

CUERPO, *CH'ULEL* Y *LAB*

ELEMENTOS DE LA CONFIGURACIÓN DE LA PERSONA TSELTAL

EN YAJALÓN, CHIAPAS

Óscar Sánchez Carrillo

IIA FFyL UNAM

RESUMEN

El presente artículo tiene el propósito de analizar la relación de las diferentes entidades anímicas y su contraparte corporal, *chanul*, que configuran e integran a la persona tseltal de las comunidades del municipio de Yajalón, Chiapas. El objetivo es enunciar las representaciones y/o nociones de los actores sobre el cuerpo y sus entidades anímicas residentes: el *ch'ulel* y *lab* entre otras criaturas, *yalak'*, que lo habitan. Así la persona se configura con el único propósito de trazar la línea de la vida y su destino en el *Balumilal*-Tierra-Cosmos. No es de extrañar que en el lenguaje sagrado, *k'opontik Dios*, en las oraciones y cánticos de los diferentes ritos religiosos y terapéuticos se establezca un paralelismo entre el cuerpo humano y la Tierra humanizada, espacio en cuyo interior residen una extraordinaria cantidad de seres sobrenaturales que la habitan, *yalak'* y *chambalam*, y al mismo tiempo tolera a los hombres y animales en su superficie.

Palabras claves: Persona, entidades anímicas, salud-enfermedad, lenguaje sagrado,

ABSTRACT

The present article pretends to analyze the relation of different spiritual entities and their corporal (body-) counterpart, that configure and shape the tzeltal person from the communities of Yajalon (county in northern Chiapas). The objective is to enounce the conceptions which the subjects have about the body and his animic entities that reside within: amongst others, the *ch'ulel* and *lab* creatures. With the animic entities the person configures itself with the only purpose to trace the line of his life and his destiny in the *Balumilal* – which means Earth and Cosmos. It is not surprising that the sacred language – *K'opontik Dios-*, in the prayers and songs of different religious and therapeutic rituals, establishes a parallelism between the human body and the humanized Earth. The earth is perceived as a space which encloses an extraordinary quantity of supernatural beings (*yalak' and chambalam*) and at the same time, as one that tolerates humans and animals on its surface.

Key words: Person, spiritual entities, health-disease, sacred language,

Lo más grande que hace un alma humana en este mundo es ver algo.

Ver con claridad es poesía, profecía y religión, todo en uno

John Ruskin

INTRODUCCIÓN

La información vertida en el presente trabajo es producto de una serie de entrevistas e historias de vida realizadas a ocho especialistas tseltales de la medicina tradicional del municipio de Yajalón, ubicado en las montañas del norte del estado de Chiapas. Estas ocho personas han estado colaborando con la investigación sobre el sistema etnomédico en relación con los elementos de la cosmovisión tseltal,¹ asimismo, me han permitido la observación y acompañarlos en sus diferentes actividades rituales. Es decir, todos ellos desarrollan actividades rituales muy diversas entre sí, son versados en la creación y manejo eficaz de símbolos religiosos y terapéuticos y explican elocuentemente las concepciones de la cosmovisión de su pueblo. Además son terapeutas y expertos en la atención de todo tipo de males que afectan no solo el equilibrio anímico del ch'ulel —entidad anímica—, sino también de lo exclusivamente corporal.

Los especialistas o *poxhawanejetik* —los que ayudan a recuperar la salud—, como se les nombra en lengua tseltal, resultan hombres y mujeres que poseen un entendimiento particular de lo que es la salud, la enfermedad, y practican diferentes formas rituales de atención de las enfermedades y conservación de la salud. Dos de los colaboradores ejercen de parteras —*chichil* o *ilojel*— y conocen todos los secretos para traer al mundo a los bebés. A propósito de los partos, en lengua tseltal se utiliza una expresión elocuente cuando alguien ha nacido: *jul ta k'inal*, que significa el bebé, *alal*, “llegó a ver la luz del mundo”; al mismo tiempo son intérpretes de los regalos sagrados, *majtan-il*, que Dios concede al

bebé y los dones que estos significan, *stalel*, en la vida del nuevo sujeto; es decir, el *talel* es lo que cada persona trae desde el nacimiento e incide en el destino. Por tanto, las parteras son las encargadas de trazar los paralelismos y homologías entre el neonato, su animal compañero y su *talel*, los equilibrios entre el cuerpo, *ch'ulel*, y los animales compañeros, *chambalam*; que pertenecen al recién nacido hasta los últimos días de su vida.

Un colaborador es huesero, *sak' bak'*, su labor es muy importante pues tiene el mandato de las deidades de unir la “quebradura”, *bejts'el*, de cualquier hueso del cuerpo humano. Debido a su capacidad como terapeuta y por sus conocimientos de la anatomía ósea se sitúa como uno de los especialistas más solicitados en la comunidad donde habita, pues las personas accidentadas por zafaduras y/o quebraduras de los huesos le consultan por ser el mejor de la región. Dos colaboradores son al mismo tiempo hueseros, parteros, rezadores y ritualistas, ellos integran diferentes especialidades y tienen la capacidad para atender diferentes problemas de salud cuando es necesario. Los últimos tres son *poxtawanejetik* y se encargan de realizar diferentes ritos terapéuticos, de protección y conservación de la salud. Todos ellos son versados en el manejo de las oraciones y lenguaje sagrado o *k'opontik* Dios; todos realizan actos rituales pues comparten la misma preocupación por las enfermedades que aquejan a su pueblo, y al mismo tiempo participan de la misma visión del mundo, *kil balumilal*.

Las entrevistas fueron realizadas y grabadas en lengua *tseltal* con un colaborador y traductor de la propia lengua, posteriormente fueron traducidas al español. Después de escuchar las entrevistas y transcribirlas volvíamos a visitar a los colaboradores con nuevas

preguntas para indagar sobre los temas que en la primera entrevista no habíamos ubicado o preguntado adecuadamente; además, profundizamos en temas que escasamente se habían delineado en el guión de la entrevista. Aún falta profundizar en otros temas que en las conversaciones los poxtawanejetik han delineado; pues, su conocimiento no se restringe únicamente a las prácticas etnomédicas, sino que abarcan otras áreas del conocimiento local que no habíamos contemplado con antelación, como son las diferentes creencias y costumbres que hay en varios ámbitos de la vida cotidiana de sus comunidades.

El propósito del presente trabajo es el análisis de las narrativas e historias de vida de los ocho colaboradores y de los datos etnográficos observados en diferentes rituales. Hacer una síntesis de los datos etnográficos es un esfuerzo delicado pues se pueden dejar de lado elementos sutiles que ayuden a interpretar mejor la ontología del ser, en este caso el *ch'ulel* y el *lab*, entidades anímicas que integran la compleja noción de persona.

Pretender hacer una síntesis y proporcionar una interpretación de las voces de los colaboradores sobre lo que ellos piensan de la realidad ontológica del ser puede representar un esfuerzo no fructífero o no reflejar adecuadamente el pensamiento de los actores, puesto que el etnógrafo no puede aspirar a ponerse debidamente en su lugar, sin embargo es una tarea que me he propuesto hacer en este trabajo sobre la indagación de la representación de la persona y el lugar preponderante que ocupa en la cultura o culturas mayas².

Si bien no se desconoce la importancia que tienen las creencias sobre las entidades anímicas, *ch'ulel* y *lab*, en las etnografías clásicas sobre los mayas tseltales y tsotsiles de

Los Altos de Chiapas, nuevos datos etnográficos pueden ayudar a la comprensión de estas entidades dinámicas y diversas entre los mayas de Chiapas. Sobre todo desde los años cuarenta, datos sobre las nociones del *ch'ulel* y *lab*, entre otras co-esencias que guardan relación con la persona, son mencionados en la literatura especializada sobre las comunidades indígenas de la región de Los Altos de Chiapas.³ En la gran mayoría de las etnografías clásicas de tsotsiles y tseltales de Chiapas, la información sobre la noción de persona es breve e insuficiente y no tiene importancia como categoría analítica para explicar procesos socioculturales. Por ejemplo, la relación que hay entre las enfermedades y la pérdida de las entidades anímicas ha sido tema central de etnógrafos que se dedicaron al estudio de las representaciones tsotsiles y tseltales. La pérdida del *ch'ulel* era atribuida a las fuerzas sobrenaturales, enviadas por los dioses, que se manifiestan cuando las personas desobedecen o quebrantan alguna obligación social, además de los padecimientos que pueden ser arrojados a una persona por *ak'chamel* o mal echado —brujería—. La enfermedad y las representaciones del *ch'ulel* y *lab*, según estos autores, están asociadas con un mecanismo de control social para corregir las acciones, actitudes y conductas de las personas en la vida cotidiana (Villa Rojas 1990).

Este análisis funcionalista ha sido ampliamente difundido, debatido, y al mismo tiempo aceptado, dejando de lado el análisis crítico de éstos y otros elementos de los sistemas etnomédicos y sus creencias. Sin embargo, los trabajos de los etnógrafos clásicos nos permiten mirar y leer procesos sociales de una manera diferente, aunque escasamente fueran señalados, y volver al campo de las representaciones culturales e indagar al respecto. Además las representaciones sociales no son inamovibles, lo que fue válido en ese

momento histórico bien puede no serlo para la época actual, pues los movimientos sociales de los últimos tiempos en Chiapas son sin duda una vorágine de acontecimientos dinámicos y vertiginosos que han llevado a las personas indígenas a reposicionarse e insertarse en estos cambios turbulentos, así cambia la manera de percibirse, representarse y relacionarse entre sí y con otros en un mundo globalizado. Tal como a señalado Clifford Geertz

el concepto de persona, es [...] una magnífica herramienta para indagar en torno al problema de cómo hacer para hurgar en los cambios de parecer de otras gentes. [...] Buscando y analizando las formas simbólicas —palabras imágenes, instituciones, comportamientos— en términos de las cuales, en cada lugar, [y en cada tiempo histórico] la gente realmente se representa a sí misma, frente a sí y frente a sus semejantes (1991: 104).

En Chiapas es apremiante la indagación sobre las formas y representaciones de la persona, especialmente en la región norte, más ahora que los movimientos sociales locales tienen un fuerte componente global y porque las circunstancias históricas por las que atraviesan las comunidades indígenas nos apremian.

NUMEROLOGÍA Y ALTERIDAD DE LA PERSONA TSELTAL

La mayoría de las culturas tienen relatos o mitos que tratan de explicarnos el origen de la vida y de la humanidad y de hacernos ver por qué las cosas son como son en el mundo de hoy. La palabra es sin duda el vehículo por el cual se representa el pensamiento y a través de ella se expresan y toman forma las relaciones sociales. Como bien indica Foucault *“representar es oír en sentido estricto: el lenguaje representa el pensamiento o para animarlo desde el interior, [...] de analizarse, yuxtaponiéndose, parte a parte, bajo la*

mirada de la reflexión”, (Foucault, 1968:83). Bajo esta concepción pretendo indagar sobre las diferentes palabras o conceptos en tzeltal para referirse a una persona adulta o completa. Generalmente el término en tseltal para referirse a un hombre adulto es “*winik(etik)*”,⁴ y para nombrar a su contraparte femenina “*ants(etik)*”, mujer adulta. Con estos dos términos quedan fundadas las diferencias de género tanto biológicas como sociales entre ambos; así también las oposiciones entre naturaleza y cultura, es decir, entre los hombres que trabajan, *a’tel winik*, la Tierra y hacen milpa, y los animales que viven en la montaña o cerros, *chambalametik*.

Empero, la categoría *winik(etik)*, hombre(s), guarda correspondencia con el concepto *a’tel*, trabajo/cargo, pues juntos forman una categoría para designar la especialización y deferencia ente el trabajo productivo y la posición en el sistema de cargos en el ámbito político y religioso; dentro del contexto etnomédico también se usa la palabra *a’tel* para reconocer la especialización y jerarquía que existe entre diferentes poxtawanejetik, que incluye tanto a hombres y mujeres.

Por su parte, la categoría *ants(etik)* [mujer(es)] designa a la persona femenina y su ámbito de dominio es exclusivamente el doméstico *ijnamil*.⁵ El ser femenino tiene atributos corporales y simbólicos claramente diferenciadores del *winik*, las *antsetik* [mujeres] tienen roles fijos y determinados por estructuras patriarcales que son difíciles de romper o cambiar. El primer dominio corporal es considerarlas más vulnerables que los hombres, es decir, su condición de debilidad y menor fuerza las colocan como personas a las que hay que proteger y cuidar. Se les delegan actividades exclusivamente domésticas, cocinar, lavar

la ropa, limpiar la casa, cuidar y socializar a los niños, elaboración de artesanías y otros productos caseros para el comercio en pequeña escala. Pero sobre todo están facultadas para el cuidado de la salud de los miembros de la familia; es decir, la conservación de la salud y la atención de las enfermedades están en manos de las mujeres, en este caso de las madres –*me'(etik)* – y mujeres más ancianas. El ser femenino también está lleno de extrañezas pues hay períodos que se consideran nocivos para ellas mismas, por ejemplo, el período menstrual se cree una etapa de pérdida de sangre y por tanto es una enfermedad que en tseltal se nombra como *kilel schamel* [sufrir o vivir una enfermedad, literalmente sería ver una enfermedad] porque las altera y reprime en sus actividades domésticas. El segundo dominio corporal es prohibir las relaciones sexuales sin matrimonio, o en su caso fuera de él. Ejemplo de ello es la creencia entre los jóvenes varones cuando por accidente observan las manchas de sangre menstrual en la ropa de las jóvenes mujeres, se dice que no son mujeres buenas –*chopol ants-* o que han perdido su virginidad. En este caso se pierde todo respeto hacia su persona y sus cuerpos.

Nuevamente analizando la categoría *winik* es que también funciona como sufijo numeral, pues la palabra es un coeficiente pospuesto en los clasificadores numéricos tseltales más comunes y forman con él un nuevo número natural. Con este sufijo numeral se indican los conjuntos vigesimales y se adhiere siempre al clasificador que designa las características del o los objetos, como su tamaño, tipo, forma, calidad, estilo, hechura y textura, etc., o si se refiere a personas, animales y objetos.⁶

No obstante, el término no puede emplearse más allá de su sentido numérico y clasificador para precisar o designar la definición de persona; incluso la palabra o categoría pierde su importancia cuando se trata de numerar a personas. En cambio, se utiliza otro clasificador para definir a una persona o conjunto de ellas y diferenciarlas de los animales y objetos de la naturaleza: el concepto “*tul*” es un ser o sujeto humano en términos numéricos sin especificar su género. *Tul*⁷ funciona no solo como sufijo numeral y exclusivamente como clasificador de personas, sino también como signo numérico para distinguir al sujeto o persona que sobresale de un conjunto, y se utilizará siempre como afijo para hacer operaciones aritméticas exclusivamente con personas y para distinguirlas de otros objetos y animales de la naturaleza.

Por tanto, *winik* y *tul* son categorías que añadidas a los clasificadores utilizados en la lengua tseltal⁸ asignan atributos específicos a cada uno de los conjuntos. Ambas categorías son al mismo tiempo signos y símbolos que agrupan y especifican el mundo de los objetos culturales y naturales, pero no hay que confundir las categorías, *tul* es un clasificador y sólo se usa para numerar personas, es una categoría para personificar; a diferencia de *winik* que designa los múltiplos de veinte. Ambas categorías no pueden proporcionarnos una definición de la persona tseltal.

En contraste con estos términos genéricos y numerales se utiliza “*kristianoetik*” para designar a un grupo de personas que pertenecen a uno o varios pueblos nativos tseltales, *slumaletik*, y que realizan diferentes relaciones económicas, políticas, religiosas entre otros intercambios simbólicos. Empero, aun cuando la palabra “*kristianoetik*” provenga del

castellano “cristiano” y tenga sus orígenes históricos en la Colonia, hay una diferencia semántica pues se diferencia de la acepción religiosa y se le concede un nuevo significado para designar a las personas o a la agrupación de ellas según el contexto donde se utilice; los *kristianoetik bat’sil winiketik* comparten las mismas características y viven en el mismo lugar o en otro diferente con los mismos rasgos culturales y sociales. Lo sobresaliente de este término es que cumple la condición de inclusión, trasciende los límites de una comunidad y se constriñe a las fronteras de un territorio o región. Asimismo, tiene un sentido de oposición para trazar las diferencias entre los *kristianoetik* indígenas y los *kaxlanetik* mestizos y blancos, en donde los primeros celebran las tradiciones y costumbre, *sch’unel taleltik*, de los *jme’tatik*, nuestros antepasados madres-padres, y los otros controlan las redes de comercio y las estructuras de poder municipal que, normalmente, generan relaciones de exclusión.⁹

Un concepto que se utiliza comúnmente en los encuentros entre sujetos de la misma condición es el de “*kermanotik*”, este tiene una designación más local entre los tseltales para referirse a los individuos de la misma comunidad, *lumal*, y de las vecinas, en donde las relaciones sociales son más cercanas y personales. La categoría no se usa como un término clasificatorio o de adscripción de parentesco, sino como una categoría de correspondencia, pues satisface las relaciones entre sujetos iguales; además tiene un significado de respeto entre los sujetos de la misma posición y es de orden simbólico.

Efectivamente, *kermanotik*¹⁰ es una preposición incluyente; p. e., se designa con este término a las mujeres embarazadas de una o varias comunidades porque existe una

condición de vulnerabilidad que las aglutina y las excluye de otros sujetos de su mismo grupo. O en el caso contrario a los hombres indígenas que comparten las mismas condiciones de explotación, p. e., *lok'esel kapel kermanotik*, cafecultores indígenas, se escucha cuando se congregan en la cabecera de Yajalón para vender el café a los coyotes mestizos —*chopol kristianoetik* o las malas personas, mestizos y ladinos— y discutir el precio y las relaciones comerciales desiguales que sufren en la compra-venta del café.

Con estas categorías queremos introducir la generalidad de los conceptos usados por los tseltales de Yajalón, que no conciben la idea de una persona sin los nudos que la atan a diferentes tipos de relaciones de parentesco y a particularidades locales referidas siempre a las concepciones y límites territoriales, a las relaciones sociales cara a cara y en la jerarquía de los distintos cargos políticos y religiosos que se dan en la estructura social de las comunidades

Por lo tanto, con estos conceptos intento introducir la idea de que no existe una palabra o concepto único y específico para definir abstractamente a la persona; para ello, es necesario utilizar las imágenes que ellos crean y con ello construir los conceptos necesarios en el proceso simbólico. Los tseltales de Yajalón recrean diariamente y han vivido en lo imaginario y por lo imaginario¹¹ para construir las concepciones que configuran a la persona tseltal.

Los tseltales de Yajalón recrean diálogos en relaciones horizontales de reciprocidad, donde la persona no se concibe como un individuo aislado sino que forma parte de una urdimbre interactiva de sujetos incluyente en un nosotros. Los poxtawanejetik se refieren a las personas enfermas y sanas como '*pajalotik*'¹² -nosotros somos parejos o iguales-, es decir,

en la salud y en las enfermedades todos somos iguales, se diluyen las fronteras de la diferencias de clase, etnia, género y generación. En las oración rituales se escucha decir a los colaboradores *pajalotik ta jpisiltik ta sk'opol te diose* –[todos nosotros somos parejos o iguales en las palabras de Dios], la inclusión de los sujetos dentro del proceso de salud-enfermedad-atención, recrean y crean comunidades dialógicas que interactúan entre sí con el único fin de construir concepciones que configuran la noción de la persona tseltal. Sin embargo, los conceptos antes señalados, aunque se utilizan y son parte de los discursos cotidianos empleados por los actores, no dejan de tener su dosis de ambigüedad, porque la persona indígena tseltal yajalonteca tiene diferentes máscaras y es mezcla histórica de los conceptos antes mencionados.

Sin embargo, los conceptos antes señalados, aunque se utilizan y son parte de los discursos cotidianos utilizados por los actores, no dejan de tener su dosis de ambigüedad, porque la persona indígena tseltal es mezcla imaginada de los conceptos antes mencionados.

COSMOVISIÓN Y CUERPO HUMANO

Para entrar en el terreno del análisis de la configuración de la persona tseltal, es necesario primero marcar los rumbos por los que incursionaré en los conceptos utilizados por los especialistas. Inicio con que la persona se compone de materia corporal y en su interior reúne diferentes entidades anímicas incorpóreas: la más importante es el *ch'ulel*, y las extracorpóreas el animal compañero o *yalak'*, y el *lab*, aunque esta última es una entidad anímica especial, ya que su esencia se transforma en animal o entidad meteórica y en

distintos objetos de la naturaleza que se introducen en el cuerpo de las personas para enfermarlas.

En este trabajo no abordaré todos los componentes o entidades anímicas que se reúnen en el interior del cuerpo de la persona tseltal, pues existen otras que están presentes en el interior del cuerpo y corazón del hombre tseltal de Yajalón. Mi propósito es describir y analizar las relaciones que hay entre el cuerpo, el corazón, el *ch'ulel*, el *lab* y los *yalak'*; y a ellas me abocaré en las siguientes páginas.

Para comenzar conviene ser preciso en que el cuerpo es solo una parte material de la persona, hay que tener presente que dentro de él existe una cantidad limitada de extrañas criaturas y entidades anímicas que lo habitan. Bajo la piel existe una complicada estructura ósea, revestida de carne humana, *bak'etal*, que sostiene los órganos/vísceras, *bik'tal/bikil*, también además de la sangre, *ch'ich'*, corren otros fluidos: semen, *sleche jul at*; mocos, *simal*, y aceites corporales. En el cuerpo humano moran y conviven no siempre armónicamente una cantidad de *sja'juletik'*, bichos o criaturas animales, junto con el *ch'ulel* y el *lab* —este habita tanto fuera como dentro de él en sus diferentes formas animales y meteóricas—, así se da una reunión de fragmentos heterogéneos que son parte constitutiva del cuerpo y tienen cada uno su función. Entonces el cuerpo humano tiene extensión limitada y no puede ser solo la suma física, psíquica y anímica de elementos corpóreos e incorpóreos que lo integran, porque siempre hay algo más adentro y afuera de él, al mismo tiempo es reflejo de sus entidades anímicas que forman parte de la constitución de su identidad.¹³

En los rituales, en las plegarias y con el lenguaje sagrado, k'opontik Dios, los poxtawanejetik, los que ayudan a recuperar la salud, se dirigen indistintamente al cuerpo del enfermo/enferma y a sus entidades anímicas como un todo corpóreo con varios términos y expresiones: “su cuerpo del hermano/hermana tiene sufrimientos y dolores”, *te schanul kermanotik ay swokol*, designándolo como un símbolo y conjunto orgánico que constituye un ser vivo de sangre y carne, de huesos, órganos/vísceras, por mencionar uno de los significados que usan los especialistas en las oraciones, para observar la vulnerabilidad a la que está sujeto el cuerpo.

Otro término utilizado más en sentido de metáfora es el de “somos de Tierra, somos de lodo”, *lumotik ajch'alotik*. En las oraciones se utiliza la metáfora en un sentido de humildad para designar la fragilidad del cuerpo y de resignación para pedir perdón por los pecados y faltas cometidas, *mulil*; pues en el pasado mítico los primeros hombres eran imperfectos porque Dios los hizo de lodo, después rectificaría y los modelaría de maíz, *ixim*.¹⁴

Un término constantemente utilizado en los rituales es el de “*chan-ul*”, palabra de múltiples significados. El concepto admite distintas interpretaciones según el contexto donde se use, ya que en las oraciones sagradas se dirige indistintamente tanto al cuerpo de la persona enferma como al animal compañero de la misma; se utiliza como sinónimo de chambalam, animal,¹⁵ y se puede traducir como tal. Más aun, dentro del cuerpo viven diferentes sja'juletik', bichos o animalitos, y, según las concepciones de los especialistas yajalontecos tseltales, el alcoholismo lo causa uno de estos animalitos que mora en el estómago y en los intestinos del alcohólico como refiere el siguiente testimonio:

En la panza del alcohólico, *yakubelwinik*, vive una lombriz, un gusanito, *schanul jch'ujtik ja'j*, que siempre quiere más alcohol, no deja en paz al que lo tiene, siempre quiere más y más. Hay medicina para curarlo pero no es fácil sacar al animal de adentro porque siempre quiere regresar al hermano. Yo he curado a varios que me lo han pedido, solo que cuesta, se necesita de muchas plantas para purgar al animal y que salga de adentro de las tripas, es la misma medicina que usamos para otros animales que hay en las tripas y hacen diarrea.¹⁶

Como indica la cita anterior, los especialistas se refieren a la enfermedad natural como a un cúmulo de *sja'juletik* o en su caso de *chanuletik*, animalitos o criaturas, que viven en el cuerpo del paciente. Así, a medida de que el hombre crece se va poblando de pequeños animalitos o bichos, algunos perjudiciales y otros no tanto; pero la persona tiene que soportarlos y aprender a vivir con ellos dentro de su cuerpo. Sin embargo, estos no pueden ser confundidos con el *ch'ulel*, pero sí con el *lab*, pues hay correspondencia con los *yalak'* y las enfermedades propiciadas por el *lab*. Los *labwanej* prestan las características de diferentes animales, plagas de diferentes insectos y objetos de la naturaleza para introducirlos en el interior del corazón y cuerpo de las personas que quieren enfermar.

Se ha dicho algo todavía más sorprendente de los *yalak'*: hay uno que especialmente sobresale de los demás, un animalillo que no solo viviría en el cuerpo, que anida y guarda estrecha correspondencia con el corazón de hombres y mujeres, que es parte mismo del cuerpo y es idéntico en cada campesino *tseltal*. Lo que en la literatura etnográfica de Los Altos de Chiapas se conoce como “el ave del corazón”(Pitarch 1996:80), mismo que forma una entidad anímica aparte de las que integran a la persona. Para efectos de nuestra

argumentación diremos que el cuerpo del hombre es poseedor no de uno sino de muchos animales diferentes, y aquí cabe la segunda acepción del término cuerpo que los especialistas proporcionan cuando observan la relación entre *yalak/chanul*, cuerpo/animal, y es que también lo nombran como *yawil*, recipiente, y *yajwal*, su dueño o patrón. Con estos términos nos aproximamos, aunque sutilmente, a la noción *tseltal* de cuerpo humano, siempre partiendo de las explicaciones y argumentos de los especialistas para ser fieles al imaginario que ellos crean de sí mismos.

Por otra parte, el análisis semántico de la palabra “chan-ul” nos indica que al mismo tiempo funciona como sustantivo para designar lo enteramente animal del cuerpo humano. Por tanto, podemos interpretar e inferir que la voz “chan-ul” designa conceptualmente el conjunto de extremidades corporales, las ocho venas —vasos sanguíneos— que componen el cuerpo y los diferentes fluidos corporales, las vísceras, los huesos y el corazón que integran los rumbos corporales y que están representados por la cabeza, *jol*; las piernas, *a'il*; los brazos, *k'abal*, y el cajón o centro, el *o'tan* o corazón. Consistente con los elementos de su cosmovisión, en los rituales terapéuticos el cuerpo se coloca en dirección de los rumbos cardinales del Balumilal-Tierra-Cosmos; el ritualista simbólicamente ubica la salida y el camino del sol. Esto es más claro cuando se analizan las oraciones de diferentes ritos, pues el *poxhawanej* manipula los cuerpos de los enfermos y los coloca en posición horizontal o vertical con la mirada al oriente.

En los espacios rituales los *poxhawanejetik* rebasan las fronteras que impone el cuerpo humano, pues no existen límites entre el espacio corporal y el ritual cósmico. El altar tiene

una fuerza centrípeta porque atrae y congrega las entidades anímicas en el cuerpo humano, es también el espacio del vínculo social y natural de signos y símbolos, en donde se gesta todo tipo de rituales que a su vez conciben símbolos que se corporizan; es el vehículo de vivencias y experiencias corporales y anímicas. En este sentido el rito es agente mediador entre el cuerpo y la estructura del mundo simbolizado en el altar del poxtawanej.

En los rituales se manipula y asumen varias posturas corporales tanto para proteger el cuerpo de los enfermos/enfermas como en la realización de actos de mediación simbólica entre el cuerpo y el Balumilal-Tierra-Cosmos. Al principio la posición corporal es vertical, *tek'el chanul*, de pie en posición erguida y mirando siempre frente al altar con la cabeza levemente inclinada. La cabeza simboliza el *toyol* del cuerpo —la extremidad superior— y representa el supramundo, los pies y piernas son el *yetal* —debajo de la Tierra— y representan el inframundo, como señala un colaborador en la siguiente narración:

En la cabeza llega y entra el ch'ulel y la bendición, por eso en la rameada, *mesel*, siempre se empieza primero por la cabeza aun cuando está parado, y cuando está acostado se termina en los pies. Porque el balumilal está cerrado, hay días que se abre; es igual que las autoridades de la comunidad, toda la semana trabajan, si alguien te visita no te encuentra porque estás trabajando. Cuando se abre la puerta del balumilal es porque lo necesitamos, le pedimos algo, hay problemas, se puede abrir y se le pide, pero no en cualquier día: los sábados, domingos, lunes y miércoles no se trabaja. Los lunes y miércoles se trabaja solo para ramear, ya que es sencillo. Los días martes y jueves se trabaja porque las puertas del balumilal están abiertas, todo sale y entra, es igual que nuestro corazón. En la noche no se puede trabajar porque da sueño y no podemos ver bien, y el trabajo puede ser que no quede bien; se levanta uno temprano y se deja de trabajar a las tres o cuatro de la tarde. Es igual que

trabajar en campo. Yo trabajo para rezar al balumilal cinco horas diarias, se hace con calma para que lo acepte. Es igual que si alguien te visita a la carrera, no queda uno contento, en cada regalo se le pide algo. Los doctores no abren sus consultorios por la noche, te lo abren pero te cobran el doble.¹⁷

En los ritos terapéuticos el cuerpo cambia constantemente de postura, en algunos desde su inicio se coloca el cuerpo del enfermo/enferma en posición horizontal, *wayal chanul*, boca arriba y mirando la barrida del sol; la cabeza se dirige al *smalib k'ak'al*, poniente, que es el fin de las cosas y por donde el sol se oculta; los pies están orientados hacia el *sloki'b k'ak'al*, oriente, por donde nace el sol; la mano derecha representa el sur por donde llega la vida y todo lo bueno, y la izquierda el norte por donde llegan las personas de doble corazón, los burladores, *labanwanejetik* y *p'ich o'tantawanejetik*. Este acto se realiza cada vez que los poxtawanej se enfrentan a una enfermedad complicada, para juntar fuerzas y hacer sostén y crear un frente único contra los *pukujetik labetik*. Se busca a cuatro o seis viejos o ancianos, *mamaletik/me'tik*, hombres o mujeres, para que ayuden a sostener los cuatro rumbos cardinales del Balumilal-Tierra-Cosmos. Son los *oyetik*, los horcones; su función es simplemente apoyar en los rezos y colocarse alrededor del enfermo para sostener la fuerza del balumilal, según indique el poxtawanej, como se lee en la siguiente narración:

Como les gusta hacer fiesta, es la costumbre, como molestaron al animal, *yalak'*, buscaron música [se refiere al animal compañero de la persona], bailaron, dice que así le dijeron en el sueño al profesor: busque seis principales hombres, *trensipal winiketik*, y seis principales mujeres, *trensipal antsetik*, para que sean pareja de baile; bailaron ahí en el campo. Los de la seguridad pública nos vinieron a ver, era un camión, y nos preguntaron: “¿qué hacen?, ¿alguien murió?”, decían; “¡no, hay un enfermo!”, le contestamos. “¿Quién está curando?”. “¡Aquel hermano!”. “¿Cómo se llama?”. “¡Es tal!”. “¡Ah, bueno! Está bien que sepa curar, poxtawanej”. “¡También nosotros somos campesinos!

¡No somos *kaxlanes*!, solo porque trabajamos en esto”. Hasta nos regalaron dos litros de trago, ¡cómo estaba lleno el campo! [de gente]; llegamos a la casa del niño, empezamos con la fiesta. Al día siguiente regresé a mi casa, el niño vino conmigo, estuvo ocho días aquí acostado, así se curó, sólo utilicé el cascarón y la escama de la culebra y prepare hierbas, *ja'mal*, solo esos tres.¹⁸

También los especialistas hablarán del centro del cuerpo como una cajón o caja, *kaxa*, donde su principal función es la de contener las vísceras, *bikil*; los pulmones, *pusuk'*; el corazón, *o'tan*, y los huesos, *ba'ketik*, parte esencial de la estructura corporal. Como ejemplo tenemos la siguiente narración de un especialista en unir los huesos, ts'ak'bak, que dice:

Sí, en la quebradura de huesos se ve cómo es por dentro la carne, se puede curar, se siente [*chikan*, se ve-se siente]. Yo lo siento muy bien, es como si lo estuviera yo viendo el hueso; cuando ya lo sentí, si el hueso está quebrado, o partido en pedacitos o rajado, lo emparejo así [señala con los dedos que jala, que empareja como dando masajes o caricias en la parte dañada]. Lo emparejo en todo, al terminar si hay huesos encaramados lo jalo y tallo al mismo tiempo, me ayuda una persona a agarrar al hermano, *kermanotik*, y jalo y tallo la fractura. Si las puntas de los huesos se juntan los aplasto hacia adentro y así queda, sólo así hago, no se necesitan hacer muchas cosas, no es gran cosa.¹⁹

Los especialistas dedicados a unir la quebradura de los huesos tienen una percepción más nítida de la complejidad estructural anatomofuncional del cuerpo; la imagen corporal es metonimia estructural de la complejidad ósea unida por tornillos y aceites, como indica el siguiente diálogo:

—¿Qué hay adentro del hueso?

—Tiene *tutano* —médula—, en medio del hueso hay tutano, el hueso tiene un túnel, es su aceite.

—¿Qué pasa si sale todo eso?

—Pues es por eso que a veces ya no se mueve, muere su vena y si muere ya no se mueve, queda inmóvil por lo que salió todo el aceite.

—¿Tienen nombres en tseltal los huesos?

—Pues el nombre que le decimos “huesos” es bak’, el hueso que le decimos en español.

—¿Cómo se le dice a los huesos de la muñeca en tseltal?

—¡No sé!, si no tengo estudio [*ma jna jun*, no sé leer ni escribir], se le dice el ojo de la mano, *sit kabtik’*.

—¿Los codos?

—*Yakan k’abal*.

—¿El brazo?

—Es el *ch’ixil bak’* [de un solo hueso], no tiene tornillos, es solo un hueso [se refiere al antebrazo].

—¿La muñeca?

—Esta tiene tornillos.

—¿Cómo se llama?

—¡No sé!

—¿Será la nuca de nuestra mano [*snuk kabtik*]?

—Es eso, yo lo siento muy bien.

—¿Los hombros, cómo se llaman en tseltal?

—*Nejkel*.

—¿En los pies?

—La rodilla, *jol akanil* [la cabeza del pie].

—¿Los tobillos?

—*Sit okol* [el ojo del pie].

La imagen corporal²⁰ se presenta llena de símbolos compuestos; el cuerpo se concibe limitado, como una caja mecánica unida por tornillos y lubricada por aceites que corren por el interior de los huesos; el interior del cuerpo humano es reflejo de un complicado mecanismo, porque en su interior los huesos no sienten dolor, el dolor lo siente el corazón y lo resiente el ch'ulel.

—¿Todas esas partes se pueden fracturar?

—Sí, el ojo del pie, al zafarse el hueso sube, es como una munición que resalta si es que se torció al poner mal los pies en el suelo, es como una canica, sólo busco eso y lo aplasto hacia adentro, si desapareció es porque quedó bien el hueso.

—¿Sólo una vez?

—Sí, sólo una vez, no son dos, tres veces que lo compongo, con una basta.

—¿La costilla, cómo se llama? [*al preguntar por las partes del hueso, no le digo el nombre en tseltal sino señalo la parte del hueso que pregunto*]

—¡Costilla!

—¿El corazón?

—El hueso del o'tan, corazón, *sbakel sni ko'tantik*, el hueso de la punta del corazón o el hueso de la nariz del corazón [por el aspecto de la nariz que es puntiaguda; la punta en tseltal se dice *sni'il*, de la raíz *sin*].

—¿La parte de la espalda, los huesos de la espalda, cómo se llaman?

—Es puro tornillo en la espalda, es como un árbol, es la fuerza, se llama “*ch'ixpat*”.

En este sentido la imagen corporal es simetría y reflejo del rostro, cabeza, cuello, y nuca —*sit, yelaw, jol, nuk'*— imágenes corporeizadas del cuerpo mismo. Para referirse

especialmente a las articulaciones de los huesos se designan como metáforas del *toyol* —la extremidad superior— del cuerpo humano y se corporizan las uniones de los extremos de los huesos para hacer referencia a las cabezas de los pies —las rodillas—, ojos de los pies y manos —tobillos y muñecas—, el cuello de las piernas —fémur y cadera— y la nariz del centro o hueso del corazón —el tórax.

Siendo consistentes con el uso de los significados corporales, los especialistas, en este caso las parteras, designan el útero materno diciendo que es el vientre de la mujer, *mech'ujt'ul*. En un sentido más simbólico es el órgano donde se digieren las semillas corporales del hombre y la mujer para dar forma a los nuevos seres que están por nacer, a los *alaletik*, bebés; el órgano en donde se juntan el *ch'ulel* y el cuerpo, la región corporal donde Dios concede los regalos y dones al bebé para lo que le depara el destino en la Tierra: el *slok'ib k'ak'al*, salida del Sol.

En resumen, la actividad ritual siempre tiene como objeto o como centro gravitacional el cuerpo mismo, ya sea en el parto y nacimiento o en los distintos ritos terapéuticos y religiosos; es parte de la estructura simbólica que le da sostén a los fragmentos o entidades anímicas que la integran. El cuerpo se piensa como una imagen de continuidad entre el Balumilal-Tierra-Cosmos, y el mundo *ch'ul*, sagrado, en donde las transferencias son múltiples entre ambos mundos. También el cuerpo es el vínculo de las vivencias, experiencias y creatividad, y al mismo tiempo ámbito de dominio y poder, ya que se encuentran reunidos en él unidades dinámicas que solo hallan razón de ser desde la propia perspectiva cultural tseltal; pues, el punto de partida en todo acto individual o colectivo es

siempre el cuerpo humano, “cuyas características y cuyos enigmas pesan en la constitución de todos los sistemas simbólicos”(Augé 1998:61). Llegamos al fin al paradigma corporal para entender que la imagen corpórea sintetiza la comprensión del universo de la cultura (Bartolomé: 2004:148). Las emociones que experimentan las personas tseltales, que más adelante abordaremos, se generan en el cajón del cuerpo —tórax—, en el centro donde se ubica el corazón; en la cabeza se expresa el lenguaje que brota del centro corporal, del interior del corazón del hombre.

EL CH'ULEL Y EL CORAZÓN DEL HOMBRE

La descripción anterior trata de pasar lectura a varios acontecimientos que están presentes e íntimamente relacionados entre sí: el chanul, el ch'ulel, los yalak' y el lab. Estos elementos anímicos y corporales son partículas simbólicas que reunidas forman la complejidad heteróclita de la persona. En el diagnóstico de las enfermedades los distintos especialistas reflexionan la ontología del ser a través de la lectura de los diferentes signos y símbolos que integran el complejo campo semántico²¹ que integra el ch'ulel. Esta entidad o concepto lo entienden y lo explican como un ente etéreo que forma parte de nuestro cuerpo y no se puede ver a simple vista, se encentra en la sangre y también en el aire, pero sin duda se puede escuchar-sentir, *ka'iy*. Para lograr este propósito, se necesita tener un arte o don, *stalel*²², para sentirlo, escucharlo y verlo. Muchas veces se puede confundir con una sombra o fantasma, *nojk'etal*, pero no es, porque esta parte del ser pertenece al mundo ch'ul, sagrado, esencia que solo se puede manifestar o revelar en el sueño o hablar con ella en el diagnóstico de las enfermedades y en los ritos terapéuticos²³.

En el sueño, *wayich*, se revelan las formas que esta entidad anímica toma o forma. Solo los muy dotados, los que traen su regalo desde el nacimiento, *majtanil*, pueden ver el ch'ulel de las personas comunes, pueden sentirlo, escucharlo, hablarle y liberarlo cuando es atrapado por un lab o por un *ajaw* o señor del monte. En los versos mismos de los rezos, oraciones y plegarias, los poxtawanejetik se refieren a él con muchas expresiones metafóricas, se dice que es sombra del cuerpo, *nojk'etal*; que es retoño de vida, *spul kuxlejal*; que es gran hilo de la vida, *muk'ul ch'ajan*; que es regalo sagrado de Dios, *majt'an ch'ul Kajwal*; en los rezos se refieren al *xich'uk'al* de la persona y la relación que guarda con Dios. Se nombra como arcoiris o rayo, *sanselaw, cha'wuk'*; se identifica como un animal, chambalam, que a su vez toma diversas formas de reptiles, aves, felinos o cualquier otro animal —*chan, ts'unun, choj*— de los que viven en las montañas sagradas o lugares sagrados, cuevas, lagunas y ríos, los *sk'inalel*.

Por eso se dice que la persona tiene en su interior yalak', animales o bichos, compañeros, que estos mismos se utilizan para meterlos al interior de la persona y enfermarla. Se comparan con objetos inanimados —herramientas de labranza o de cocina— que después se animan. Se mezclan distintos atributos animales y de insectos con cosas meteóricas: víboras y felinos, mariposas o libélulas, arco iris, rayos, vientos y nubes; entes que tienen color, brillantes destellos y luz. Al mismo tiempo estas formas etéreas están en referencia con el cuerpo, pero sobre todo son acordes con las características constitutivas de la persona; es decir, definen incluso sus características físicas o fenotípicas.

Pero el ch'ulel también se relaciona con la inteligencia, con la capacidad de pensar y de actuar y sentir-escuchar.²⁴ Por esto mismo, se dice que es “la fuerza de la vida en mi corazón”, *tulan kuxlejal yo'tan*. Entonces, para los tseltales de Yajalón el ch'ulel tiene muchos aspectos y cualidades, es diverso como diverso son los hombres y mujeres. Una peculiaridad más del ch'ulel, que no deja de ser extraordinaria, es su capacidad de desprenderse con facilidad de su portador o dueño, *yajwal*. Una caída puede ser motivo de desprendimiento o pérdida del ch'ulel, sobre todo en los niños pequeños, pero también puede suceder en los adultos. Asimismo en el sueño se desprende, sale a caminar fuera del cuerpo y de la casa donde mora, puede estar en lugares distantes mientras el cuerpo yace reposando, conectado por un hilo que lo mantiene siempre en contacto con su cuerpo puede viajar tan lejos cuanto le sea posible, el tiempo y el espacio no representan obstáculo para realizar sus viajes nocturnos.

La persona normal no puede conocer fácilmente su ch'ulel, necesita la ayuda de los padres y de los especialistas, *chichil* partera y *poxtawanej*; toda persona al nacer trae su *majtanil*, regalo especial que le concede Díos; pero este se guarda en secreto, no se puede nombrar con palabras o dialogar sobre él, lo que es cosa sagrada es innombrable, aunque no desconocida. En el nacimiento, la *chichil*, partera, se da cuenta del tipo de ch'ulel y de las características y poder de éste en el recién nacido; lo ve por la forma de nacer; dice que viene acompañado o trae adornos, que el cuerpo del bebé está adornado. El regalo se encuentra ya en la placenta o envolturas, *pojtsil*; en el cordón umbilical, *ch'ajan ch'ujt* o en el cuerpo del bebé, *chanul alal*, en forma de mancha blanca o negra que en lengua tseltal se dice *sak pejts'* y *yeben*, respectivamente; viene envuelto o tiene forma de un collar, pero

afirman que solo los padres deben saber el significado del talel —carácter, genio o modo, me inclino por interpretarlo como en el contenido de una forma—; es decir, el comportamiento de cómo será el nuevo individuo y qué tipo de artes y/o talentos trae, si va a ser bueno o malo en su familia y en la comunidad. El stalel es la forma interior del ser de la persona, el tipo de ch'ulel depende de este regalo, majtanil, que acompaña al recién nacido, y es el que determina el destino y futuro en el mundo, qué cualidades o talentos traerá y qué actividad realizará o en qué sobresaldrá el niño o niña en su comunidad.

Los tseltales de Yajalón manejan los dos términos, cuando dicen “*ay stalel*” es porque tiene un ch'ulel poderoso o fuerte, cuando dicen “*ay sch'ulel*” es porque tiene un stalel, un arte o don excepcional, no es solo un juego de palabras de la lengua simplemente para designar y dar significado al ch'ulel del nuevo ser que nace en la comunidad, sino que tiene que ver con un concepto ontológico del ser y su destino en el mundo.

Cuando se interrogó a los especialistas por la precisa ubicación del ch'ulel en el cuerpo no nos proporcionaron con exactitud una región corporal; pero en las oraciones terapéuticas o rituales, especialmente en el lenguaje sagrado o k'opontik Dios, nuevamente se nos revela la geografía corporal que recorrer el ch'ulel en su viaje por la sangre. Los especialistas creen que el corazón se compone de ocho venas y el ch'ulel las recorre todas indistintamente. La sangre nutre la cabeza, pero sale del corazón. Emanan desde el centro y se distribuye por todo el cuerpo, entonces las oraciones del k'opontik Dios tienen el fin de penetrar y anidarse en el centro del cuerpo de la persona, porque allí reside preferentemente la fuerza del ch'ulel, de la vida y de la inteligencia de la persona.

Para ellos, los especialistas, el corazón no es solo un órgano más dentro del cajón que forma el cuerpo, *chanul kaxa*, es el órgano gravitacional donde se gestan los deseos, las emociones, sentimientos, pero además se genera el entendimiento, la comprensión y la obediencia, al igual que el recuerdo. El verbo “*ch’un*”, de la legua *tseltal*, se relaciona íntimamente con la acción del entendimiento, comprensión, y al mismo tiempo con la obediencia de la persona. El corazón sabe antes lo que la cabeza piensa, porque allí se crean, explican y se nombran los diversos estados emocionales de la persona, allí se relaciona el sentimiento en confluencia con los pensamientos característicos de cualquier agitación y trastorno de la mente o cualquier estado mental vehemente o excitado del “corazón”, *o’tan: lek a yo’tan*, placentero o bondadoso; *cha’yen yo’tan*, sorprendido, distraído; *mel yo’tan*, triste o preocupado; *slab yo’tan*, burla de corazón o burlador o mentiroso; *kuxul yo’tan*, afectuoso, bondadoso; *p’ij yo’tan*, inteligente; *k’ixin yo’tan*, violento, y así se pueden seguir nombrando diferentes estados emocionales sucesivamente todos en relación con el corazón. Existen otros estados que no tienen la raíz de la palabra “corazón”, aunque se gestan en él; palabras como *bolobel*, afligido o fastidio; *labonel*, burlador o burlarse de alguien; *xi’el*, temor o miedo; *k’exlal*, vergüenza o pena; *sk’opol ko’tantik*, pensar mucho o hablar mal; *ch’ay ta yo’tan*, caer mi corazón u olvido, son estados que resultan difíciles de definir y tienen que ver más con la construcción de un padecimiento, con el nombre de la enfermedad más que con la identificación particular de un sentimiento. Sin lugar a duda, puede considerarse el centro rector del carácter e inteligencia de la persona, pero no es sinónimo de *ch’ulel*²⁵.

Para los tseltales de Yajalón no significa que el ch'ulel esté arraigado en el verdadero órgano, sino que el corazón para ellos es la inteligencia y la forma de pensar, sentir y actuar; el ch'ulel circula por la sangre de las personas. En caso contrario, cuando una persona es grosera, arremete física y emocionalmente contra un compañero, *kermanotik*, se le dice “*ma'yuk yo'tan*”, literalmente significa “no tiene corazón”; *ma'yuk sch'ulel*, no tiene su ch'ulel. Se califica a la persona como carente de sentimientos, de inteligencia, de pensamiento.²⁶ Por ello, con el transcurrir del tiempo la persona franquea por diferentes estados, es decir, la persona y su ch'ulel pasan por un cambio. En las fases de crecimiento corporal son más que evidentes los cambios físico-emocionales por los que atraviesa la persona: de *alal*, bebé, transita a *kerem*, niño; de *winik*, hombre, a *mamal*, viejo; de *ach'ix*, muchacha, a *ants*, mujer, hasta *me'el*, madre y/o vieja. Al mismo tiempo estas etapas del crecimiento denotan el desarrollo de la fuerza del ch'ulel.

Cuando el desarrollo emocional y corporal llega a su plenitud, la persona tseltal se autocalifica como *winikubon*: me hice hombre; *antsubon*: me hice mujer/madre, para indicar el grado de madurez que han alcanzado, por lo tanto se consideran personas completas porque han llegado a la plenitud del uso del lenguaje, del pensamiento y del control de sus sentimientos, además de que se han convertido en padre o madre, en cabeza de familia.

Es así cómo las personas buenas e inteligentes, *lekilal winik*, *sp'ijil winiketik*, son las que tienen un ch'ulel preparado para enseñar, *p'ijubtesel sch'ulel*, o curar, *poxtayel*; están capacitados, *p'ijubtesbil*, para preparar a otros a aprender, o en el caso de los *poxtawanej*

preparados para sanar-salvar. Estos forman una unidad, p'ij, entre ch'ulel y cuerpo, chanul, entre corazón y cabeza, o'tan-jol, inteligencia y emoción. Los que tienen el ch'ulel verde y blanco son buenos, hablan bien, aconsejan a la gente, ayudan a la gente, se preparan bien, trabajan bien, todo lo hacen bien, son bienhechores de la comunidad. Entonces, los envidiosos no quieren, ahí empiezan los problemas, las envidias, propician enfermedades a la gente, buscan la forma de cómo echar males a las personas, para que no produzcan nada, para enfermarlas, para restarle fuerza al ch'ulel. Los colores del ch'ulel de estas personas son el rojo y el negro, mismos que se consideran lab.

En el diagnóstico, el p'ijilwinik, hombre inteligente o sabio y diagnosticador de enfermedades, puede identificar si el ch'ulel está en el cuerpo o fuera de él, si ha sido atrapado y encarcelado en un lugar oscuro o en una cueva, o ronda vagando por sitios montañosos y lejanos. Si en el sueño su voluntad es vagar, mientras el cuerpo yace inerte o inmóvil, y le propicia buenos o malos sueños a la persona, *chopol wayich*, los cuales se expresarán en una enfermedad.

Otro signo del *ch'ulel* es que es indestructible, a menos de que caiga en manos de los *labetik*, que lo pueden cocinar y devorarlo, lo que propicia romper el lazo que lo une al cuerpo, y por tanto, llega la muerte de la persona. Las personas de buen *ch'ulel* al morir se van al *ch'ulchan*, o estrato superior, *toyol*; los de las personas malas o las que cometieron faltas y pecados, *mulil*, se quedan en la Tierra atrapados en las cuevas, ríos, lagunas, arboledas o en otras cosas de la naturaleza, o en el estrato intermedio, *o'lil lum*; las peores se van a calentar el *k'atinbak'* —lugar donde se queman los huesos— que se encuentra en el estrato inferior, *yetal*, o en la profundidad del interior de la Tierra.

A propósito de las temperaturas corporales, los especialistas consideran que la sangre es al *ch'ulel*, lo que la carne es al hueso, *bak'-bak'et*. La característica del primero es caliente, mientras que el hueso se considera frío y sin vida, sin color, es blanco en oposición al color rojo intenso de la sangre y a los brillantes destellos del *ch'ulelal*. ¿Será por eso que en el *k'atinbak* los huesos se calientan y se queman, como una forma de redimir la maldad expresada en el frío o gélido comportamiento concupiscente de las personas envidiosas y de doble corazón, *cheb o'tan* y *pich'o'tan*?

Por último, falta mencionar un aspecto más del *ch'ulel* que no deja de sorprenderme. Algunos especialistas consideran que las personas *tseltales* de Yajalón pueden llegar a tener como máximo tres tipos diferentes de *ch'ulel*. Se les considera personas excepcionales, aparte de tener un *ch'ulel* y lab rayo verde o blanco, *sakal cha'wuk* y *yaxal cha'wuk*, pueden tener diferentes *yalak'*, criaturas que como animales él los manda. Es su *yajwal*, su

poseedor o dueño, su amo; como el ajaw o señor de la Tierra, que posee diversos animales en sus corrales ubicados en las cuevas de las montañas sagradas.

EL LAB Y LA PERSONA EXTRAORDINARIA

Primeramente hay que hacer una distinción de orden simbólico entre el animal compañero de la persona tseltal y el lab, pues todas las personas poseen un animal compañero, schanul o chambalam, pero no todas un lab. Solo las personas excepcionales poseen uno o varios labetik. También hay que aclarar que el vocablo “lab” no proviene del verbo transitivo *labanel*, burlar; o intransitivo *labanwanej*, que es el acto de burlarse; o de expresiones como *yakal ta labanwanej*, se está burlando de una persona. Para designar a una persona con *yu’el*, fuerza poderosa o excepcional, se utiliza la expresión *mero stsajal*, tiene lab o es un labwanej dueño o poseedor de animales poderosos, o en su caso de formas meteóricas poderosas que se mueve en el espacio exterior, entre la Tierra y el Cielo, *Chichimantik-Ch’ulchan*. Los colaboradores son especialistas en identificar a los labwanej. Relacionan el lab con una forma particular de “arte o cualidad especial para transforma su ch’ulel o varios de ellos” en las diferentes entidades ya mencionadas. Se cree que estas personas utilizan dichas cualidades extraordinarias para sobresalir de la comunidad e imponer su voluntad y dominio sobre otras.

Comúnmente se asume que el lab es el referente cultural del nagual mesoamericano porque asume formas de animales.²⁷ Haciendo eco de las palabras de Pitarch para referirse a los labetik tseltales de Cancuc, en Los Altos de Chiapas, nos dice que “Los lab son de muy

diversa condición y no existe una clasificación rigurosa de sus tipos”(1996: 55). En este caso describiremos y clasificaremos solo a los labetik de los tseltales de Yajalón como ellos mismo los identifican y definen.²⁸

El lab para los yajalontecos tseltales es un tipo especial de entidad que guarda estrecha relación con el ch’ulel, el chanul —cuerpo— y los yalak’ —animales—, y se puede identificar como un tipo especial de chambalam: animales carnívoros, domésticos, acuáticos y distintas aves de rapiña; y fenómenos meteóricos como rayos —rojos—, nubes, luces y destellos —también rojos—, ventarrones, remolinos y aires. Pero no todos los chambalametik, animales, que viven en la naturaleza son labetik, p. e., los animales de los dueños de la Tierra, ajawetik, que viven tanto en la superficie como en el interior de las montañas y lugares sagrados, no pueden ser lab ni usarse con el propósito de enfermar a una persona; pues los ajawetik, señores o cuidadores, de los lugares sagrados, *sk’inalel*, pueden tomar represalias contra quien sin su permiso utilice a sus animales con fines malévolos.

La idea anterior trata de trazar el entendimiento entre quienes se hacen acreedores y poseedores de un lab, ya que existen solo en personas excepcionales. Este tipo especial de entidad sagrada habita tanto en el exterior como en el interior del cuerpo de las personas poseedoras, “*chopol kristianoetik o labwanej*”. La opinión de un poxtawanej colaborador se relaciona con que los labetik han existido desde mucho antes que los hombres en la Tierra, por ello su carácter divino y sagrado. Al respecto nos dice lo siguiente:

Yo no sé si todos los *kristianotaktik* tienen lab. Bueno, las personas dicen que hay lab, los he encontrado en el cuerpo de los enfermos. También lo dice la Biblia, dice que siempre hay *ch'elelaetik*, dice: que hay un perro que salió del agua y vomitó sobre la Tierra, el vómito tomó vida, de ahí salió [el] gato de monte, *wax*; gato, *mis*; zopilote, *jos*, y perro, *ts'i*. Salieron todo tipo de animales y se metieron en el cuerpo de las personas, por eso se dicen que hay algunas personas que sí tienen lab.²⁹

Es importante matizar que el colaborador que proporcionó esta interpretación es al mismo tiempo poxtawanej y catequista, tiene una capilla ubicada en su solar donde realiza no únicamente actos litúrgicos y catequesis sino también ritos terapéuticos. Basa sus enseñanzas de la Biblia en una versión traducida al tseltal realizada por los diáconos católicos de la diócesis de San Cristóbal de Las Casas, dentro de los cánones de la teología indígena. La interpretación que nos proporcionó del lab no rompe con los preceptos de la teología india sino que los refuerza y los sustenta porque como él comenta todo lo que dice la Biblia es palabra y al mismo tiempo es verdad, en un sentido de “real”.

En esta región, los labetik se consideran dadores de enfermedad y son el principal vehículo de un mal echado propiciado por los ak'chamel o labwanej. Se nos ha informado que las enfermedades de los labetik pueden ser transmitidas a través de diferentes formas de animales y fenómenos meteóricos. Es decir, el ch'ulel de la persona que propicia el mal toma las características de un animal o de fenómenos meteóricos como aires, nubes, ventarrones, remolinos, luces o destellos, y rayos —de este último hay de dos tipos: verdes y rojos, los rayos rojos son los más poderosos y temidos—. Alteran su forma y toman las

características más raras de las existentes en el *Chichmamtik*, la Tierra partera-abuelo, para meterse en el cuerpo del enfermo/enferma y dañar por dentro al ch'ulel de la persona o en su caso atraparlo y devorarlo en un lugar apartado junto con otros compañeros, generalmente en el interior de una cueva, en la profundidad de la Tierra o en el cruce de caminos. En este sentido el lab es un ser chopol con la especificidad de ser una entidad propiciadora de mal o enfermedad, pero también se considera un ch'ulel que forma parte de la persona.

Existen muchos tipos de lab, los carnívoros son los más peligrosos y temidos. Los más comunes son el *choj*, jaguar; *techoj*, tigrillo; *wax*, zorra, los dos primeros son muy peligrosos, más que cualquier otro lab, y generalmente las personas que tienen uno de estos dos lab son consideradas muy irascibles —*k'ajk'ch'ich'el*, caliente—. Hay otros tipos de lab que son aves de rapiña, entre los más frecuentes están el *xoch'*, tipo de búho; *xku*, búho pequeño, y el *wako*, tipo de águila que durante el día canta, come y vuela pero en la noche hace el mal. Muy maléficas se consideran a todas las serpientes, *chanetik*. En especial las serpientes acuáticas son un *schanul* del río, *ja'*, que los labetik utilizan para introducir mal en las personas. Estos labetik se consideran muy malévolos porque pertenecen a las entrañas de la Tierra, seres-animales que no tienen piernas ni pezuñas y que viven arrastrándose sobre la superficie de la Tierra. Las serpientes de agua, en especial la anguila, *chanja'*, es utilizada como agente de males echados difíciles de identificar y de encontrar la materia médica y sagrada para tratar a la persona enferma por su lab.

Los animales domésticos también pueden ser lab. Los más comunes son el perro, *ts'i'*, y el gato, *mis*; pero también aparecen la vaca, *wakax*; el caballo, *kawu*; la mula; el puerco, *chitam*; el guajolote: *me'tuluk* hembra, *kots* macho, y el burro. Estos lab no son muy poderosos pero sí pueden introducirse, *otesel*, en el cuerpo de las personas para causar daño. Se habla especialmente de dos labetik muy temidos, el primero es el macho cabrío, el *tensun*, el segundo es el *ik'al ts'i'*, perro negro con hocico de lumbre; los cuales se relacionan con el *pukuj*, diablo, porque tienen pacto con él. Las personas excepcionales intentan cuidarse de ellos y en general se protegen de estas entidades.

Bueno, en una ocasión, este, venía yo caminando en el rancho del Faro y escuché la ladrería de perros acá. Hay un arroyito allá abajo, entonces ese arroyito estaba así muy encumbrado. Y el perro venía, un perro pinto, ¡pero tenía brasa en el hocico!, le decían, ¿cómo le decían al perro?, tiene un nombre, ¿cómo se llama ese perro? Ahí venía yo cuando lo vi que venía en lo alto, pero yo siempre caminaba con la pistola, y cuando yo estaba abajo pasó arriba, lo balacé (sic) y cayó así al lado, toda la brasa que tenía en la boca hecha pedazos, pero, después fui a buscarlo y ya no había nada. No había nada.³⁰

Los labetik cabras y perros se consideran especialmente peligrosos porque pueden traer enfermedades difíciles de curar, además de que son escurridizos y no siempre se pueden atrapar. Estos lab actúan especialmente en la noche, llegan a la casa de la o las personas para introducirse en el espacio doméstico y causar destrozos y enfermedades. En las sombras ocultan su verdadera identidad.

El día y la noche, *te k'ajk'al-te ajk'abal*, son fenómenos físicos ineluctables y guardan estrecha relación con las entidades anímicas de la persona. La oscuridad de la noche se asocia con el lab, mientras que el ch'ulel es luz y resplandor, *xjobal ch'ulel*; no obstante, también sale de noche del cuerpo de su poseedor. De tal manera que el Sol, *te k'ak'al*, tiene una importancia crucial en la vida diaria y fija los ritmos de actividades diurnas y nocturnas. La aparición y desaparición del astro imprime a la vida un carácter sagrado, luminoso y al mismo tiempo numinoso. El día-sol se concibe como la continuidad de los actos y actividades de los hombres en una unidad espacio-temporal. A la luz del día toda práctica se concibe como acto bueno, pues el Sol-*Kajwal* observa los actos realizados por los hombres y castiga las conductas prohibidas de sus hijos:

—¿Y por qué sale solamente en la noche el lab?

—El lab sólo sale de noche porque de día se conoce, porque también en las sagradas escrituras todo, todo lo que es malo sale de la noche, y todo lo bueno anda en la luz del día. Y por eso el lab siempre de noche sale.

—¿A cualquier hora de la noche?

—Sólo sale de diez de la noche en adelante, hasta las tres de la mañana.

—¿Ese tipo de lab es el más malo?

—¡Sí!

Al Sol se le asocian potencias protectoras de la vida, mientras que la noche se relaciona con potencias mortíferas y depredadoras, donde el lab es una entidad que vive y utiliza la oscuridad para atrapar el ch'ulel de las personas buenas. Por otra parte, el Sol ilumina el plano terrestre, *ch'ulk'inal*, y el estrato superior, el *ch'ulchan*. Se le considera Padre e Hijo,

Kajwal-Dios y *Kajwaltik*-Jesucristo; pero la luz no puede penetrar al interior de la Tierra, el *ch'ul lum*, plano inferior o inframundo, perteneciente al *Chichimamtik* sagrado. Ambas entidades, te k'ajk'al-el sol y te ajk'abal-la noche se contraponen, pero al mismo tiempo se corresponden, el primero no puede existir sin el segundo, son dualidad y unidad; del mismo modo sucede con el lab y el ch'ulel, no puede existir el uno sin el otro. En ambas dimensiones existen seres vivos que se encuentran bajo la protección de las potencias celestiales, terrenas y subterráneas o del inframundo. El hombre se ubica en la estructura del mundo como un ser frágil, su delicada armonía se coloca en una situación de constantes desequilibrios, pues se encuentra preso de las insaciables demandas que corresponden a las potencias mortíferas de los tres planos del Balumilal-Tierra-Cosmos.³¹

Continuando con los lab meteoros, son entidades como el rayo, *cha'wuk*; este puede ser verde y rojo, el más poderoso y temido es el rojo. Sin embargo, el rayo verde se considera bienhechor de los hombres puesto que los cuida y protege milpas y campos, *k'altik*. Los vientos, *ik'etik*, y nubarrones, *ik'alpaslam*, se consideran lab muy peligrosos que pueden atrapar a la misma persona y al ch'ulel mientras sale fuera del cuerpo y deambula entre las montañas y valles o en las orillas de la comunidad. Existe otro tipo de lab que es una especie de luz muy brillante, se conoce como “*ch'ulelal*” y puede causar un daño letal a las personas que se encuentran con él, pues los deja ciegos y tontos, crea locura, *tupul ik'*, y en algunos casos la muerte:

Es en el ch'ulel que lo hacen, así murió una hermanita, era una niña muy fuerte. Bueno, en donde entra la maldad es en los pleitos, entre padres e hijos, en la casa; entonces así entró esa enfermedad,

era muy fuerte. Pero así como decimos su ch'ulel era muy bueno, estaba muy pequeña y ya molía el nixtamal para la tortilla, no alcanzaba el molino pero buscaba algo para subirse y así trabajar. En una ocasión su papá pidió pollo, sí, había mucho pollo, después empezó a tomar con sus cuñados, empezó a pelear y golpeó a su esposa; al anochecer salió mi mamá con mi hermanita, yo estaba durmiendo. Ella vio algo en lo alto del cielo alumbrar, eso le decimos que es ch'ulel, mi mamá rezó. Le dijo a mi hermanita: “mamacita, es tu ch'ulel no te vayas a entregar”; “no”, contestó mi hermana; ¡sí, es cierto!, al amanecer su pie estaba hinchado y fracturado, gritaba de dolor, fuimos a traer un *ujul* [persona especial que reza para sacar el trabajo de un lab, o un buen rezador de cerros, ojo de agua...] don Pancho de Petalcingo. “En su ch'ulel lo dañaron”, decía, dos días después en donde se tiende la ropa pasó un remolino y se llevó toda la ropa, y era porque más tarde mi hermanita fallecería, sólo aguantó tres días.

Sin embargo, los labetik carnívoros, las aves de rapiña y domésticos, no pueden causar directamente daño a las personas introduciéndose en el interior de sus cuerpo y utilizando sus propios atributos para dañar el ch'ulel, pues serían rápidamente identificados por el poxtawanej y el mal echado fácilmente diagnosticado y erradicado. Por ello, se valen de las simulaciones o apariencias de otros animales para introducir el mal en el cuerpo de la persona o en su caso atrapar el ch'ulel. También utilizan las particularidades de objetos de la naturaleza que no pueden ser fácilmente identificables y erradicadas por el poxtawanej. Con ello tratan de obstaculizar todo acto de diagnóstico y entorpecer el uso de la materia médica y sagrada para contrarrestar el mal. Como ejemplo tenemos el siguiente testimonio:

Por eso, cuando nosotros logramos sacar esa enfermedad, aquellos se debilitan y se buscan a otras personas y logramos curarlo de nuevo, así se va a ir debilitando la fuerza del lab. Cuando estamos

curando llegamos a ver que de repente van llegando los malos, se paran en la puerta o en el techo de la casa. Y llegan de manera personal en gavilán, en *wako* [tipo de águila], llegan perros, pájaros, a veces llegan palomas, son los que están viendo cómo curamos. Llegan de noche y son los que no nos dejan curar, a la fuerza quieren matar a la persona, y cuando ven que ya no pueden se alejan. Esperan a nuestro *ch'ulel*, lo buscan, y como él camina solo es fácil de que lo atrapen, y como los *ch'uleletik* buenos caminan solos, son atrapados fácilmente, ya que los malos caminan de seis o de siete en siete y los agarran hasta que los matan, o los amarran, o los esconden; por eso a veces escuchamos que hay un muerto, es porque le mataron su *ch'ulel*. Cuando solo se enferman las personas es porque sólo le hicieron daño o lo lastimaron levemente.

Los ataques propiciados por *lab* se sitúan principalmente en contextos de envidia, *pich'o'tan*³² y son considerados actos de brujería, *chopol chamel*. La persona envidiosa que tiene uno y varios *labetik* poderosos puede causar daño a otras personas, o en su caso si no es poseedor de un *lab* puede contratar los servicios de un *pukuj kristiano* o *labwanej* para causar daño a una tercera persona, como lo indica la siguiente narración:

Todo empezó por los problemas de transporte. La persona que sufrió el ataque de *lab* tenía más clientela, porque era buena persona y además era un *kermanotik* de la comunidad. La otra persona era de Yajalón y le quitaron el derecho de transportar a la gente de Yajalón a la comunidad. Al sufrir el despojo de su trabajo esperó en el camino al compañero de Cárdenas, pero al no poder golpearlo y recibir él una golpiza, entre varios lo arrastraron en el camino haciéndole comer tierra y piedras. No se quedó con la bronca y consultó a un espiritista de Yajalón para hacer daño al transportista. El mal se introdujo en el estómago de la persona para que sintiera el dolor que pasó en la arrastrada. El *lab* introdujo piedras en el estómago de don Juan. La enfermedad se manifestó en el vientre abultado

y lleno de piedritas, no hubo doctor que le ayudara, hasta que consultó a un poxtawanej quien sí pudo identificar el mal, pero como el mal era muy grave y estaba muy avanzado, el poxtawanej no pudo curarlo y consultó a los principales de la comunidad para pedir apoyo y hacer frente al dador de la enfermedad. Los principales y el poxtawanej fueron a visitar al causante del mal echado y lo amenazaron de que si no levantaba el mal de su hermano le enviarían sus ch'uleletik y labetik para causarle a él daños peores. Poco tiempo después desapareciendo las piedras en su estómago, la salud de don Juan mejoró.³³

TRANSMISIÓN O ADQUISICIÓN DEL LAB

Algunos labetik tienen la cualidad de heredarse por vía paterna. En el momento de la muerte del poseedor, este puede transmitir su lab preferentemente a un descendiente hombre, pero muchas personas también pueden obtener un lab si realizan pactos con el pukuj, diablo, hacen ritos especiales para obtener uno. Entonces el sexo del lab corresponde al de la persona. No únicamente los hombres poseen lab, también las mujeres son acreedoras de lab poderosos. En otras ocasiones las personas descubren por sí solas su lab, cuando alcanzan la madurez y empiezan a soñar. En el sueño se les revelan el número y los tipos de lab que poseen. Es muy importante el mundo onírico, *wayich*, ya que en esta dimensión se realizan enfrentamientos entre enemigos, utilizando los labetik de uno y de otro, como dice la siguiente narración de un poxtawanej colaborador:

—Ahorita sigo soñando, anoche soñé que la gente está diciendo que tengo un delito [cuando hiciste o estás haciendo algo malo, *mulil*], dicen que golpeé a alguien y me quieren encarcelar, y el señor me dice: ¡tú no tienes delito!, ¡porque tu regalo lo estás haciendo [utilizando] bien en tu trabajo!

Hasta ahora me vienen a molestar animales [labetik], todavía me molestan perros [ts'i'], vacas, personas, todo en mi sueño. Todo lo que soñé cuando apenas me estaban enseñando, es decir, los enemigos [perros, caballos, vacas, diablos, soldados] todavía me siguen molestado, hasta me disparan, pero yo quito la pistola y yo mato; me dan cuchillazos, machetazos y palazos, pero todo les quito y les gano, nunca me lastiman a mí.

—¿Y qué pasa si me llegan a lastimarlo?

—Es cuando yo me enfermo.

—¿Ahora sigue soñando con los animales y lo siguen molestando?

—Sí, no nos dejamos vencer y nosotros ganamos, nosotros debilitamos al enemigo y agarramos más fuerza. Por eso Dios dice que en la veladora encuentro mi apoyo. Por eso nunca la apago. Por eso cuando yo estoy curando se atraviesan personas y animales malos, son los lab, pero también Cristo se llega a parar allí. Cuando a veces en mi sueño no me despierto el Señor me despierta para ver al enemigo que viene de noche a hacerme daño. Como sueño puros enemigos, al igual el Señor me sigue dando otros sueños para conocer nuevas plantas o hierbas.³⁴

Analizando el relato anterior a propósito de los enemigos y las confrontaciones entre adversarios, en este caso entre poxtawanej y labwanej, la narración nos indica que no es la transformación propiamente del hombre en animal o lab, pues el lab mismo es un animal que está al servicio de su poseedor. Se trata más bien de la manifestación de la entidad lab que forma parte constitutiva de la persona y que se desarrolla en el plano del mundo Ch'ul, y eso es lo que podemos deducir del texto siguiente:

—¿El ak'chamel es el que echa el mal usando el lab?

—Le da enfermedad porque es envidioso, lo quiere ver sufrir, no es porque lo cuide sino porque le quiere hacer daño, le hace una prueba en su cuerpo y también es la prueba que nos da Dios para ayudarlo, ¡y si logró hacer un buen trabajo vienen los otros malos lab!, que son los que nos hacen pruebas. Es cuando nos enfermamos y no se ve cómo nos llega la enfermedad.

—Pero, ¿es la persona que se convierte en lab o es su ch'ulel que se hace lab?

—Quien sale es únicamente el ch'ulel, el lab, el cuerpo se queda en casa. Los malos nos persiguen y cuando nos atrapan el ch'ulel es cuando nos lastiman o nos morimos, y es cuando nos matan y nos morimos de repente y se apropia, se adueña de nuestro ch'ulel, y de allí se alimenta y agarra más fuerza. Cuando se muere el bueno, su ch'ulel lo agarra el malo para seguir haciendo daño. El ch'ulel lo come, de allí vive y es donde agarra más fuerza.³⁵

El único alimento de los lab son los ch'ulel de las personas buenas, entidad que sólo consume alimento sagrado hecho por Dios y que necesita para seguir vivo. Por eso, en la noche se agrupan para poder cazar a los ch'ulel que deambulan lejos de la casa donde descansa el cuerpo. Pero, también los labetik se manifiestan a las personas que tienen necesidad de caminar en la noche, cuando regresan a sus comunidades y sus enemigos se presentan en forma de animales o viejitos reunidos. En el cruce de caminos cocinan a fuego abierto en un perol a los ch'uleletik que han atrapado en la noche, como nos indicó un colaborador:

—¿Usted ha escuchado hablar de los lab o ha vivido alguna experiencia al respecto?

—¡Sí! En una ocasión, cuando yo iba caminando de Yajalón a mi colonia, vi a un grupo de viejitos reunidos que estaban cocinando en la calle, a orilla del camino, era una olla grande que estaban cocinando, desde lejos los vi, había mucha gente, cuando faltaban veinte metros para llegar a

donde estaban escuché las palabras. Cuando me acerqué me habló un viejo: “acércate a comer”.

“¡No!”, les dije, y pasé caminando; a los veinte metros volví a ver y ya no había nada.

—¿Ya no había nada?

—¡Nada!, entonces me puse a pensar que no era bueno, era el ch’ulel, que le dicen.

—¿Era el lab?

—¡Era el lab!, porque decían muchos que a veces hacen algo en el camino, para preparar algo.

—¿Quién lo hace?

—Pues los viejitos, los que tienen ch’ulel. Sí, los viejitos.

—Pero ¿entonces es lo mismo ch’ulel y lab?

—Es diferente... porque...

—¿O varía?

—Varía, porque ch’ulel todos tenemos, pero lab no.

—¿Y quien tiene lab?

—Pues, lab tienen algunos, algunos que saben curar. Porque hay poxtawanej que te cura; y hay poxtawanej que te echa. Hay dos cosas, y hay poxtawanej que únicamente te cura, no sabe echar.

Entonces tiene ch’ulel bueno, el que echa algo o hace mal tiene ch’ulel malo, es el lab.³⁶

Como indica la conversación anterior el lab es una entidad que también poseen los poxtawanej que se encargan de hacer mal; entonces los poxtawanejetik poseen esta entidad y los hace ambivalentes, pueden causar daño así como ayudar a recuperar la salud de las personas. Un colaborador nos ha informado que no todos los labetik son usados con fines malévolos. Sobre todo los de las personas que no tienen relación con el ak’chamel y tampoco se consideran labwanej pues no ponen su lab al servicio de personas que quieren hacer daño a una tercera persona. Estas personas excepcionales que tienen lab bueno es

porque tienen buen corazón, *lekilal yo'tan*; se consideran bienhechores de la comunidad, y en caso de necesitar su ayuda pueden hacer frente a las enfermedades o pedir protección.

Hasta aquí hemos trazado algunas diferencias entre los lab animales. Falta explicar los que pertenecen a la categorías de meteoros, que se consideran muy temidos por los pobladores de las comunidades que van por las veredas y caminos de las milpas o terrenos de cultivo durante el día. Los más comunes son: el *xojob*, destellos, un resplandor de diferentes luces que ilumina todo a su alrededor, donde se posa el resplandor anuncia algún evento de vida o muerte de un kristiano, viaja por los campos y entre las comunidades, también indica la apertura de las cuevas y de los lugares sagrados, los *sk'inalel*.

Los vientos, *ik'etik*, son lab muy malos, muchos de ellos toman esta forma o la piden prestada para causar daño y traer enfermedad. Muchos males echados se introducen con el viento y penetran con el aliento frío. El color de estos lab es el negro y por si fuera poco las personas que tienen estos lab se consideran *cheb o'tan*, personas de doble corazón, los burladores. En Yajalón los vientos más fríos y destructivos vienen del norte; por ello, este tipo de lab se asocia con este rumbo o punto cardinal. En los ritos terapéuticos los *poxtawanej* tienen especial cuidado con este lab. Si se descuidan o no guardan el orden del espacio ritual puede que el lab regrese y se meta en el cuerpo de él o de alguna otra persona que está acompañando al enfermo/enferma, como señala un colaborador:

El viento también trae enfermedades, es de allí de donde vienen las enfermedades de los labetik, son los mismos labetik, por eso se llega a saber que de repente una persona ya tiene calentura, gripa, dolor de cabeza... y eso se agarra a través del aire. Por eso también cuando uno está curando nadie se debe de atravesar enfrente del enfermo y en la puerta, porque es allí por el aire por donde sale la enfermedad; y Dios desaparece la enfermedad que sale, si estás caminando lejos ya no te llega la enfermedad, solo cuando pasas en la puerta o estás pasando casi enfrente del enfermo, y hay kristianoetik que te quieren ver sufrir, por gusto te pasa la enfermedad que sale de la persona.³⁷

Los rayos se dividen en dos clases, rojos, que siempre son lab, pero no siempre son dadores de enfermedad. El rayo verde se considera uno de los ch'ulel bienhechores, pues es una bendición que Dios les concede a las familias si un hijo tiene un lab de este tipo. Como dice la siguiente narrativa:

También el rayo rojo si es que tiene buen corazón te cura, aunque sea lab te cura, si te da una enfermedad muy fuerte; así como le pasó a mi ahijada Blanca, pelearon por terreno, al dar a luz a sus hijos morían todos, murieron tres, hasta que lo curaron por un señor que tiene de ch'ulel rayo rojo, pelea con el otro. Si te han atrapado o escondido en los cerros te saca, es el más fuerte de todos, pero también es malo, se convierte en lab.³⁸

Sin embargo, existe otro tipo de rayo que tiene relación con los ajawetik, los señores de los lugares sagrados. Se le conoce como *xijk'al*; este tipo de lab se puede transformar en un ser pequeño de larga cabellera que vive en el interior de una cueva y que se alimenta de las puntas de la planta de chayote.

Hay un *ajaw wits* –señor del cerro— y otros *ajawetik*, los dueños, que tienen a su cargo todos los animales, los animales tienen dueño. Los *ajawetik* son personas, cuidan los animales, ustedes no lo saben... como no les cuentan..., yo lo sé porque me lo mostraron así, como el *xijk'al* [tipo de rayo] tiene su casa, en la cueva es una persona [*lom ch'en*]. Cada *ajawetik* tiene su casa, igual como nosotros, tienen su casa en la cueva, si llega la hora de platicar con él, sale y es ahí en donde lo conocemos. Solo lo pueden ver los que tienen regalo de Dios, los *poxtawanej*, pero no todos, solo los más entregados en sus trabajos ante Dios, pero los que lo han aprendido no lo pueden ver.³⁹

Es sumamente relevante el mundo onírico, *sk'inal el wayich*, para el *poxtawanej*. La actividad de soñar es el momento justo de la dispersión de los elementos anímicos constitutivos de su persona. En el *wayich*, sueño, se pone de acuerdo con su *ch'ulel* y *lab*, y al mismo tiempo se comunica con las deidades de los tres planos que integran el mundo. Entonces en el sueño se conjugan múltiples dimensiones y hay comunicación con distintos seres de los planos del mundo. Cuando cae la noche, la percepción del *poxtawanej* se altera progresivamente hasta ser una imagen dilatada y superpuesta de símbolos pertenecientes al mundo de los sueños. Así en la noche se desarrollan las transformaciones físicas-oníricas de diferentes estados de lo viviente. De hecho, los *poxtawanejetik* tienen la capacidad de modificar su apariencia durante el periodo nocturno; se transforman en *labwanej*, animal o fenómeno meteórico, según sea su condición.

Pero no solo el *poxtawanej* utiliza el sueño para desdoblar sus numerosas fuerzas anímicas, pues toda persona *tseltal*, de hecho, puede vivir y utilizar los sueños como medio de

comunicación y ámbito de aprendizajes y conocimiento. En el sueño se revelan diferentes planos de la realidad presente, pasada y futura; es el lugar donde se manifiestan los *wokoliletik*, problemas, conflictos y enfermedades, que afligen y afligirán a la persona y a su familia. Una vez más, el sueño se piensa como una imagen alterada del espacio diurno, no su contrario sino extensión del *ch'ulel* y el *lab*, que están unidos por un lazo al cuerpo del durmiente. El espacio del sueño es infinito, sin límites, sin fronteras, es a la vez, es espacio dilatado de la estructura del mundo, pues hay montañas, lagos, paisajes de milpa y pueblos, astros, nubes y múltiples seres divinos y familiares; es camino e infinidad de caminos que llevan a la tripartición Balumilal-Tierra-Cosmos. Las entidades que integran el cuerpo humano utilizan este ámbito dilatado onírico para desprenderse y volverse a integrar. Durante el sueño se desplazan en un espacio extensible y el tiempo que les permita la salida del sol.

PALABRAS FINALES

Hasta ahora hemos tratado de presentar solo un limitado cúmulo de fuerzas anímicas que integran y habitan el espacio corporal humano, conjunto de seres y entidades que configuran la complejidad de la persona. Más que concluir acerca de las tres entidades que he tratado de describir y explicar, me propongo resumir y delinear posibles desarrollos para trabajos posteriores.

Como se ha mencionado, el cuerpo es muy importante porque es allí donde confluyen una cantidad finita de fuerzas y entidades anímicas. Principalmente me he abocado a dos de sus más importantes entidades: el ch'ulel y el lab, y en menor medida a los sja'juletik, bichos del interior del cuerpo. No hemos abordado otras fuerzas anímicas como te k'ajk'al, calor, luz, que toda persona tiene y es necesario para dar impulso a sus acciones, que al mismo tiempo se asocia con los estados emocionales irascibles, de enojo, y en muchos casos de violencia. En ciertas etapas de la vida es importante dejar salir esta fuerza porque da impulso a las acciones de los sujetos para lograr sus metas.

Otra entidad anímica que es importante analizar es “la vela de la vida”, claramente visible durante el rito de *yotesel ora*, introducir o darle más tiempo de vida al corazón, pues marca el ritmo e inicio de la vida ritual la cual se compone de seis velas grandes, *muk'ta kantela*, que se deben quemar por la persona cada año. Si no se realizara este rito, por lo menos una vez en la vida, la persona puede tener una corta estancia en la Tierra o le pueden cortar la vida con un mal echado.

Por el momento analizamos solo tres componentes de la persona: chanul, ch'ulel y lab; además una cantidad limitada de sja'juletik que comparte un mismo espacio. Se ha podido observar que el cuerpo humano o chanul es signo y símbolo alterado de la estructura del mundo. La geografía corporal está acorde con los elementos de la cosmovisión actual y es el vehículo que concentra las fuerzas anímicas de la persona representadas en tres partes: la cabeza, el corazón y el vientre —te toyol, te yolil, te yetal—. Pero siendo el cuerpo una

materia dúctil y en movimiento, los cambios de posición vertical a horizontal están llenos de experiencias nuevas según las diferentes posturas que asume en los rituales terapéuticos que claramente están referenciadas con los puntos o rumbos cardinales del Balumilal-Tierra-Cosmos.

El cuerpo humano es reflejo fiel de la geografía extensiva sagrada del Chichimantik, la Tierra partera-abuelo, pues el ser no se piensa como uno, no se reduce únicamente a la condición animal, dado que somos un animal con la capacidad y necesidad de autodefinirse, autocomprenderse como resultado o unión de dos seres antagónicos que se mezclan para dar forma a un ser más. El parto es reflejo de este momento culminante donde están presentes los jme'tatik, nuestros madres-padres antiguos, síntesis de historia familiar y cosmovisión.

Las estrechas relaciones que hay entre chanul, ch'ulel y lab, implican el reconocimiento de las relaciones entre lo orgánico, lo psíquico, lo numinoso y lo cultural, como un todo inseparable. Así como el ch'ulel y el lab son entidades anímicas y de poder de la persona, yu'el, así también el mundo onírico es el espacio dilatado donde confluyen estas fuerzas para mostrarnos que la persona deambula ente dos dimensiones paralelas y coexiste en ambas, y le son necesarias para integrarse y desintegrarse, desprenderse de sus ch'uleletik y volverse a reunir. El sueño es, pues, el espacio de contacto entre los diferentes planos de la realidad y, al mismo tiempo, encuentro con las entidades o fuerzas que los habitan.

BIBLIOGRAFÍA

- Aguirre Beltrán, Gonzalo, 1980, *Medicina y magia. El proceso de aculturación en la estructura Colonial*. INI, México.
- Aguado Vázquez, José Carlos, 2004, *Cuerpo humano e imagen corporal, Notas para una antropología de la corporeidad*. Instituto de Investigaciones Antropológicas, Facultad de Medicina-UNAM, México.
- Arias, Jacinto, 1975, *El mundo numinoso de los mayas: estructura y cambios contemporáneos*. Instituto Chiapaneco de Cultura, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas.
- Augé, Marc, 1996, *La guerra de los sueños*. Gedisa, Barcelona.
- 1998, *Dios como objeto, símbolos-cuerpos-materias-palabras*. Gedisa, Barcelona.
- Bartolomé, Miguel Alberto, 2004, *Gente de Costumbre y Gente de Razón, las identidades étnicas en México*. Siglo XXI, México.
- Berger, Peter y Thomas Luckmann, 1968, *La Construcción Social de la Realidad*. Amarrourtu Editores, Buenos Aires.
- Eco, Umberto, 2005, *Tratado de semiótica general*. Ediciones de Bolsillo, México.
- Foster, George, 1944, Nagualism in Mexico and Central America. *Acta Americana*, Vol. II, núm. 2, pp. 85-103.
- Foucault, Michel, 1968, *Las palabras y las cosas*, Siglo XXI, México.

- Geertz, Clifford, 1991, “Desde el punto de vista de los nativos, sobre la naturaleza del conocimiento antropológico”. En *Revista Alteridades*, año 1, núm. 1, Antropología y epistemología, pp. 102-110. UAM- Iztapalapa, México.
- Gossen, Gary H., 1976, *Chamulas en el mundo del sol, tiempo y espacio en la tradición maya oral*. INI, México.
- Goffman, Erving, 2006, *La presentación de la persona en la vida cotidiana*, sexta reimp., Amorrortu, Buenos Aires.
- Guiteras Holmes, Calixta, 1965, *Los peligros del alma*. FCE, México.
- Harman, C. R., 1974, *Cambios médicos y sociales en una comunidad maya*. SEP-INI, México. (Serie de antropología social, núm. 28.)
- Haviland, John B., 2003, “Dangerous places in zinacantec prayer”. En *Espacios Mayas, Usos, representaciones y creencias*, editado por Alain Bretón, Aurora M. Becquelin y Mario Humberto Ruz, pp. 383-428. CEM-IIFL-UNAM, Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, México.
- Hermitte, M. Esther, 1970, *Poder sobrenatural y control social en un pueblo maya contemporáneo*. Consejo Estatal de Fomento a la Investigación y la Difusión de la Cultura, Chiapas, México. (Colección cuadernos municipales.)
- Holland R., William, 1963, *Medicina maya en Los Altos de Chiapas: Un estudio del cambio socio-cultural*. INI, México.

- Kazuyasu, Ochiai, 1985, *Cuando los santos vienen marchando, rituales públicos intercomunitarios tzotziles*. CEI-UNACH, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas. (Serie monográfica, núm. 3.)
- Köhler, Ulrich, 1995, *Chonbilal Ch'ulelal-Alma Vendida. Elementos fundamentales de la cosmología y religión mesoamericanas en una oración maya-tzotzil..* IIA-UNAM. México.
- Laughlin, Robert, 2003, "The golden bough". En *Espacios Mayas, Usos, representaciones y creencias*, editado por Alain Bretón, Aurora M. Becquelin y Mario Humberto Ruz, pp. 489-498. CEM-IIFL-UNAM, Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, México.
- López Austin, Alfredo, 1984, *Cuerpo humano e ideología: Las concepciones de los antiguos nahuas*. UNAM, México. (Serie antropológica, núm. 39.)
- Maurer, Eugenio, 1983, *Los tseltales ¿paganos o cristianos? Su religión ¿sincretismo o síntesis?* Centro de Estudios Educativos, México.
- Medina, Andrés, 2000, *En las cuatro esquinas, en el centro. Etnografía de la cosmovisión mesoamericana*. IIA-UNAM, México.
- Nash, June, 1977, *En los ojos de los ancestros, creencias y comportamiento en un comunidad Maya*. INI, México.
- Page Pliego, Jaime Tomás, 2005, *El mandato de los dioses: Etnomedicina entre los tzotziles de Chamula y Chenalhó, Chiapas*. PROIMMSE-IIA-UNAM, México. (Serie científica, núm. 11.)

2006, *Ayudando a sanar, biografía del j'ílol Antonio Vásquez Jiménez*.

PROIMMSE-IIA-UNAM, México. (Serie científica, núm. 12.)

Perrin, Michel, 1995, “Lógica chamánica”. En *Chamanismo en Latinoamérica*, coordinado por Isabel Lagarriga, Jacques Galinier y Michel Perrin. Universidad Iberoamericana, Plaza y Valdés, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, México.

Pitarch Ramón, Pedro, 1996a, *Ch'ulel: Una etnografía de las almas tzeltales*. FCE, México.

1996b, “Animismo, colonialismo y la memoria histórica tzeltal”, en *Revista española de antropología americana*, núm. 26, pp. 183-203. UCM, Madrid.

Pitt-River, Julián, 1970, “Spiritual power in central America. The nagual of Chiapas”. En *Witchcraft: Accusations and Confessions*, editado por M. Douglas, pp. 183-205. Tavistock-A.S.A., London. (Monographs, núm. 9.)

Pozas, Ricardo, 1977, *Chamula: un pueblo indio en los Altos de Chiapas*. INI, México.

Popol Vuh, 196, *Antiguas historias del Quiché*. México. Recinos, Adrián (traductor), FCE. (1952)

Roullet, Juliette, 2003, “Espacio ordenado, espacio dilatado: metamorfosis del día y de la noche”. En *Espacios Mayas, Usos, representaciones y creencias*, editado por Alain Bretón, Aurora M. Becquelin y Mario Humberto Ruz, pp. 303-326. CEM-IIFL-UNAM, Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, México.

Sánchez Gómez, Francisco J. et al., 2003, *Sk'op Bats'il winiketik, Gramática Básica de la Lengua Tseltal*. CNCA-Unemaz, Tuxtla Gutiérrez.

Servicios Educativos para Chiapas, 1999, *Xcholoji'bal k'op yu'un tzeltal*. Proyecto Diseño y elaboración de gramáticas y diccionarios en lenguas indígenas. Gobierno del estado de Chiapas, Dirección de Educación Indígena, Tuxtla Gutiérrez.

Silver, Daniel, 1966, “Enfermedad y curación en Zinacantán: Esquema provisional”. En *Los zinacatecos: un pueblo tzotzil de Los Altos de Chiapas*, compilado por Evon Z. Vogt. INI, México.

Villa Rojas, Alfonso, 1947, “Kinship and nagualism in Tzeltal community, Southeastern México”, en *American Anthropologist*, núm. 49, American Anthropologist Society pp. 294-302.

1963, “El nagualismo como recurso de control social entre los grupos mayances de Chiapas, México”. En *Estudios de cultura Maya*, núm. 3, México, pp. 243-260.

1990, *Etnografía tzeltal de Chiapas, modalidades de una cosmovisión prehispánica*, Gobierno del estado de Chiapas-Consejo Estatal para el Fomento a la Investigación y Difusión de la Cultura-Miguel Ángel Porrúa, México.

Vogt, Evon, [1966] 1980, “Conceptos de los antiguos mayas en la religión zinacanteca contemporánea”. En *Los Zinacantecos*, editado por Evon Vogt. INI, México.

1993, *Ofrendas para los dioses. Análisis simbólico de rituales zinacantecos*. 3ª. reimp., FCE, México.

Notas

¹ La investigación sobre el sistema etnomédico tseltal de Yajalón es la realización del proyecto de tesis doctoral que he venido desarrollando a lo largo de todo el año de 2005 y parte de 2006. Estas ocho personas han accedido a colaborar para la investigación porque hay un compromiso de devolver toda la información y materiales visuales generados además de numerosas fotografías que documentan sus prácticas etnomédicas. En diferentes momentos se me ha permitido videografiar las sesiones de curación en las constantes visitas y entrevistas a los colaboradores. Las entrevistas e historias de vida se han realizado con ayuda de un intérprete y se han grabado en formato electrónico, lo cual ha permitido un manejo sistemático de la información dividida en diversos temas.

² Para Goffman no es un accidente histórico que el significado original de la palabra persona sea máscara. Afirma que es el reconocimiento más o menos consciente que “cada uno de nosotros desempeña un rol... Es en estos roles donde nos conocemos mutuamente; es en estos roles donde nos conocemos a nosotros mismos. [...] nuestra concepción del rol llega a ser una segunda naturaleza y parte integrante de nuestra personalidad. Venimos al mundo como individuos, logramos un carácter y llegamos a ser personas (2006:31)

³ Entre los principales autores que han abordado la problemática puede consultarse Foster (1944), Villa Rojas (1947, 1963, 1990) Guiteras (1965), Vogt (1969, 1979), Hermitte (1970), Pitt-Rivers (1970), Gossen (1976), Pozas (1977), Harman (1974), Holland (1963), Maurer (1983), Kazuyasu (1985), Köler (1995), Pitarch (1996).

⁴ En la lengua tseltal existen otras categorías para señalar las diferencias genéricas y de estatus entre diferentes sujetos masculinos como son: *alal* –bebé– hasta que logra articular y desarrollar el lenguaje; después se nombra como *kerem* –niño–, deja de ser considerado así hasta que se casa y tiene familia propia; *winik* –hombre– adulto que constituye una familia; posteriormente es *mamal* –hombre– adulto mayor que pasa a tener un estatus social de “respeto”. Lo mismo sucede con las mujeres: *alal* –bebe–, *ach'ix* –niña/jovencita, *ants* –mujer adulta, casada y con hijos se le dice *me'*. *muk'ul me'* o *muk'ul mama* a las mujeres adultas mayores que infunden mayor respeto tanto fuera como dentro del grupo familiar.

⁵ No existe el concepto de ámbito doméstico fuera de la función de cónyuge o esposa, la raíz de la palabra viene de *ijnam* que significa esposa, se agrega sufijo *il* carente de poseedor para indicar el ámbito de relaciones y roles concernientes al espacio doméstico, que igual se considera privado, familiar, pero no en el sentido de familia nuclear sino en el de familia extensa que en tseltal se designa como *mach'a jayeb ay yu'un* –cuantos hermanos tengo yo– es eminentemente una estructura que incluye a más grupos domésticos, genealógicos y comunales más amplios que sólo la familia nuclear tradicional.

⁶ La palabra “*winik*” tiene una relevancia como sufijo numérico, pues en los números naturales y cardinales a partir de la base vigesimal –*jtaahb*– se designa con el sufijo *winik* a cada una de las 20 partes iguales en que se divide un todo, p. e., *jch'ix scha' winik* = veintiún mazorcas; *jtab ta tul winiketik* = 20 personas, *cha'winik ta tul winiketik* = cuarenta personas, y así sucesivamente hasta el infinito.

⁷ La palabra “*tul*” en el municipio de Yajalón también tiene otro significado verbal pues significa “cosechar frutas”, *tul alaxash* o *tul chapel* = cosechar naranja, cosechar café, y también es categoría numeral para designar y contar a personas: *tul*, *cha'tul*, *oxtul*, *chantul* = una persona, dos personas, tres personas, cuatro personas, etcétera.

⁸ En el diccionario realizado por el ILV en la comunidad de Bachajón, municipio de Chilón, coordinado por Marina Slocum y Florencia Gerdel se reportan como mínimo un total de 61 clasificadores; indagaciones reciente en lingüística arroja un total de 100 clasificadores numerales distintos.

⁹ En este sentido la categoría “*kristianoetik*” forma parte de un complejo de identidad contrastiva, pues como lo indica M. A. Bartolomé “siempre implica una relación entre *nosotros* y los *otros*, es decir, la existencia de dos o más identidades relacionadas que pueden ser confrontadas y con base en esas distinciones afirmar lo propio en oposición a lo alterno. [...] Un concepto relacional, en la medida en que supone la definición de un grupo realizada en función del contraste con otro. [...] en la mayor parte de las áreas de relaciones interétnicas de México las bárbaras clasificaciones coloniales que designan a los indios como gentes de costumbre y confrontada con la gente de razón que serían los mestizos y blancos” (2004: 46).

¹⁰ El término “*kermanotik*” se puede traducir como nuestros hermanos o hermanas, y tiene un sentido más general de hombre o mujer. El sufijo *tik* es el plural del poseedor de la tercera persona.

¹¹ El “imaginario” se puede definir como la representación en los múltiples registros de las imágenes sociales y pertenecen al dominio de la realidad social y vida cotidiana. El concepto de imaginario social permite realizar un paralelo en relación con los conceptos de realidad y racionalidad, ya que ambos son obra de esta creación por medio de los cuales los actores sociales construyen el mundo intersubjetivo del sentido común, es decir, una forma didáctica sencilla y puramente empírica y descriptiva que utilizan los actores sociales para clarificar y aprender los fundamentos de sus conocimientos en la vida cotidiana, el imaginar y hacer son una dimensión histórica social, “es la situación por la que los individuos intentan pensar lo que hacen y saben lo que piensan y esto, es parte de ese proceso creativo” (Berger y Luckmann 1968).

¹² Pajal es un verbo de estado que indica localidad y existencia, está compuesto de una raíz numeral que indica cría. Para indicar número y persona se añaden los sufijos pronominales personales a la raíz verbal: *pajon*, = soy o estoy parejo o igual, *pajat* = eres o estas parejo o igual; *pajal* = es o esta parejo o igual, *pajalotik* = somos o estamos parejos o iguales (inclusivo); *pajalotcotik* = somos o estamos parejos o iguales (exclusivo); *pajex* = Uds. son o están parejos o iguales; *pajik*, ellos están parejos o iguales.

¹³ Pitarch nos dice que: “[...] Si la identidad de las almas inicialmente es anónima y se resiste a ser descubierta, tampoco consiste en un dominio del todo impenetrable. Para entender cómo, *habría que imaginarse las distintas identidades de la persona dispuestas en capas, estratificadas*. La más superficial es la que le corresponde al cuerpo. Por debajo de ella se halla el ch’ulel. Y más profundos se encuentran los lab. [...] De una persona se conoce en principio únicamente la primera, mas en momentos o en aspectos concretos se producen afloramientos parciales de las otras identidades: rasgos, fragmentos de propiedades características de las almas que se manifiestan en la apariencia de la persona. ¿Cómo reconocerlos?” (1996: 85-86). Es precisamente este tipo de ejercicio que nos llevan a crear taxonomías, porque la realidad se presenta compleja, dinámica y total. Como indica Bartolomé para entender la noción de persona hay que hacer un ejercicio de destotalización, de desconstrucción, para posteriormente reconstruir los elementos y poder comprender los aspectos que determinada sociedad considera subjetivamente respecto a lo que debe ser uno de sus miembros, imagen internalizada por las personas y responder a las perspectivas existentes. (2004:114,150) Queremos señalar que no es de nuestro interés, ni el lugar, de proporcionar un análisis completo de las taxonomías de la persona y de sus entidades anímicas, pues estos elementos responden a procesos múltiples y dinámicos que acontecen en un mismo espacio y tiempo.

¹⁴ En el *Popol Vuh* se narra cómo los dioses se reunieron y celebraron consejo en la oscuridad de la noche para decidir que apareciera el hombre y la humanidad sobre la superficie de la Tierra. “De esta manera salieron a la luz claramente sus decisiones y encontraron y descubrieron lo que debía entrar en la carne del hombre. Poco faltó para que el sol, la luna y las estrellas aparecieran sobre los creadores y formadores. De *Paxil*, de *Cayalá*, así llamados, vinieron las mazorcas amarillas y las mazorcas blancas” (1984: 174-175).

¹⁵ En las oraciones que se dirigen al cuerpo como chanul, se antepone el prefijo posesivo *chanul* para referirse al cuerpo de él o ella; asimismo para referirse al animal compañero de él o ella. La diferencia es de orden semántico y se utiliza en un contexto ritual.

¹⁶ Diario de campo OSC, entrevista ECV/04 en la cabecera municipal de Yajalón, 13/04/06.

¹⁷ Diario de campo OSC, entrevista ESC/04 en la cabecera municipal de Yajalón. 15/06/06

¹⁸ Diario de campo OSC, entrevista JVL/01 en la comunidad Lázaro Cárdenas, municipio de Yajalón. 21/06/06

¹⁹ Diario de campo OSC, entrevista MDC/02, en la comunidad Lázaro Cárdenas, municipio de Yajalón. 14/04/2006.

²⁰ Retomo el concepto de imagen corporal de J. Carlos Aguado quien dice que es la “estructura simbólica del cuerpo y las conceptualizaciones asociadas con ella, son todas parte del proceso identitario. [...] el cuerpo humano se figura en y a partir de la estructura simbólica y que denomino *imagen corporal*. [...] Todos tenemos un cuerpo que le asignamos significaciones, todos construimos una imagen corporal que da cuenta de nuestra cosmovisión” (Aguado 2004: 24 y 25).

²¹ Nos referimos al ch’ulel como un campo semántico porque es un concepto que no se restringe exclusivamente a integrar la entidad anímica del hombre, puesto que la misma palabra se utiliza para designar que otros objetos de la naturaleza no humana tienen o poseen un ch’ulel, en este sentido lo identifico como un signo porque tienen múltiples significados y porque su contenido se expresa en términos sincategoremáticos. Para un análisis de los campos semánticos véase Humberto Eco (2005: 124-134).

²² Stalel en otros contextos se traduce como “apariencia o semejanza”, aquí se utiliza como una metáfora para designar que el ch’ulel tiene varias formas incorpóreas.

²³ Evon Vogt en sus indagaciones sobre el *ch'ulel* de los tsotsiles zinacantecos menciona que es innato y se ubica en el corazón de cada persona, se encuentra en el torrente sanguíneo, cuenta con trece partes que son divisibles puede separarse momentáneamente del cuerpo, es eterno y indestructible. (1993:37-38)

²⁴ En la voz tseltal del verbo *aiy/aiyel* tiene un doble significado, es oír y al mismo tiempo sentir con el cuerpo.

²⁵ Pitarch nos informa que entre los tseltales de Cancun el *ch'ulel* se enraíza en el corazón y allí se aloja en diferentes formas y cualidades, además de otras entidades anímicas, entre las más importantes el ave del corazón o *mut'o'tanil* y los *lab*, característica especial de los personas excepcionales. (1996: 123-126)

²⁶ Watanabe nos proporciona una interpretación de una entidad anímica similar entre los mames, el alma de los mayas mames lo relaciona con aspectos de la identidad étnica local. Analizando las creencias sobre las entidades anímicas en la comunidad maya de Santiago Chimaltenango, Guatemala, nos menciona que estar en posesión de un alma significa comportarse de manera culturalmente apropiada, de tal manera que poseer un alma es sinónimo de entendimiento y conductas apropiadas, un conjunto de sentimientos compartidos, el uso de símbolos y de plegarias religiosas, en suma, el conjunto de los modos de vida y cánones comunitarios que organizan y crean las colectividades indígenas locales, así que la identidad comunitaria local se refuerza por medio de una particular forma de ser en el mundo (Watanabe 1989, citado en Pitarch 1996: 3).

²⁷ Villa Rojas nos informa en sus diarios de campo realizados en Oxchuc que “es creencia común que para tal objeto se valen de su “nagual” o animal sobrenatural que posee cada uno de ellos; es este animal el que envían (especialmente de noche) a casa de la víctima, con instrucciones para causarle el mal que desea. Por esta razón, cuando un enfermo se agrava, lo primero que se ha de hacer es cambiarlo de casa, llevándolo con un pariente o vecino; de tal modo se espera despistar al “nagual” y anular así la acción del brujo” (1990: 337-338).

²⁸ Pitarch nos ofrece una descripción y clasificación detallada de diferentes *lab* castellanos: “[...] dentro de este conjunto de almas-lab se descubre un segundo pliegue de extrañamiento, uno que los pone en relación, por semejanza o por contagio, con el mundo castellano. En algunos casos, como el del sacerdote o los escribanos, esta es una dimensión que resulta evidente por sí misma; pero en realidad en cualquier *lab* puede identificarse algún rasgo europeo” (1996: 120). Contrariamente a lo que señala Pitarch, los tseltales de Yajalón no comparan nunca sus *lab* con los mestizos o ladinos del pueblo, pues ellos desconocen si los mestizos y ladinos que viven en el municipio o en otros tienen *lab*, y en los testimonios de los colaboradores se nos ha informado que ellos no tienen porque sus creencias son distintas a la de los tseltales de Yajalón.

²⁹ Diario de campo OSC, entrevista DPC/01, en la comunidad Lumiljá, municipio de Yajalón 11/07/05

³⁰ Diario de campo OSC, entrevista PMM/01, en la comunidad Lázaro Cárdenas, municipio de Yajalón, 03/06/05.

³¹ La noche es una dimensión espacio-temporal que prescribe ciertas restricciones y prohibiciones, en la comunidad tseltal de Lázaro Cárdenas, perteneciente al municipio de Yajalón, después de las 10 de la noche los policías de la comunidad hacen su ronda por las calles y a todas las personas que se encuentran reunidas en las esquinas o deambulando por las calles les ordenan que se guarden en su casa, o se verán obligado a dormir en la cárcel de la comunidad por desobedecer a la autoridad.

³² La raíz de la palabra envidia –*pich'o'tan*– está compuesta de dos vocablos, la palabra “*pich*” se utiliza para amasar o compactar el pozol, en un sentido literal significa que el corazón de la persona que envidia se siente como macerado, amasado y/o golpeado.

³³ Diario de campo OSC, entrevista JPL/01 en la comunidad Lázaro Cárdenas, municipio de Yajalón, 21/06/06.

³⁴ Diario de campo OSC, entrevista UCP/01 realizada en la cabecera municipal de Yajalón, 16/05/05.

³⁵ Diario de campo OSC, entrevista JCP/01 en la cabecera de Yajalón, 16/05/05.

³⁶ Diario de campo OSC, entrevista PMM/01 en la comunidad Lázaro Cárdenas, municipio d Yajalón. 13/05/05.

³⁷ Diario de campo OSC, entrevista HPC/01 en la cabecera municipal de Yajalón, 15/05/05.

³⁸ Diario de campo OSC, entrevista DCM/PMM/01 en la comunidad Lázaro Cárdenas, municipio de Yajalón. 17/05/05.

³⁹ Diario de campo OSC, entrevista de JPC/01 en la cabecera municipal de Yajalón, 15/05/05.