

**El *ak'bil chamel* (mal echado).
Similitudes y diferencias entre tsotsiles y tseltales**

***Ak'bil chamel* (Thrown Malice).
Similarities and Differences Among Tsotsil and Tseltal**

Jaime Tomás Page Pliego
 <https://orcid.org/0000-0003-0508-0647>
Universidad Nacional Autónoma de México,
Centro de Investigaciones Multidisciplinarias sobre Chiapas y la Frontera Sur, México
jaimepagepliego@gmail.com

Resumen

En este artículo se aborda de manera sucinta cómo tsotsiles y tseltales concebían y vivían todavía hacia finales de la década de 1990 lo que se ha dimensionado como *ak' chamel* o *ak'bil chamel* (mal echado entre humanos). Ambos grupos predominantemente designan a quien «echa mal» como *j-ak' chamel*, que se distingue en dos clases: la primera es el peticionario, es decir, quien requiere dirigirse a ciertas entidades ontológicas situadas en algún lugar de poder sobre la tierra para que por efecto de «rezos» y ofrendas coadyuven a causar *ak'bil chamel*; la segunda clase refiere a los *kibal* (en tsotsil), que se metamorfosean en animales, fenómenos naturales o cósmicos, y los *lab* (en tseltal), que emanan de sí entidades dañinas, asimismo en animales, fenómenos naturales, pero también en humanoides. Estos dos últimos no requieren de la intercesión de terceros para dañar.

Palabras clave: ontologías indígenas, cosmología, mal echado, deidades malignas, tseltales, tsotsiles.

Abstract

This article discusses how Tsotsils and Tseltais conceived and lived before and at the end of 1990 decade what has been labeled as *ak' chamel* or *ak'bil chamel* (thrown malice between humans). Predominantly, both groups designed the person capable of “thrown malice” as *j-ak' chamel*, which I distinguish in two different categories: the first class is the petitioner, who requires to «pray» and make offerings to certain ontological entities, located in some powered place on Earth, so to help in the process of *ak'bil chamel*; the second class, corresponds to *kibal* (in Tsotsil), who transform themselves into animals, or natural and cosmic phenomena, and *lab* (in Tseltal), who emanates from within also to animals, natural phenomena, but also to certain humanoid forms. Neither of this two need the intercession of third parts to damage.

Key words: indigenous ontology, cosmology, thrown malice, evil deities, Tseltais, Tsotsils.

Recibido: 03/08/2023
Aceptado: 12/10/2023
Publicado: 05/12/2023



Introducción

Cuando inicialmente me propuse realizar una revisión sobre la noción del *ak'bil chamel* (mal echado o daño intencionado) presente entre los mayas de Chamula, Chenalhó y Oxchuc, pretendí limitar la pesquisa al ámbito de la iniciativa humana. Sin embargo, conforme me fui adentrando en el tema me percaté de que dicho fenómeno va más allá de la mediación humana e incluye, independiente de esta, el ámbito anecúmico, por lo que finalmente me aboqué a todo aquello que por medios sobrenaturales genera sufrimiento y exterminio, destacando similitudes y diferencias entre los pueblos señalados. Me apoyo en los registros que recabé, así como en lo que se ha reportado sobre la región.

En tsotsil, lo relacionado con el daño que tiene lugar entre humanos se designa con las locuciones *ak'bil chamel* y *ak' chamel*, que se traducen al español como «mal echado»; en adelante utilizaré la designación *ak'bil chamel*. Esta noción implica la presencia de elementos de la tradición española y popular, en la que predominan elementos prehispánicos que determinan una racionalidad particular y distinta a la que se tiene sobre la noción de brujería, que además varía en consonancia con las diferencias de cosmovisión de cada pueblo. Entre los pueblos mayas de Chiapas o de otros estados, como los choles de Calakmul, aunque la locución varíe, en todos los casos se traduce como «mal echado». Así tenemos, por ejemplo, que las palabras en tsotsil *ak' chamel* y *ak'bil chamel*, en tseltal corresponden a *ts'ilavanej*, *ts'ilajwanej* (Figuerola, 2010b; Sánchez, 2013; Page, 2023), en la variante dialectal del chol de Tila se designa *ak'älbä chämel*, y en el chol de Tumbalá *ak'bilbä chämel* (J. Vázquez Álvarez, comunicación personal, 12/09/2023). Acorde con la propuesta de los escritores mayas, de las palabras en tsotsil y tseltal se eliminan las letras: z, que se reemplaza por s; c, que se reemplaza por k, y sh, que se cambia por x, mientras se mantiene ch. Para las palabras que no contienen dichas letras, en el tsotsil me respaldo en el *Diccionario tzotzil de San Andrés con variaciones dialectales* (Hurley y Ruiz, 1978).

Acerca de las formas sobre las que se ha documentado el *ak'bil chamel*, cabe señalar que salvo Figuerola (2010b), quien documentó y filmó el quehacer de los *j-ak' chameletik*¹ (quienes echan mal) entre los tseltales de Cancuc, Chiapas, lo que en este artículo se reporta sobre el tema refiere a narraciones y referencias de lo que *j-iloletik* (en tsotsil) y *ch'abajetlik* (en tseltal) —que se entiende que son quienes pueden ver-sentir-escuchar la sangre a través de la pulsación para

¹ El sufijo *tik* o *etik* implica pluralización en todos los casos.

ayudar a sanar— han escuchado o experimentado como víctimas, mas no como practicantes.

Respecto al posicionamiento teórico para el análisis de los datos, retomo la propuesta de Denise Jodelet (2008) sobre las representaciones sociales, noción que desglosa en tres esferas: transubjetiva, intersubjetiva y subjetiva, y que da lugar a racionalidades sobre la cosmovisión y lo religioso, que aplicaré para el caso referente al *ak'bil chamel*. Asimismo, a través de la intersubjetividad, y por la educación formal e informal en que se encuentra inmersa la población, además de otros intercambios que tienen lugar, se conforman *habitus* y disposiciones de pensamiento y acción, en un proceso dialéctico en el que las tres esferas interactúan en todo momento, retroalimentándose y modificándose en sí y en los *habitus* correspondientes, lo que da lugar en la actualidad, debido a esta interculturalidad dinámica, a incorporaciones y cambios sustantivos en las formas que va adquiriendo el entorno, en particular en el tema que nos ocupa.

En otro orden de cosas, cuando me es posible me inclino por el uso de categorías nativas en contraposición con las de uso en la vida común, en la antropología, y en otras disciplinas y ciencias. Se trata de palabras mediante las que designan diferentes objetos o hechos, y que difieren tanto en su locución como en el significado de las empleadas en español cuando se traducen al castellano. Específicamente *ak'bil chamel* (mal echado o enfermedad echada) se contrapone con brujería, que viene a ser, como lo veo, una designación universalizante. Asimismo, *kibal* y *lab*, que implican metamorfosis o emanación, según el caso y como veremos a continuación, se distinguen en sus formas y acción respecto del término mesoamericanizante «nahual» o «nagual». En alusión a este tipo de términos Foster (1944: 103) y Bartolomé (1993) señalaron, y es mi parecer, que implican generalizaciones que obstaculizan la aprehensión y comprensión de especificidades y diferencias entre los grupos estudiados, sitúan dentro «de la misma canasta» a agentes adscritos a distintas culturas y, por lo mismo, guardan significativas diferencias entre sí.

Haciendo énfasis en el término brujería, Gareis escribe: «la adopción del término 'brujo' que designa a un curandero u otro especialista en ritos [...] equivale a la aceptación de la imagen que los autores coloniales trazaron de los especialistas religiosos indígenas, asimilándolos al estereotipo 'brujo' europeo» (Gareis, 2000: 10), palabra de uso predominante entre la población mestiza y amplios sectores de las ciencias sociales.

Reforzando esta postura, Báez-Jorge (2000: 22) y Scheffler (1992: 14) hacen énfasis en la demonización de los atributos de las deidades mesoamericanas bajo

criterios europeos y en la imposición de estas ideas al menos entre mestizos y pueblos originarios como consecuencia del yugo y la imposición católica:

[...] dos percepciones del mundo —dos concepciones sobre la magia o de cómo dominar lo sobrenatural y dos ideas sobre la brujería o la utilización de las fuerzas ocultas para hacer el mal— operaron en un principio separadamente pero, poco a poco, se fue efectuando con ellas un sincretismo, una mezcla de conceptos, que dio lugar a una manera diferente de llevar a cabo dichas prácticas, que ya no era ni la europea clásica ni la propiamente indígena (Scheffler, 1992: 16).

Sin embargo, cabe señalar que, si bien prefiero el uso de categorías nativas, no soslayo trabajos con criterios diferentes pero que ciertamente hacen aportes de importancia para el tema.

Metodología

En cuanto a las fuentes primarias, retomé 14 entrevistas de *j-iloletik* (los que pueden ver-sentir-escuchar) tsotsiles de distintos parajes de Chamula y Chenalhó y 10 de *ch'abajeletik* (idem.) tseltales de Oxchuc realizadas a lo largo de la década de 1990 y a principios de la del 2000. Tanto unos como otros en su momento eran miembros de organizaciones que denominaban «de médicos indígenas»: la Organización de Médicos Indígenas del Estado de Chiapas A.C. (OMIECH) y la Organización de Terapeutas Indígenas Tseltales (ODETIT). Debido a lo acotado del espacio, no me adentro en los pormenores sobre las personas entrevistadas, que pueden ser consultados en Page (2010, 2023).

En cuanto a los *j-iloletik* y *ch'abajeletik* entrevistados, apelando a los códigos éticos y de consentimiento informado que rigen las investigaciones, cabe señalar que todos fueron enfáticas en cuanto a que sus nombres deben figurar en todo documento en que se les cite.

Las fuentes secundarias provienen tanto de la etnografía producida antes y después de 1950, como de trabajos actuales. En particular, retomé elementos de las entrevistas presentes en los anexos del libro *Los peligros del alma* de Guiteras Holmes (1965), además de textos etnográficos que abordan cuestiones provenientes de toda el área maya —Chiapas, Campeche y Centroamérica—. A partir de lo anterior realicé un fichado pormenorizado, pero dado el espacio acotado que permite un artículo, la pesquisa no se extiende a áreas fuera de la Mesoamérica maya ni, con mayor motivo, de otras partes del mundo.

Resultados

Todos los *j-iloletik* (tsotsil) y *ch'abajetlik* (tseltal)² negaron desear o estar capacitados para el *ak'bil chamel*. Asimismo, su representación al respecto no se vertió de forma compartimentada —como lo hice yo en este documento con objeto de sistematizar—, sino como un *continuum* a partir principalmente de lo que sus ancestros les legaron y de lo que han ido incorporando en los procesos intersubjetivos y prácticas de «propios» y «otros» con los que interactúan. Desde una perspectiva que ubico en la esfera transubjetiva, conocen las especificidades de lo que es y no es *ak'bil chamel*. De este, distinguen sus dimensiones, pueden determinar su procedencia y alcances, así como eventualmente identificar a los agentes contratantes y ejecutores (independientemente de que estén dispuestos a denunciarlos), nociones que entre los *j-iloletik* y *ch'abajetlik* se retroalimentan y actualizan al subjetivar e intersubjetivar con sus pares o entrevistadores.

Sabemos que las dimensiones del mal no solo dan cuenta del ámbito sobrenatural; en tal sentido, también se encuentra el mal o daño producido por efecto de la acción deliberada que implica contacto físico o emocional de una persona o grupo sobre otra u otros, aspecto sobre el que no me extenderé en este trabajo.

Fuera de lo antedicho, son tres las dimensiones ontológicas que es importante considerar entre tsotsiles y tseltales, las cuales preferentemente acontecen de noche:³

1. Las entidades anecúmenas, que son huestes del *ajwalil pukuj* (diablo), a las que se designa como *anjel*,⁴ quienes por lo general son dueños de lugares como cuevas y ojos de agua, y a quienes se atribuyen los colores rojo (*tsajal*) y negro (*ikʼ*). Hay que destacar que algunas de estas entidades por voluntad propia envían

² Tedlock (1982: 116-118) señala que a lo largo de Mesoamérica se ha registrado la pulsación como un elemento de comunicación con el pasado, el futuro y lo anecúmeno. Lo destaca entre los mam, k'iche', tz'utujil, ixil, ch'orti', q'anjob'al' y kaqchiquel de Guatemala; asimismo, entre los nahuas de Veracruz, mixtecos, zapotecos, y obviamente entre tsotsiles y tseltales.

³ Holland (1963:97) señala: «Durante el día, los hombres son observados y están protegidos por el Sol y los dioses del cielo; los dioses de la muerte están confinados al mundo inferior. Por la noche, en cambio, el Sol desaparece en el límite de la tierra y los dioses de la muerte tienen permiso de salir de su nivel en el mundo inferior para andar por la superficie de la tierra y atacar a la humanidad. Los tzotziles temen, en consecuencia, abandonar sus chozas por la noche porque pueden interpretar cualquier forma ambigua, como proveniente de los dioses de la muerte que han venido a injuriosos. Con el comienzo del día y el regreso del sol, las deidades malignas vuelven por las cuevas a las profundidades de la tierra, donde muchas de ellas tienen sus casas, y el hombre tiene nuevamente la protección del Cielo. Historia de don Miguel Jiménez Luna, pág. 40» (Laughlin, 1966: 396-397).

⁴ En el pasado, los dueños de los lugares eran antepasados de tsotsiles y tseltales a quienes se designaba como *ajaw*. Por efecto del embate satanizador y descalificador llevado a cabo por grupos cristianos, sin perder su función, los dueños adquieren el fenotipo de angélico.

daño, es decir, no hay participación humana.⁵

2. Hay dos modalidades de *ak'bil chamel* enviadas por humanos:
 - a. La que lleva a cabo el *j-ak' chamel*, que aquí traducimos como «peticionario», quien no tiene el don de metamorfosear y, mediante complejas rogativas y ofrendas, acude a las entidades anecúmenas del mal, de preferencia de la tierra, para que intermedien en sus oscuras intenciones.
 - b. El *ak'bil chamel*, que ejerce el *j-ak' chamel* (dador de enfermedad) en su forma de *kibal* (tsotsil), el cual puede metamorfosear a voluntad,⁶ y el *lab* (tseltal), quien emana, por decirlo de alguna manera, una entidad que habita en el cuerpo. Ambos transmutan o emanan, según el caso, en animales o en fenómenos naturales o cósmicos, con la salvedad de que en el caso de los *lab* se habla también de humanoides (*pale, bispo*) (Pitarch, 1996: 133; Figuerola, 2010a: 95-97). Unos y otros pueden a su vez actuar en el plano de *yan-balamil/yan vinajel* (esta tierra/este cielo) (Foster, 1944; Guiteras, 1965; Hermitte, 1970; Alejos, 1988; Sánchez, 2007; Figuerola, 2010a: 84; Page, 2023: 205) mediante su *ch'ulel* (entidad de naturaleza sutil que se asienta en el corazón-sangre de la persona).

En síntesis, me referiré a *ak'bil chamel* en todos aquellos ámbitos que resultan en daño deliberado provocado de una persona a otra sin que medie contacto físico o emocional; este daño necesariamente es infligido por el *j-ak' chamel* (el que echa enfermedad), ya sea contratado o por decisión propia, ya sea con el apoyo y asistencia de entidades anecúmenas de la tierra o llevado a cabo por el *kibal*, el *lab* o el *ch'ulel*.

La maldad por volición de las entidades anecúmenas del mal

Se dice que el mero *ajwalil pukuj* —jefe de los demonios, también designado como *Lucipel, diablo, tujuk, anticristo* o *Judas*— es el enemigo principal de la deidad celestial y de los *krisianoetik* (la humanidad); es la deidad suprema del mal y el maestro, y es quien provee de conocimientos y poder a los *j-ak' chameletik*. De este se dice que:

⁵ La iniciativa de hacer daño por volición de las deidades también la reporta Rodríguez (2017: 220) para los choles de Calakmul.

⁶ No se hace referencia a «la capacidad de metamorfosear», sino que lo entiendo como que la persona es, a elección, humana o su forma metamórfica.

Al *tujuk* le gusta la sangre, comernos. Entonces, cuando una persona a la que ha agrado muere, se pone muy contento y baila. Él es el rey, el jefe, y a él no se le puede hacer nada porque tiene a su papá y su poder allá en el cielo (S. Hernández Lampoy, entrevista, 25/04/1993).

Sin embargo, no es este quien impone el daño, sino sus huestes. En tal sentido, las huestes anecúmenas malignas son entidades asentadas en la tierra que se identifican como *anjeletik*, los cuales pueden ser *tsajal'* (rojos), *k'on* o *k'anal* (amarillos) e *ik'* (negros), y son dueños de lugares como cuevas, ojos de agua y cerros. Además, se reportan otros demonios menores, como el *mukta pixol* (sombbrero o sombrero) o *walapatok* (pies invertidos),⁸ el *ik'al* (negrito cimarrón),⁹ la

⁷ Previo al embate de denominaciones cristianas a partir del segundo tercio del siglo XX, las deidades o dueños de los lugares se describían como ancestros de los mayas o deidades con aspecto y ropaje maya, a quienes se denominaba *ajaw*. Con el advenimiento de la escalada cristiana, gradualmente estas deidades adoptaron el fenotipo angélico y pasaron a ser denominados *anjel* en singular y *anjeletik* en plural.

⁸ Sobre el *mukta pixol* Holland menciona: «De vez en cuando los dioses de la muerte adoptan la forma de otro demonio, conocido como *mukta pishol* (sombrero grande) o *walapatok* (pies invertidos). Se cree que es alto y que usa un gran sombrero ancho, como los ladinos. Además, tiene dos caras y dos pares de pies, uno al frente y otro atrás. Como el *ik'al* vive en una cueva y hostiga a los hombres, principalmente durante la noche; no es tan abominable como el primero, pues sus hazañas no pasan de ser, por regla general, más que bromas; le gusta esconderse detrás de los árboles próximos a los senderos de las montañas para asustar a los caminantes, especialmente a los borrachos. Su travesura más típica y notoria es la de montar a caballo, cabalgar hasta un paraje lejano y abandonarlo. Es especialmente un peligro para las mujeres, pues también le gusta atacarlas en los senderos poco frecuentados de la montaña, con el propósito de seducirlas; como resultado, la mujer despertará a la mañana siguiente tendida en un río o en un pozo donde fue abandonada» (Holland, 1963: 127).

⁹ Acerca del *ik'al*, Holland apunta: «Los dioses de la muerte presentan muchas formas; la más común es la del *ik'al*, que los tzotziles conciben como un hombre negro del tamaño de un niño de cuatro o cinco años (de la Fuente, 1961), que viste generalmente como ladino —pantalón negro, camisa, zapatos y un sombrero de ala ancha— su ropa es muy sucia y huele a cuervo; suele llevar machete y anuncia su presencia con un silbido peculiar o arrojando piedras desde la cima de la montaña. El alimento del *ik'al* es la carne humana, de preferencia india, la cual come cruda. Parece tener una predilección por la cabeza humana; sin embargo, se cree que come también carne de animales, así como fruta o pozol y que sazona sus alimentos con piloncillo. El *ik'al* vive en una cueva situada en una montaña alta. Varias cuevas de la región se consideran como su morada, incluyendo una cercana a Larráinzar, donde hay muchos cascarones de huevo de los que se supone que son restos de su comida. Igualmente se cree que habita en las torres de la iglesia de Santo Domingo en San Cristóbal y en la iglesia de Chamula. El *ik'al* puede entrar mágicamente a una casa durante la noche y llevarse a la mujer que duerme junto a su marido, sin que ella pueda prevenirlo; si la mujer se resiste, él la obliga a beber su orina. Por otra parte, si la víctima es un hombre, le ordena cerrar los ojos y cuando los abre encuentra que el *ik'al* lo ha envuelto en una estera de paja y lo lleva hasta las nubes» (Holland, 1963: 125-126). También Pozas (1977: 205) lo reporta para Chamula.

pajk'inte o *xpakinté* (hermosa mujer tsotsil),¹⁰ *me'chamel* (madre enfermedad),¹¹ etc. (Page, 1996).¹²

Ahora hay otros seres que atajan en el camino que se llaman *pajk'inte'* y *mukta pixol*. Esos también molestan, pero yo creo que no tienen dueño; solo son dueños de las cuevas, porque hay mucha gente que los encuentra en el camino, y hasta yo los he encontrado. La *pajk'inte* es mujer, busca hombre para llevárselo a su cueva y hacerlo su marido. Dicen que el *mukta pixol* busca mujer para llevarla a que sea su mujer en la cueva. Estos seres solo se encuentran por las noches. Cuando a uno se lo llevan dicen que como que primero lo emborrachan y después lo llevan a su cueva, pero andando. Entonces, mi tío luego pensó en un secreto que le había enseñado su papá, se sacó la camisa, la volteó y se la volvió a poner. En ese momento reaccionó y vio que no era el camino de su casa, sino que ya se encontraba cerca de la cueva (V. Morales Sántiz, entrevista, 28/05/2004).

¹⁰ La *pakinté*, según Holland: «Con frecuencia aparece ante los hombres que regresan a casa en la noche, por los caminos de la montaña; muchas veces le han oído decirles: 'Ven sígueme. Soy tu mujer'. Puede incluso ofrecerles un regalo; si el individuo lo acepta, el regalo se transforma en humo. Si el hombre presta atención a sus palabras seductoras, ella lo conducirá por senderos desconocidos en lo alto de las montañas; él no conseguirá seducirla, pues cada vez que intente atraparla ella huirá para llevarlo más y más lejos hasta que, repentinamente, él se dé cuenta de que la mujer ha desaparecido. A la mañana siguiente el hombre despierta tendido en el fondo de un pozo o de un río, donde ella lo abandonó. Esta desgracia puede remediarse si el hombre se quita la ropa y la viste de nuevo al revés y después de hacerlo se persigna y reza. Al hacer esto, *shpakinté* se retira y aparece claramente el camino correcto de su casa ante el hombre» (Holland, 1963: 128). También Pozas (1977: 205) lo reporta para Chamula.

¹¹ «Los dioses de la muerte aparecen también bajo la figura de una mujer conocida con el nombre de *me'chamel* (madre de la enfermedad). *Me'chamel* vaga por los parajes y, si sus gritos son escuchados, se toman como malos augurios de que alguien está a punto de enfermarse o de morir. Si se la encuentra cara a cara, su mirada es fatal. Algunos indios creen que *me'chamel* es una enviada de Dios para repartir sus castigos; otros la interpretan como uno de los dioses de la muerte; algunos más creen que los brujos, cuyos ojos de espejo pueden ver a través de los objetos y a grandes distancias, atraen a *me'chamel* o envían sus naguales para hacerla venir. Solamente los curanderos y brujos pueden verla sin recibir daño» (Holland, 1963: 128-129).

¹² Por otro lado, la presencia de demonios menores es extensa en lo que fuera Mesoamérica. Al respecto, Signorini y Lupo señalan: «Los *mazacame* de este tipo son seres malosos y malévolos, pero constituyen una categoría completamente aislada que escapa al vasto y heterogéneo pelotón de los *ehecame*; tanto de los, digamos 'naturales' (demonios y señores de lugares) como de los ligados al mundo humano (muertos de mala muerte) y *nahualme*). Representan, efectivamente, un peligro relativo; quitando las contusiones, los rasguños y las heridas por seguirlos hasta lugares casi inaccesibles, sólo pueden causar *nemouhtil* a sus propias víctimas (y ni siquiera a todas), pero nunca les podrá provocar el mal que toma el nombre del encuentro con los espíritus: el *ehecat*. Su naturaleza luminosa, la capacidad de desaparecer o de transformarse en animales y su comportamiento burlesco los acercan a la figura del *nahual* de Tlaxcala, que Nutini y Roberts (s.f.) definen precisamente 'transforming trickster', por tratarse de un agente que explota sus propias dotes sobrenaturales al objeto de burlarse de las personas, pero sin producirles nunca serios daños» (Signorini y Lupo, 1989: 86).

También se encuentran entidades sin lugar ni suficiente poder para hacer daño por sí mismas, por lo que tienen que comprar y, según el caso, revender *ch'uleltik* que han sido atrapados por entidades con suficiente poder para ello. La ausencia de *ch'ulel* del continente corporal enferma gravemente a la persona, con peligro de muerte.

En Zinacantán, la condición de pérdida y venta del *ch'ulel* se designa como *chonel ta b'alamil* (venta de la tierra), y en Chalchihuitán como *chonbilal ch'ulelal* (Hill, 1988: 291; Köhler, 1995).

Entre las huestes del *ajwalil pukuj* también se encuentran los *pukujetik* (demonios menores), repartidos sin domicilio sobre la faz de la tierra, cuya tarea no es atrapar y comer *ch'uleltik*, sino provocar que la gente peque induciéndola a decir groserías y maldecir, golpear a las mujeres, incurrir en bigamia, violar o abandonar a una mujer para ir a vivir con otra (M. López, entrevista, 13 a 17/06/1994). Incluso, estos *pukujetik* instigan el asesinato ya sea individual, en un grupo de alcoholizados o entre grupos o personas antagónicas (P. Gómez, entrevista, 23/06/1994).

Recientemente, la presencia de los cárteles de la delincuencia organizada ha coadyuvado gradualmente a incorporar en el panteón de las deidades del mal a la Santa Muerte y a Jesús Malverde.

Ak' chamel o Ak'bil chamel. La dimensión humana

El *ak'bil chamel* (mal echado o enfermedad enviada) es inducido por agentes que son designados de diferente forma entre los diversos pueblos mayas. Así, se observa que entre los tsotsiles y tseltales la denominación predominante es *j-ak' chamel* (Holland, 1963; Guiteras, 1965; Page, 2023), entre los tseltales también se usan los términos *ti'bal* (Guiteras, 1965: 124) y *tz'ilajwanej* (Figuerola, 2010b; Sánchez, 2013), en la variante dialectal del chol de Tila se usa *ak'älbä chämel*, en Tumbalá *ak'bilbä chämel* (J. Vázquez Gómez, comunicación personal, 12/09/2023), entre los choles de Calakmul *te'tikal* (Rodríguez, 2017), entre los tojol-ab'al *wayjelal* (Guerrero, 2022: 108) y entre los quiché *aj itzk* (Falla, 1980).

El impacto de la labor del *j-ak' chamel* (como en adelante se designará) es proporcional a los poderes y capacidades de cada cual, así como al nivel de intención, es decir, si se quiere enfermar o exterminar a la víctima.

Acerca de la presencia o no de *ak'bil chamel* y *j-ak' chameletik* en las localidades mayas de los Altos de Chiapas, las opiniones vertidas en la década de

1990 fueron variables. Hubo quienes mencionaron que los dañeros iban en aumento porque había muchos jóvenes y jovencitas que estaban aprendiendo (S. Hernández, entrevista, 24/11/1994). Pero, asimismo, debido al antecedente de las intensas persecuciones y matanzas de ancianos y *j-ak' chameletik* que acaecieron durante el siglo XX y la perenne amenaza de muerte que pesa sobre quien se sospeche o identifique como tal, la mayor parte de las personas opinaron que ya quedaban pocos o bien «no se muestran» para no correr riesgos.¹³

Predestinación

En casi todos los pueblos alteños se considera que la cualidad de *j-ak' chamel* es exclusivamente dotada por el *ajwalil pukuj*, sin embargo, Guerrero (2022: 106) entre los tojol-ab'al y Rodríguez (2017: 67) entre los choles de Calakmul mencionan que quien lo hace es la deidad celestial.

Entre tsotsiles y tseltales se dice que quienes están predestinados a ser *j-ak' chamel*,¹⁴ hombres o mujeres, «tienen la desgracia de nacer en miércoles» y son los predestinados para dañar al prójimo.¹⁵

En sueños me dijeron que cuando un niño nace en día miércoles, sea en la mañana, al mediodía, por la tarde, no va a ser un buen niño, va a ser un niño enemigo, que solo va a acabar a los hijos de Dios, que va a ser *ak'bil chamel*, que va a comer a los hijos de Dios [el *ch'ulel*]. Así que no sirve que nazca una criatura los miércoles. Esos niños reciben el poder del Diablo cuando nacen. Cuando los niños nacen en miércoles los padres se ponen muy tristes, lloran, no saben qué hacer, porque un niño o niña así es peligroso, pero en mis sueños me contaron que se les puede cambiar el día para que no sea una mala persona (S. Hernández, entrevista, 24/11/1994).

El destino del que nace en miércoles podrá ser salvaguardado por una avezada *jtamol* (partera) que conozca los entresijos y las plantas que coadyuven a pos-

¹³ Respecto de Cancuc, Figuerola (2010a: 322) refiere que los *ch'abajom*, es decir, quienes ayudan a sanar, son los únicos con el poder para llevar a cabo *ak'bil chamel*.

¹⁴ Hermitte (1970), Quezada (1989: 12), Signorini y Lupo (1989: 102-103), Scheffler (1992: 19) y Page (2023: 363) señalan la presencia de la predestinación para el mal en diferentes pueblos mesoamericanos. Venturoli (2006: 102) lo destaca para los zoques.

¹⁵ Holland dice: «Se cree, generalmente, que las personas se transforman en brujos por alguno de los siguientes métodos; algunos indios explican que el *pukuj* seduce subrepticamente a las mujeres dormidas y el resultado de estas uniones son los brujos por naturaleza. Otros creen que el *pukuj* introduce secretamente algunas gotas de su sangre en las venas de los niños y cuando éstos crecen se convierten en brujos. Muchos tzotziles sostienen la opinión de que los niños, destinados a convertirse en brujos, no comienzan a serlo sino hasta la edad de trece años» (Holland, 1963: 134).

poner o adelantar el parto un día. En caso de que no se logre evitar el nacimiento de la criatura, se busca a un poderoso *j-ilol* o *ch'abajel*, quien al pulsar a la madre o al recién nacido obtendrá certeza, pues puede escuchar/sentir al *ajwalil pukuj* que señala: «Este va a ser nuestro», o la palabra del *ch'ulel* del recién nacido que dice: «Yo soy *j'ak' chamel*, voy a acabar a la gente». Entonces, el *j-ilol* procede a realizar un ceremonial prolijo en rezos¹⁶ dirigido a *Kajwal Dios* y a otras deidades celestiales y secundarias para que salven al bebé y «cambien su destino» (Page 2006: 77).

Los rezos para evitar que el recién nacido reciba tan nefasto destino deben iniciarse mientras tiene lugar el parto. Si «el rezo» se posterga será inútil el esfuerzo y el gasto:

Se reza nueve veces en la madrugada mencionando a todos los apóstoles buenos, a todos los *anjeletik* buenos, a las lagunas, a las cuevas, a la Madre Tierra y a la Virgen de Santa María, al Niño Salvador y al Señor Jesucristo, para que le quiten el mal que trae (Page, 2006: 77).

La predestinación constituye un factor relevante para entender quiénes son, cuándo y dónde se les dota. En tal sentido, como ejemplo, entre los tsotsiles de Chamula y Chenalhó se dice que antes del recorrido que lleva a cabo el *ch'ulel* en su traslado al cuerpo que ocupará desde «la fuente» en *vinajel* (cielo), las entidades ontológicas celestiales reiteradamente le recomiendan no escuchar, y mucho menos aceptar, los ofrecimientos que el *ajwalil pukuj* le ofrezca en el «camino»:

No vayas a aceptar si viene nuestro enemigo y tiene seis cabezas; no le vayas a contestar ni nada, ni le vas a ofrecer. Así son sus obras, sus trabajos contra la gente, que no es para salvarlas sino para matarlas, para dañarlas. No es obra de Dios sino del diablo. Ahí está porque tiene su poder ese diablo. A ese, el señor lo pide (S. Hernández, entrevista, 24/11/1994).

Es decir, que en dicho trayecto se concreta la predestinación cualquiera que sea el destino: ser una persona sencilla sin mayor trascendencia, estar abocada a cumplir cargos diversos en su sociedad, tener la «suerte» de recibir el mandato de *j'poxtavanej* (quien ayuda a sanar)¹⁷ o tristemente ser algún tipo de *j-ak' chamel*.

¹⁶ Toda vez que se menciona rezo, implica un complejo ritual aderezado con una ofrenda.

¹⁷ Hierbatero, huesero, partera, *j-ilol* y obviamente *j-ak' chamel*.

Cuando nuestro *ch'ulel* viene se defiende y dice: 'Yo no quiero ser *j-ak' chamel*, yo no quiero hacerle daño a mis compañeros, yo solo quiero ayudar, nada más'. A veces contesta así dentro del *ch'ulel*, pero hay otros que somos débiles, no sabemos nada y decimos: 'Está bien, voy a llevar este, está bien por querer esto' (V. Morales, entrevista, 28/05/2004).

Sobre la personalidad del *j-ak' chamel*

Los *j-ak' chameletik* en general se caracterizan porque desde su niñez y en adelante son pendencieros y crueles; además, gozan de excelente salud y en su juventud están dotados de fuerza física excepcional, razones por las que difícilmente enferman. Asimismo, son desmedidamente arrogantes, y de manera constante presumen de ser personas poderosas, sobre todo cuando están alcoholizados (A. Vázquez, entrevista, 06/09/1994). En este sentido, un entrevistado afirmó: «Cuando vienen creciendo no se enferman de nada, ya que están protegidos por el *ajwalil pukuj* y sus amigos que vienen a hacer sus trabajos; crecen muy bien, muy contentos, muy tranquilos» (A. Vázquez, entrevista 06/09/1994).

Por lo general los *j-ak' chameletik* son irascibles, prontos a reaccionar grosera o violentamente, no les gusta la cercanía de la gente, y prefieren estar solos excepto cuando se emborrachan, que es cuando despotrican sobre sus poderes y lo malos y peligrosos que son. Cuando saben que alguien requiere de sus maléficis servicios, se muestran amables y condescendientes, con lo que evitan que sus futuros clientes les tengan miedo y se facilite la transacción a que aspiran. Sus servicios los «cobran muy caro, porque nos van a hacer el trabajo de acabar a un fulano, un niño o una niña» (A. Vázquez, entrevista, 06/09/1994). «Bueno, la verdad, los que tienen sus animales o sus *labetik*, nos lo dicen directamente en nuestras caras cuando están tomando su *pox*, así nos dicen: 'Yo a nadie le tengo miedo, al que me toque me lo voy a tragar todo entero y lo saco por el trasero'. Así dicen en su borrachera» (V. Morales, entrevista, 28/05/1995).

Se dice que hay *j-iloletik* que también son *j-ak' chamel*, es decir, que juegan el doble papel de ayudar a sanar y de echar mal. Se considera que las personas que aceptan dicho rol, aunque ayuden a sanar, dejan de estar bajo la protección de Dios, dejan de ser sus hijos para serlo del *ajwalil pukuj*.¹⁸

¹⁸ «Los que tienen relaciones con los dioses de la muerte dejan de ser hijos de Dios porque su espíritu pertenece al *pukuj*. A cambio de hacer un pacto para servir a las fuerzas del mal, el brujo (tzotzil: *ak'chamel*; el que arroja la enfermedad) recibe conocimientos mágicos y poderes ocultos

Bueno, yo creo que las personas que primero ayudan y después matan no están con los dioses, estos no le hablan directamente a Dios para curar a los pacientes, sino que le hablan directamente al mero *pukuj*, ya que ellos trabajan juntos. Es por eso que cuando [el enfermo] sana, se queda así unos días y después vuelve a enfermarse y muere. Aunque ellos dicen que le están hablando a Dios, eso no es cierto, sino que le están haciendo su trabajo al mero *pukuj*. No hay dos dioses que nos maten, eso es puro trabajo del *pukuj*, de lo que saben hacer esas personas. Tampoco hay un dios que nos mate, sino solo un Dios que nos ayuda a sanar, los que matan es que están directo con el *pukuj*. Así está la ayuda de los dioses y los trabajos de los *pukujetik* (R. Gómez, entrevista, 08/05/1994).

Se sabe que los *j-ak' chameletik* dañan a toda persona que consideren que les ha faltado al respeto, por ejemplo, si por descuido al «anciano» no se le ofreció *pox* o refresco en algún evento, no se le saludó respetuosamente al toparlo en un camino o se ve afectado en sus pertenencias —como cuando los animales del campo de algún vecino comen su milpa o dañan sus plantas o cercos—. Estos y más son motivos para que los *j-ak' chameletik* sin mediar lapsos prolongados enfermen a las personas, e incluso les provoquen la muerte, problema que se resuelve con regalos y pidiendo perdón (V. Morales, entrevista, 28/05/1995).

Por último, cuando los *j-ak' chameletik* presienten que hay un *j-ilol* o *ch'abajel* en sus intermediaciones, cambian su soberbia actitud para tratar de pasar desapercibidos.

Se dice que en promedio el predestinado empezará a hacer *ak'bil chamel* sobre los 18 años, con mínima variabilidad.

El *j-ak' chamel* peticionario por súplica

En la naturaleza de quienes tienen que pedir que se les dote de la cualidad de *j-ak' chamel* está presente el «deseo» de servir al *ajwalil pukuj*. La predestinación los inclina irremisiblemente a pedir ser dotados de conocimientos y poderes que les permitan hacer sufrir a sus semejantes. Una vez cumplidos los preámbulos: «Pasan a ser comisionados, cómplices de la envidia. También está ordenada su comisión, los tienen elegidos. Así como Dios elige, ellos también. Entonces, así

con los que daña a otros; se transforma en un facsímil humano del *pukuj* y, en adelante, las actividades de ambos son complementarias» (Holland, 1963: 132-133).

los tienen elegidos para que ayuden a hacer las cosas, daño a los hijos de Dios» (S. Hernández, entrevista, 24/11/1994).

Quienes aprenden *ak'bil chamel* tienen que dirigirse al *ajwalil pukuj* y «llorar hincados» al menos durante dos o tres noches para pedirle que les permita «maltratar, hacer sufrir» y destruir a sus semejantes. Para lograrlo deben acudir a ciertas cuevas o sitios de poder donde residen *tsajal* (rojos) o *ik'* (negros) *anjeletik* a suplicarles para obtener el poder del *ak'bil chamel*. Por lo general estos lugares son identificados por toda la población.

Al cuarto día, sin mayor complicación los *j-ak' chameletik* suplicantes ya saben cómo petitionar para causar daño.

Revelación onírica

Tanto el *j-ak' chamel* que pide que se le otorgue la facultad, como el que la recibe por mandato, tienen que pasar por un proceso de revelación onírica en el que se les entregan los materiales y estrategias que tendrán que mencionar al dirigirse a las entidades ontológicas del mal para lograr sus propósitos. Por ejemplo, entre la materia dañina que se entrega se encuentra: «[...] 13 bastones, 13 cuchillos, 13 machetes, 13 navajas» carne de cerdo, alacranes, sapos, gusanos verdes, plantas urticantes, el frío de las culebras, el frío del panteón, velas negras y rojas, etcétera.

En sus sueños, los *j-ak' chamel* comen carne de puerco, animales y gente. A veces, cuando una persona sueña que le entregan un platón o carne y lo acepta es que no va a ser buena persona, no va a defender a los hijos de Dios, sino que será asesina, va a matar a muchas personas, hombres y mujeres.

Muy luego aprenden, no es igual como *j-ilol* que hasta lleva dos, cuatro, cinco hasta seis veces que llegan a enseñar en el sueño en cambio eso no, muy rápido pueden acabar, pueden matar. Es que mencionan puros diablos, hablan con ellos, platican con ellos (V. Morales, entrevista, 28/05/1995).

El *j-ak' chamel* por súplica o quien lo es por mandato solo puede hacer *ak'bil chamel* «por medio de velas» y plegarias, ya que requiere la intercesión de un *ik'* o *tsajal anjel* para lograr su propósito.

Para los efectos, el *j-ak' chamel* petitionario acude a alguna cueva, pequeña oquedad u ojo de agua situado en la montaña para dirigirse a los *anjeletik* dueños de tales lugares, pero también puede recurrir a pedir a los difuntos en algún

panteón. Iniciaré su petición hablándole a la tierra y pidiendo a las entidades señaladas que le ayuden a canalizar hacia la víctima de *ak'bil chamel* los materiales diabólicos que menciona o los que coloca en la ofrenda *ak'bil chamel*, como paquetes que contienen carne, espinas u objetos personales de la víctima; en el proceso, estos materiales son quemados o enterrados en la cueva u oquedad donde se realiza la petición (Figuerola, 2010b).

El *ak'bil chamel* del peticionario puede estar dirigido a matar lentamente a la víctima infligiéndole dolor y sufrimiento o a inducirle directamente la muerte.¹⁹

La persona que pide el *ak'bil chamel* no está bien, es muy malo. Cuando aprenden *ak'bil chamel* van a rezar a los cerros porque hay cerros malos, con *anjeletik* malos, como he dicho, he platicado. También en la noche se van a rezar al panteón para que la persona se muera, para acabar con sus enemigos.

Entonces el señor o la señora primero se va al panteón, después se va al cerro, a las cuevas, y ahí pueden amanecer. Ya cuando amanece como a las tres, cuatro o cinco de la mañana terminan.

Piden muchas cosas con el diablo para que mande las enfermedades, para ello ofrendan varios tipos de velas, varios tipos de cosas para que se enfermen las personas (V. Morales, entrevista, 28/05/1995).

Cabe agregar que, en toda petición para enfermar o matar, primeramente se debe mencionar el nombre de la persona que se quiere afectar. Guiteras (1965: 245) reportó entre los pedranos que el verdadero nombre del recién nacido se guardaba en secreto, y se le asignaba un alías con el que se le nombraba hasta cierta edad, esto, entre otras razones, para salvaguardar al pequeño de ser víctima de *ak'bil chamel*. Aún en la actualidad observamos que algunas personas al relacionarse con desconocidos cambian sus nombres.

En cuanto a la variedad de *anjeletik* y otras deidades menores, entre las huestes del bien se mencionan algunos *sak* (blanco) y *yaxal* (verde) *anjeletik*, entidades que se caracterizan por su debilidad en términos «morales». Estas, «si uno está pide y pide», pueden acceder a facilitar el *ak'bil chamel*. Para ello, «el *j-ak' chamel* debe llegar a hincarse nueve, 13, 23 veces. Pedirles a los *sak* y *yaxal anjeletik* que nos los entreguen, y a veces el *anjel* se debilita y nos los entrega con su brazo» (S. Hernández, entrevista, 24/11/1994).

¹⁹ En este proceso, tanto Figuerola (2010b) para Cancuc, como Silver (1966: 465) para Zinacantán, reportan cómo el *j-ak' chamel* elabora paquetitos que contienen pequeñas velas, carne y algunas hierbas, y los envuelve con papel periódico; les puede rociar *pox* o gasolina y luego los quema y entierra, todo mientras pide el *ak'bil chamel* nombrando a quien se desea matar.

Excepcionalmente, se da el caso de peticionar a santos menores que se sabe que, tanto como coadyuvan en la protección, también ayudan a dañar. Estas entidades, con la debida ofrenda accederán a facilitar el daño cuando se les pide —en el entendido de que por lo general las deidades divinas y secundarias del «bien» se abocan tan solo a la protección de los hijos de Dios—. ²⁰

Se dice que el *ak'bil chamel* peticionado viaja por el aire o por el arcoíris hasta llegar a la víctima. El viento conoce el nombre del destinatario porque se menciona repetidamente durante «el rezo». Si bien la víctima por lo general es un hombre, el *ak'bil chamel* también puede estar dirigido a mujeres o niños, y afectar al cónyuge, a los hijos, e incluso a padres y suegros. El «rezo» también puede direccionarse a los animales de corral: caballos, «ganados» o cerdos.

La complejidad del rezo que lleve a cabo el *j-ak' chamel* peticionario dependerá de la fortaleza de su víctima; si esta es una persona débil, simple, se requerirá de menor rezo, que se irá complejizando y prolongando en función de la dificultad que acaezca para que el *ak'bil chamel* haga efecto. En tal sentido, si el *j-ak' chamel* detecta que la víctima es fuerte, utilizará todos sus conocimientos y recursos, echando objetos ponzoñosos y putrefacciones complejas difíciles de neutralizar. El efecto del *ak'bil chamel* se conocerá en horas o el mismo día en que envían o introducen el mal en la víctima.

Como parte del proceso para protegerse, el *j-ak' chamel* instalará un «tapa ojo» que impedirá que el *j-ilol* que intentará contrarrestarlo sepa quién es él o sus contratantes, o pueda erradicar el *ak'bil chamel*. Moscoso (1991: 89) refiere la forma en que se valía un *j-ak' chamel* para colocar un tapa ojo o «tapado»: al pie de un árbol ubicado en lo profundo del cerro se sitúa un cántaro de barro roto, dentro se enciende copal, nueve velas de color rojo y nueve de color negro, y gradualmente se agrega romero, semillas de mostaza y dos cucharadas de flor de azufre, a la par que se hace la petición de tapado al señor del cerro o de la cueva.

Kibal y lab

Por efecto de una feroz e insistente retórica y diferentes acciones, desde la Colonia la Iglesia católica intentó desarticular y erradicar tanto las formas de concebir y vivir el mundo, como las religiones originarias, centrado ello de manera importante en la persecución y el exterminio de personas a las que se atribuía

²⁰ Venturoli (2006: 105) afirma que entre los zoques quienes hacen mal también curan y llevan a cabo rituales para la fertilidad (ver además Page, 2023 y Silver, 1966: 457).

que podían realizar metamorfosis, a quienes se designó con el término náhuatl «nagual» (Martínez González, 2011), a quienes se demonizó.

Aunque lo anterior fue lo predominante, también se escucharon voces que hablaban de «naguales» benéficos. Martínez González aporta la siguiente cita proveniente del siglo XVI:

Núñez de la Vega (1983: 8) declara que, para los mayas de Chiapas, el *nagual* es el ángel que Dios le depara, que con él tenga fortuna, le favorezca, le ayude y le acompañe, y así él debe invocarlo en todos los casos, negocios y ocasiones en que tenga necesidad de su ayuda (Martínez González, 2011: 89).

Sobre este último punto, en la literatura etnográfica de los Altos de Chiapas de la segunda mitad del siglo XX y principios del milenio hay referencias importantes sobre protectores metamorfoseantes, principalmente en las formas de cometa, rayo y viento, y con menor frecuencia en animales, e incluso en ciertos insectos y arácnidos. Hermitte (1970) menciona este hecho para los tseltales de Pinola, Nash (1973) entre los tseltales de Amatenango, y Page (2023: 179-181) entre los tsotsiles de Chamula y Chenalhó, donde se les denomina *me'il tatil*²¹ (padre-madre) (J. Ruiz, entrevista, 23/06/1995).

La gente de Chamula dejó de viajar por ahí pues no sabían qué otra cosa hacer. Ocho muchachos, «buenos hijos de Dios», se organizaron para ir a combatir a los *pukujetik* y ver si podían erradicar esa amenaza. Antes de partir hacia la cueva mencionada trazaron un plan a sabiendas de los poderes de metamorfosis que cada cual tenía, poderes que «estaban al servicio de la gente, no para dañarla». Así cada uno fue diciendo en

²¹ *Me'il tatil* (madre-padre del alma), que sabe cuidar el alma. Llamar *totilme'il* a una persona es como decir que «es un gran hombre». Es él quien sabe rezar, quien sabe defender el alma para que no muera. «Cerca del Dios vive el alma del anciano y dialoga con los Santos. Dialoga su alma con los Santos y con Dios. Defiende a sus compañeros. Explica su sueño, cómo ha soñado; explica a sus compañeros y lo van a respetar a respetar. El *totilme'il* es hombre, pero también puede ser mujer. Aconseja a todos: a los que están en las escuelas les dice que estudien mucho, que aprendan mucho» (Guiteras, 1965: 145). En tal sentido, Hermitte (1970: 52-53) se pronuncia para Pinola y agrega que tales personas son rayo, meteoro o torbellino. Nash al respecto dice: «Tanto a los antepasados como a los progenitores se les llamaba *me'iltatik*. Se creía que vivían en una cueva en la montaña desde la cual podían vigilar las calles del pueblo e impedir la entrada del mal que era llevado por el *swayohel* o espíritu animal del *ak'chamel* (literalmente el que da la enfermedad), o brujo. Sus intermediarios directos eran los curanderos cuyo espíritu animal cuidaba las calles del pueblo por las noches. Como curanderos que eran se llamaba a estos hombres *u?ul*, pero como guardianes de su parte de la división dual, se les llamaba *me'iltatil*. Los prefijos *me'iltatil* revelan su relación con los antepasados y otras figuras protectoras. Los principales y los alcaldes, a quienes se llamaba también *me'iltatil*, se encargaban de vigilar a los curanderos y ver que su poder no se empleara para el mal. El sistema funcionaba mediante represiones y equilibrios que protegerían la comunidad contra el mal» (Nash, 1973: 211).

qué podía metamorfosear: uno en *chauk* (rayo), otro en *vaknebal* (arcoíris), otro en 500 o 600 *chanul mum* (avispas), dos en *jo'* (lluvia), uno en *cham tsuin mut* (paloma), otro en *chauk verde* y el último en 500 o 600 diferentes cosas (Page 2023: 180).

Aspectos que los *j-ak' chameletik kibal* y *lab* comparten

Sabemos que la condición metamórfica humana, por el lado de su quehacer malféfico, se expresa de modo diferente en cada pueblo mesoamericano. Al menos entre los mayas no encontramos uniformidad. Por ejemplo, entre tsotsiles y tseltales es claro que entre *kibal* y *lab* las diferencias de naturaleza se concretan, como veremos con mayor precisión, en que el *j-ak' chamel* tseltal emana en la coesencia denominada *lab*; pero en el caso tsotsil, el aspecto de la metamorfosis se denomina *kibal*. Su naturaleza, como más adelante se verá, la obtendrán a elección, así como las particulares formas de actuar. En tal sentido, antes de adentrarme en las diferencias señalaré aspectos que son similares en unos y otros:

1. Si bien el *kibal* y el *lab* no precisan peticionar a las entidades anecúmenas para abocarse al *ak'bil chamel*, se distinguen en que las personas tsotsiles echan mano de la metamorfosis o bien de la imposición volitiva en animales, mientras las tseltales lo llevan a cabo como emanación en algún ser ontológico. En ambos casos, al igual que el peticionario, requieren pasar por un proceso de revelación onírica en el que reciben los materiales dañinos que necesitan para actuar de acuerdo con alguna de las distintas estrategias de que echan mano para el *ak'bil chamel*. En tal sentido, antes de que formalmente atenten contra personas, aplican su poder matando animales pequeños, como perros, gatos, toros o guajolotes, o plantas como arbustos y árboles; arrojan a estas víctimas las cosas que recibieron en sueños. Cuando se percatan de que esas tempranas víctimas mueren, es cuando ya tienen la certeza de su efectividad.

Lo tienen bien estudiado, bien practicado antes para que no de balde empiecen a hacerlo con la gente. También practican con plantas; a algunos árboles empiezan a secarles la raíz, los secan, y así como a los animales, empiezan a sacarles algún tipo de enfermedad, como algún nacido. Entonces aprenden a reventar a sus enemigos en tres días. Lo hacen en el mero intestino, no en cualquier parte porque el peligro está en el mero intestino (S. Hernández, entrevista, 24/11/1994).

2. En su forma humana, el *kibal* y el *lab* poseen la cualidad denominada «dos ojos», que literalmente significa ver lo que «está detrás». Esto hace referen-

cia a la capacidad de ver y sentir todo en los planos *yan vinajel-yan balamil* (este cielo-esta tierra) y en lo que sobre el plano terrestre tiene lugar.²² «[...] tienen luces en sus ojos, tienen luces atrás de su cabeza, todo lo miran». Esas personas «vienen bien listas».

3. En *yan vinajel-yan balamil*, donde deambulan los *ch'uleltik* cuando se desprenden del cuerpo al dormir, es donde por medio de su *ch'ulel* el *j-ak' chamel* daña a su víctima. Quien tiene esta capacidad «siente muy completo su conocimiento para tratar mal a los hijos de Dios».

4. El *j-ak' chamel* puede arrojar objetos, palabras o su *kibal* o *lab* a través del «aire», que se introducen en el cuerpo y la sangre de la víctima hasta producirle una enfermedad o la muerte (Figuerola 2010b: Sánchez, 2007, 2013).

5. Tanto el *kibal* como el *lab*, periódicamente requieren alimentarse de *ch'uleltik*, lo que tiene lugar de acuerdo con los siguientes condicionantes: cuando la víctima es seleccionada como objeto de *ak'bil chamel*, o, fuera del *ak'bil chamel*, la necesidad que tienen estas entidades de alimentarse. Esto último se inscribe en el ámbito del predador, que acecha y caza sorprendiendo a cualquier caminante nocturno, a quien asusta con objeto de lograr la salida de su *ch'ulel*, el cual atrapa sea para alimentarse o para cumplir con las obligaciones de proporcionar alimento a los comensales con los que tiene compromiso (Page 2023: 156 y 184).

Particularidades del *kibal*

El *kibal*, como ya se señaló, es una condición inherente, predestinada, escasamente presente en mujeres, y predominante en hombres. Quien es *kibal* es un ser poderoso, pero no indestructible.

Entre los predestinados a *kibal*, a quienes de por sí el *ajwalil pukuj* les impuso diferentes animales, fenómenos naturales o cósmicos, se encuentran, entre otros, los que están predestinados a apoyarlo, pero también los que lucharán por detenerlo. A todos ellos se les han incorporado al menos 13 *ch'uleltik* y hasta 36 *vayijeliltik*, «nueve de cada uno». Se dice que estas personas pueden metamorfosear en cualquier animal, preferentemente en grandes predadores con poderes extraordinarios, pero también en animales de pastoreo como *huacax* (toros) o *tentsun* (chivos), fauna nociva *ixt muk'it* u *om* (moscas o arañas), *vaknebal* (arcoíris) y el temido *yalem bek'et* (esqueleto) (J. Ruiz, entrevista, 23/06/1995).

²² Holland (1963: 134) también lo documentó en San Andrés.

Hay otros *j-ak' chameletik* que solo les dan que los acompañe el *vaknebal*, les completan nueve *vaknebaltik*, esos *j-ak' chameletik* con eso hacen *ak'bil chamel*, mencionan los nueve *vaknebaltik* para que puedan maltratar a la persona. Le puedan hacer *ak'bil chamel* de pura frialdad, hinchazón que comienza desde sus pies hasta la cabeza, pura frialdad ya que el *vaknebal* es agua. Entonces, es donde dañan a las personas (A. Vázquez, entrevista, 06/09/1994).

En algunos testimonios se señaló que la metamorfosis a *yalem bek'et* (esqueleto), así como a otros seres o fenómenos, debe llevarse a cabo frente a una cruz y por la noche; cuando el *kibal* lo desea, pero de preferencia de noche.

A diferencia de lo antedicho, Moscoso (1991: 94-95) documentó que la metamorfosis solo podría tener lugar si durante la primera plegaria del correspondiente día se pedía la transformación; pero enfatizó que esta debía tener lugar a la media noche frente a una cruz situada muy lejos de cualquier fuente de agua, con riesgo de que si se llevaba en la proximidad el *j-ak' chamel* podría morir.

El mismo autor (Moscoso, 1991: 50-51) en la década de 1940 reportó, para chamulas, que un recurso muy común del *j-ak' chamel* era lo que denominó «cabezas rodantes del mal». Esto consistía en que, en vez de suscitarse una conversión a un animal u otro fenómeno, una vez llegada la noche y adormilado el compañero de cama mediante efluvios emanados por la *kibal* (porque hace énfasis en que se trata de mujeres), procede a desprender su cabeza del cuerpo para ir rodando a hacer el *ak'bil chamel*. Este fenómeno no me fue mencionado por las personas entrevistadas tsotsiles ni tseltales. Sin embargo, Alejos (1988: 73-74) reporta entre los choles el desprendimiento de la cabeza por las noches como una forma de *way*, la cual se va rodando para hacer sus fechorías, en tanto que el resto del cuerpo reposa en su habitación. Pero la conversión en esos ámbitos no se limita a la cabeza rodante, también Alejos (1988: 79-80) menciona *way* en forma de búhos, zorros, gatos, y una entidad que denomina *xiba'*, que tiene forma humana, de hombre, mujer, niño o músico, aspecto que también se menciona respecto de los tseltales de Cancun (Pitarch 1996; Figuerola 2010a).

Por último, lo que con mayor frecuencia se menciona es el *kibal* en forma de *huacax* (toro) o *tentsun* (chivo)²³ —con menos frecuencia cualquier otro animal—, el cual puede confrontar en el camino a la víctima de *ak'bil chamel* y generarle con su sola presencia la salida del *ch'ulel* (el *kibal* nunca establece contacto físico).

²³ En contraposición con lo documentado por mí, Pozas (1977: 204) señaló que los *kibaltik* de los *j-ak' chameletik* son animales sanguinarios y también *poslom* (bolas de fuego).

El *kibal* no solo se canaliza hacia las personas, también se dirige a dañar las milpas en forma de fenómenos naturales, como ráfagas de viento o lluvia intensa y prolongada que inunda y pudre las plantas (Page, 2023).

Particularidades del *lab*

Entre tseltales, la entidad a que nos referimos se designa como *lab*. Por lo general no se reporta que la persona tselal posea animales compañeros, pero lo central y relevante es que, a diferencia del *kibal*, entre estos no se habla propiamente de metamorfosis, sino de una entidad gaseiforme que emana desde el cuerpo, en la mayoría de los casos maligna. Solo se puede percibir en esta forma cuando se desprende del cuerpo mientras el humano duerme; adopta forma de animal, de humanoide, o de fenómeno natural o cósmico. Se ha reportado que hay *labetik* que residen en cuevas y no necesariamente en el continente corporal (Hermitte, 1970: 94-95; Pitarch, 1996; Sánchez, 2007; Figuerola, 2010a, 2010b).

Hay tseltales que, aunque predestinados, requieren acudir a ciertas cuevas a rogar para que se le otorgue un *lab*: «Porque hay un señor que vive por el *yan witz* (abajo del cerro), cerca de la colonia San Fernando, de él dicen que llegó a pedir su *swa'jel* directo con el Señor Santo Tomás; su *swa'jel* que pidió es el *xoch'* (la lechuga)» (F. López, entrevista, 06/10/1995).

Según reportan Figuerola (2010a) y Pitarch (1996), las formas más temidas de *lab* son las humanoides, que refieren predominantemente a personajes de la Colonia y de la Iglesia católica, como *bispo* (obispo), *pale* (sacerdote católico) o *scribano* (escribano) —esta última figura se refiere a aquellos que en la finca o en las garitas tomaban nota de los despojos que llevaban a cabo con los campesinos—. Como incorporaciones recientes, se habla de *aleluyas*, que se trata de grupos de *labetik* que deambulan por el monte emitiendo cantos religiosos.

El *lab*, además de dañar penetrando el cuerpo de la víctima para producirle enfermedad o muerte, tiene la necesidad apremiante de alimentarse o proveer a su grey de lo que se designa como *mutil ta kot'antik* (ave del corazón) (Pitarch 1996; Figuerola 2010), que refiere a un pájaro parecido a una gallina en la mujer o a un gallo en el hombre; también se menciona que puede ser una paloma, ave que reside en el corazón de los tseltales y que es la cognada del *ch'ulel* de la víctima. Para la extracción de *mutil ta kot'antik*, el *lab* silva de tal forma, que intenta reproducir el sonido de dicha ave, la que para acudir al llamado se desprende de

su continente. Una vez logrado esto, procede a atraparla sometiéndola al destino de la comensalidad que se describe más adelante.

Cabe señalar que el *lab* puede actuar por sí mismo o bajo la voluntad del *j-ak'* *chamel* durmiente.

Estrategias comunes de *ak'bil chamel*

Cuando el *ak'bil chamel* se realiza mediante palabras «[...] sale a través de malas habladas» (V. Morales, entrevista, 28/05/1995) que se introducen en la sangre de la víctima, lo que, de manera incomprensible para mí, provoca sufrimiento, enfermedad o muerte. Si no, el *lab/kibal* se introduce en su víctima en forma de *poslom* (bola de fuego), *tsajal* o *ik' vaknebal* (arcoíris rojo o negro).²⁴

Si la metamorfosis se da en la forma del temido *poslom*²⁵ (bola de fuego) el *ak'bil chamel* se manifiesta a través de elevadas fiebres o de quemaduras corporales. Respecto del *poslom*, Guiteras señala:

A la intrusión de objetos se les puede dar los nombres de *poslom* o *majbenal*, y *tok'aalté'*. El *poslom* o *majbenal* produce fiebre, dolor de cabeza, una sensación de mordedura en el estómago y disnea; esta enfermedad se llama también '*Oxlajuneb* (trece), porque trece es el número de objetos que se ponen mágicamente en el cuerpo de la víctima (diversas serpientes venenosas, hormigas, avispas y alacranes, aparte zacate espinoso). En ocasiones, la intrusión de otros animales (cachorros caninos, lechones, armadillo, ranas, sapos y ratas) produce los mismos efectos. *Tok'aalté'* es la intrusión de fuego, que causa tumores incurables. Cuando el *poslom* se relaciona con el *vaknebal* (arcoíris) puede también producir enfriamiento, explicándose así las fiebres y escalofríos del paludismo.

A veces, en lugar de dirigirlas contra una persona dada, intencionalmente se colocan estas enfermedades a la orilla del camino, en sitios de descanso o a la sombra de un gran árbol, para que cualquiera que pase, o se detenga a reposar unos minutos las encuentre (Guiteras, 1965: 124).

En otra referencia esta autora afirma:

²⁴ Pozas (1977: 205) documentó que los *kibaltik vaknebal* (arcoíris) corresponden siempre a mujeres.

²⁵ En Guiteras (1965: 191) se dice: «*Poslom* es el compañero de '*Oxlajuneb*; por eso hablan del *Poslom* que lleva pintura de rayas. El *Poslom* come al Sol, como si el Sol fuera un animal. Cuando va a llover y se tapa la Luna tenemos miedo del *Poslom*. La luna oculta por las nubes de agua es *Poslom*».

Las fuerzas malignas que se encuentran arriba están personificadas en el jaguar, el *Poslom*. Estos dioses celestes son trece, y entre ellos se incluye el «águila» o gran halcón, y los animales cuya mordedura ponzoñosa se parece al fuego. La única meta del *Poslom* es el aniquilamiento de la humanidad y sus protectores, Los *wayjeletik* del mal son sus aliados. El *Poslom* parece ser el aspecto de la Tierra que todo lo devora (Guiteras, 1965: 264).

Asimismo, sobre el *poslom* Holland refiere:

Los sueños particularmente peligrosos son aquellos en los que el individuo se ve tentado a seducir a una hermosa mujer, en los que se le ofrecen succulentas comidas de carne de vaca, de gallina, de pavo, de puerco o de carnero, o bebidas de aguardiente y chicha. Tales experiencias nocturnas, relacionadas con un espíritu maligno o con un objeto ofrecido por él, se consideran como *pos lom* y son a menudo una explicación de los dolores de estómago, de las hinchazones o de infecciones de todo tipo, de varias clases de trastornos respiratorios y especialmente de las enfermedades progresivas que producen pérdida de peso y debilitamiento general de la resistencia corporal. Los sueños que contienen agresiones, como pleitos entre enemigos, entre miembros de la misma familia, o ataques de animales como la mordida de un perro o una serpiente, la coza de un caballo, etcétera, pueden asociarse con un grave daño sufrido por el espíritu (Holland, 1963: 166-167).

Aunque en la cita anterior se menciona el *poslom*, me parece que, por sus características, refiere a la capacidad ya señalada más arriba tanto del *kibal* como del *lab* de incidir por medio del *ch'ulel* contra su víctima cuando al soñar se deambula en *yan vinajel-yan balamil*.

Consideraciones finales

Referirnos al fenómeno de la brujería como una designación universal difícilmente permite distinguir diferencias entre las regiones, los pueblos y las especificidades de este fenómeno. Por ello, opté por utilizar la designación en tsotsil y tseltal, es decir, *ak'bil chamel*, que es similar en los dos primeros pueblos, y «mal echado» en español.

Sobre similitudes y diferencias, cabe señalar que, entre quienes he designado como *j-ak' chameletik* peticionarios, sus prácticas en ambos pueblos son iguales; en tanto que entre el *kibal* y el *lab*, si bien hay similitudes importantes en algunas de sus prácticas, constatamos diferencias sustanciales tanto en su naturaleza,

como en ciertas formas particulares de hacer *ak'bil chamel* y en las estrategias para obtener el *ch'ulel* de las víctimas.

Por otro lado, en la etnografía registrada es evidente y distinguible la presencia de elementos prehispánicos y católicos en cuanto al *ak'bil chamel* reportado. Respecto de elementos prehispánicos, se constata la presencia y participación constante de las deidades de la tierra, «los dueños de los lugares», y los *ik'* y *tajal anjeletik* situados en ojos de agua, cuevas, cerros, barrancos, etc., con los que el *j-ak' chamel* peticionario busca relacionarse para llevar a cabo sus fechorías. Este aspecto no está presente en el cristianismo.

Respecto de las incorporaciones, cabe resaltar que a más de 500 años de colonización y dominación, la única deidad proveniente del panteón católico presente en lo que se considera el ámbito del mal es el *ajwalil pukuj* (Lucifer), a quien desde tiempos de la Colonia se le asignaron como huestes tanto los metamorfoseantes, como las deidades prehispánicas.

Otro elemento prehispánico que cabe resaltar es la noción de comensalidad, que destaca no solo por la necesidad imperiosa de nutrir constantemente a las deidades como la parte más importante del cumplimiento del mandato, sino por las formas que adquiere el deber ser del *j-ak' chamel* peticionario, cuyas ofrendas siempre tienen un propósito nutricional, que se extiende a comer el *ch'ulel* u ofrecerlo para los efectos.

El antecedente de comensalidad entre los mayas lo encontramos claramente expresado en el mito del Popol Vuh (Recinos, 2022: 28-80 y 132-133), específicamente en torno a la creación y destrucción de varias «humanidades», que culminó en la creación de la que actualmente habita la tierra, «los hombres de maíz», creación que resultó capaz de cumplir con el mandato primordial de adorar, cargar y nutrir a las deidades, quienes en retribución los proveen de protección personal y familiar, mientras que su incumplimiento se concreta en el desentendimiento de dicha protección, lo que expone a quienes no cumplen a diversos daños provenientes de las huestes del mal, entre estos el *ak'bil chamel*.

Casi todo lo que toca el *ak'bil chamel* tiene que ver con comida, con comer o con dañar los órganos de la digestión. Las ofrendas que se dirigen al *kajwal pukuj* y sus huestes consisten en alimentos pungentes; si no, el *kibal/lab* atrapa los *ch'uleltik* de las víctimas para comerlos en compañía de sus pares.

La comensalidad no es un elemento presente en el catolicismo, donde las ofrendas se hacen con propósito de agradar y honrar a las deidades.

Por último, en la etnografía de la región producida a mediados del siglo XX repetidamente se menciona que el *ak'bil chamel* tenía como propósito fundamental el control social, como un mecanismo para restringir a la población en torno a espacios y tiempos. Se constituía en amenaza sobre quienes afectaban la salud o la propiedad de otros, o para inhibir la deambulación nocturna. Sin embargo, el *ak'bil chamel* siempre se ha dirigido a individuos y no a colectivos, y su principal motor ha sido la envidia o el odio, lo que desde mi perspectiva pone en duda la postura mencionada. En tal sentido, considero que es a través de reglas y castigos como la religión amenaza y presiona a la humanidad para su control.

El *ak'bil chamel*, como la brujería en nuestro medio, es un fenómeno que perdura a través del tiempo y que tiene en cada caso una construcción histórica, tema que vale la pena estudiar como parte de lo que los humanos nos hacemos unos a otros.

Bibliografía citada

- Alejos García, José. (1988). *Wajalix bli t'an. Narrativa tradicional chol de Tumbalá*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Báez-Jorge, Félix. (2000). La satanización de las deidades mesoamericanas (perversiones y fantasías en el imaginario colonial). En Elio Masferrer (Ed.), *Ritos y creencias del Nuevo Milenio. Una perspectiva transcultural* (pp. 21-41). México: Revista Académica para el Estudio de las Religiones.
- Bartolomé, Miguel. A. (1993). La construcción de la persona en las etnias mesoamericanas. En *Anuario 1992* (pp. 140-164). México: Instituto Chiapaneco de Cultura.
- Falla, Ricardo. (1980). *Quiché rebelde: estudio de un movimiento de conversión religiosa, rebelde a las creencias tradicionales, en San Antonio Ilotenango, Quiché (1948-1970)*. Guatemala: Editorial Universitaria.
- Figuerola Pujol, Helios. (2010a). *Los Dioses, los hombres y las palabras. En la comunidad de San Juan Evangelista Cancuc en Chiapas*. México: Centro Peninsular en Humanidades y Ciencias Sociales-Universidad Nacional Autónoma de México (Serie Monografías, vol. 12).
- Figuerola Pujol, Helios. (2010b). *Rituels de vie et de mort à Cancuc-Mexique* [archivo de video, subtítulo al español]. París: CNRS-Images.
- Foster, George. (1944). Nagualism in Mexico and Guatemala. En *Acta Americana*, II(1 y 2), 85-103.
- Gareis, Iris. (2000). Brujería y hechicería en Latinoamérica: Marco teórico y problemas de investigación. En Elio Masferrer (Ed.), *Ritos y creencias del Nuevo Milenio. Una perspectiva transcultural* (pp. 3-19). México: Revista Académica Para el Estudio de las Religiones.
- Guerrero Martínez, Fernando. (2022). *Yatsil. Vida, ambiente y persona en la cosmovisión tojol-ab'al*. México: Centro de Investigaciones Multidisciplinarias sobre Chiapas y

- la Frontera Sur-Universidad Nacional Autónoma de México (Colección Lenguas del Sur). Doi: <https://doi.org/10.22201/cimsur.9786073064941p.2022>
- Guiteras Holmes, Calixta. (1965). *Los peligros del alma: visión del mundo de un tzotzil*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Hermitte, M. Esther. (1970). *Poder sobrenatural y control social en un pueblo maya Contemporáneo*. México: Consejo Estatal de Fomento a la Investigación y la Difusión de la Cultura (Colección Cuadernos Municipales).
- Hill II, Robert M. (1988). Instances of Maya witchcraft in the 8TH Century Totonicapán area. En *Estudios de Cultura Maya*, 17. Doi: <https://doi.org/10.19130/iifl.ecm.1988.17.601>
- Holland R., William. (1963). *Medicina maya en los altos de Chiapas: Un estudio del cambio socio-cultural*. México: Instituto Nacional Indigenista.
- Hurley, Alfa y Ruiz, Agustín. (1978). *Diccionario tzotzil de San Andrés con variaciones dialectales*. México: Instituto Lingüístico de Verano / Secretaría de Educación Pública (Serie de vocabularios y diccionarios indígenas «Mariano Silva y Aceves». México).
- Jodelet, Denise. (2008). El movimiento de retorno al sujeto y el enfoque de las representaciones sociales. *Cultura y representaciones sociales. Un espacio para el diálogo transdisciplinario*, 3(5), 32-63. Disponible en <https://www.culturayrs.unam.mx/index.php/CRS/article/view/535/542>
- Köhler, Ürich. (1995). *Chonbilal Ch'ulelal-Alma Vendida. Elementos fundamentales de la cosmología y religión mesoamericanas en una canto maya-tzotzil*. México: Instituto de Investigaciones Antropológicas-Universidad Nacional Autónoma de México.
- Laughlin, Robert. (1966). Oficio de tinieblas. Cómo el zinacanteco adivina sus sueños. En Evon Z. Vogt (Ed.), *Los zinacantecos* (pp. 396-413). México: Instituto Nacional Indigenista.
- Martínez González, Roberto. (2011). *El nahualismo*. México: Instituto de Investigaciones Estéticas-Universidad Nacional Autónoma de México (Serie Antropológica, 19).
- Moscoso Pastrana, Prudencio. (1991). *Las cabezas rodantes del mal. Brujería y nahualismo en los Altos de Chiapas*. México: Consejo Estatal para el Fomento a la Investigación y Difusión de la Cultura-Gobierno del Estado de Chiapas.
- Nash, June. (1973). Época para cazar brujos. Estudio comparativo de algunas comunidades mayas de Chiapas, México. En *Estudios de Cultura Maya*, 9. Doi: <https://doi.org/10.19130/iifl.ecm.1973.9.361>
- Page Pliego, Jaime. (2006). *Ayudando a salvar: biografía del j-ilol Antonio Vázquez Jiménez*. México: Programa de Investigaciones Multidisciplinarias sobre Mesoamérica y el Sureste-Instituto de Investigaciones Antropológicas-Universidad Nacional Autónoma de México (Científica, 12). Doi: <https://doi.org/10.22201/cimsur.970323481Xp.2002>
- Page Pliego, Jaime. (2010). *Yombil «Puesta su flor en el altar». Una mirada a la etnomedicina Oxchuc, Chiapas a partir de los j-poxhawanejetik organizados*. México: Programa de Investigaciones Multidisciplinarias sobre Mesoamérica y el Sureste-Instituto de Investigaciones Antropológicas-Universidad Nacional Autónoma de México. Doi: <https://doi.org/10.22201/cimsur.9786070216558p.2010>
- Page Pliego, Jaime. (2023). *El mandato de los dioses: Medicina entre los tzotziles de Chamula y Chenalhó, Chiapas*. México: Centro de Investigaciones Multidisciplinarias

- sobre Chiapas y la Frontera Sur-Universidad Nacional Autónoma de México. Doi: <https://doi.org/10.22201/cimsur.9786073072076p.2023>
- Pitarch Ramón, Pedro. (1996). *Ch'ulel: Una etnografía de las almas tzeltales*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Pozas Arciniega, Ricardo. (1977). *Chamula*. México: Instituto Nacional Indigenista (Clásicos de la Antropología Mexicana, I-II).
- Quezada, Noemí. (1989). *Enfermedad y maleficio. El curandero en el México colonial*. México: Instituto de Investigaciones Antropológicas-Universidad Nacional Autónoma de México (Serie Antropológica, 93).
- Recinos, Adrián (trad. y notas). (2022). *Popol Vuh*. Barcelona: Red Ediciones (Religión, 57).
- Rodríguez Ceja, Gabriela. (2017). 'Hacer maldad' para producir daño o enfermedad. Una aproximación fenomenológica a la brujería en una localidad chol. En *Estudios de Cultura Maya*, 50, 219-248. Doi: <https://doi.org/10.19130/iifl.ecm.2017.50.863>
- Sánchez Carrillo, Oscar. (2007). *Cuerpo, ch'ulel y lab*. Elementos de configuración de la persona tzeltal en Yajalón, Chiapas. En *Revista Pueblos y fronteras digital*, 2(4), 1-58. Doi: <https://doi.org/10.22201/cimsur.18704115e.2007.4.222>
- Sánchez Carrillo, Oscar. (2013). *Winiketik ajch'alogtik, antsetik lumutik. Hombres de lodo, mujeres de tierra elementos de configuración de la persona tzeltal de Yajalón, México*. Tesis de doctorado. México: Facultad de Filosofía y Letras-Instituto de Investigaciones Antropológicas-Universidad Nacional Autónoma de México.
- Scheffler, Lilian. (1992). *Magia y brujería en México*. México: Panorama Editorial.
- Signorini, Italo y Lupo, Alessandro. (1989). *Los tres ejes de la vida. Almas, cuerpo, enfermedad entre los nahuas de la sierra de Puebla*. Xalapa: Universidad Veracruzana.
- Silver, Daniel B. (1966). Enfermedad y curación en Zinacantán. En Evon Z. Vogt (Ed.), *Los zinacantecos* (pp. 455-473). México: Instituto Nacional Indigenista.
- Tedlock, Barbara. (1982). *Time and the Highland Maya*. Albuquerque: University of New Mexico Press.
- Venturoli, Sofía. (2006). Curanderos, espiritistas, brujos y gente común en el umbral de la cueva. En Dolores Aramoni Calderón, Thomas A. Lee Whiting y Miguel Lisbona Guillén (Coords.), *Presencia zoque. Una aproximación multidisciplinaria* (pp. 97-116). México: Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas / COCYTECH / Universidad Autónoma de Chiapas / Universidad Nacional Autónoma de México.

Cómo citar este artículo:

Page Pliego, Jaime Tomás. (2023), «El ak'bil chamel (mal echado). Similitudes y diferencias entre tsotsiles y tseltales». *Revista Pueblos y fronteras digital*, 18, pp. 1-27, doi: <https://doi.org/10.22201/cimsur.18704115e.2023.v18.685>