

Las entidades anímicas y la muerte en la etnografía de los Altos de Chiapas

Liliana González Austria Noguez
Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo

RESUMEN

El ser humano en Mesoamérica era entendido como un conjunto de entidades anímicas que le otorgaban desde la vitalidad hasta características propias, como la personalidad. De manera general se trataba de entidades anímicas: ave del corazón, *ch'ulel* y *lab*, de acuerdo con la concepción de los tzeltales según Pitarch. Así, la muerte se ha concebido como la separación de estas entidades anímicas. Sin embargo, ¿qué pasa con ellas cuando el ser humano muere? Para responder a esto se ofrece un análisis etnohistórico del destino de las entidades anímicas después de la muerte entre los mayas actuales, al comparar las concepciones regionales y temporales sobre estas creencias.

Palabras clave: muerte, entidades anímicas, etnografía, mayas, cosmovisión.

ABSTRACT

The human being in Mesoamerica has been understood as a set of various soul entities that grant individuals vitality to distinctive characteristics, such as personality. Generally speaking, there are three animistic entities: the bird of the heart, *ch'ulel*, and *lab* (according to Pitarch for the Tzetzals). Thus, death has been conceived as the separation of these entities. However, what happens to them when the human being dies? To answer this question, the text offers an ethnohistorical analysis on the fate of animistic entities after death among the modern Maya, comparing regional and temporal conceptions concerning these beliefs.

Keywords: death, animistic entities, ethnography, Maya, worldview.

Introducción

El ser humano en las concepciones mesoamericanas se define como un conglomerado heterogéneo y no siempre armónico de sustancias sólidas –carne y huesos–, así como gaseosas –entidades y fuerzas anímicas, también llamadas “almas” o “espíritus– (Velásquez, 2011: 235). Estas últimas también son conocidas como entidades anímicas y se definen como conglomerados de sustancias de origen sobrenatural que se alojan en distintas partes del cuerpo y con funciones específicas para hacer del humano un ser vivo o consciente, con un destino y capacidades de conocimiento, afección, voluntad, temperamento y tendencia (López Austin, 2004b: 31).

Entre sus características principales están las de ser singulares o plurales, divisibles o indivisibles, con funciones específicas, jerarquizables, materiales o inmateriales, separables o inseparables del organismo humano, percederas o inmortales, trascendentes en la vida del ser humano o finitas en la medida de éste mismo, e incluso poseedoras de una conciencia distinta e independiente de la persona a la que pertenecen (López Austin, 2004a: 198). De este párrafo surge esta investigación, justo cuando se menciona que algunas de ellas son percederas o inmortales, trascendentes al humano o finitas, pues si son inmortales o trascendentes surge la duda respecto a dónde se dirigen, cómo, cuándo y de qué depende que así lo sean.

Las entidades anímicas se alojan en un centro anímico, el cual se puede entender como la parte del organismo humano donde se supone que existe una concentración de fuerzas anímicas, de sustancias vitales, y en la que se generan los impulsos básicos de dirección de los procesos que dan vida y movimiento al organismo (*ibidem*: 197). De manera muy genérica, entre los estudiosos se aceptan tres entidades anímicas para el periodo clásico maya: *b'ahis*, *o'hlis* y *wahyis* (Velásquez, 2011: 238, 242 y 244), cuyos equivalentes nahuas serían *tonalli*, *teyolia* e *ihiyotl*. Cada una de estas entidades tiene un centro anímico relacionado con una parte del cuerpo: la cabeza, el corazón y el hígado, respectivamente. A su vez se ha interpretado esta división tripartita de las entidades anímicas con la estructura vertical del universo: cielo, tierra e inframundo, por lo que cada entidad comparte las características de estos espacios (López Austin, 2004a: 262 y 398).

En cuanto a las fuerzas anímicas, se pueden definir como aquellos elementos que, sin ser cuantificables ni individualizables, dotan de vida a la persona sin estar por ello directamente ligados a las funciones intelectuales, sino vinculados con fuerzas externas que les permiten regenerarse y renovarse durante los ciclos ordinarios de la vida humana (Velásquez, 2011: 237); por ejemplo, la respiración y el calor.

En realidad, el número de entidades anímicas, fuerzas y centros relacionados con éstas dependen del área cultural, la región y la época. Los etnógrafos muchas veces llaman almas o espíritus a estas entidades y mencionan fuerzas como el calor o la ira, sin categorizarlas como tal. Por lo tanto, aquí se les dará una categorización de acuerdo con los conceptos definidos con anterioridad. Otro problema que ya ha sido bastante discutido es el hecho de que se mezclan conceptos o bien se generalizan, como el tonalismo “áster ego” y el nahualismo “transformación en animales”, cuando en realidad se refieren a cosas distintas. Esto sucede porque las entidades anímicas se encuentran relacionadas de manera íntima y permanente, por lo que a veces es difícil distinguir unas de otras. Conuerdo con la postura que considera que se refiere a elementos distintos y que el nahualismo se encuentra ligado a las personas con poder (Foster, 1944; Aguirre Beltrán, 1980; López Austin, 2004a; Martínez, 2007; Carrillo Sánchez, 2007-2008; Velásquez, 2009).

Entidades anímicas y la muerte

Los Altos de Chiapas es una de las zonas más estudiadas por la etnografía.¹ Los primeros trabajos sobre las entidades anímicas se realizaron en la década de 1960. En esta época William Holland, de la Universidad de Arizona, publicó el libro *Medicina maya en los Altos de Chiapas*, escrito durante su estancia en Larráinzar. Allí el autor divide a la persona en material, carne y huesos, así como en inmaterial: el espíritu (Holland, 1963: 99).

El aspecto inmaterial del ser humano existe antes del nacimiento y después de la muerte. Sin embargo, el aspecto material es finito y se conforma por el cuerpo humano y el cuerpo de su animal compañero, por lo que ambos se “acaban” con la muerte del primero. Aquello que los unía era el espíritu, el cual es liberado tras la muerte para seguir su camino (*ibidem*: 115). El espíritu permanecerá en el mundo de los muertos el mismo tiempo que haya vivido para después regresar a la tierra de los vivos.

El destino de lo material será la choza donde habitó el individuo o bien el cementerio. Sin embargo, si la persona que muere pertenecía a la elite, sus restos materiales se entierran en la montaña sagrada, directamente con los ancestros.

Ahora bien, el destino del aspecto inmaterial de la mayoría de las personas es el “reino de los muertos”, donde toman la forma de individuos pequeños y débiles para trabajar, por lo que intentan regresar a la tierra de los vivos. Habitan en una sociedad

¹ En este trabajo se respetaron las grafías que cada autor le dio a los términos en tzeltal o tzotzil.

de estructura y cultura idénticas a las tzotziles. Más tarde, tanto el espíritu como el otro animal compañero se le dan a un recién nacido de otra comunidad. Esto ocurre de manera interminable, debido a que el espíritu es indestructible (*ibidem*: 117).

Sin embargo, cuando el fallecido transgredió las normas sociales, su destino será permanecer por siempre en el infierno, ubicado en el último escalón del mundo inferior, donde llevará una vida muy semejante a la que tuvo en la tierra de los vivos.

En 1964 Calixta Guiteras investigó a los tzotziles de Chenalhó, y en su libro *Los peligros del alma. Visión del mundo de un tzotzil* se refiere a dos tipos de “almas”: *ch'ulel* y *wayjel*. La primera es como el aire, la esencia impalpable y la imagen onírica del individuo. Cuando éste fallece, la pérdida de su *ch'ulel* no es instantánea, pues ésta tarda en darse cuenta y la única manera de que salga del cuerpo consiste en nombrar al muerto por su nombre real —el cual pocos conocen— y decirle que su vida terrena ha concluido. Aun así regresa a su casa los siguientes tres días, con la intención de llevarse a un acompañante (Guiteras, 1965: 229-230).

Con el deceso de la persona, el *ch'ulel* se dirige al inframundo para más tarde instalarse en un nuevo ser. Debido a eso se le nombra “el alma eterna”.

La sustancia espiritual que constituye el *ch'ulel* nunca muere, ya que pasa de un ser a otro en un ciclo interminable. La mitad de la existencia del alma de un individuo transcurre en *sba-balamil*, iniciándose antes de su nacimiento y acabando con la muerte del cuerpo; la otra mitad se pasa en el reino de la muerte, durante el mismo periodo de tiempo, donde disminuye su edad hasta el regreso a la infancia, para volver a nacer como un individuo, de sexo opuesto, sea en distinta familia o *capul*, sea en diferente grupo indígena. El *ch'ulel* recién nacido es *tabula rasa*, desprovisto de cualquier característica que lo pueda ligar con su encarnación previa (*ibidem*: 229).

Los *ch'uleletik* de los muertos se pueden comunicar con los de los vivos por medio de sueños. Por ejemplo, si un *ch'ulel* no recibe una sepultura adecuada, se quedará atrapado en el cuerpo y por medio de los sueños pedirá a sus familiares que la realicen. Si los *ch'uleletik* de los vivos son los que desean comunicarse con los muertos, lo harán por medio de las “cajitas habladoras”, las cuales reciben el nombre de un santo y pueden consistir en una caja o una jícara.

El *wayjel* adopta la forma de un animal que reside en la selva, relacionado con la oscuridad, el cual comparte su destino con el dueño; es decir, la vida del ser humano depende de la contraparte animal. Cuando el *wayjel* es “comido” durante el sueño, el cuerpo muere (*ibidem*: 232).

En 1976 Evon Vogt también estudió a los tzotziles, pero los de Zinacantán. En su libro *Ofrenda para los dioses* menciona que son “animistas”, ya que creen que muchos fenómenos naturales, todos los animales e incluso algunos objetos fabricados por el ser humano poseen “almas innatas”. La diferencia radica en que sólo los humanos tienen asimismo compañeros animales o *wayjel*. Vogt menciona para el ser humano dos entidades anímicas: el “alma innata” y otra llamada “compañero animal”.

El alma innata se ubica en el corazón y consta de 13 partes. Si bien es divisible en forma temporal, se le considera eterna e indestructible. Con la muerte abandona el cuerpo y se le asocia con su tumba durante varios años; pasado un tiempo ingresa al grupo de almas innatas cuidadas por los dioses ancestrales, que la implantarán de nuevo en un embrión humano y de manera simultánea instalarán la misma alma innata en el embrión de un animal (Vogt, 1979: 37, 39). Esta alma abandona el cuerpo para volver a recorrer el curso de su vida, al juntar todas sus piezas de carne, cabello y uñas (*ibidem*: 45).

Sin embargo, ¿qué pasa con el animal compañero? Vogt no resuelve esto, tal vez porque parece que al final las entidades son tan confusas que sólo describe una o se confunde respecto a cuando se trata de una u otra.

Por su parte, en 1977 el alemán Ulrich Köhler realizó su investigación entre tzeltales de San Pablo Chalchihuitán, cuyo resultado fue la publicación del libro *Chombilal Ch'ulelal. Alma vendida: elementos fundamentales de la cosmología y religión mesoamericana en una oración en maya-tzotzil*, donde menciona la existencia del *ch'ulel* y *holomal*: el primero puede ser un animal compañero del monte, un animal doméstico o un fenómeno natural, en cuya forma pueden actuar determinados humanos. Se encuentra en el cuerpo y continúa viviendo tras la muerte. El *holomal* también puede ser un animal o un fenómeno natural en cuya forma puede actuar un humano, pero aquel que lo posee también lo puede utilizar para infligir daños (Köhler, 1995: 21-22). Otra diferencia es que se pueden tener varios y sólo cuando se muere el más importante en términos jerárquicos muere también su contraparte humana (*ibidem*: 130).

En la década de 1990 Pedro Pitarch, en su libro *Ch'ulel: una etnografía de las almas tzeltales*, publicó los resultados de su trabajo en Cancuc y definió tres entidades anímicas: minúsculo pájaro “ave del corazón”, el “genuino *ch'ulel*” y por último los *lab'*.

El “ave del corazón” es rigurosamente necesaria para conservar la vida, pues si abandona el cuerpo éste se enferma y su dueño muere con rapidez. Entonces se libera al mundo, donde será devorada por los demonios o algún animal salvaje.

El “genuino *ch'ulel*” interviene en la caracterización individual de cada persona. En él residen la memoria, los sentimientos y las emociones. Es el responsable de los sue-

ños y en él se origina el lenguaje. Esta entidad existe desdoblada: habita en el corazón de la persona que vive en Cancuc y de manera simultánea en el interior de cierta montaña (Pitarch, 1996: 33-35). Desde la agonía de una persona y hasta días después de que muera su “genuino *ch’ulel*” vaga en torno a su casa, lo cual supone cierto peligro, ya que puede llevarse a otros *ch’ulel* por los que sienta afecto (*ibidem*: 53).

Por su parte, los *lab’* son criaturas “reales” que además habitan en el cuerpo humano con el idéntico perfil del ser que habita afuera, sólo que en forma gaseiforme. Existen de varios tipos: “*lab’* animal”, que es aquello que le ocurre al humano como heridas, enfermedad o muerte o que daña de inmediato a su contraparte animal; “*lab’* agua”, que son culebras de agua dulce o instrumentos hechos por la persona, como hachas, picos, agujas de coser y barretas; “*lab’* meteoros”, compuestos por el relámpago, el viento y el rayo. El mínimo de *lab’* es uno, lo usual son “dos o tres” y la cifra máxima es de 13. Si mueren más de la mitad de los *lab’* también muere la persona. En tanto esto no ocurra seguirá viviendo, ya que todavía le quedan otros (*ibidem*: 55, 58 y 70).

Fuerzas anímicas y la muerte

El calor, según Guiteras (1965: 237), relaciona al ser humano con los dioses y los seres poderosos que conservan o destruyen la vida. Se relaciona con la virilidad, la edad y el desempeño de una función gubernamental. Estas personas, más “calientes”, pueden conservar, destruir, defender o devorar el *ch’ulel* de otras. Como el calor se pierde con la muerte, es necesario restituirlo en el cadáver para que pueda empezar su camino.

Las personas “frías” son los recién nacidos que apenas van llegando al mundo, los cuales, al nacer, necesitan un baño caliente, además de que se les presentan tres chiles rojos para darles calor. Asimismo, para compensar su condición inicial sólo pueden comer comidas calientes. Los muertos también son fríos: es necesario dar calor al alma innata por medio de velas encendidas, aguardiente y sahumerios para su viaje a Winahel y al mismo tiempo para asegurar que no regrese a amenazar los vivos (Vogt, 1979: 40 y 46).

Según Pitarch la sombra que proyecta el ser humano se denomina *noketal* –la raíz, *nok*, designa algo plano o alisado–. Se trata de la sombra proyectada con el Sol, la Luna u otra luz, y ésta representa una proyección del “genuino *ch’ulel*”, y no la del cuerpo. La sombra desaparece en el instante en que el *ch’ulel* abandona el cuerpo (Pitarch, 1996: 52).

Lugar de destino del ch'ulel

Todos los autores citados se refieren a un lugar de destino llamado el “reino de los muertos”, equivalente al inframundo prehispánico. Guiteras menciona que el primer destino del *ch'ulel* es el Katibak y posteriormente Winahel, este último entendido como la tierra de los muertos, localizada en el Sol.

Vogt (1979: 31) refiere que el primer lugar de destino es K'obetal, “lugar de llegada”, y que desde allí, según la vida de la persona dueña del *ch'ulel*, se va al Winahel o “cielo” o bien al K'Atin-Bak o “lugar calcinado por huesos”. Como ya se dijo, el “alma innata” abandona el cuerpo para volver a recorrer el curso de su vida, tras juntar todas las piezas de carne, cabello o uñas (*ibidem*: 45).

A este mismo lugar Pitarch se refiere como K'atinbak o “hueso calcinado”, el cual se encuentra en el interior profundo de la Tierra, por lo que hasta allí no llega la luz del sol y hace frío. Los *ch'ulel* se alumbran con “leña” de los huesos que sustraen de las fosas. El autor agrega otros destinos que dependen de las circunstancias de la muerte. Por ejemplo, el *ch'ulel* de los que mueren asesinados o ahogados se entierra en el lugar donde murieron, por lo que serán sirvientes de *Yaj'wal Witz'*, el “señor de la montaña”; los de los asesinados, suicidas o participantes de guerras suben al cielo, donde caminan junto al Sol y a los *ch'ulel* de los santos de las iglesias incendiadas por las tropas mexicanas durante la llamada “Segunda Guerra” –que en este caso se refiere al periodo de la Revolución mexicana); los niños que mueren sin pronunciar palabra se encuentran en un lugar suspendido en algún punto equidistante entre el cielo y la Tierra, a la espera de ser “implantados” en el vientre de alguna mujer (Pitarch, 1996: 53-54).

Vida y muerte como una vela

El concepto de “hora” u *'ora* es común en los Altos de Chiapas. Indica la duración de la vida que se le ha otorgado a cada ser humano y se simboliza con una vela encendida. Con la muerte se cree que la persona ya no tiene hora, es decir, que su tiempo se le ha terminado. La hora puede ser “cortada” o disminuida por haber cometido alguna “falta” o mediante el empleo de seres sobrenaturales con la voluntad consciente o inconsciente de destruirla (Guiteras, 1965: 236-237), lo cual se manifiesta por medio de una enfermedad.

Pitarch completa esta información al mencionar que la vela se localiza “arriba en el aire”, en algún lugar antes de los 13 estratos celestes, y que allí, en una platafor-

ma rectangular, se encuentran colocadas las velas de todos, bajo el cuidado de *Jtatik Velarol*, “nuestro padre velador”. Justo en el momento de nacer cada vela se prende y se va consumiendo con lentitud, hasta que se consume y con esto concluye el tiempo de vida de la persona. Por lo tanto, también se le concibe como el “tiempo de vida” (Pitarch, 1996: 82).

Enfermedad y muerte

Otra característica de las creencias de los Altos de Chiapas es que el término *chamel* significa al mismo tiempo enfermedad y muerte (Guiteras, 1965: 119). Los encargados de generar las enfermedades son los *lab'* y existen varios, cada uno de los cuales provoca un tipo distinto de enfermedad (Vogt, 1979: 63) y al final ocasiona la muerte debido a que ésta no acontece “por causas naturales”. Puede ser el resultado de la pérdida del alma, de que el nagual de alguien salga del corral, de que el alma innata de alguien sea vendida con carácter irrevocable al Señor de la Tierra o, algo mucho menos común, de algún daño físico (*ibidem*: 44). La enfermedad también es concebida como un desequilibrio de calor y, por lo tanto, la muerte representa la pérdida del mismo.

Conclusiones

Independientemente de cuántas y cuáles sean las entidades y fuerzas anímicas que determinado grupo cultural posea, tienen ciertas características que conforman el complejo anímico mesoamericano, sin importar cómo se les llame o con qué entidad se les asocie.

En este artículo se presentaron los rasgos característicos de la región de los Altos de Chiapas en cuanto a su concepción de la muerte: la creencia en una vela que simboliza la vida y que en cuanto se consume termina con la vida de la persona; que la enfermedad es sinónimo de muerte y que es consecuencia de un mal comportamiento; que existen seres capaces de generar la enfermedad o curarla y, por lo tanto, de continuar con la vida o morir; que el lugar de destino de la entidad anímica del *ch'ulel* es el “lugar de los muertos” donde se “desgasta” –pierde memoria, recuerdos, personalidad, etc.– y posteriormente va al “cielo”, donde aguarda para ser puesta de nuevo en la Tierra.

Se debe considerar que en Mesoamérica se concebía a la muerte como la dispersión de varios elementos (López Austin, 2004a: 363); es decir, no todos los componentes anímicos del ser humano tienen el mismo final. Es necesario hacer este recuento etnográfico para conjuntar la información que aporta cada una de las regiones mayas, a modo de observar las transformaciones históricas, las persistencias ideológicas o el cambio de la cosmovisión. Éste es sólo un acercamiento a la región de los Altos de Chiapas, por lo que está pendiente una comparación más grande con la etnografía de las demás regiones que conforman a la cultura maya actual.

Bibliografía

- AGUIRRE BELTRÁN, Gonzalo, *Medicina y magia. El proceso de aculturación en la estructura colonial*, México, INI, 1980.
- CARRILLO SÁNCHEZ, “Cuerpo, *ch’ulel* y *lab*. Elementos de la configuración de la persona tzeltal en Yajalón, Chiapas”, en *Revista Pueblos y Fronteras Digital*, núm. 4, diciembre de 2007-mayo de 2008, pp. 1-58, en línea [<http://www.pueblosyfronteras.unam.mx>].
- FIGUEROLA POJUL, Helios, “El cuerpo y sus entes en Cancuc, Chiapas”, en *Trace*, núm. 38, 2000, pp. 13-24.
- FOSTER, George, “Nagualism in Mexico and Guatemala”, en *Acta Americana*, México, vol. 2, núms. 1-2, 1944.
- GUITERAS HOLMES, Calixta, *Los peligros del alma. Visión del mundo de un tzotzil*, México, FCE, 1965.
- HERMITTE, Esther, *Poder sobrenatural y control social en un pueblo maya contemporáneo*, México, Instituto Indigenista Interamericano, 1970.
- HOLLAND, William R., *Medicina maya en los Altos de Chiapas. Un estudio del cambio sociocultural*, México, INI, 1963.
- KÖHLER, Ulrich, *Chonbilal Ch’ulelal: Alma vendida: elementos fundamentales de la cosmología y religión mesoamericana en una oración en maya-tzotzil*, México, IIA-UNAM, 1995.
- LÓPEZ AUSTIN, Alfredo, *Cuerpo humano e ideología: las concepciones de los antiguos nahuas*, México, IIA-UNAM, 2004a.
- _____, “La composición de la persona en la tradición mesoamericana”, en *Arqueología Mexicana*, vol. XI, núm. 65, enero- febrero de 2004(b), pp. 30-35.
- MARTÍNEZ GONZÁLEZ, Roberto, “Las entidades anímicas en el pensamiento maya”, en *Estudios de Cultura Maya*, vol. 30, 2007, pp. 153-174.
- _____, “*Nahualli*, imagen y representación”, en *Dimensión Antropológica*, vol. 13, núm. 38, septiembre-diciembre de 2006, pp. 7-47.

- PAGE PLIEGO, Jaime Tomás, “Curandería tzotzil y procesos de formación, iniciación y de trabajo de sus practicantes”, tesis de doctorado, México, FFL-UNAM, 2002.
- PITARCH, Ramón Pedro, *Ch’ulel: una etnografía de las almas tzeltales*, México, FCE, 1996.
- RUZ LHULLIER, Alberto, *Costumbres funerarias de los antiguos mayas*, México, Seminario de Cultura Maya-UNAM, 1968.
- RUZ, Mario Humberto, “La restitución del ser. Identidades mayas de la muerte”, en *Memorias del IV Congreso Internacional de Mayistas*, México, UNAM, t. I, 2003, pp. 155-178.
- _____, “Pasajes de muerte, pasajes de eternidad”, en Alain BRENTON, Aurora MONOD y Mario Humberto RUZ (eds.), *Los espacios mayas: representaciones, usos y creencias*, México, UNAM, 2003, pp. 619-657.
- VELÁSQUEZ GARCÍA, Erik, “Las entidades y las fuerzas anímicas en la cosmovisión maya clásica”, en María Elena VEGA VILLALOBOS y Alejandra MARTÍNEZ DE VELASCO (eds.), *Los mayas. Voces de piedra*, México, Ámbar Diseño, 2011, pp. 235-251.
- _____, “Los vasos de la entidad política de ik’: una aproximación histórico-artística sobre las entidades anímicas y el lenguaje gestual y corporal en el arte maya clásico”, tesis de doctorado en historia del arte, México, UNAM, 2009.
- VILLA ROJAS, Alfonso, *Etnografía tzeltal de Chiapas: modalidades de una cosmovisión prehispánica*, México, Gobierno de Chiapas/Consejo Estatal para el Fomento a la Investigación y la Diferencia de Cultura, 1990.
- _____, “La imagen del cuerpo humano según los mayas de Yucatán”, en *Anales de Antropología*, núm. 17, 1980, pp. 31-46.
- VOGT, Evon Z., *Ofrendas para los dioses*, México, FCE, 1979.