

Un acercamiento a las nociones de la muerte entre los tojol-ab'ales

Eliber Gómez Abadía

Junxta Jk'ujoltik: Centro de Investigaciones y Estudios Interdisciplinarios del Sureste Mexicano

Resumen

La concepción tojol-ab'al de la muerte forma parte de un entramado relacional en el que la vida, el cuerpo, las entidades animicas y las fuerzas no humanas participan de manera constante. La muerte no se entiende como un simple fin biológico, sino un proceso que involucra dimensiones ultra humanas, sociales y morales; por ello, las enfermedades o accidentes se entienden como quiebres en la armonía entre las diferentes entidades que habitan el mundo. Esta visión coincide con tradiciones mesoamericanas que conciben la existencia como cíclica, donde vida y muerte se alimentan mutuamente y siguen organizando la vida comunitaria.

Palabras clave: tojol-ab'ales; muerte; vida; salud-enfermedad.

An Approach to the Notions of Death among the Tojol-ab'al People.

Abstract

The Tojol-ab'al conception of death is part of a relational network in which life, the body, psychic entities and non-human forces participate in a constant way. Death is not understood as a simple biological end, but a process that involves ultra-human, social and moral dimensions; therefore, diseases or accidents are understood as breaks in the harmony between the different entities that inhabit the world. This vision coincides with Mesoamerican traditions that conceive of existence as cyclical, where life and death feed each other and continue to organize community life.

Keywords: tojol-ab'ales; death; life; health-disease.

Uma Aproximação às Noções de Morte entre o Povo Tojol-ab'al.

Resumo

A concepção Tojol-ab'al da morte faz parte de uma rede relacional na qual a vida, o corpo, entidades psíquicas e forças não humanas participam de forma constante. A morte não é entendida como um simples fim biológico, mas como um processo que envolve dimensões ultra-humanas, sociais e morais; Por isso, doenças ou acidentes são entendidos como rupturas na harmonia entre as diferentes entidades que habi-

tam o mundo. Esta visão coincide com as tradições mesoamericanas que concebem a existência como cíclica, onde a vida e a morte se alimentam mutuamente e continuam a organizar a vida comunitária.

Palavras-chave: tojol-ab'ales; a morte; vida; saúde-doença.

Introducción

En últimos años, mis estudios se han enfocado en asuntos vinculados al análisis del clima desde la cosmovisión tojol-ab'al. No obstante, en este complejo pensamiento que incluye elementos climáticos, entidades y deidades pluviales, individuos con gracias especiales capaces de alterar el clima y rituales de petición de lluvia, existe un suceso relevante que se encuentra en la cosmovisión climática, pero aún no ha sido profundamente analizado: la muerte.

El objetivo de este escrito es acercarme al estudio de la muerte en Mesoamérica, el área maya y específicamente entre los tojol-ab'ales, explorando las posibles vías a tomar para una etnografía más amplia y profunda, pues, hasta ahora, los datos etnográficos coinciden en que, desde el pensamiento tojol-ab'al, los desequilibrios en el cosmos, así como las interacciones entre fuerzas circundantes del medio, pueden provocar males y, en casos graves, pueden causar la muerte de alguna entidad.

El fallecimiento del humano llega de diversas formas. A través de alguna enfermedad (de manera natural) o por castigo de parte de la deidad denominada *Kajwaltik*; a este tipo de enfermedad/muerte se le denomina *xchamel dyos* (enfermedad de dios). No obstante, hay otro tipo de enfermedad, la que se conoce como *gana chamel* (enfermedad intencionada o mal puesto). Este es provocado por una persona con cualidades especiales, conocida como *ajnanum* (curandero/brujo). Estos males pueden causar la muerte a los afectados. Además de las enfermedades, los accidentes (que también pueden ser causados de manera intencionada) son otras de las causas de la muerte.

Los encuentros con seres ultra humanos dueños de ciertos espacios de la geografía sagrada (como los dueños del monte, las aguas o las cuevas) pueden desencadenar sucesos fatales para el humano. Sobre todo, si el individuo está afectando el equilibrio del ambiente. Por ejemplo, si un hombre caza a un animal joven o sustrae peces, más de lo necesario, el dueño del espacio puede hurtar el *altsil* (entidad anímica/aliento vital) a la persona. Después de la sustracción, el afectado puede regresar a la comunidad, pero casi siempre muere a los pocos días.

Mis datos etnográficos sobre los humanos con gracias especiales, en específico los que se dedican al ámbito de la salud y los que manipulan al clima, me han permitido notar que, los que cuentan con estas cualidades corren un riesgo permanente. Inclusive desde el vientre materno, los fetos están en riesgo de sufrir los daños ocasionados por agentes externos, como los brujos, quienes pretenden arrebatar la "luz" del nuevo ser, pues los brujos pueden identificar desde antes del nacimiento los poderes de las criaturas. Al arrebatar la "luz" o el *jakel* (entidad anímica que dota de poderes a

la persona), el brujo se hace más fuerte y el lactante puede nacer con discapacidad o, peor aún, perecer antes del nacimiento como resultados de un aborto espontáneo o bien, morir horas o días después de ver la luz.

Por este motivo, es una preocupación constante para el tojol-ab'äl los ataques de agentes externos. Cuidan y protegen celosamente a las embarazadas, a los recién nacidos y a los niños que tienen poderes especiales, pues se considera que carecen de fuerza suficiente para repeler los ataques de los brujos. Normalmente, los ataques son para hurtar la "luz"/*jakel*. Sin esta entidad anímica, los vivos caen en estado de discapacidad o fallecen.¹

Otra causa de muerte es el *xiwel* (espanto). La persona que se asusta en demasía, en ese momento su *altsil* se desprende de su continente (el cuerpo) y se queda en el lugar de los hechos. La persona asustada puede sufrir graves consecuencias; adelgaza o se "hincha" de manera repentina. El proceso ritual para hacer regresar el alma se denomina *stuljel* ("levantada"). Si el *altsil* no logra regresar, la persona fallece.

Estos datos etnográficos ofrecen nociones acerca de la muerte en el pensamiento tojol-ab'äl, sin embargo, es necesario profundizar y realizar una etnografía más extensa para responder algunas preguntas como: ¿Cuál es la visión y el sentido que el tojol-ab'äl tiene acerca de la muerte? Aunque hay algunos aportes breves en el área maya, es importante comprender que cada "sociedad no sólo significa a la muerte en forma diferente, sino que, además, con el transcurso de los años cambia su propia concepción" (Petrich, 2003, pág. 474); por este motivo sería interesante profundizar en la visión contemporánea de los tojol-ab'äles acerca de la muerte.

No sólo las víctimas humanas, pues, los órganos del cuerpo, los animales y las plantas mueren. Por ejemplo, una mata de chile se seca-muere (*taki'-chami'*) si el fruto recién cortado es echado a la comida caliente; lo mismo le pasará a esta planta si una mujer embarazada es la que corta el fruto, ¿Acaso la muerte de la planta está relacionada con cuestiones que tienen que ver con la concepción dual de los frío- caliente? Antes de abordar la concepción tojol-ab'äl acerca de la muerte, haremos un breve recorrido sobre los estudios en el área de Mesoamérica y concretamente sobre el área maya.

Metodología

Este trabajo inicia con un análisis detallado de la literatura antropológica y mesoamericana relacionada con la muerte. Asimismo, se presenta una revisión de los aportes correspondientes al área maya y a los tojol-ab'äles sobre este tema, donde se evidencia la escasa documentación existente acerca de las concepciones y los procesos vinculados con la muerte.

Además, se busca promover un diálogo entre la bibliografía revisada y los datos etnográficos presentados en el segundo apartado del artículo. Estos datos se recopilaron mediante entrevistas a profundidad y la observación participante, realizadas de forma intermitentes entre 2016 a 2024. Los sujetos de estudio son los mayas tojol-ab'äles de

¹ Las personas que tienen gracia o poderes especiales son conocidos como "los vivos". Se pueden dedicar al ámbito de la salud (sanar o echar males) o al ámbito climático-agrícola (manipular fenómenos atmosféricos).

los ejidos Veracruz, Rafael Ramírez, 20 de mayo del 85 y 20 de Noviembre, pertenecientes al municipio de Las Margaritas, Chiapas.

Revisión de la literatura

Los estudios de la muerte en la antropología

Para Duche (2012), los estudios de la muerte siempre han estado ligados a la antropología (desde sus inicios). Se ha estudiado desde diferentes periodos y enfoques. Duche cita tres periodos, el primero (S. XIX) tiene que ver con la relación de la muerte, el alma y el espíritu, pues algunas sociedades consideran que después de la muerte el espíritu sigue vagando en el mundo, el fantasma del difunto continúa presentándose a los vivos en visiones y sueños (Tylor, 1871).

En este periodo, Malinowski (1926) planteaba una perspectiva funcionalista acerca de la muerte. Consideraba que es una forma de satisfacer las necesidades del grupo al que se pertenece. Institucionaliza la muerte, pues dependiendo de la condición del muerto, es el tipo de ritual que se hace. Planteaba que la muerte era una necesidad básica para todos los humanos. Posteriormente, Evans-Pritchard (1940), consideraba que la muerte estaba ligada al temor a los dioses, y estos serían los que castigarían el mal comportamiento de los humanos.

El segundo periodo (a partir de los años 50's), resalta Duche (2012), tiene que ver con los planteamientos de Lévi-Strauss (1955), quien consideraba que la muerte está estrechamente ligada a la cultura y sociedad de todos los individuos. Por eso, las ideas en torno a la muerte no son estáticas, sino que van cambiando con el paso del tiempo y a través del vínculo con otras culturas. Mientras que para Goody (1962), algunos elementos de una cultura determinada se mantienen y se traspasan a las generaciones subsecuentes. También relaciona a la muerte como apaciguadora de conflictos o de unión social, pues cuando alguien muere, la familia y la comunidad recurren a la unión comunitaria.

Por otro lado, Geertz (2003) apunta que la muerte es un importante suceso que repercute sobre la vida social de los individuos (vivos), pues ante una pérdida el grupo revaloriza al individuo perdido. Por lo tanto, la muerte no es sólo un ritual que se hace de manera tradicional, sino que impacta en la vida social. Algo similar apuntaba Rosaldo (1993), pues las emociones y los sentimientos ante la muerte de alguien cercano juegan un papel importante. Entre los ilongot, la ira que sentían al perder a alguien los llevaba a "cazar cabezas".

Por su parte, Auge (1999) crea dos nuevas categorías, la memoria y el olvido, que implican situar al que ya partió en la memoria colectiva o que este se puede perder en el mar del olvido. Categorías que Ruz retoma años después, señalando que "en el mundo maya morir no es un simple hecho concreto, sino un proceso continuo engrazado con la vida" (Ruz, 2003: 545). Ya que vivos y muertos siguen en contacto; los difuntos siguen llegando al mundo terrestre, mientras que algunos vivientes pueden viajar al mundo de los muertos. En la bibliografía mortuoria en el área se encuentra la creencia en la reencarnación, citando que los muertos pueden regresar al mundo de

los vivos convertidos en un nuevo ser. La muerte, entonces, no es el fin último de la vida humana. Hay una continuidad. De ahí la importancia de abordar particularmente, el sentido de la muerte en la concepción de los mayas tojol-ab'ales.

Los estudios de la muerte en Mesoamérica y el área maya

En diferentes pueblos de Mesoamérica se ha documentado a la muerte desde múltiples disciplinas y enfoques Antropológicos, arqueológicos, históricos, sociológicos, psicológicos, por mencionar algunos. Desde la etnohistoria y la arqueología se pueden encontrar textos como: "El concepto de muerte en el área maya durante el periodo colonial. Etnohistoria y arqueología como formas de acercamiento al proceso de sincretismo cultural en los siglos XVI y XVII", de Juan Garcia Targa, donde ofrece y analiza el concepto de muerte como consecuencia del contacto cultural o sincretismo, valiéndose de crónicas, datos arqueológicos y etnohistóricos. Concluye que "si, por un lado, parece que la tradición cristiana pudo imponerse en determinados aspectos del rito funerario, (orientación del difunto y ubicación en el espacio, fundamentalmente), por otro, el fuerte substrato cultural indígena mantendrá, en mayor o menor medida, aspectos puntuales de los ritos ancestrales" (Garcia, 1997: 97).

Se pueden encontrar aportes de Pedro Pitarch (1996), con su obra clásica sobre el Ch'ulel. Una etnografía de las almas tzeltales. En una amplia etnografía sobre la noción de persona y la entidad animica del ch'ulel, uno de los componentes de las personas tseltales. Basa sus reflexiones a través de los conocimientos médicos, rituales, los sueños o el carácter. Sin duda, categorías que están vinculadas a la muerte.

Andrés Ciudad Ruiz, Mario Humberto Ruz y Ma. Josefa Iglesias Ponce De León, coordinaron la obra Antropología de la eternidad: La muerte en la cultura maya (2003). Considero una obra indispensable, pues, desde diferentes fuentes coloniales, históricas, arqueológicas, etnográficas compilan un amplio estudio sobre la concepción de la muerte entre varios grupos mayas. Por otro lado, de manera particular, Mario Humberto Ruz ha abordado ampliamente el tema de la muerte en el área maya, pues encontramos otros textos como La restitución del ser: identidades mayas de muerte (2003b). Así como el de Pasajes de muerte, pasajes de eternidad (2003c).

Daniela Maldonado Cano y Enrique Rodríguez Balam (2005), con un artículo titulado Entre el Cielo y el Purgatorio: concepciones mayas sobre el destino del alma, abordan características importantes del lugar donde habitan las almas, a través de datos bibliográficos e información propia del trabajo de campo. Datos que coinciden con otros textos referentes, pues anotan que los muertos pueden llegar al mundo de los vivos y habitar el espacio terrestre. Aluden a que acuden por necesidades personales. También evidencian la eminente intromisión del catolicismo, pues varios grupos mayas han incluido dentro de su concepción el lugar conocido como purgatorio.

Otro texto breve es el de Carlos Montemayor (2005), que ofrece algunas "Notas sobre la muerte en la narrativa maya actual". En este, el autor ofrece nociones importantes acerca de la "personificación de la muerte en tres relatos contemporáneos de los mayas de Yucatán: La Pobreza, de María Luisa Góngora Pacheco, de la región de Oxkutzcab y Maní; tres textos de Cuentos sobre las apariciones en el Mayab, de An-

drés Tec Chi, de Telchac Pueblo, y Cómo una viejecita engañó a la muerte, de Vicente Canché Moo, de Maxcanú" (577).

También encontramos la obra José Guadalupe Posada: La muerte y la cultura popular mexicana de Mariano Gallego (2007), donde el autor (Gallego) aborda aspectos del trabajo del artista mexicano, vinculado a la muerte y la cultura popular mexicana. Por otro lado, tenemos la obra titulada: Muerte, coordinada por Ruy Pérez Tamayo (2016), donde se aborda a la muerte como hecho biológico, sin embargo, es en esta misma obra que Alfredo López Austin aborda el capítulo La muerte en el mundo náhuatl, que esboza ampliamente sobre la noción de los antiguos nahuas (y de Mesoamérica) sobre la muerte, el destino de las almas y características del más allá.

Roberto Martínez González (2007), en su texto "Las entidades anímicas en el pensamiento maya", aborda a partir de diferentes fuentes el concepto de alma, espíritu, corazón o sombras, como entidad animica que forma parte de los componentes de la persona maya. Y que es un elemento importante para el estudio de la muerte. El mismo autor publicó otro texto denominado: A dónde van los muertos: algunas reflexiones en torno a las relaciones entre vivos y difuntos en diversos tipos de sociedades del mundo (2017). Donde aborda los tipos de vínculos que diversas poblaciones del mundo suponen establecer con sus difuntos. Dispone de ejemplos de diferentes culturas y regiones.

Uno de los aportes más recientes del mismo autor es el texto "La invención de la muerte. Ensayo sobre el deceso humano y los orígenes de la religión" (2021). Ofrece importantes reflexiones sobre el estudio de la muerte en el campo antropológico. La obra reflexiona si el conocimiento de la muerte es el que da origen a la religión, retomando varias posturas teóricas.

Esto es un pequeño recuento de algunos textos que tratan exclusivamente de la muerte en Mesoamérica y del área maya en específico, sin embargo, hay otras obras que también tocan el tema de la muerte y que se citarán en las siguientes páginas de este trabajo.

El sentido de la muerte en Mesoamérica

López Austin (2016) sigue siendo uno de los referentes en la concepción mesoamericana, y sus aportes sobre el origen de la vida y la muerte del humano son bastante significativos para quienes decidimos adentrarnos en estos complejos temas. Menciona que el arquetipo del ciclo de la vida y de la muerte en la concepción mesoamericana, fue el ciclo agrícola del maíz. Pues, análogamente, la vida da origen a la muerte y la muerte da origen a la vida. Cuando una criatura muere, transita al lugar de los muertos, y después de un tiempo regresa al espacio de los vivos reencarnado en un nuevo ser (sin generalizaciones, aunque en varias culturas mesoamericanas hay este común denominador). Es así como la perpetuación de las especies estaba condicionada a la destrucción de los individuos (vivos), pues era un deber cumplir con este ciclo. Nuevamente, remarcamos que para las culturas mesoamericanas no es el fin último dado que hay una continua existencia. Esta concepción del cosmos es, entonces, muy afín al ciclo agrícola (López Austin, 2016).

Si se toca el tema de la muerte, de manera obligatoria se tiene que hurgar el tema de la vida, considerando que, en la concepción mesoamericana, una es consecuencia de la otra, es decir, la vida origina la muerte, y la muerte da origen a la vida. Esto último es posible gracias al retorno de los muertos una vez que su ciclo en el más allá se haya cumplido (López Austin, 2016).

Los mexicas prehispánicos consideraban que los dioses creadores hicieron a sus criaturas que, por un lado, estaban cubiertas por una materia pesada que, con el paso del tiempo, se desgasta y llega su destrucción (la muerte). Por otro lado, estas criaturas tenían en su interior una esencia divina, una entidad animica e inmortal, esta sería la que pasa al inframundo (cuando la materia corporal es destruida). La existencia humana también se basaba en la reciprocidad:

Pues se debatía en este mundo en el equilibrio de la recepción del beneficio y el pago que por este había de hacerse a los dioses, a las otras criaturas, a sus propios instrumentos. Pese a ello, el hombre era el eterno deudor, pues no bastaba su existencia para cubrir la deuda. Tenía que destinar hasta los últimos momentos de su vida y aun sus despojos al cumplimiento de sus obligaciones (López Austin, 2016).

Los dioses surtían en la tierra el alimento de los humanos, y esto genera en la mente humana un compromiso moral, pues de esta manera tenían una deuda eterna con las deidades, toda vez que ingerían los productos de la tierra. Es así como los humanos tienen que pagar ese beneficio con su vida.

López Austin (2016) también remarca que en la concepción mesoamericana no era generalizada la creencia en un destino ultramundano determinado por la conducta de vida. En varias culturas, la creencia de que los actos morales, buenos o malos, eran premiados o castigados por los dioses ha estado inmersa desde la llegada de los colonizadores. Por esa razón, la concepción de la perdurabilidad de la existencia está presente en varias culturas mesoamericanas y las concepciones de premio y castigo suelen estar ausentes.

Entre los mayas, al menos al inicio de la época colonial, la preocupación por "ganarse el perdón" de los dioses por sus malas acciones no les agobiaba. Más bien, estaban preocupados en el cómo morir (Petrich, 2003). Aunque el bien y mal morir parecen ser una cuestión universal (Thomas, 1991), cada cultura tiene sus particularidades.

Para los mayas:

El "buen morir" no es sólo una preocupación del que sabe o piensa que va a morir, sino también de los deudos. De la sociedad en su integridad. El hombre maya actual se preocupa por bien morir, porque de ello dependerá su "destino" de muerto y, al mismo tiempo se preocupa por el buen morir de los demás, porque sabe que la muerte del otro tendrá una consecuencia inmediata en su vida social, en su contexto familiar e incluso en su existencia personal. La muerte del otro puede perturbar todos los ámbitos de los vivos hasta el punto de hacerlos "invivibles" (Petrich, 2003).

Según Ruz (1997), en el periodo colonial los mayas consideraban que no se castigaban las impurezas personales sino las infracciones contra las normas comunitarias; las faltas al bien social son las que debían de pagarse. Sin embargo, el castigo no era

pasar eternamente en un "infierno", sino que recibían otros castigos, como el de convertirse en animales y sufrir haciendo trabajos pesados (en el más allá).

En la concepción mesoamericana, una vez que la doble naturaleza del humano es afectada (corpórea y anímica), este transita a otro espacio. En algunos pueblos, el lugar de los muertos está totalmente identificado, mientras que, en otros, es desconocido, está vinculado al inframundo o, al menos, cercano a este. Entre los nahuas, los muertos viajan al mundo subterráneo o al lugar de reposo, parecido a una gran bodega.

Las fuentes documentales se refieren explícitamente a cuatro lugares de destino de los muertos: Mictlán, el frío inframundo destinado a los fallecidos de muerte sin gloria, la llamada talmiquiliztli o 'muerte de la tierra'; Tlalocan, paraíso del dios de la lluvia al que llegaban los ahogados, los muertos por el rayo o por cualquier enfermedad considerada acuática; Tonatiuh Ilhuicatl, cielo del Sol diurno, al que iban los muertos en guerra o las mujeres fallecidas en el primer parto, y Chichihualcuauhco, árbol nodriza, meta de los niños lactantes muertos (López Austin, 2016).

Los documentos coloniales están repletos de comparaciones entre el inframundo maya y el infierno cristiano, como los escritos de Fray Bartolomé de las Casas (1967), quien anota que, los muertos se dirigían a un lugar parecido al infierno, donde sufrían todo tipo de castigos. Por su parte, Fray Diego De Landa (1994), anotó que el inframundo nahua tenía varios niveles, una parte exuberante y otra donde las almas tenían un destino de tormentos.

Entre los mayas, el destino que los muertos debían alcanzar si eran buenos, según Landa, "era ir a un lugar muy deleitable donde ninguna cosa les diese pena y donde hubiese abundancia de comidas y bebidas de mucha dulzura, y un árbol que allá llaman yaxché, muy fresco y de gran sombra que es una ceiba, debajo de cuyas ramas y sombras descansarían y holgarían todos siempre" (1994: 137).

Por otro lado, en el lugar de los tormentos, Landa lo asocia sin duda con el infierno cristiano, pues agrega que en este espacio los muertos son "atormentados por los demonios, y grandes necesidades de hambre y frío y cansancio y tristeza" (1994: 137). Al parecer, en la época colonial ya estaba presente la idea de un inframundo en donde unos son premiados y otros castigados, quizás esto se debe a varias razones. Una de ellas es que la evangelización no fue pacífica; por el contrario, implicó imposiciones culturales, políticas y religiosas que generaron resistencias: los mayas hacían creer a los españoles que se estaban convirtiendo al cristianismo y, de manera clandestina, seguían realizando sus rituales prehispánicos; de ser descubiertos, eran severamente castigados.

Esta, quizás, sea una de las razones por las que, los mayas informaban a los frailes esa idea del inframundo, muy parecida al infierno cristiano, como lo señala Diego López de Cogolludo, pues decía que:

Había entre estos indios noticia alguna del infierno y paraíso, o a lo menos, en el otro mundo después de esta presente vida eran castigados los malos con muchas penas en el lu-

gar oscuro, y los buenos eran premiados en deleitosos y agradables sitios, y en esta razón tenían cosas por ciertas, que les obligaban a no pecar, y saber pedir perdón, si pecaban, y también tenían tradición de que el mundo se había de acabar (López de Collado, 1971: 250).

En el siglo XVII hay un testimonio que registra un dato quizás más próximo a la concepción prehispánica y a la creencia actual de varios grupos mayas. Francisco Antonio de Fuentes y Guzmán, anota que los indígenas creían en la inmortalidad del alma, que en el más allá seguían haciendo sus labores y que, en algún momento, los muertos regresarían al lugar de los vivos (Fuentes y Guzmán, 1932: 157). Este registro es muy parecido a la creencia de varios grupos mayas contemporáneos, pues se cree que el lugar de los muertos es muy parecido al de los vivos, hay comunidades, hacen fiestas, tocan música, comen, y realizan labores agrícolas. Es decir, hay una continuidad de la existencia. También está la creencia en la reencarnación; una vez que los muertos cumplen su ciclo, regresarán al mundo de los vivos convertidos en un nuevo ser (Ruz, 2003a; López Austin, 2016).

El xibalb'a: el lugar de los muertos y perspectivas en el más allá

Entre los nahuas, el inframundo, como ya vimos, está dividido en varios sublugares, pero es conocido generalmente como Mictlán. Mientras que en la región maya se ha registrado como Xib'alb'a. En el Popol Vuh se registra que en el trayecto hacia el inframundo se encuentran cuatro vías. "De estos cuatro caminos uno era rojo, otro negro, otro blanco y otro amarillo. Y el camino negro les habló de esta manera: - Yo soy el que debéis de tomar porque yo soy el camino del Señor. Así habló el camino (1996: 44)".

El libro sagrado de los k'ich'és, también menciona que para llegar a ese lugar hay que atravesar varias pruebas. Este lugar también se caracteriza por ser un terreno con vientos fríos. Sahagún lo menciona en la época colonial, pues lo describe como un lugar en donde siempre caía nieve (1989: 220). Esto nos recuerda a las narraciones tojol-ab'ales sobre el encuentro con seres del más allá. Pues, también se describe al lugar de los muertos como un lugar donde hace mucho frío y donde siempre cae helada (Petrich, 2003).

En ese lugar, también hay una organización social, parecida a la de los vivos, pues, según el Popol Vuh, el inframundo tenía su propio consejo, como una especie de asamblea (1996). Nos recuerda la creencia de varios grupos mayas sobre la existencia de comunidades organizadas en el mundo de los muertos. A decir de Ruz, este es "un espacio duplicado del terrestre donde, más que sufrir la muerte, se vive otra forma de existencia" (2003a: 633).

Si hay una organización social en el mundo de los muertos, es evidente que es una continuidad de la existencia; por otro lado, esto quiere decir que, los muertos tenían una concepción y percepción propia. En ese sentido, ¿Cuál es la percepción que los muertos tienen de ese espacio y del cosmos en general? ¿Es igual al del humano? ¿Perciben las mismas cosas?

Aunque hay algunas respuestas cercanas sobre estas preguntas en el área maya, no se ha profundizado en su análisis. Por ejemplo, tenemos que, "el tiempo en el mundo

de los muertos no se corresponde día a día con el nuestro. En aquel lugar, donde espacios, esencias y cronologías gozan de distintas dimensiones y sustancias" (Ruz, 2003a: 546).

En ese lugar, y desde la percepción de los vivos, hay espacios inmensos; sin embargo, estos mismos espacios distantes y enormes pueden ser recorridos en milésimas de segundo por sus habitantes. Es decir, lo que para los vivos son grandes distancias, para los muertos dichas distancias son reducidas a pequeños tramos. "Senderos, trayectos, prolongaciones, atajos y travesías que escapan a la vista y entendimiento mortales; que sólo se tornarán del todo comprensibles para quienes lo transiten una vez muertos" (Ruz, 2003a: 546-547).

Es evidente, entonces, que la percepción de los muertos es distinta a la de los vivos. Por ejemplo, en el lugar de los muertos, los huesos son percibidos y usados como leños. La orina es percibida como café, huevecillos de mosca como arroz y las tortillas son hechas de excrementos de animales (Petrich, 2003).

En múltiples relatos tojol-ab'ales se habla de algo similar, pues, el señor del inframundo tiene bancos que en realidad son armadillos, bebe pus en lugar de pozol, come garrapata en lugar de frijol, tiene sogas que en realidad son repientes, y tiene caballos que en realidad son venados. Es decir, los dueños del inframundo, al igual que los muertos, tienen una percepción particular; sin embargo, lo que se ha construido culturalmente se mantiene, como en este caso la cuestión culinaria, consumen lo que en vida consumieron (por ejemplo: frijol), ven lo que culturalmente corresponde, pero la naturaleza de las cosas se mantiene intacta (aunque sea garrapata, lo perciben como frijol).

La importancia de la muerte en la vida social maya

¿Por qué es importante la muerte entre los mayas? Esto es porque los muertos siguen figurando no sólo en el imaginario colectivo, sino que constantemente se manifiestan o se presentan en el mundo de los vivos, y esto lo hacen de formas y estados diversos. Algunos se manifiestan en forma incorpórea e invisible, otros en forma física/visible. Por ejemplo, entre los tojol-ab'ales, hay personas que relatan haber visto físicamente a un familiar fallecido. Algunos cuentan que una nieta llegó a ver a su abuelo recién muerto, o que una mujer reconoció a su madre (ya fallecida) caminando por la calle. Los muertos también se aparecen por medio de los sueños, estos se manifiestan para informar, agradecer o reclamar. En estos relatos, incluso se menciona que un padre puede aparecer para agradecer a un hijo por el digno entierro que le brindó, o para reclamarle por el maltrato que recibió en vida.

El muerto puede reclamar si los herederos no cumplen con sus obligaciones rituales. En el poblado de San Pedro Carcháh se cree que los muertos castigan a los que no son respetuosos con ellos, porque no obedecen, o porque no los visitaron en el cementerio o no asistieron con respeto al velorio. La forma en que lo hacen es enviando una enfermedad" (Petrich, 2003: 483-484). Una característica atribuida a los muertos es que necesitan de los vivos para poder existir; no son autosuficientes. Forman parte de su dieta las velas, las flores y los rezos. Cuando los vivos no cumplen con estas obligaciones, los muertos pueden manifestarse ante ellos para reclamar la falta.

Los muertos se presentan en el mundo terrestre a lo largo del año. No sólo en el "Día de Muertos". De ahí la importancia de estudiar todo el complejo mundo de los muertos y no sólo la festividad de los fieles difuntos. La importancia de la muerte en Mesoamérica y en específico para los mayas, se justifica en la creencia de que estos siguen influyendo en la vida social (de los vivos). Ya sea manifestándose y ocasionando sustos y enfermedades; aconsejando a sus familiares ante una decisión importante (por medio de los sueños) o reclamando la falta de "alimento", de ahí que, los familiares colocan, en el caso tojol-ab'al, año con año el *swa'el altsilal* (comida de las almas).²

El sentido de la muerte en el área tojol-ab'al: aportes bibliográficos

A pesar de que en Mesoamérica los estudios acerca de la muerte son múltiples y diversos, en el área tojol-ab'al son escasos. Uno de los primeros aportes fue de Carlos Basauri (1931), pero ofrece apuntes muy concretos y poco extensos. El autor, inclusive, menciona que en la década de los treinta había desaparecido toda tradición y los tojol-ab'ales no se habían terminado de asimilar por completo al estado cultural de los ladinos de la región. Continúa diciendo que, en los rituales funerarios, demostraban una leve influencia católica.

En su obra titulada: "Tojolabales, tzeltales y mayas, breves apuntes sobre antropología, etnografía y lingüística", identifica una práctica común relacionada con la vejez y el morir, pues antes de la muerte y una vez asimilando que está próximo a morir, los ancianos ordenan la compra del ataúd y comparten con su familia las disposiciones referentes al entierro. Otra afirmación dudosa es cuando dice que los tojol-ab'ales no siguen una regla en cuanto a la colocación del cadáver en la tumba. Lo colocan en cualquier orientación y posición (aunque generalmente boca arriba). Sin embargo, identifica una particularidad, ya que acostaban el cadáver en el suelo y en el centro de la habitación, permaneciendo en ese espacio durante una hora con la cabeza sobre una piedra.

Otro dato relevante (en el que se percibe una influencia cristiana) aparece cuando moría una persona joven, de cualquier sexo, que no haya contraído matrimonio. Ya que, si todo esto se conjuga, convertían el velorio en una fiesta, pues consideraban al difunto (con las características mencionadas) como un ángel que viajará al cielo, pues es un ser sin pecado. Ya que, además, consideran a las relaciones sexuales como pecado.

Basauri también menciona el cabo de año. Esto es la celebración de un novenario que consiste en la realización de rezos durante nueve días, cuyo objetivo es intervenir en la salvación del alma que murió. También encontró que no hay una forma clara de guardar luto, pues los tojol-ab'ales no cambian su vestimenta ante un acontecimiento mortuorio.

Más adelante, Basauri aborda el tema de los brujos, y presenta algunas notas que tienen que ver con la muerte. Por ejemplo, menciona que los brujos pueden ocasionar enfermedades, así como la muerte a través de ciertos rituales; inclusive, con el solo deseo del brujo, puede otorgar lo maléfico. El mal también lo pueden "echar" miran-

² En el vocabulario tojol-ab'al, no se usa la categoría de "ofrenda" cuando se hace referencia a la ofrenda de los fieles difuntos. En este caso, se dice *swa'el altsilal*, literalmente "comida de las almas o los muertos".

do fijamente a la persona que pretenden dañar. Los más afectados suelen ser niños, que son afectados por el "mal de ojo". El brujo también puede causar el mal dejando huesos de animal frente a la casa o enterrando cabos de velas. Cuando hay una desgracia familiar (enfermedad, muerte de un familiar o un animal), se vincula con el "mal de ojo" de un brujo. Se cree que, cuando este pasó por la casa, fue en ese momento cuando echó el mal.

El autor anota que, los brujos tienen la cualidad de hacer que los "espíritus infernales" vengan a la tierra a realizar toda clase de males. Pero también tienen la capacidad de impedir que vengan. Por eso, la gente constantemente le andaba ofreciendo obsequios, pues con estos regalos el brujo trabajaría a favor de que las fuerzas del inframundo no suban al espacio terrestre. No obstante, cuando las actividades de los brujos se vuelven insoportables, los "principales" se organizaban para asesinarlo (comúnmente a machetazos).³ Usualmente se encontraba el cuerpo en las orillas de algún camino sin que nadie sepa cómo ocurrió y quién causó la muerte. En la actualidad, este tipo de actos ya no se practica.

Basauri (1931), como ya se mencionó, presenta datos concretos y breves sobre nuestro tema de interés. Además, es importante tomar en cuenta el lugar donde sitúa su objeto de estudio. Se trata efectivamente de los tojol-ab'ales, pero es una zona en donde, en la actualidad, estas personas ya no hablan la lengua vernácula (a diferencia de otras zonas en donde sigue prevaleciendo). Quizás la escasa información se deba a la zona elegida, pues él mismo menciona que encontró una extinta tradición tojol-ab'al. Pudo haber seleccionado otras comunidades donde seguramente pudo haber enriquecido sus datos y no afirmar una desaparición de la tradición tojol-ab'al.

Años después llega Mario Humberto Ruz, y en una amplia etnografía presenta otros datos sobre la muerte y las prácticas vinculadas a esta. A diferencia de Basauri, Ruz con el volumen II de su obra titulada "Los legítimos hombres, una aproximación antropológica al grupo tojolabal" (1982), hizo su trabajo de campo en comunidades de Las Margaritas, Chiapas; ejidos que seleccionó estratégica y acertadamente. Toda vez que lugares como el ejido Veracruz eran considerados como comunidades donde se presentaban mayoritariamente prácticas y costumbres "de los antiguos".

Relacionado al tema de este trabajo, Ruz (1982) presenta datos interesantes (aunque no muy amplios) sobre la muerte y las prácticas relacionadas con esta. Considera que la muerte es el momento de mayor unidad local. Pues toda la comunidad junto al núcleo familiar se reúne para despedir al difunto. La muerte es, al mismo tiempo, el inicio de un ciclo de atenciones que de ahora en adelante requerirá su alma. Ya que, el deceso es ocasionado por la separación del cuerpo y el *altsil* (alma), entidad anímica dadora de vida que transitará al mundo de los muertos.

A diferencia de los apuntes de Basauri, cinco décadas después Ruz (1982) encuentra que el cadáver es colocado sobre dos tablas. En la cabecera se coloca una cruz y un santo. Además de flores y velas alrededor de este y un incensario a los pies. En el

³ En la actualidad los principales son personas con cualidades especiales. Tienen una gracia divina que los dota de poderes. Tienen poderes supra humanos y son, dentro de todos los escogidos, los más fuertes, al igual que los brujos. Usualmente, estos últimos son más poderosos pues ya está aliados con las fuerzas del inframundo.

caso de los hombres, junto a su cuerpo se coloca el sombrero y los zapatos favoritos, mientras que a las mujeres se les coloca sus listones, aretes y rebozos que les gustaban en vida. Acostumbraban, además, colocar un listón rojo a las mujeres, bajando por todo su cuerpo, y esto significaría el placer que llegó a sentir durante la soltería. A las mujeres casadas se les colocan dos machetes cruzados en el pubis, para que la matriz no se hinche hasta el entierro. Al igual que los datos de Basauri (1931), Ruz también registra el caso de los difuntos jóvenes o solteros. Estos de igual forma se visten de blanco y se considera que se convertirán en ángeles.

Ruz utiliza dos nuevas categorías, las emociones y los sentimientos colectivos. Pues la comunidad y, en especial, la familia y amigos muy cercanos le lloran al difunto. A decir de Ruz, los tojol-ab'ales consideran que, la familia puede perder a un padre o a un hijo, mientras que la comunidad pierde a uno de sus miembros. Sin embargo, al parecer, el llanto y el dolor no es tanto por el que se va, sino por los que se quedan. Se sienten en un estado de orfandad.

Otro aporte importante de Ruz es cuando señala que, la familia y amigos toman el *chich*⁴ del muerto delante del cadáver, para que este vea que no se escatimaron gastos y así evitar que este regrese a reclamar si no se hiciera. Acá se puede notar que, los muertos pueden regresar del más allá y no es el final de su existencia. Señala, además, que en algunas comunidades bailan frente al cadáver para demostrarle la alegría de la familia por haber "acabado su sufrimiento" (1982). Nótese que, a pesar de estar muertos, aún pueden ver y escuchar.

Durante el traslado del muerto al sepulcro, en la primera parte de este, los pies del difunto apuntan a la comunidad, mientras que en la segunda mitad del recorrido giran 180 grados al cadáver de tal modo que este quede viendo hacia afuera de la comunidad, y siga el camino donde sus pies señalan, simbolizando un adiós y se le está confirmando que este ya no forma parte de la comunidad. Antes de ser enterradas, se les colocan a las mujeres sus herramientas con las que bordan o tejen. "En ocasiones suelen poner dinero por si el muertito quiere comprar sus cositas en el camino" (Ruz, 1982: 149).

Si en vida, el difunto fue amable con los perros, montado sobre uno de estos le ayudará a pasar el fuego que encontrará en el camino. De hecho, en el pensamiento mesoamericano, el perro ha sido representado como el guía de los espíritus de los muertos hacia el inframundo (De la Garza, 2014). Si el muerto, durante su existencia en el espacio terrestre, quemó sus uñas y el cabello que se le caía, no estará vagando por el mundo buscándolas. Los tojol-ab'ales creen, además, que los muertos permanecen durante 40 días posteriores al fallecimiento, por eso, en el lugar donde estuvo echado el cuerpo, se colocan velas, agua o pozol durante este tiempo, pues al muerto se le antoja su pozol diario (Ruz, 1982). Al igual que Basauri, Ruz también habla del papel de los brujos. Estos personajes, además de causar la muerte, pueden "comer" el hígado de los difuntos, por esa razón la familia se turna para cuidar la tumba durante los primeros días.

4 Comida o bebida ritual que se ofrece durante un acontecimiento importante: un nacimiento, un bautizo, una defunción, etc.

Un año más tarde, Ruz publicaría el volumen III de los Legítimos hombres [...]. En este aborda un capítulo sobre temas de salud-enfermedad. Da amplios aportes sobre el embarazo, parto y puerperio, temas que no se deberían dejar afuera cuando se habla de la muerte, ya que, como lo propone López Austin, la vida da origen a la muerte y la muerte a la vida. Por lo que vida y muerte son temas que se deberían de andar casi de la mano. Aborda también el tema de la enfermedad y el papel de los brujos para causar males o provocar muertes.

Casi dos décadas después, Mario Humberto Ruz, en conjunto con María Rosa Palazón y Antonio Gómez, publican la obra "Palabras de nuestro corazón. Mitos, fábulas y cuentos maravillosos de la narrativa tojol-ab'al" (1999), donde incluyen historias y mitos relacionadas con el origen de la vida y la muerte; la composición humana; y, sobre todo, sobre el lugar de destino de los muertos. En lugar de *k'ik' k'inal* (mundo oscuro), utilizan el vocablo *yiblu'um* (debajo de la tierra), haciendo referencia al inframundo o el lugar donde las almas llegan una vez que se desprenden del cuerpo. Uno de estos relatos es la de una mujer que tenía varios amantes, una vez que muere, llega al *yiblu'um*. El viudo la extraña y se le presenta el dueño del inframundo. Este lo lleva a reencontrarse con su mujer, pues era el deseo del hombre. Una vez que llegó al lugar donde estaba su mujer, se dio cuenta de que estaba convertida en una yegua. Ella trabajaba cargando leña (que en realidad eran huesos) y vivía como animal, esto como castigo por el adulterio que había cometido en vida.

En ese lugar, al igual que en otros relatos, al hombre le ofrecieron alimento, y en lugar de frijol le sirvieron garrapatas; en vez de pozol le sirvieron pus. Uno de los aportes importantes de esta obra es la identificación de que las personas que violan las normas sociales (en vida), como el acto del adulterio, son confinadas en el más allá convertidas en animales.

Posteriormente, José Luis Escalona (2009), en una amplia etnografía titulada: "Política en el Chiapas rural contemporáneo. Una aproximación etnográfica al poder", ofrece datos breves sobre la muerte, pero vinculados al paradigma del poder, pues analiza los temas de brujería, enfermedad y brevemente la muerte con los lenguajes del poder. Aunque la etnografía está enfocada más al campo de la política en el Chiapas rural, ofrece otros caminos posibles para analizar el tema de la muerte entre los tojol-ab'ales.

Por su parte, Antonio Gómez (1995, 1996, 2000), quien aborda ampliamente las cuestiones que tienen que ver con romerías, encuentros con santos, los moradores del mundo, anota breves apuntes sobre el vínculo de los hombres-rayo con la muerte, pues hay personas que, cuando hurtan las semillas del maíz bendecido por los santos, estos son fulminados por hombres-rayo más fuertes.

Algo semejante a los aportes de Fernando Guerrero (2018, 2022), pues aborda en su obra "Yaltsil. Vida, ambiente y persona en la cosmovisión tojolab'al", las categorías de vida (*sak'an*) y noción de persona. El autor relaciona dichas categorías con cuestiones del ambiente. Este sería otro camino por donde analizar los temas de la muerte. Ya que, como ya se dijo, si se habla de muerte, es necesario abordar el sentido de la "vida".

Resultados

Un acercamiento a los conceptos de muerte, muerto y enfermedad en la lengua y concepción tojol-ab'al

Entre los tojol-ab'ales, la muerte es entendida como la separación del *altsil* con el cuerpo, por eso cuando alguien muere, en la lengua se dice: el ja *yaltsili'*, literalmente se traduce como "ya salió su alma". La muerte es ocasionada por acciones y fuerzas circundantes. En este idioma, la raíz *cham* lo comporten tanto el concepto de muerte, muerto (*chamwinik* [gente o persona fallecida]), así como como el de enfermedad (*chamel*). Inclusive se pueden usar como sinónimos, pero dependiendo del contexto, los sujetos lo interpretan de tal forma. Veamos algunos ejemplos:

El *chamel* como enfermedad

- * Ko'el *chamel* ja kala me'xepi (mi querida abuelita cayó -se encuentra- en la enfermedad).
- * ¿Jas junuk-a sx*chamel* ja wa lame'xepba? (¿Qué enfermedad tiene tu querida abuela?).

El *chamel* como muerto (fallecimiento/fallecido).

- * *Chamel* xa ja kala me'xepi (mi querida abuelita ya está muerta).
- * Ayb'i *chamel winik* ja b'a jkomontiki' (que hay gente muerta en nuestra comunidad).

Se puede notar que las categorías enfermedad, muerte y muerto no sólo comparten la misma raíz, sino que la misma palabra (*chamel*) se puede usar indistintamente para los dos casos. Pero los tojol-ab'ales le dan una significación de acuerdo con el contexto en el que se encuentre; es decir, una vez que recibe el mensaje, lo codifica, lo procesa y atribuye a dicho término como enfermedad o muerte, según sea el contexto. La forma más usada para referir a una persona fallecida es usar la raíz *chamel* pero conjugado con el vocablo *winik* (persona/gente),⁵ por lo que se dice *chamel winik* (gente/persona muerta) y se interpreta al español como muerto.⁶ Por su parte, al enfermo se le dice *chamum* (enfermo).

La raíz *cham* se usa en otros contextos. Por ejemplo, se usa con el *chamk'ujol*, este se traduce literalmente como "muerte/enfermedad del corazón"; no obstante, en el español se interpreta como "la preocupación" o "la angustia", es decir, cuando una persona está preocupada por algo, su órgano (corazón) está enfermo o muerto.

Cuando alguien no come a tiempo y tiene un apetito feroz, se usa el término *chamel wa'in* (morir de hambre); aunque literalmente no esté muriendo, se refiere a que tiene unas ganas inmensas de comer, pues hay un vacío en su estómago. En este caso, se utiliza el concepto *chamel* porque la persona que "está aguantando hambre" está sufriendo, como lo hace con una enfermedad. Pasa casi lo mismo con el *cham-ok'el*, pues este se traduce literalmente como "morir llorando", pero esto es en el español "llorar amargamente" (acá también se usa el concepto porque está implícito el sufrimiento); al igual que el *cham yuj ja syajali'* (literalmente "se muere por el dolor"), no

⁵ El término *winik* también se puede traducir como "hombre".

⁶ Las traducciones de algunos sustantivos del español al tojol-ab'al son más bien frases descriptivas o, en su caso, se le agrega un adjetivo. Como en este caso, "*chamel winik*", se traduce como "persona muerta", pero en realidad desde el tojol-ab'al es un sustantivo (muerto).

es que una persona muera realmente, pero se trata de un dolor inmenso, como una fractura, un parto o cuando alguien se enchila, es decir, en este caso, el cham se utiliza porque alguien está sufriendo. Cuando una extremidad se entume, se dice *cham pòots' ayja koki'* (muerte/enfermedad-entumecimiento del pie), nuevamente acá se usa la raíz cham pues la persona que tiene entumecimiento sufre las consecuencias de este.

Como se puede ver, el cham está ligado a la enfermedad, a la muerte y al sufrimiento, pero también cuando alguien se sorprende. Por ejemplo, cuando se dice cham kabi' (muerte/enfermedad escuchada), es cuando se recibe/escucha una noticia de manera repentina y la persona se sorprende.

El chamel y el chamum: la enfermedad y el enfermo

Hasta ahora, se puede notar que el término cham, está vinculado a la muerte, así como a la enfermedad. Inclusive, *chamel*, puede usarse como sinónimo (para muerto y enfermedad). Los dos están vinculados, pues la enfermedad en la cosmovisión tojol-ab'ál puede ser el paso anterior a la muerte, si esta no es tratada adecuadamente.

La enfermedad, al igual que la muerte, puede llegar por dos vías, por el *sxchamel dyos* (enfermedad de dios) o, por el *jipub'al chamel* (enfermedad echada o mal puesto).⁶ La primera corresponde a las enfermedades normales y se estima que llega de forma natural o, en su caso, es enviado por las deidades.⁸ En cambio, las segundas son aquellas que son provocadas por algún agente ultra humano, es decir, son los males ocasionados por una persona con poderes especiales, pues, en el mundo, hay dos tipos de personas, las comunes y "los vivos".

Estos últimos son aquellos que pueden dedicarse al ámbito climático-agrícola, capaces de manipular los elementos atmosféricos a su favor o bien, utilizar su fuerza en contra de sus semejantes. Otro tipo de "vivos" son los que se dedican al ámbito de la salud y cuentan con la facultad de curar ciertos males, pero también provocarlos. Tenemos a las parteras, los curanderos, hierberos y hueseros.

Ruz (1983) menciona que en algunas comunidades estas categorías constituyen una sola, pero son perfectamente diferenciadas en otras; denominan *pitach'ik'* al curandero y *ajnanum* al hierbero. No obstante, en la actualidad los *pitach'ik'* (literalmente: "pulsadores de la sangre") son muy escasos, pues estos diagnostican los padecimientos y adivinan quién es el causante de los malestares a través de la pulsación de la sangre, es decir, son adivinadores, aunque también cumplen la función de sanar.

En cambio, el hierbero solo era especialista en el manejo de las hierbas y plantas medicinales, y tiene menos cualidades que el *pitach'ik'*. En la actualidad, los *ajnanum* también pueden diagnosticar, pero con huevo de gallina. Si la enfermedad es un mal de ojo, este puede ser diagnosticado con pimienta y chiles siete caldos.

Referente a las *jipub'al chamel* (enfermedades echadas), son provocadas por algún

⁷ Un término que también se usa, pero castellanizado es el "gana ak'ubal yi'" (le fue echado intencionalmente) o el "gana chamel" (enfermedad echada intencionalmente).

⁸ Una de las deidades principales para los tojol-ab'ales es el kajwaltik ("nuestro señor"). Es una deidad celeste.

"vivo" por venganza o envidia. También puede ser solicitada por una persona común, pero esta debe buscar a un especialista para echar el mal. Casi siempre el mal puesto es para hacer sufrir a la persona y, en casos graves, para aniquilarla. Estos trabajos son realizados por "los vivos", como los *pitachik'* o *ajnanum*, pero sólo quienes han hecho una alianza con el *pukuj* (señor de las tinieblas) tienen la suficiente capacidad. Entonces pasan a tener una categoría superior, pues con esta alianza sus poderes y habilidades aumentan. Su denominación también cambia y son nombrados como "brujos". Un tipo de padecimiento es la demencia, que en la medicina occidental es considerada como un síndrome causado por diversas enfermedades que dañan al cerebro y destruyen las células nerviosas; para los tojol-ab'ales es ocasionada por una fuerza suprahumana por vía espiritual, es decir, la enfermedad fue echada a través de un proceso ritual sin necesidad de tocar al afectado.

Otra posible causa sería ocasionada por la pérdida del alma o el *jakel*. El *jakel* es una entidad anímica que dota de poderes a "los vivos". Todas las personas poseen un *k'ujol* (corazón- órgano) y un *altsil* (alma), pero sólo los vivos cuentan con una entidad anímica extra; este es denominada *jakel* (lo que ha venido) o *t'ujpel* (echar gotas). El *jakel* dota de poderes a la persona, pero esta entidad puede ser sustraída por algún agente externo, un "vivo" más poderoso. Y cuando la persona afectada es despojada de su *jakel*, este se enferma, cae en situación de discapacidad o muere.

Así, pueden ser afectados en sus miembros superiores e inferiores, en el habla o en el cerebro (padecimientos mentales). Cuando es posible, el afectado se puede sanar, es decir, la entidad hurtada puede ser devuelta al dueño, pero en la mayoría de los casos el acontecimiento es fatal, pues normalmente el afectado fallece después de un tiempo sin su *jakel*.

Cuando se trata de un "mal puesto", la persona también puede recibir sanación a través de un proceso ritual denominado "promesa"; este es realizado por otro "vivo", normalmente con la misma fuerza o superior al del "vivo" que echó el mal.

Conclusiones

El acercamiento a las nociones de la muerte entre los tojol-ab'ales revela un entramado complejo donde la vida, el cuerpo, las entidades anímicas y las fuerzas del cosmos participan en un equilibrio relacional. La muerte no es un hecho aislado, ni un simple final biológico, sino un proceso continuo que involucra dimensiones espirituales, sociales y morales. Como muestran los datos etnográficos, las enfermedades, los accidentes, el espanto, la sustracción del *altsil* o del *jakel* y los castigos por alterar el entorno natural son entendidos no como sucesos individuales, sino como quiebres en la armonía del mundo. La cosmovisión tojol-ab'al describe un universo en el que las acciones humanas tienen repercusiones que se extienden hacia entidades no humanas: dueños del monte, seres del agua, brujos, ancestros y fuerzas que cohabitan y regulan el paisaje.

El diálogo con los estudios mesoamericanos y mayas evidencia que esta visión no

es aislada, sino parte de una profunda tradición que concibe la existencia como un ciclo continuo, donde vida y muerte se nutren mutuamente, reforzando el carácter cíclico de la persona. La persistencia de nociones como la reencarnación, el viaje al Xibalb'a, la permanencia social de los difuntos y la importancia del buen morir muestra que la muerte sigue siendo un eje organizador de la vida comunitaria, de las emociones colectivas y de la responsabilidad moral. Las concepciones contemporáneas tojol-ab'ales, lejos de ser vestigios del pasado, constituyen sistemas dinámicos que dialogan con la historia colonial, el cristianismo, las transformaciones socioambientales y la experiencia cotidiana.

El estudio de la muerte entre los tojol-ab'ales no sólo permite comprender una dimensión fundamental de su cosmovisión, sino que invita a reconocer un pensamiento en el cual la existencia humana está íntimamente entrelazada con otros seres del mundo. Comprender estas percepciones abre la puerta a una etnografía más profunda del paisaje anímico, de las relaciones entre humanos y no humanos y de los modos en que las comunidades significan, enfrentan y experimentan el morir. La muerte, en este sentido, aparece no como ruptura, sino como tránsito y continuidad de un orden al mismo tiempo frágil, sagrado y plenamente vivo.

Finalmente, este acercamiento sirve como punto de partida para investigaciones futuras y más profundas sobre el tema, que permitan ampliar la comprensión de las concepciones y prácticas rituales sobre la muerte entre los pueblos mayas y, en particular, entre los tojol-ab'ales.

Referencias

- Augé, M. (1998). *Hacia una antropología de los mundos contemporáneos*. Gedisa.
- Basauri, C. (1931). *Tojolabales, tzeltales y mayas: Breves apuntes sobre antropología, etnografía y lingüística*. Talleres Gráficos de la Nación.
- Ciudad Ruiz, A., Ruz, M. H., & Iglesias Ponce de León, M. J. (Coords.). (2003). *Antropología de la eternidad: La muerte en la cultura maya*. Sociedad Española de Estudios Mayas-Centro de Estudios Mayas.
- Duche P., A. B. (2012). La antropología de la muerte: Autores, enfoques y periodos. *Sociedad y Religión: Sociología, Antropología e Historia de la Religión en el Cono Sur*, 22(37), 206-215.
- Escalona, J. (2009). *Política en el Chiapas rural contemporáneo: Una aproximación etnográfica al poder*. UNAM.
- Evans-Pritchard, E. E. (1940). *The Nuer: A description of the modes of livelihood and political institutions of a Nilotic people*. Clarendon Press.
- Fuentes y Guzmán, A. (1932). *Recordación Florida: Discurso historial, natural, material, militar y político del reino de Guatemala* (3 vols.). Tipografía Nacional.
- Gallego, M. (2007). *José Guadalupe Posada: La muerte y la cultura popular mexicana*. Universidad de Buenos Aires, Facultad de Ciencias Sociales.
- García Targa, J. (1995). El concepto de muerte en el área maya durante el periodo colonial. *Boletín Americanista*, (45), 87-99.

- Geertz, C. (2003). *La interpretación de las culturas*. Gedisa.
- Gómez, A. (1995). Los santos milagrosos aparecidos en poblaciones tojolabales. *Anuario de Estudios Indígenas*, V, 73–82.
- Gómez, A. (1996). El *lu'um k'inál* o espacio terrestre y sus moradores según los tojolabales. *Anuario de Estudios Indígenas*, VI, 53–64.
- Gómez, A. (2000). El encuentro de los Padres Eternos: La romería a la Santísima Trinidad en Zapaluta. *Anuario de Estudios Indígenas*, VII, 243–260.
- Gómez Palazón, & Ruz, M. H. (1999). *Ja Slo'il Ja Kaltziltikoni': Palabras de nuestro corazón. Mitos, fábulas y cuentos maravillosos de la narrativa tojolabal*. UNAM–UNACH.
- Goody, J. (1962). *Death, property and the ancestors: A study of the mortuary customs of the Lodagaa of West Africa*. Tavistock Publications.
- Guerrero Martínez, F. (2018). *Percepción, ambiente y persona entre los tojolabales de Las Margaritas y Altamirano, Chiapas* [Tesis doctoral, UNAM].
- Guerrero Martínez, F. (2022). *Vida, ambiente y persona en la cosmovisión tojolab'al*. CIMSUR-UNAM.
- Lada, D. de (1994). *Relación de las cosas de Yucatán* (M. del C. León Cázares, Ed.). CONECULTA.
- Las Casas, B. de (1967). *Apologética historia sumaria* (E. O'Gorman, Ed.; 2 vols.). UNAM–IIH.
- Lévi-Strauss, C. (1955). *Tristes trópicos*. Paidós.
- López de Cogolludo, D. (1971). *Historia de Yucatán* (2 vols.). Akademische Druck- und Verlagsanstalt.
- López Austin, A. (2016). La muerte en el mundo náhuatl. En T. Pérez Tamayo (Coord.), *Muerte*. El Colegio Nacional.
- Maldonado Cano, D., & Rodríguez Balam, E. (2005). Entre el cielo y el purgatorio: Concepciones mayas sobre el destino del alma. *Estudios de Cultura Maya*, 26, 137–148.
- Malinowski, B. (1926). *Crime and custom in savage society*. Routledge & Kegan Paul.
- Martínez González, R. (2007). Las entidades anímicas en el pensamiento maya. *Estudios de Cultura Maya*, 30, 153–174. <http://www.scielo.org.mx>
- Martínez González, R. (2017). A dónde van los muertos. *Tlu. Revista de Ciencias de las Religiones*, 22, 221–244.
- Martínez González, R. (2021). *La invención de la muerte: Ensayo sobre el deceso humano y los orígenes de la religión*. UNAM.
- Montemayor, C. (2005). Notas sobre la muerte en la narrativa maya actual. *Acta Poética*, 26(1–2), 577–592.
- Pérez Tamayo, R. (Coord.). (2016). *Muerte*. El Colegio Nacional.
- Petrich, P. (2003). La muerte a través de la tradición oral maya actual. En A. Ciudad Ruiz, M. H. Ruz & M. J. Iglesias Ponce de León (Coords.), *Antropología de la eternidad: La muerte en la cultura maya*. Sociedad Española de Estudios Mayas–Centro de Estudios Mayas.

- Popol Vuh: Las antiguas historias del Quiché.* (1996). A. Recinos (Trad.). Fondo de Cultura Económica.
- Pitarch, P. (1996). *Chulel: Una etnografía de las almas tzeltales.* Fondo de Cultura Económica.
- Rosaldo, R. (1993). *Culture & truth: The remaking of social analysis.* Beacon Press.
- Ruz, M. H. (1982). *Los legítimos hombres: Una aproximación antropológica al grupo tojolabal* (Vol. II). UNAM.
- Ruz, M. H. (1983). *Los legítimos hombres: Una aproximación antropológica al grupo tojolabal* (Vol. III). UNAM.
- Ruz, M. H. (1997). Del Xibalb'a, las bulas y el etnocidio. En *Gestos cotidianos: Acercamientos etnológicos de los mayas de la época colonial* (pp. 221–231). Instituto de Cultura de Campeche.
- Ruz, M. H. (2003a). Cada uno con su costumbre. En A. Ciudad Ruiz et al. (Coords.), *Antropología de la eternidad.* Sociedad Española de Estudios Mayas–Centro de Estudios Mayas.
- Ruz, M. H. (2003b). La restitución del ser. En *IV Congreso Internacional de Mayistas* (Vol. 1, pp. 139–162). UNAM.
- Sahagún, B. de (1989). *Historia general de las cosas de la Nueva España* (A. López Austin & J. García Quintana, Eds.). CONECULTA.
- Thomas, L.-V. (1991). L'homme et la mort. En *Histoire des mœurs.* Gallimard.
- Tylor, E. B. (1871). *Primitive culture: Researches into the development of mythology, philosophy, religion, language, art and custom* (2 vols.). Harper & Row.