Construcción temprana y tardía del hombre y de la mujer tsotsiles: Consideraciones etnográficas y semánticas del *ch'ulel*

Lucas Ruiz Ruiz

En el artículo se analizan los significados que los tsotsiles de Los Altos de Chiapas le dan al ch'ulel *o "alma". A partir de sus trabajos etnográficos el autor considera que el* ch'ulel *es la principal alteridad del hombre y de la mujer tsotsiles, porque sin éste no sería posible la permanencia de estos grupos sobre la faz de la Tierra. El análisis parte de dos enfoques principales: el conceptual y el semántico. La adquisición del* ch'ulel *sucede en cuatro etapas cruciales. La primera tiene lugar entre los cuatro o cinco años de edad y se nombra con la frase* jul xa xch'ulel, *"ya llegó su alma". La segunda etapa es* mu'yuk to lek xch'ulel, *"todavía no tiene buen alma". La tercera es la más importante porque el adulto y anciano llegan a poseer los conocimientos y sabidurías suficientes para guiar a su pueblo. Del anciano se dice que* oy xa xch'ulel, *"ya tiene alma". La cuarta es la fase final de la vida,* lok xa xch'ulel, *"ya salió su alma".*

Introducción

En mis investigaciones etnográficas en el contexto tsotsil de Larráinzar, Chiapas, encuentro que *ch'ulel*[1] es una entidad única e inalienable. El análisis conceptual y semántico de este *alter ego*[2] es complejo porque es una entidad etérea. En este artículo doy a conocer los testimonios de los especialistas en la tradición oral y en los discursos rituales médicos y ceremoniales; apuntan que el *ch'ulel* tiene sus manifestaciones en la parte conductual de la persona; además, es el que hace posible que el cuerpo físico tenga aliento de vida. En esta misma línea de análisis se entiende que el cuerpo es la habitación temporal del *ch'ulel* hasta que llega la muerte de la persona. La frase *lok'xa xch'ulel*, "ya salió su *ch'ulel*", indica que la "casa" que sirvió de morada temporal ha quedado sin él.

Lo conceptual y semántico están estrechamente relacionados, de lo contrario no sería posible entender el campo semántico de *ch'ulel*. Lo primero que doy a conocer es su raíz etimológica y, después, su significado conceptual. El método etnográfico y de la observación participante como técnica fueron determinantes para conocer de cerca esta riqueza cultural. Mis investigaciones desde lo *emic* me permitieron descubrir que el *ch'ulel* pertenece al *Gran tiempo*[3] mesoamericano. Ésta es la razón por la cual no se le puede dar una definición como lo hace un buen diccionario o enciclopedia. Desde esta perspectiva debe entenderse que el *ch'ulel* tiene un origen ontológico y epistemológico por ser un ente intangible e inmortal; se dice también que cuando el cuerpo muere el *ch'ulel* emprende el viaje hacia el mundo de los muertos, denominado *lajebal*, "morada de los muertos".

Desde el nacimiento hasta la muerte de la persona hay cuatro niveles fundamentales. A continuación hago un análisis sistemático de la función compleja que desempeña el *ch'ulel* en la vida conductual. En el lado epistemológico el *ch'ulel* se construye en el intelecto del hombre y de la mujer, y se insiste que el bebé *mu'yukto xch'ulel*, "todavía no tiene *ch'ulel*"; en cambio del anciano se dice que *oyxa xch'ulel*, "ya tiene *ch'ulel*". En estas dos frases opuestas en el tiempo y espacio se refleja la cosmovisión e identidad de los pueblos mayas tsotsiles de Larráinzar y de Los Altos de Chiapas, porque corresponden a dos períodos en los que se determinan la vida y la existencia sobre la Tierra. La expresión *mu'yukto xch'ulel* implica ausencia y vacío, porque se cree que el recién nacido, hasta los cinco años de edad, todavía no tiene el estatus de ser humano y se le compara con un animalito.

La segunda frase, *oyxa xch'ulel*, demuestra presencia y existencia. Muchos ancianos —en compañía de las esposas— ya estarán dotados de conocimiento y sabiduría profundos y serán dignos de desempeñar el papel de guiador de su pueblo. Los tsotsiles de cualquier edad acuden a ellos para solicitar sus consejos, porque se cree que ellos poseen el conocimiento y sabiduría suficientes debido a que tienen un *ch'ulel* genuino y completo. No obstante, llegar a ser anciano o anciana no garantiza la posesión genuina de este *alter ego*, porque la mayoría no desempeña la función de consejeros.

Fases de la adquisición del *ch'ulel*

El tema del *ch'ulel* en Los Altos de Chiapas ha sido estudiado desde diversos enfoques por la antropología, desde la década de los años cincuenta hasta la actualidad.[4] En este espacio mis investigaciones se apuntan al análisis conceptual y de su campo semántico. El *ch'ulel*, como sustantivo, desempeña un papel fundamental en la vida y existencia en el *sba balumil*,[5] "sobre la faz de la Tierra", del *bats'i vinik-bats'i ants*.[6] Desde la perspectiva bajtiniana, el *ch'ulel* corresponde a un entimema,[7] entendido éste como un sobreentendido. Es el *otro* invisible que hace que el hombre y la mujer adquieran un estado de conciencia y juicio graduales.

En la cosmovisión maya tsotsil, el *ch'ulel* se concibe en cuatro fases fundamentales, las cuales tienen cierta analogía con la teoría psicológica del desarrollo de Jean Piaget.[8] Köhler en *Cambio cultural dirigido en los Altos de Chiapas* dice que "El ser humano recibe tal alma —*ch'ulel*— cuando todavía se encuentra en estado embrionario, y se le queda hasta la muerte".[9] Sin embargo, en este estudio etnográfico hay un contraste con la afirmación de Köhler, porque antes de la primera fase hay un período de ausencia y vacío de esta entidad anímica. *Mu'yukto xch'ulel*, "todavía no tiene *ch'ulel*", es una etapa que abarca desde el nacimiento hasta los cinco años de edad aproximadamente. A partir de esta edad, tiene lugar la primera fase. Es uno de los acontecimientos más importantes en la vida del nuevo maya tsotsil, y se suele nombrar con *julxa xch'ulel*, "ya llegó su *ch'ulel*". Es un tiempo crucial porque, a partir de allí, se dan las primeras manifestaciones del estado de conciencia y del uso de la razón.

La segunda fase es *mu'yukto lek xch'ulel*, "todavía no está completo su *ch'ulel*". Abarca un período largo que va desde los cinco años de edad hasta que se llegue a ser adulto joven. En la cosmovisión tsotsil se cree que el niño todavía no tiene un *ch'ulel* completo, lo que impide su participación en los actos formales. Además de que sus actitudes se consideran ingenuas. La tercera fase abarca el período de la ancianidad y se expresa con la frase *oyxa xch'ulel*, "ya tiene *ch'ulel*", es un estado de plenitud de éste, porque se cree que los ancianos ya tienen *ch'ulel* completo y genuino. La cuarta fase marca la etapa final de la vida del hombre y de la mujer tsotsiles. Al momento de su muerte los familiares expresan *lokxa xch'ulel*, "ya salió su *ch'ulel*". Esto significa que el cuerpo material donde habitó de forma temporal y efímera ha quedado vacío y sin vida. Para todos los familiares del occiso es un momento fatal porque la muerte del cuerpo físico ha llegado.

En este trabajo —tal como se señaló con antelación— le daré mayor importancia a la parte conceptual y semántica, así como a su raíz etimológica. Todo lo que corresponde al campo semántico del vocablo *ch'ulel*, al igual que las palabras de uso ritual, pertenecen al grupo de *nichimal k'oplo'il*, "discurso y plática floridos", porque no son de uso común en la vida cotidiana de los propios hablantes.

Al considerar el origen ontológico del *ch'ulel* vemos que es una palabra florida que ha sido recreada y reproducida por los primeros *totil me'iletik*[10] que habitaron el *Gran tiempo* maya mesoamericano. Además tiene un carácter sagrado porque forma parte de las palabras antiguas, pero con una estrecha relación con los rituales ceremoniales, por ejemplo, los que pronuncian los *jnakanvanejetik*[11] y los *j-ilvanejetik*[12] en los actos rituales. En este contexto de uso, su origen ontológico y epistemológico es claro.

El *ch'ulel* como *alteridad* del *ego*

Todo lo que pertenece al mismo campo semántico y conceptual del *ch'ulel* está fuera del mundo natural, pues, considerando la teoría bajtiniana, pertenece al mundo del *otro* intangible, de la *alteridad* del *ego*. Esta relación *yo-otro* es entre lo mortal y lo inmortal. La inmortalidad del *ch'ulel* justifica su *alteridad*. En este sentido, lo podemos entender como aquella esencia del hombre que le da vida y estado de conciencia gradual. Ésta es la justificación de su raíz etimológica: *ch'ulel* se deriva del adjetivo *ch'ul*, "sagrado", y, *el* indica todo aquel elemento intangible no poseído, como se posee un objeto. Cuando se habla de gradual, es justamente porque no todos tienen el privilegio de poseer el *ch'ulel* de manera completa, pues éste depende del *sjololal*, "sabiduría", que tiene cada hombre y mujer. Llegar a ser adulto o anciano no es garantía de tener un *ch'ulel* íntegro.

Arias, en *El mundo numinoso de los mayas*, cree que "[…] el hombre, que ha vivido en el mundo, se enfrenta a dos aspectos de éste mediante el cuerpo y el alma. El cuerpo pertenece primordialmente al mundo visible, pero la morada del alma es principalmente el mundo invisible".[13] Significa entonces que mientras el hombre tiene aliento de vida, el *ch'ulel* permanece en él de manera temporal, pues pertenece a otro mundo; cuando su morada transitoria muere, vuelve a él. Mientras que habita en el cuerpo del hombre siempre tiene salidas constantes en las que se expone a diversos peligros. Al respecto, Guiteras señala que uno de los lugares donde el alma puede sufrir peligro es en las cuevas, porque sirven de entrada a los cerros, y porque allí ya no llega la luz del sol.[14] En este orden de cosas, el *ch'ulel* no es una entidad secundaria, sino que es la esencia vital del *bats'i vinik-bats'i ants*. Sin éste resultaría imposible la permanencia del hombre *ta sba balumil,* "sobre la faz de la Tierra". Es así como los *j-ilvanejetik* tienen lugar para realizar los rituales médicos cuando éste sufre algún percance en sus sueños o en la vida consciente.

Pitarch, en *Ch'ulel: una etnografía de las almas tzeltales*, se adentra en el mundo del *ch'ulel* y del *lab*[15] entre los tseltales de Cancuc; menciona que el *ch'ulel* es semejante a una pequeña sombra con forma humana, en él se origina el lenguaje y sus experiencias son las de los sueños. Esta entidad anímica no está exenta de peligros, pues cada noche la persona se enfrenta a ellos en sus sueños. Puede evadirse durante el sueño o a causa de un disgusto. En el curso de sus divagaciones puede sufrir un secuestro, ser retenido o vendido.[16] Esta tesis coincide con lo dicho por Guiteras[17] precisamente cuando ella hace referencia de los peligros del alma. Es así que, cuando el hombre muere, el *ch'ulel* pasa a cierto lugar del interior profundo de la Tierra,[18] llamado *lajebal*.[19] Cuando Pitarch habla de una pequeña sombra es porque el *ch'ulel* tiene forma humana.[20] Es la esencia del *bats'i vinik-bats'i ants* que hace que tengan conciencia y razonamiento lógicos. Los entrevistados indican que el *ch'ulel* es análogo a *sjololal* y *jp'ijiltik*, "nuestra sabiduría e inteligencia", porque conduce a pensar mejor; no permite que el hombre y la mujer hagan cualquier cosa negativa, pues es el que piensa y razona lo que sí se debe hacer y lo que no y sabe discernir entre lo bueno y lo malo. Desde esta perspectiva etnográfica, se cree que un anciano es quien ya tiene *ch'ulel*, debido a que ya ha desempeñado diversos cargos civiles o religiosos y ya ha experimentado el *kuxlejal*, "la vida". Los ancianos han aprendido a arreglar o resolver problemas de distinta índole en su sociedad. Entonces, el que tiene más *ch'ulel* es el más anciano. Sin embargo, dice Manuel Núñez Pérez[21] que "todos tenemos nuestro *ch'ulel*, todos tenemos nuestra sabiduría e inteligencia, pero desafortunadamente no todos llegamos a la plenitud de nuestro *ch'ulel*". En esta diversidad de niveles de adquisición entendemos que "muchos *mu xka'i jbatik*",[22] dice Núñez Pérez. Esta frase adquiere un alto significado en el contexto *bats'i vinik-bats'i ants*, porque hace alusión a la percepción de nosotros mismos o a nuestro ser pensante. Sin embargo, cuando no se posee un *ch'ulel* genuino no adquirimos la capacidad de encaminarnos hacia la vida plena.

El hombre o la mujer, *mu'yuk xch'ulel* o *to jkotol chaval*, que "todavía no tiene *ch'ulel* o es muy desordenado en sus actitudes" es reprobable ante la sociedad. Estas actitudes pueden ser la pereza, la borrachera, el robo, entre otros, y suceden porque no median el razonamiento lógico y la cordura. Entendemos que en esta cultura, el trabajo adquiere un alto significado en la vida consciente, porque dignifica al hombre y a la mujer. Por algo los estudios de Gutiérrez tienen cierta analogía con lo acotado aquí. Él mismo apunta que "(…) el trabajo es un deber de todo hombre y mujer, según sus aptitudes y circunstancias. El trabajo es un valor humano, que lejos de denigrar al hombre, lo dignifica y le proporciona mayores capacidades de superación".[23] De esta manera la persona que tiene *ch'ulel* sabe pensar y sólo se ocupa del trabajo; además de que no se emborracha de manera exagerada. No se dedica a robar, a golpear o a molestar, y no se enemista con nadie. Estas actitudes positivas indican que la persona —quien las practica— *oy lek xch'ulel*, "tiene bien su *ch'ulel*". El adjetivo *lek* denota posesión genuina e íntegra. Aquí indica inteligencia y sabiduría.

Respecto a la borrachera, Andrés Gómez López[24] dice: "muchos hemos optado por abandonar la bebida del *pox* (aguardiente) porque no sabemos beber". El no saber beber equivale a no tener *ch'ulel*, porque el que bebe le da un sentido ritual como antaño. El vocablo *pox* pertenece a un lenguaje coloquial y corriente. En los tiempos floridos tenía un nombre de alcance ritual. Se le decía *nichimal yanal te'* o *snak'ubal sts'ujubal jtotik*. Su traducción aproximada al español actual es "florida hoja de árbol o sombra-rocío de nuestro padre". En algunas ocasiones todavía se usa una palabra para nombrar al *pox,* le dicen *ts'uts'ara*.[25] Este vocablo viene del verbo "succionar", porque se cree que el que bebe succiona bien el líquido para sentir su "sabor".

En el momento que dejó de usarse de manera ritual, los que tienen *ch'ulel* optaron por sustituirlo por las bebidas embotelladas, sobre todo por *Coca Cola*. Desde esta perspectiva, otrora el *pox* adquirió un alto significado en las fiestas tradicionales de los pueblos; en ello mismo se enfatiza que los *jnakanvanejetik* son poseedores de un *ch'ulel* genuino y vigilan que el *pox* sea consumido con un sentido ritual. Cuando se dieron cuenta de que la gente se había desviado del camino y que el *pox* había perdido su significado ritual, entonces a muchos se les sancionó por esta mala conducta. Esta sanción tiene origen mesoamericano, según plantea Sahagún en *Historia general de las cosas de la Nueva España* los castigos que recibían los borrachos del centro de Mesoamérica —según este autor— eran severos, incluso los golpeaban con palos hasta matarlos.[26]

El *ch'ulel* es el que otorga el estado de conciencia completa, la capacidad y la sabiduría suficientes para tener un comportamiento adecuado como buen *bats'i vinik-bats'i ants*. Cuando nos referimos a niveles de adquisición del *ch'ulel* es porque no a todos nos llega por igual. Como se dijo en párrafos anteriores, de un niño desde su nacimiento hasta los cinco años de vida se dice que *mu'yukto xch'ulel*, "todavía no tiene *ch'ulel*", debido a que todavía no tiene uso de razón. Respecto a los zinacantecos, De León, en *La llegada del alma*, hace referencia al primer nivel de adquisición del *ch'ulel* y dice "(…) la expresión *ta xtal xa xch'ulel* 'ya viene el alma' se refiere al proceso por el que atraviesa un infante para convertirse en 'persona', proceso que implica la capacidad gradual de atender, entender, comunicar, participar, y actuar de manera *zinacanteca*".[27] De acuerdo con la autora, a los niños de entre cero y cinco años de edad se les compara con un animalito que no tiene uso de razón, porque todavía no tienen *ch'ulel*. En el *bats'i k'op* de Larráinzar se dice *jech k'uchal jun un chon*, "es como un animalito".

Después de la edad señalada comienza a llegar el *ch'ulel* de manera progresiva, hasta que el hombre y la mujer lleguen a ser adultos o ancianos. Sin embargo, la adultez y la vejez no son garantía de llegar a poseer un *ch'ulel* completo, porque éste tiene que ser mediado por la buena conducta y la responsabilidad ante la sociedad a la que pertenece. Se dice que la persona que adopta conductas reprobables (como la pereza, la borrache-

ra, el robo, entre otros) *mu'yuk xch'ulel*, "no tiene *ch'ulel*". De la gente común y corriente[28] se dice que posee un *ch'ulel* común que actúa dentro de la normalidad, que es responsable y demuestra conductas positivas.

Se cree que todos los ancianos *oyxa ch'ulelik*, "ya tienen *ch'ulel*", porque han sabido acumular sabiduría a lo largo de su vida sobre esta Tierra. Pese a ello, no todos llegan a tener el mismo estatus social. Incluso algunos jóvenes llegan a ocupar un estatus más alto que algunos ancianos, por el simple hecho de que, aunque siendo jóvenes, poseen una sabiduría e inteligencia caracterizadas en la posesión de un *ch'ulel* genuino y por demostrar una conducta positiva apta para servir a su pueblo. Muchos ancianos, entonces, nunca experimentarán lo que es poseer un buen *ch'ulel* si sus conductas no son las adecuadas, o por no poseer la suficiente sabiduría e inteligencia para resolver los asuntos de su pueblo. Es más, muchos llegan a ser ancianos y nunca desempeñarán un cargo, ya sea de tipo civil o religioso.

En el lado positivo vemos que los que tienen el privilegio y la fortuna de poseer un *ch'ulel* completo son los ancianos que han desempeñado cargos de diferentes jerarquías,[29] los *jnakanvanejetik* y los *j-ilvanejetik*.[30] Entonces cabe aquí hacer una interrogante: ¿Qué es el *ch'ulel*? Responder a esta pregunta es como introducirnos en el mundo de lo intangible, porque *ch'ulel* no es perceptible a nuestros sentidos corporales; es el estado de conciencia, el uso de razón y la inteligencia; es sabiduría, aliento de vida y el que hace que uno sea pensante. En el contexto tsotsil de Larráinzar, Holland, en *Medicina maya en los altos de Chiapas*, define "[…] el espíritu (tzotzil: *ch'ulel*) como la fuerza vital de la naturaleza, la energía dinámica, vivificante e indestructible, de todos los humanos, animales y plantas. En el hombre, es el medio innato por el que expresa su carácter psicológico y social, la naturaleza esencial del ser humano".[31]

De acuerdo con Holland —además de que el ser humano pensante es poseedor de un *ch'ulel*—, los animales también tienen *ch'ulel*. Es muy normal que cuando se contempla la muerte de un animalito se diga *lokxa xch'ulel*, "ya salió su *ch'ulel* ". En este contexto, el *ch'ulel* de un animal no puede significar estado de conciencia, uso de razón, sabiduría o inteligencia, porque no tienen tales atributos. Aquí entendemos al *ch'ulel* como aquella fuerza vital y energía que hace que un ser viviente se mueva y respire. Podríamos decir, entonces, que los animales tienen espíritu o aliento de vida.

En otra corriente teórica vemos que el concepto *ch'ulel* se puede entender como aquel momento en el que el ser humano nace con un nivel de conciencia incompleto donde el contacto con el exterior hace que se perfeccione en el proceso. De acuerdo con Lotman, en *Semiosfera I. Semiótica de la cultura y del texto*, "El buen estado del aparato intelectual del niño en el estadio inicial de su desarrollo todavía no garantiza el funcionamiento normal de la conciencia: le son indispensables los contactos en el curso de los cuales recibe de afuera textos que desempeñan el papel de estimuladores de su propio autodesarrollo intelectual".[32] Esta teoría tiene relación con el proceso de adquisición del *ch'ulel* con los, así llamados, "textos externos en su esfera en movimiento". De este modo podemos entender que esta adquisición gradual está interconectada con las prácticas sociales que se convierten en una cuestión epistemológica que se traza en el intelecto del ser humano. Considerando el testimonio oral citado con antelación, el *ch'ulel* es semejante al *jp'ijiltik*, "nuestra inteligencia", y que su adquisición no sucede en iguales circunstancias.

Para una mejor comprensión de esta teoría, el hablar de la relación de textos externos no significa de ninguna manera que el *ch'ulel* sea algo tangible, sino que las prácticas culturales perfeccionan el ser interior de la persona. En otras palabras, dichas prácticas sociales sólo sirven de andamiaje del aprendiz con la ayuda de un experto, tal como lo acuñó Vygotski (1934). El *ch'ulel* siempre va a pertenecer al mundo del *alter*, que, dicho en términos bajtinianos, pertenece al mundo de lo *otro*, fuera del alcance del hombre mortal, pero existe una relación de manera intrínseca con el *yo-otro*.

En los discursos rituales y ceremoniales de los expertos, como el *jnakanvanej* y el *j-ilvanej*, se evocan tres elementos fundamentales de los cuales se compone el *bats'i vinik-bats'i ants*: *jbektal*, *kach'elal* y *jtakupal*, "mi carne, mi lodo y mi cuerpo". La carne vive gracias al *ch'ulel* pero, tarde o temprano, se convertirá en lodo cuando ocurra la muerte física. Así que el *jtakupal*, "mi cuerpo", es un elemento fundamental para que el *ch'ulel* haga su morada temporal mientras la carne tenga aliento de vida. Hablar de *jtakupal* es referirnos a algo intangible cuya esencia se encuentra en el *ch'ulel*. Como asienta Medina en *Tenejapa: Familia y tradición en un pueblo tzeltal*, "El *ch'ulel* es el alma vital que reside en el cuerpo mismo de la persona […]".[33] En este sentido, entendemos que la carne es la casa física y el cuerpo se vuelve intangible en tanto el *ch'ulel* mora allí.

A manera de cierre

Los conceptos empleados en este trabajo son varios, pero el más importante es el *ch'ulel*. No obstante, como hemos venido señalando, no se puede estudiar esta entidad anímica sin que se establezca una relación intrínseca con el *bats'i vinik-bats'i ants*. En la vida consciente e inconsciente convergen dos mundos: el mundo del *yo* tangible y el mundo del *alter* intangible. Desde el enfoque de la religión cristiana, el *ch'ulel* es una analogía de alma, porque también representa la *alteridad* de todo ser humano. Sin embargo, desempeñan funciones diferentes. Por un lado, el *ch'ulel* tiene dos escenarios de acción: en la vida consciente y después de la muerte. Entonces, tiene dos hábitats: *ta sba balumil*, "sobre la faz de la Tierra", y *ta yolon balumil*, "allá debajo de la tierra", denominado en *bats'i k'op lajebal*, "morada de los muertos". En cambio, del alma sólo se sabe que después de la muerte del cuerpo físico —así dice la Biblia— abandona el cuerpo para enfrentar el juicio de Dios: la Gloria o el Infierno.

Este trabajo es el resultado de mis investigaciones etnográficas, así como de mis vivencias personales como miembro de este grupo sujeto de investigación. La relación dialógica e intercultural planteada por Mijaíl M. Bajtín en *Estética de la creación verbal*, "(…) Donde en un encuentro dialógico, las dos culturas no se funden ni se mezclan, cada una conserva su unidad y su totalidad abierta, pero ambas se enriquecen mutuamente",[34] pone de manifiesto que el *bats'i k'op* tiene una enorme riqueza conceptual y semántica. Mi dominio de las cuatro habilidades lingüísticas de esta lengua y mis conocimientos de la cultura del grupo coadyuvaron a descifrar los misterios que se ocultaban en ese gran repertorio lingüístico. Así puedo afirmar que sin el *ch'ulel* resulta imposible la permanencia de los *bats'i viniketik-bats'i antsetik* en el *balumil*, "Tierra, mundo".

Sin embargo, esta investigación no podía quedarse en el exclusivo empirismo. Los referentes teóricos y conceptuales fueron ejes transversales para otorgarle rigor académico. El estar "allí" y el estar "aquí" —como bien lo apunta Geertz—[35] fueron ejes metodológicos fundamentales para este trabajo. Aquí se percibe una ubicación de frontera, donde mi postura teórica, como etnógrafo nativo, se ubica en la intersección de dos mundos diferentes; por lo que los referentes antropológicos se sustentan en los psicológicos y epistemológicos, porque confirman que el *ch'ulel* es ontológico, y no es una construcción social sino natural que pasa en un proceso de adquisición y construcción intelectual graduales.

Notas

[1] En todo el trabajo se usará el mismo concepto en Tsotsil *bats'i k'op,* porque *ch'ulel* no tiene una traducción literal en español; su traducción aproximada sería "alma". En este apartado se hará un análisis en su dimensión semántica.

[2] En este contexto, el *alter ego* es entendido como el *otro* del *yo* de la persona tsotsil. El *ch'ulel* es el gran *otro* intangible e inmortal. Sin embargo, existen otros dos tipos de *alter ego*, por ejemplo: *jchontik*, "nuestro ani-

mal". Se cree que cada persona tiene como máximo 13 animales compañeros y, cuando nace una persona, nace exactamente al mismo tiempo un animal en las montañas. El otro es el *vayijel*, "nagual", cuyos atributos son el de hacer daño a otras personas; normalmente la persona quien posee ese *vayijel* —cuando quiere hacer daño— se transforma en un animal, por ejemplo un macho cabrío, un coyote, un zorro, entre otros, porque se cree que estos son malos. Ver William R. Holland, *Medicina maya en los Altos de Chiapas. un estudio del cambio sociocultural*, pp. 99-105. Ulrich Köhler, *Cambio cultural dirigido en los altos de Chiapas. Un estudio sobre la antropología social aplicada*, pp. 112-117.

[3] Mijaíl M. Bajtín, *Estética de la creación verbal*, p. 349.

[4] Ver Holland, *loc.cit.* Köhler, *loc. cit.* Köhler, *Chonbilal Ch'ulelal-Alma Vendida. Elementos fundamentales de la cosmología y religión mesoamericanas en una oración maya tzotzil.* Calixta Guiteras Holmes, *Los peligros del alma. Visión del mundo de un tzotzil.* Jacinto Arias, *El mundo numinoso de los mayas.* Pedro Pitarch Ramón, *Ch'ulel: Una etnografía de las almas tzeltales*. Lourdes de León Pasquel, *La llegada del alma. Lenguaje, infancia y socialización entre los mayas de Zinacantán*.

[5] Es la protectora de los pueblos de habla *bats'i k'op*, pues *balumil* es el mundo. Se la compara a la madre que protege a sus hijos proporcionándoles el alimento necesario. Un testimonio relata que "*balumil* o Tierra se asemeja a nuestra madre porque nos cuida y protege mientras vivamos sobre ella. Así como la madre amamanta a su hijo recién nacido así la Tierra hace lo suyo".

[6] Este vocablo tiene origen prehispánico y significa "hombre y mujer derechos, diestros y verdaderos". Entre los tojolabales ver Carlos Lenkersdorf, *Los hombres verdaderos. Voces y testimonios tojolabales.*

[7] Ver Valentín Voloshinov, "La palabra en la vida y la palabra en la poesía. Hacia una poética sociológica", pp. 107-137.

[8] Debo aclarar que sólo es una comparación, pues esta teoría corresponde a un contexto totalmente diferente al tsotsil: Suiza.

[9] Köhler, *Cambio cultural dirigido en los altos de Chiapas*, p. 113.

[10] Literalmente quiere decir "Padres y madres"; en la cultura maya tsotsil, son los ancestros del *bats'i vinik-bats'i ants*. Ellos fueron los primeros habitantes de la Tierra que hoy ocupan. *Balumil* o Tierra no es sinónimo de territorio como muchos antropólogos "occidentales" han apuntado. Territorio tiene fronteras bien delimitadas y tangibles, en cambio las fronteras de la Tierras, se pierde en el imaginario e infinito.

[11] Es la persona especialista en rituales, y es quien coordina las fiestas tradicionales. Etimológicamente la *j* funge como agentivo. *Nakan* del verbo asentar o posesionar. El infijo *vanej* de "hacer tal" o "quien se ocupa de algo". El sufijo *etik* denota plural. Entonces *jnakan-vanejetik* son las personas que se ocupan de asentar o posesionar a alguien en el cargo, a saber: alférez, mayordomo, regidor, síndico, alcalde, entre otros.

[12] Este vocablo está compuesto de cuatro partículas. El prefijo *j* desempeña la función de agentivo. Los infijos *il* del verbo ver, y *vanej* de "hacer tal" o "quien se ocupa de algo". El sufijo *etik* indica plural. *j-ilvanejetik* son las personas que se dedican a mirar las enfermedades sobrenaturales o del *ch'ulel* de los enfermos. En antropología se le conoce como médicos tradicionales.

[13] Jacinto Arias, *loc. cit.*, p. 40.

[14] Calixta Guiteras Holmes, *loc. cit.*, p. 222.

[15] En el *bats'il k'op* o tseltal significa nagual o animal compañero.

[16] Ver Köhler, *Chonbilal Ch'ulelal-Alma Vendida.*

[17] *Idem.*

[18] Pedro Pitarch Ramón, *loc. cit.*, pp. 80-81.

[19] En la cosmovisión tsotsil, *lajebal,* "morada de los muertos" es un lugar que se ubica debajo de la Tierra llamado comúnmente inframundo. Es un lugar donde se carece de las cosas que se disfrutaba en vida. En cada 1º de noviembre los familiares de los muertos van al panteón a dejar velas que sirven de ocote para alumbrar su camino de *lajebal* a la fiesta que se hace en la casa de sus parientes sobre la tierra, porque se cree que en el trayecto hay una oscuridad total. En términos cristianos, la Biblia habla de que el infierno está en el centro de la tierra, por lo tanto, es análoga de *lajebal*.

[20] Según investigaciones tanatológicas el alma pesa aproximadamente 36 gramos, ver Darío Salas, El *infierno*, Video conferencia, Ontario, California.

[21] Especialista en la narrativa oral y militante activo del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN). En el momento de la entrevista, el 8 de noviembre de 2011, contaba con 59 años de edad.

[22] *Mu xka'i* "no percibo-no siento" *jbatik* "a nosotros mismos". En este contexto de análisis ritual *mu xka'ijbatik* se traduce como "no nos percibimos a nosotros mismos". En términos lingüísticos *mu xka'i* denota negación incompletivo ergativo percibir-sentir. *Jbatik* posesivo reflexivo plural.

[23] Raúl Gutiérrez Saénz, *Introducción a la ética*, p. 201.

[24] *Jnakanvanej* de Larráinzar, Chiapas. Entrevistado el 3 de febrero de 2012, a sus 62 años de edad.

[25] No forma parte del *nichimal k'op-lo'il*, "palabra y discurso floridos". Lo florido se define en el buen español: "culto". Entonces *ts'uts'ara* es un vocablo nuevo que pertenece a la generación joven.

[26] Bernardino de Sahagún *Historia General de las cosas de la Nueva España*, p. 211.

[27] Lourdes de León Pasquel, *loc. cit.*, p. 25.

[28] Son todos aquellos hombres y mujeres que no alcanzan el estatus de *jnakanvanej*, *j-ilvanej* o, en su caso, a desempeñar cargos de alto rango; pero tampoco adoptan comportamientos negativos, como el *mu'yuk xch'ulel* o *kotol chaval*, "no tiene *ch'ulel* o adopta una actitud desordenada".

[29] Kazuyasu Ochiai, *Cuando los santos vienen marchando. Rituales públicos intercomunitarios tzotziles*, pp. 23-38. Piero Gorza, *Habitar el tiempo en San Andrés Larráinzar. Paisajes indígenas de Los Altos de Chiapas*, pp. 181-189.

[30] Ver Jaime Tomás Page Pliego, *Ayudando a sanar. Biografía del J'ilol Antonio Vázquez Jiménez.*

[31] William R. Holland, *loc. cit.*, p.99.

[32] Iuri M. Lotman, *loc. cit.*, p. 69.

[33] Andrés Medina Hernández, *loc. cit.*, p. 130.

[34] Mijaíl Bajtín, *Estética de la creación verbal*, p. 352.

[35] Clifford Geertz, *El antropólogo como autor*, pp. 11-34 y 139-158.

Bibliografía

Arias, Jacinto, *El mundo numinoso de los mayas. Estructura y cambios contemporáneos*, 2ª edición, Tuxtla Gutiérrez, Instituto Chiapaneco de Cultura, 1991.

Bajtín, Mijail M., *Estética de la creación verbal*, traducción Tatiana Bubnova, 10ª edición, México, Siglo XXI, 1999.

De León Pasquel, Lourdes, *La llegada del alma. Lenguaje, infancia y socialización entre los mayas de Zinacantán*, México, INAH-CIESAS, 2005.

Geertz, Clifford, *El antropólogo como autor,* Traducción de Alberto L. Bixio, Barcelona, Paidós, 1989.

Guiteras Holmes, Calixta, *Los peligros del alma. Visión del mundo de un tzotzil*, traducción de Carlo Antonio Castro, 2ª edición, México, FCE, 1986.

Gutiérrez, Sáenz, Raúl, *Introducción a la ética,* 18ª edición, México, Esfinge, 1986.

Holland, William, *Medicina maya en los altos de Chiapas. Un estudio del cambio socio-cultural*, traducción de Daniel Cazes, México, INI, 1963.

Köhler, Ulrich, *Cambio cultural dirigido en los altos de Chiapas. Un estudio sobre la antropología aplicada*, Traducción de Waltraud Hangert, México, INI, 1975.

Köhler Ulrich, *Chonbilal ch'ulelal-Alma vendida. Elementos fundamentales de la cosmología y religión mesoamericanas en una oración en maya-tzotzil,* México, UNAM, 1995.

Lenkersdorf, Carlos, *Los hombres verdaderos. Voces y testimonios tojolabales,* 4ª edición, México, Siglo XXI, 2005.

Lotman, Iury M., *Semiosfera I. Semiótica de la cultura y del texto*, traducción de Desiderio Navarro, Madrid, Frónesis Cátedra, 1998.

Medina Hernández, Andrés, *Tenejapa: Familia y tradición en un pueblo tzeltal*, Tuxtla Gutiérrez, Instituto Chiapaneco de Cultura, 1991.

Ochiai, Kazuyasu, *Cuando los santos vienen marchando. Rituales públicos intercomunitarios tzotziles,* San Cristóbal de Las Casas, Universidad Autónoma de Chiapas, 1985.

Page Pliego, Jaime Tomás, Ayudando a sanar. *Biografía del j-ilol Antonio Vázquez Jiménez,* San Cristóbal de Las Casas, PROIMMSE-UNAM, 2006.

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

Sahagún, Bernardino de, *Historia general de las cosas de Nueva España*, 2ª edición, México, Porrúa, 1999.

Voloshinov, Valentín, "La palabra en la vida y la palabra en la poesía. Hacia una poética sociológica", en: Mijaíl Bajtín, *Hacia una filosofía del acto ético,* pp. 107-137, Barcelona, Anthropos, 1997.