

# Recordando los rituales. Lo que se debe saber y hacer en relación con la muerte por ahorcamiento entre los mayas yucatecos

Mundo Alberto Ramírez Camacho

Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México

## RESUMEN

El área maya peninsular, en particular Yucatán, ha registrado un alto porcentaje de fallecimientos tipificados como suicidios. Los pobladores hablantes de maya, dentro de su visión ontológica y cosmológica —apoyados en la recordación y el relato—, indican la *praxis* ante esas situaciones, la cual rompe con los paradigmas occidentalizados que encasillan la muerte por ahorcamiento como un problema de salud. Aunque sin explicación absoluta, ésta cobra sentido en los ritos funerarios. Los rituales y la concepción de la persona maya forman un sistema helicoidal conectado entre sí, por lo que es necesario conocer las entidades anímicas del cuerpo para entender estos elementos en relación con el “suicida”: los cantos en maya *Xmanikbeej*, los rezos en español y en la lengua materna, las contras para el mal y otros componentes para encauzar el alma hacia un lugar que no sea infausto para el difunto ni para la comunidad.

*Palabras clave:* suicidio maya, ahorcamiento, rito funerario, recordación.

## ABSTRACT

The peninsular Maya area, specifically Yucatán, has recorded a high percentage of deaths referred to as suicides. The Maya-speaking inhabitants, within their ontological and cosmological vision—based on recollection and stories—describe the practice of what happens in these situations, which breaks with westernized paradigms that characterize death by hanging as a health problem. Despite the absence of an absolute explanation, this takes on meaning in funerary rites. Rituals and the notion of the Maya individual form an interconnected helical system, so it is necessary to be aware of the body's souls to understand these dimensions in relation to the “suicide”: the *Xmanikbeej* songs in Maya, prayers both in Spanish and in a native language, the disadvantages for evil, and other components to channel the soul of the deceased to a place that is not unfortunate for the deceased and for the community.

*Keywords:* Maya suicide, hanging, funerary rite, recollection.

**E**n los últimos años, el estado de Yucatán ha tenido un alto índice de eventos catalogados como suicidios. Sólo en 2010 se registraron 10.5 casos por cada 100 000 habitantes, con lo que se ubicó como la entidad con la mayor tasa de suicidios en el país (*Boletín...*, 2000: 38).

Esta situación ha hecho que se vuelvan las miradas de muchos interesados y preocupados en el tema, sobre todo desde las áreas médicas y psiquiátricas; sin embargo, poco a poco confluyen otras perspectivas de carácter social impulsadas desde la psicología, la antropología y la etnohistoria, entre otras.

Ante esta situación, considero que la mirada principal es aquella que nos ofrezca el propio actor social del evento; es decir, aquellas personas que entienden, observan, sienten y viven la muerte por ahorcamiento. En este caso específico no me remitiré a las poblaciones conurbadas y limítrofes a la ciudad de Mérida, pues el acercamiento se asienta en la perspectiva de la gente de dos comunidades mayas del oriente del estado: Cuncunul y Chemax.

El motivo principal lo baso en la siguiente situación: al tratarse del área oriental de Yucatán, una región con una vasta tradición agrícola y una gran conservación y uso de la lengua maya yucateca, reflexiono que el tema del llamado suicidio se entiende más allá de los preceptos occidentalizados que lo clasifican como un mero problema de salud, donde la prevención del acto es uno de sus principales determinantes.

Para esto es necesario tener presente que la muerte por ahorcamiento o “suicidio” es un fenómeno multifactorial; en el caso puntual de la visión maya yucateca, se puede observar desde distintas vetas, donde se tiene la obligación de abordarlas, de manera necesaria e imprescindible, desde una manera ética de acercarnos al sentir de las personas –y no sólo al ser absoluto–, en la relación de la gente, en la suma conjunta del yo, el otro y la libertad de sus categorías y pensamientos.

Lo que pretendo es dimensionar esta parte de la cultura<sup>1</sup> en la sociedad, en este caso la maya peninsular o maya yucateca, respecto al acto de quitarse la vida y la im-

---

<sup>1</sup> En el artículo “Cultivar el territorio: fundamento del espíritu colectivo”, Rossana Cassigoli menciona que dicho concepto es polivalente por naturaleza y origen, cuyas transformaciones semánticas se abren a una inmensa versatilidad. En su acepción moderna surgió en Inglaterra, asociado con la palabra “civilización”, para desde ahí universalizarse. Sin embargo, Cassigoli aclara que fue la tesis de Niklas Luhman la que marcó el fin de la “retórica veteroeuropea”. Con la expansión de los horizontes temáticos y el inicio de la observación regional e histórica, el siglo XVIII cultivó el gusto por la comparación y la habilidad para descubrir similitudes en las sociedades; surgió una nueva preocupación por la cultura para comprenderla, y su interés comparativo terminó por relativizar las esencialidades y formas de la naturaleza.

Lo que se debe saber y hacer en relación con la muerte por ahorcamiento entre los mayas yucatecos

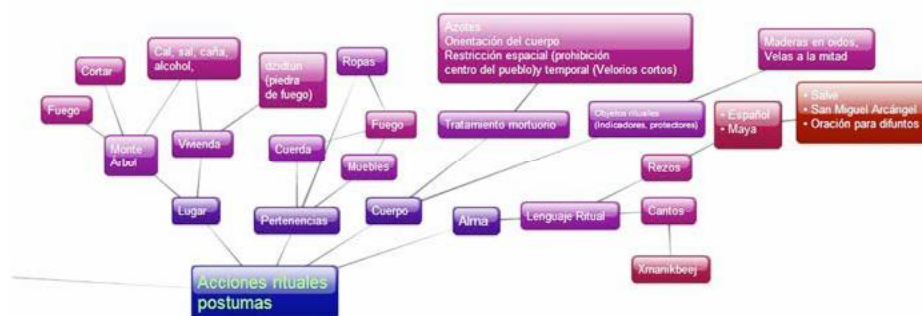


Figura 1 Mapa mental de composites relacionados a las acciones rituales

portancia del aparato de significado en relación con este hecho, sin hacer de lado su relación con la comunidad y su entendimiento con el mundo.

Para esta situación utilizaré el concepto de “composable”, que no es otra cosa que posibles compatibles entre sí, es decir, cuya reunión en un mismo conjunto complejo no introduce en el interior de éste ninguna contradicción; en consecuencia, la “composibilidad” es siempre esencialmente relativa al conjunto de que se trata (Guénon, 2006: 20).

Esta constitución de situaciones que provocan en la persona el cese de la vida es el conjunto de todas las posibilidades formadoras de condiciones de muerte, lo cual crea una gama de composites que se pueden manifestar de distintas maneras, pero que en el fondo resultan coherentes dado que su facultad indica que una persona morirá mediante el ahorcamiento.

Si bien este trabajo tiene un corte sintetizado, es importante recalcar en el lector que no se pueden entender las acciones rituales que se hacen en torno al cuerpo de la persona sin tener al menos una idea general de lo que se desenvuelve en torno al fenómeno. Por eso la intención de titular el presente esbozo con la idea de lo que se debe saber y hacer respecto a la muerte por ahorcamiento.

La figura 1 es un ejercicio para acercar al lector a aquellos elementos que he identificado hasta el momento, los cuales aluden a la ritualidad *post mortem* en relación con la muerte por ahorcamiento entre los mayas yucatecos. A pesar de la riqueza de compendios que guarda la ritualidad de los actos funerarios del cuerpo de un ahorcado, éstos no se pueden comprender sin primero acercarse un poco a los factores que llevan a una persona a quitarse la vida. Por la circunstancia del presente escrito me enfocaré de manera general en la composición del cuerpo maya yucateco y en uno de los factores que hacen que una persona decida quitarse la vida, a modo de entender un poco la ritualidad con base en el llamado “suicidio”.

### *El cuerpo maya*

Al nacer, el cuerpo de una persona está conformado por el alma o *pixan*; asimismo lo acompaña la energía vital, el *yool*. Estas dos entidades se encuentran en el interior del individuo. Sin embargo, no son las únicas que forman parte del sujeto, pues cuando viene al mundo, nace a la par su *wayas baal*, una entidad que no se reconoce que esté dentro de la persona, sino afuera, cuasi independiente; empero, las acciones del sujeto dictaminan el futuro de su *way*, el cual puede interpretarse como su lado animal.

La persona viene acompañada de sus protectores, sus *balames*. Una característica principal es que éstos van creciendo conforme el niño se desarrolla hacia la edad adulta, lo cual significa que, al nacer el bebé, los *balames* también son pequeños. Por último se encuentran los *ah kanul* o *way kanul*, que al igual que los *balames* son protectores de la persona, pero con una distinción: éstos se adquieren al bautizar al niño, residen en la puerta de la iglesia y, cuando una persona muere, regresan allí para cuando sean requeridos al bautizar a otro miembro de la comunidad (figura 2).

De este modo, cuando una persona muere ahorcada, las entidades mencionadas tienen un destino, si bien son principalmente el *pixan* y el *wayas baal* o *wayas bee* los que juegan un rol significativo en el tema de morir ahorcado. Este rol se centra en el aspecto de las acciones que cumple y toma una persona. Las decisiones repercutirán en su *wayas baal*, que se traduce como su lado animal, el cual va andando un camino que no podemos señalar con certeza dónde se localiza.

Pese a esto, se infiere que esta entidad se encuentra en otro mundo y constituye otra forma de existencia. En un equivalente tzeltal, el lugar donde reside podría ser una especie de estado *ch'ul*, un “otro lado que carece de una geografía [...] no hay espacio [...] en el estado *ch'ul* los seres y las cosas se encuentran en un estado de inestabilidad permanente, de incesante oscilación, en el que cualquier cosa es susceptible de convertirse en otra” (Pitarch, 2013: 19-20). Esto es justo lo que ocurre con el *wayas baal*, el cual va caminando según las decisiones del sujeto en el mundo terrenal; es decir, lo que haga el individuo en este mundo afectará al *way* en el otro lado. De acuerdo con las acciones correctas o incorrectas que tome una persona, el *way* se verá afectado, de modo que cuando un hombre se ahorca, de cierto modo el *wayas baal* también muere y deja de serlo para convertirse en otra entidad, a la cual se conoce como *k'ok'o k'i'ik*.

No existe una traducción fija para el término *k'ok'o*; sin embargo, puede interpretarse como un “algo fuerte” que queda en el sitio de la muerte. El concepto *k'i'ik* sería propiamente la sangre —la sangre pesada o fuerte, la mala sangre—. Esta “mala san-



Figura 2 Esquema de la composición del cuerpo maya **Imagen** Mundo Ramírez

gre” del suicida la componen propiamente las secreciones corporales y no sólo equivale al líquido vital, ya que también puede tratarse de la saliva y el semen.

Empero, la mala sangre sufre a su vez otra transformación, pues se dice que, cuando se ha derramado, el lugar donde se esparció queda malo; en ese instante pasa a ser propiamente *k'ok'o iik'*, “mal viento”, que es lo que enferma a las personas que pasan por el lugar y también se le relaciona con los sonidos escuchados en el sitio donde se llevó a cabo el ahorcamiento. Se deduce así que la transformación del *wayas baal* a *wayas bee* y posteriormente de *k'ok'o k'iik'* a *k'ok'o iik'* es la “maldad”, pero no el mal que indujo a que una persona a quitarse la vida, sino lo malo que queda en el lugar donde se realizó el acto suicida. Es interesante notar que esto no significa que este tipo de mal no incite a otros a ahorcarse, ya que podemos estar hablando de un sistema helicoidal cíclicamente conectado.

Luego de tratar de haber sido lo más claro posible en esta complejidad ontológica, entremos en forma concienzuda a las características de los ritos que giran en torno al ahorcamiento de la persona. Para esto es importante considerar que sólo hablo de un pequeño fragmento de realidad, por lo cual quedan a consideración muchos elementos que se pueden presentar de manera distinta, según la familia y la localidad. Empero, como mencionó Lévi-Strauss (1978: 71), “el tipo de acontecimiento es el mismo [y sólo] difiere en algunos pormenores [...] se posee una célula explicativa, su estructura básica es la misma”.

Ahora bien, el concepto de suicidio, con base en el postulado de Durkheim, se caracteriza por dos puntos medulares que considero importantes: intención y conoci-

miento de causa: “Sólo hay suicidio allí donde existe la intención de matarse [...] la víctima en el momento de obrar sabe cuál ha de ser el resultado de su obra” (Durkheim, 2006: 13-14). Respecto a lo que he observado en campo, una de las diferencias más puntuales respecto al concepto de suicida se centra en que las personas que se quitan la vida no siempre lo hicieron por voluntad propia, sino que intervinieron otros factores, como hacerles mal.

Esta maldad es lo que en español puede ser conocida como brujería, el *uk'asi ba'al*, que es la acción de hacer daño a otra persona; es cuando se dice que “alguien golpea de manera violenta”. Este tipo de maldad constituye uno de los varios compositos que provocan que una persona se quite la vida, según las categorías mayas del oriente de Yucatán.

Trataré de explicar en forma breve lo que atañe respecto a este puntual factor, a modo de entender un poco los actos que giran en torno a él.

#### *Las maldades, pu'ulyah*

En rubros generales, el *pu'ulyah* consiste en aventar el mal a una persona para que ésta pierda voluntad, enferme y muera o bien desista de vivir y opte por quitarse la vida. Es a lo que Sepúlveda López de Mesa (2008), en el caso de los *emberá* y *wounaan* de Colombia, llama un “etnosíntoma” de un complejo “etnoetiológico”.

En el caso de la etnoetiolología –que sería el origen y la causa de las cosas– respecto al problema de la brujería entre las poblaciones mayas, se atribuye principalmente a las envidias que surgen entre sí. Una cuestión de relaciones sociales quebrantadas o lastimadas entre los miembros. No obstante, los detonadores pueden ser multivariados, desde cuestiones de índole económica, de estatus comunal o bien interpersonales.

La generación de las brujerías posee una repercusión relacional que afecta a las entidades anímicas de la persona; en este caso expongo que su principal objetivo es debilitar a los guardianes, como son los *ah kanul* y los *balames*. Las formas de hacer daño son tan variadas como secretas; sin embargo, todas giran en torno a la intención de hacer perder la voluntad a la persona y convertirla en un *sata ool*. Este término indica una pérdida de fuerza anímica que procede de un estado emocional de perturbación en el sujeto; tal desequilibrio puede originarse de distintas maneras, como sufrir desde pequeño una caída o golpe en la cabeza, sufrir problemas de alcoholismo o algún susto.

Tanto estar borracho como padecer de susto tiene una ligadura no estricta, pero sí provisionalmente constituida con encontrarse con seres de otro mundo –con aires, por ejemplo.

No estoy seguro, pero deduzco que ser considerado por la comunidad como un *sata ool* no sólo implica el conocimiento de una transgresión hacia el “individuo”, sino probablemente implique también un cambio en la constitución de la persona. De cierto modo el sujeto deja de ser persona en el concepto estricto de lo que eso significa en la comunidad; sin embargo, no por eso se le deja de valorar o respetar, aunque ya no sea un “igual” al resto del pueblo.

Marshall Sahlins (2011) orienta a reflexionar sobre tal discernimiento respecto a dejar de ser conformado como persona; si bien el cuerpo físico no sufre alteración aparente, las entidades que lo constituyen, así como la razón, ya no son las mismas; quizá por eso se equipare a tal concepto de manera eventual como sinónimo de “tonto”<sup>2</sup> o “loco”. No obstante, tales formas de hablar carecen de un significado peyorativo, lo cual tampoco establece o busque una “isonomía” (igualdad) dentro de los parámetros occidentales.

Es decir, si bien existe una consideración con la persona que ha perdido su *ool* debido a las maldades, de cierto modo queda segregada en la función social e incluso la ritual, si es que opta por ahorcarse; a pesar de eso no existe una igualdad dentro de las “corpologías”, porque carece de un sentido propiciatorio para el pueblo.

Este modelo equitativo entre las personas, donde desde los parámetros occidentales se dicta que todos somos iguales, constituye una ilusión en la praxis maya. La igualdad o democracia no es algo dado “naturalmente”; es una ideología que no reina entre todos los yucatecos. Empero, esto no significa que se esté hablando de discriminación en el entendido de que se ejerza dominio de un ser sobre otro o, coloquialmente hablando, “agarrarlo de su puerquito”. Se trata más bien de una descompensación o desequilibrio relacional que, en la medida de lo posible, se debe instaurar mediante elementos provisorios como los rituales *post mortem*.

---

<sup>2</sup> El concepto de *sata ool* me hace recordar que en la Sierra Norte de Puebla, en el poblado de Tzinacapan, tuve la oportunidad de conocer el término *tojtono*, que entre sus múltiples significados implica que una persona adulta o de mayor edad a un adolescente no esté completa, debido a que no ha llegado a madurar y, por ende, se comporta como un niño; un ejemplo sería que el *tojtono* se relacione más con los niños que con los adultos, lo cual involucra una complejidad en las relaciones sociales con la comunidad, pues no se le tomará en cuenta en vista de que no cumple ninguna función propiciatoria para el pueblo.

### *Los actos rituales*

La ritualidad que se ejerce en relación con una persona que murió por ahorcamiento se enfoca en un punto central: contraatacar el mal, el cual puede ser el *k'ok'o k'i'ik* y *k'ok'o iik'* que permanece en el lugar del evento.

Hilaria Máas Colli (2004: 91-92) nos comparte el siguiente pequeño fragmento respecto a un rito celebrado en el pueblo de Huhí, Yucatán, relacionado con los ahorcados y que nos ayudará a incursionar con el apartado de los actos rituales:

Según las convicciones de los huhileños es necesario castigar a los que se ahorcan o intentan quitarse la vida; de esta manera el mal o el demonio se aleja del lugar donde ocurrió la muerte, de lo contrario, crearía desorden entre la población. Se teme que el alma del ahorcado continúe vagando en la comunidad y pueda causar daño a otras personas. Para contrarrestar esta influencia malévola los huhileños piensan que el castigo se tiene que aplicar con la soguera (*usùmil wakax*), la hoja del henequén (*kih*), o el mecapan (*táab sum*), cada objeto es conocido por los huhileños como símbolo de castigo [...] es necesario castigar con 25 azotes al ahorcado con cualquiera de esos objetos. El efecto de protección que se busca no es para el difunto, él ya definió su destino, la intención entonces es la protección de los miembros vivos de la comunidad, ante el desorden y el deseo de venganza del alma del ahorcado.

Si bien resulta interesante el registro de Máas sobre el pueblo de Huhí respecto a cómo se trata el cuerpo del ahorcado, observo que en el caso de los pueblos y testimonios con que he estado en contacto la importancia ritual no se centra en el cuerpo propiamente, sino en sus entidades. No obstante, es importante notar un punto que emerge en el registro de la investigadora: “la venganza del alma”. Aunque esta “venganza” no explica por sí sola su condición, permite que el concepto se entretaja con un cuestionamiento importante: ¿vengarse por qué? No existe una respuesta definida para la cuestión; acaso sea posible inferir que se trata de una venganza por la probable brujería acontecida sobre el difunto; de ser así, entonces ¿por qué razón se le azota a manera de castigo?

Partiendo de los datos que he documentado en trabajo de campo, intuyo que la causa versa en otra dirección. Un sujeto posee un destino, un ciclo “normalmente” establecido en el mundo; por ejemplo, nacer, crecer, trabajar, procrear, alimentar y morir, lo cual queda truncado al quitarse la vida. Por lo tanto, se debe completar el proceso con la expresión ritual, si bien ya no para llenar los huecos que dejó de realizar en vida, aunque sí para ordenar la muerte con la comunidad.



Esto permite contrarrestar la transformación del *wayas baal*, es decir, al *k'ok'o iik'*; en este entendido, los rituales *post mortem* buscan llevar a cabo un ataque sobre esta entidad, la cual puede enfermar e incitar a otros a ahorcarse, lo cual sugiere que existe un nivel de prevención dentro de la cosmovisión maya que no necesariamente entra en los parámetros clínicos.

En el caso del poblado de Chemax, cuando una persona muere ahorcada el cuerpo no se toca ni castiga; lo que se busca es que la entidad quede inhabilitada de su acción transgresora. Para esto se coloca en el lugar de la muerte un tiro de piedra, el *dzidun*, el cual se lleva a cabo con la piedra del *púib*;<sup>3</sup> de esta forma se ahuyenta el mal viento, la mala sangre. Empero, aquí entra la principal distinción entre un rito y otro, pues en el caso de los huhileños no existe ni importa una protección para el difunto, al contrario de lo que sucede en Chemax, donde sí existe una preocupación por el alma del ahorcado.

La importancia de este rito de protección contra el mal afecta de manera paralela al alma del ahorcado, al *pixan*: “Las piedras que salen del *púib*, lo pones en la casa, tres meses como el *dzidun* se enciende, se entiende que está encendido todo el tiempo, pero no se ha cumplido un año lo correteas, porque no ha cumplido un año de comida de *púib*. Lo estás sacando ya, un lapso de un año está en sentencia; se entiende que está caliente, y si le das comida de *púib* al alma, le vas a dar más fuego. Entonces no es bueno” (Chaac, comunicación personal, julio de 2014).

En la anterior pestaña etnográfica recogemos el testimonio de Chaac, un rezador del poblado de Chemax, donde nos comparte la eficacia de la piedra de fuego, la cual debe ponerse en el sitio del ahorcamiento, en este caso en la casa, por un periodo de tres meses. Lo interesante aquí es que entre líneas nos aclara que el alma, la parte más idéntica de lo que fue la persona en vida, padece la funcionalidad del tiro de piedra en contra del *k'ok'o iik'*, ya que no ha pasado un año desde el evento; por lo tanto, ante esta situación se debe utilizar el lenguaje ritual. Este lenguaje ritual en pos de encaminar el alma del ahorcado, el “cuerpo presencia”, como lo llamaría Pedro Pitarch, asienta su importancia en el canto del *Xmanikbej*, el cual no puede ser pronunciado de manera arbitraria para difuntos, ya que se deben tomar en cuenta ciertos lineamientos cruciales para el buen desarrollo del ritual y de ese modo garantizar la salud del rezador para que no caiga muerto ni enfermo.

De este modo se debe realizar el canto sin el cuerpo presente, el “cuerpo carne”, y nunca en el momento más cercano a la muerte, ya sea al encontrar al ahorcado o cuan-

---

<sup>3</sup> Horno que se hace bajo la tierra.

lomento Cantico Maya

Quiqui hton talic xmaniben  
Ka tun bin llanac binu u nabal pixan

Yeta quilich tzichen Señor yun Sacramento  
Jajal dios yan tzelul pixan

bex in vedzuntic ma kuj  
in quilich Maria in nail

Ye tuna muk sujuy yax lluncil  
Jajal Dios ye te meetan

Ye ta quilich tzichenil Señor yun San Jose  
Yasmeyjul Dios te Can

Ye tu u pixan llax yumbil  
Jajal - Dios ye tu meetan

Quilich naah chupanech ti yax  
utzquite u kinil Quimil

Caa cub t Cab u kinil Pixan  
tu quilich Kab Kaylojil

~~Jun~~ Jun tul maz bin yokolnacti Dios  
tu quilich Cab Kaylojil

Joppel baal bin Jayactech  
tu tanil a pokcikal

Figura 3 Canto del Xmanikbej Fotografía Mundo Ramírez

do se le esté velando. Por tal motivo es preciso que el canto del *Xmanikbeej* se pronuncie primero a los ocho días de enterrado el cuerpo y luego a los 13, para seguir a las tres semanas y volver a hacer el canto a las siete semanas. A partir de allí se efectuará al cabo de cada año, a partir del día en que murió (figura 3).

El canto por sí solo puede parecer críptico. Empero, considero que allí reside su importancia ritual, pues lo íntimo de la palabra, el secreto y lo recóndito es la base de funcionalidad para evitar el mal, en este caso para encaminar el alma del difunto a buen destino.

Con el canto se busca recomponer el camino del “suicida”, encaminarlo con Dios para que los vínculos con la familia y la comunidad no sean perniciosos, porque es posible que el alma, no entienda, a pesar del acto cometido, que está muerta. Por lo general, desde la perspectiva maya yucateca, un muerto se da cuenta de su condición después del tercer día, lo cual provoca una incompreensión de su parte respecto a su rol ante la familia y la comunidad.

Por eso es trascendental ponerle al cuerpo las maderas en el oído no sólo como un símbolo que dicta su categoría de ahorcado, ya que cumple con una función. A estas maderas se les conoce con el nombre de *xuul*, y lo interesante es que su equivalente en español es “final” o “fin”: que algo se terminó.

Lo que se busca con esto es terminar con la maldad. Al poner las maderas en los oídos se evita que el “mal espíritu” acuda a transgredir a un familiar o miembro de la comunidad al decir su nombre o llorar la partida del mismo. De esta forma el espíritu que sería el *k'ok'o iik'* no podrá acudir a la invocación.

### *Conclusiones*

Tratar de explicar el fenómeno de la muerte por ahorcamiento es una tarea compleja debido a su particular forma de componerse; a reserva de no caer en rubros constituidos desde una conceptualización occidental de meros elementos, no busco encastrarla en una ordenación estricta dentro de los parámetros estructuralistas propios de la antropología social, puesto que todas estas categorías hasta ahora registradas en las entidades del cuerpo, así como los que propongo mencionar en futuras líneas de investigación no tienen orden ni se dividen en partes homogéneas, sino que son ambivalentes y varían de acuerdo con la persona. A pesar de esto considero que sí cuentan con un sentido de dimensión fractal que se pueden entender dentro del rubro de los composites.

No obstante, considero que éste es un primer paso para atraer la atención y reflexionar sobre el evento de la muerte por ahorcamiento entre los mayas yucatecos. Quizá así tengamos una visión más amplia y rompamos con nuestras categorías preconcebidas no sólo del fenómeno del llamado suicidio, sino del cuerpo humano, ya que no hablamos de números rojos y estadísticas, sino de personas que entienden y viven su realidad, entre las cuales se encuentra vivir la muerte.

#### *Bibliografía*

- Boletín de Estadísticas Continuas, Demográficas y Sociales: Estadísticas de Intentos de Suicidio y Suicidios*, Yucatán, INEGI, 2000.
- CASSIGOLI, Rossana, *Morada y memoria. Antropología poética del habitar humano*, Barcelona/México, Gedisa/UNAM, 2010.
- DURKHEIM, Émile, *El suicidio*, México, Coyoacán, 2006.
- GUÉNON, René, *Los estados múltiples del ser*, Madrid, Olañeta, 2006.
- LEVINAS, Emmanuel, *Totalidad e infinito*, Salamanca, Sígueme, 2005.
- \_\_\_\_\_, *De otro modo que ser o más allá de la esencia*, Salamanca, Sígueme, 1987.
- LÉVI-STRAUSS, Claude, *Mito y significado*, Madrid, Alianza, 1978.
- MÁAS COLLI, Hilaria, “La cruz: símbolo de protección para los huhileños en casos de ahorcamiento”, en Jorge PACHECO CASTRO y José LUGO PÉREZ (coords.), *Investigación y sociedad en la región sureste de México*, Mérida, UADY, 2004.
- PACHECO, Ernesto, “Tiempo y espacio sagrados entre los mayas. El katún 8 ahau: patrón cíclico”, en Virginia GUEDEA (coord.), *El historiador frente a la historia. El tiempo en Mesoamérica*, México, UNAM, 2004.
- PITARCH, Pedro, *La cara oculta del pléyue. Antropología indígena*, México, Artes de México, 2013.
- SAHLINS, Marshall, *La ilusión occidental de la naturaleza humana*, México, FCE (Umbrales), 2011.
- SEPÚLVEDA LÓPEZ DE MESA, Rodrigo Iván, “Vivir las ideas, idear la vida: adversidad, suicidio y flexibilidad en el *ethos* de la *emberá* y *wounaan peoples* de Riosucio, Colombia”, en *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología*, enero-julio de 2008, en línea [<https://antipoda.uniandes.edu.co/view.php/101/index.php?id=101>].