma de Chiapas.
- White, L. (1967). The historical roots of our ecological crisis. *Science*, 3767(155), 1203-1207.
- Wonderly, D., y Cordry, D. (1988). *Trajes y tejidos de los indios zoques de Chiapas*. Gobierno del Estado de Chiapas.